

**UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS**

**FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS**

**UNIDAD DE POST-GRADO**

**Científicos sociales versus crítico literarios (Todas las  
sangres en debate)**

**TESIS**

para obtener el grado académico de Magíster en Literatura Peruana y  
Latinoamericana.

**AUTOR**

Rubén Dorian Espezúa Salmón

**ASESOR**

Tomás G. Escajadillo O'Connor

**Lima - Perú**

**2007**

Para mis hijos.

## CIENTÍFICOS SOCIALES VERSUS CRÍTICOS LITERARIOS

### (*TODAS LAS SANGRES EN DEBATE*)

INTRODUCCIÓN.....	01
CAPÍTULO 1	
FORMAS DE LEER A ARGUEDAS.....	12
CAPÍTULO 2	
SOBRE FICCIONALIDAD, MUNDOS POSIBLES Y CAMPOS DE REFERENCIA EN <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	27
CAPÍTULO 3	
PRE-TEXTOS PARA UN ESTUDIO DEL DEBATE SOBRE <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	60
CAPÍTULO 4.	
ESTRUCTURA DEL DEBATE SOBRE <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	133
CAPÍTULO 5	
LÍNEAS ARGUMENTALES DEL DEBATE SOBRE <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	176
CAPÍTULO 6	
REFUTACIONES A LAS OBSERVACIONES QUE SE LE HICIERON A <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	228
CAPÍTULO 7	
ESTATULO FICCIONAL DEL INDIGENISMO ARGUEDIANO EN <i>TODAS LAS SANGRES</i> .....	263
CONCLUSIONES.....	284
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.....	290
BIBLIOGRAFÍA COMPLENETARIA.....	299

## INTRODUCCIÓN O CÓMO CERCAR UN DEBATE

Se ha vuelto un lugar común considerar que las novelas de José María Arguedas (1911-1969) son discursos híbridos de modo que sería imposible separar lo antropológico de lo literario y viceversa. Según esta lógica, las novelas de Arguedas se pueden leer desde una posición muy cómoda pero a la vez muy complicada que implica una zona de indeterminación de lo literario y de lo antropológico o sociológico. Las consecuencias de este tipo de consideración pueden ser, dependiendo de la competencia lectora, desastrosas o interesantes. Son desastrosas por cuanto se comete el error de leer una novela como si fuera un documento sociológico o antropológico o cuando se hace exactamente lo contrario. De este modo se invade la disciplinariedad de cada una de las disciplinas que conforman los estudios interdisciplinarios o multidisciplinarios. Son interesantes por cuanto hacen dialogar los dos campos de manera complementaria sin perder de vista que estamos frente a discursos literarios o sociológicos o antropológicos. En esta tesis defenderé la idea de que una novela debe leerse como una novela y no como un documento antropológico o sociológico en sentido estricto y viceversa.

Este trabajo es una crónica del (des)encuentro entre científicos sociales y críticos literarios que se produjo el 23 de junio de 1965 en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) en torno a la novela de José María Arguedas publicada en 1964 titulada *Todas las sangres* (TLS). Participaron en el, Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, Henri Favre, José Matos Mar, José Miguel Oviedo, Aníbal Quijano, Sebastián Salazar Bondy y José María Arguedas. El énfasis está puesto en cada uno de los turnos de palabra y de las lógicas argumentales para deducir los universos cognitivos y culturales de los participantes, los marcos de referencia, los presupuestos, las implicancias, las concordancias, las diferencias

y las incoherencias de todos y cada uno de los enunciados que conforman el debate que, a su vez, evidencia los universos cognitivos y enciclopédicos de los campos de la crítica literaria y de las ciencias sociales. Así se harán evidentes los (des)encuentros entre críticos literarios y científicos sociales por lo menos en una etapa que forma parte de la historia de las mentalidades en el Perú.

Reconstruir la situación comunicativa de un debate producido el 23 de junio de 1965 es, en buena cuenta, intentar reconstruir un imposible. Desde la perspectiva postmoderna parece ser un trabajo inútil puesto que no se puede reconstruir el “horizonte histórico” ni la totalidad del contexto comunicativo semiótico y no sólo lingüístico. En ese sentido, leer el debate sobre TLS y tratar de encontrar los presupuestos, implicancias, consecuencias, incoherencias y conclusiones del mismo, podría parecer una tarea estéril puesto que es imposible dar cuenta de la totalidad de un texto cualquiera. Pero desde una perspectiva sociocrítica la tarea sí tiene sentido si nos preguntamos cuál es el contenido de la novela. Una novela no es sólo un texto ficcional sino también un producto social porque la estructura social es asimilada por el discurso de la ficción. En ese sentido, los mundos novelados no están desvinculados de lo real. La sociedad (real) no está fuera del texto, está en el texto mismo. Además, cuando se lee una novela, se hace dialogar lo que Benjamin Harshaw (1997) ha denominado el Campo de Referencia Externo (CRE) con el Campo de Referencia Interno (CRI). El aspecto social de un discurso no es sólo el mundo social al que se refiere, sino la totalidad de los elementos que permiten la configuración de ese discurso. Dicho de otro modo, la literatura no realiza un reflejo mecánico de lo real, no refleja cosas, objetos, actos, hechos, experiencias, prácticas, sino ideas, imaginarios, estereotipos, discursos ideológicos que se refieren y hacen cargo de lo real. Los discursos son hechos histórico-ideológicos y los problemas de representación literaria, tal y como lo sostienen

Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo (1983), son problemas de representación discursiva de lo social o de (re)presentación de los discursos sociales.

Dado que es imprescindible delimitar el campo de estudios y para no complicar más la tarea de reconstrucción y armado del rompecabezas, el trabajo está focalizado en el debate mismo y no necesariamente en la novela que en este caso sirve como pretexto. En efecto, no pretendo leer o interpretar la novela de Arguedas con métodos inmanentistas ni contextualizadores, ni pretendo dar cuenta del “sentido” de la misma y, mucho menos, interpretarla de manera cabal. Uno de los postulados básicos de la interpretación es que es imposible cerrar un texto que siempre permanece abierto a múltiples interpretaciones. Así que lo que haré será usar la novela como pretexto para rastrear la comprensión teórica de la novelística arguediana en particular a partir de una, por lo menos contradictoria, comprensión hermenéutica. En esa línea, lo que se pretende rastrear es el conjunto de competencias que se puede agrupar en el concepto de *Campos de Referencia* (Harshaw: 1997) que contiene un entramado de *Marcos de Referencia* (MR). Desde otro punto de vista se trata de rastrear el *Entorno Cognitivo Mutuo* (esquemas, marcos, escenarios y estereotipos), entendido como el conjunto de hechos (competencias) manifiestos para el individuo y manifestados por los interlocutores que subyacen en cada una de las intervenciones de los participantes en el debate. Como se puede deducir, se pretende reconstruir las líneas argumentales del debate a partir de enunciados lingüísticos.

Sin darle mayor importancia a los métodos que son herramientas necesarias para realizar esta tarea, debo confesar que me he servido de algunos postulados de las teorías de la ficción, las teorías de lo fantástico, las teorías del realismo literario, las teorías marxistas de la literatura, la Pragmática, la Teoría de la Recepción y del Análisis de la Conversación como disciplinas que aportan las herramientas necesarias para llevar a cabo el objetivo

planteado de donde se extraen los conceptos teóricos fundamentales para el estudio de una situación comunicativa concreta. Como complementos de las disciplinas antes mencionadas por su enfoque contextualizador y sociológico usaremos los postulados de Mijail Bajtin que nos permitirán ubicar el texto y el debate en su(s) contexto(s) de producción. Finalmente nos serán de mucha utilidad los planteamientos de Benjamín Harshaw que nos permiten hacer dialogar el CRI con el CRE.

La investigación propone una lectura esclarecedora de un debate que fundamentalmente gira en torno al “problema de la representación” que en buena cuenta es un problema fundamental en la teoría literaria y en la teoría del conocimiento en general. Es decir, pretende leer una serie de actos de habla configuradores de un texto polifónico en la medida en que se hacen manifiestas varias voces y opiniones, no necesariamente concordantes, sobre un tópico por lo menos interesante: la posibilidad o no de (re)presentar, en una novela de Arguedas, la realidad peruana. Este trabajo no es más que una gran reseña que produce un texto que lee otros textos. En ese sentido, no plantea una interpretación, sino más bien una comprensión del debate. No pretendo cerrar un tema que de por sí está diseminado y está abierto a crítica e interpretación. Soy consciente que ni siquiera habiendo estado presente en el debate, podría interpretarlo a cabalidad. Nos distancian muchas cosas que no podemos reconstruir del debate. Sólo nos quedan registros orales y escritos. Todo lo demás (códigos semióticos complementarios) se ha perdido para siempre o se conserva en el recuerdo de algunos asistentes al debate. Soy también consciente de las limitaciones metodológicas, así que en la medida en que se requiera nos apoyaremos en otras disciplinas que aporten al esclarecimiento de nuestras preguntas. Pero, lo que fundamentalmente hago es “dejar hablar” a los participantes en el debate y a los que opinaron sobre la novela y sobre el debate que ella originó. En ese sentido, este texto es básicamente intextetual

aunque debo reconocer el marcado sesgo literario en la presentación de un tema que ha sido tratado de modo inter o multidisciplinario.

El estudio y análisis de este tipo de conversación más o menos dirigida nos permite plantear una serie de temas que están vinculados al estudio del debate. En primer lugar está el análisis de cada uno de los actos de habla o turnos de palabra en el ámbito de los estudios pragmáticos para no descontextualizar la producción de los enunciados. En este primer nivel, la Pragmática permite rastrear, desde una posición lingüística de base, los presupuestos, las implicancias, las conclusiones y consecuencias del debate. Además, la Teoría de la Recepción nos ayudará a comprender cómo fue que se leyó o recepcionó la novela por parte de todos y cada uno de los participantes en el debate a partir de sus propios horizontes de expectativas. En un segundo nivel, interesa rastrear, los universos culturales (que incluyen los ideogramas) de los participantes que guían su lectura y apreciación de la novela para interpretar, por ejemplo, las ideas de literatura, de mundo representado, de técnicas literarias, en fin de todo lo que subyace en cada intervención a fin de esclarecer cuáles fueron los marcos discursivos del debate. El estudio de los diferentes actos de habla y turnos de palabra debe hacerse ubicando cada una de las intervenciones en el tiempo y espacio propio de su producción y con las categorías pertinentes. Estos dos niveles nos sitúan en el *aquí y ahora* de una época en la que se manejaron ciertos universos enciclopédicos literarios y sociológicos pertenecientes a un espacio semiótico que englobó a los participantes. Sin caer en el simplismo, se puede afirmar que el debate se plantea en términos de la posibilidad o no de (re)presentar, mostrar o reflejar en la literatura el mundo real. Alrededor de este tópico central se plantean problemas afines como el de los medios técnicos de (re)presentación del mundo diegético y el problema de la valoración de un texto

literario en función de su utilidad práctica para el estudio de la realidad peruana desde el punto de vista de las ciencias sociales.

Toda interpretación implica un punto de vista que depende de factores que atañen directamente a la formación del sujeto interpretante. Esto se aplica para los participantes en el debate sobre TLS y para mí que lo reseñaré. Sin embargo, no es nuestro interés encontrar una verdad única o definitiva, sino trazar un derrotero más o menos coherente sobre un debate en el que subyacen problemas de teoría literaria y gnoseología. En ese sentido, el objetivo general de la investigación es precisar cuál es el estatuto ficcional de la narrativa arguediana en TLS. Como objetivos secundarios tenemos: Realizar una nueva lectura del debate sobre TLS y aclarar las líneas argumentales del mismo. Establecer las características de lo que puede llamarse la teoría de la novela arguediana. Contrastar las concepciones de los científicos sociales y los críticos literarios sobre la posibilidad o no de (re)presentar la realidad peruana en una novela. Asumiendo que estamos frente a una novela y no frente a un documento sociológico, determinar si es pertinente o no tomar una novela como un documento que permite el conocimiento de la realidad peruana. Mi hipótesis, contraria a la opinión generalizada de connotados arguedianos que sostiene que las novelas de Arguedas son al mismo tiempo documentos autobiográficos, sociológicos o antropológicos, sostiene, siguiendo lo planteado por el propio Arguedas, que TLS es una novela y no un testimonio, un documento autobiográfico, sociológico o antropológico. En otras palabras, estamos frente a una novela que testimonia y que puede ser usada como fuente de información sociológica o antropológica, pero que no puede ser evaluada como si fuera un testimonio o documento sociológico o antropológico. En efecto, la novela tiene un estatuto especial que se diferencia del estatuto que tiene un documento histórico o sociológico. Esto no quiere decir que la novela, y en general la literatura, no sirva como fuente secundaria, y a veces

primaria, para el conocimiento de la realidad peruana. Creo que una novela como TLS, estudiada desde el campo de las ciencias sociales como de la literatura, hace posible el conocimiento de la realidad peruana de manera que se puede contrastar el referente de la novela con el mundo representado en la misma.

Aparte de la introducción y las conclusiones, este texto está compuesto por siete capítulos. En el primer capítulo se presenta, en líneas generales, los modos en que ha sido leída la narrativa arguediana tomando en cuenta el “horizonte de expectativas” del lector que pertenece a una o ninguna comunidad académica o que ha sido formado para leer de una manera y no de otra. Entre las distintas formas de leer la narrativa arguediana he elegido la lectura antropológica o “antropologizada” porque esta permite, en primer lugar, establecer vínculos entre las comunidades académicas de la literaria y las ciencias sociales y, en segundo lugar, porque hace posible conectar un texto artístico, cuyo soporte es el lenguaje, con el mundo cultural y social que estudian las ciencias sociales. Una lectura antropológica no deja de considerar una novela como una novela y, al mismo tiempo, como una fuente de información de la realidad.

El segundo capítulo es teórico y desarrolla y discute ideas relacionadas a ficcionalidad, (re)presentación, mundos posibles y campos de referencia. Este capítulo pretende ser el marco teórico a partir del cual se comprenda mejor la teoría de la novela que manejaba José María Arguedas y las ideas que sobre la novela tenían o tienen los participantes en el debate. Desde mi punto de vista es ingenuo sostener que el lenguaje (re)presenta la realidad o la transparenta completamente como es ingenuo sostener que nada de la realidad está en el lenguaje que es, básicamente, antropomórfico.

En el tercer capítulo se analizan los *pretextos* (textos anteriores al debate) como el debate periodístico realizado en 1958 a partir de la publicación de la novela *La tierra*

*prometida* (1958) de Luis Felipe Angell en el que Arguedas interviene, las reseñas y comentarios que entre 1964 y 1965 generó la aparición de TLS. También le prestamos atención a las entrevistas que concedió Arguedas en las que opina sobre los comentarios y reseñas de su novela. Asimismo es fundamental la Primera Mesa Redonda sobre Literatura Peruana y Sociología (PMRLPS) que se realizó en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP) el 26 de mayo de 1965 en la que participaron Enrique Solari Swayne, Mario Vargas Llosa, Jorge Bravo Bresani, Sebastián Salazar Bondy, Alberto Escobar, José Miguel Oviedo y José Matos Mar. Es también fundamental el Primer Encuentro de Narradores Peruanos (PENP) que se realizó en la Casa de la Cultura de Arequipa entre el 14 y 17 de junio de 1965 y en que participaron como invitados Ciro Alegría, José María Arguedas, Arturo Hernández, Francisco Izquierdo Ríos, Porfirio Meneses, Oswaldo Reynoso, Sebastián Salazar Bondy, Óscar Silva, Eleodoro Vargas Vicuña, Carlos Eduardo Zavaleta, Alberto Escobar, Tomás Escajadillo, Jorge Cornejo Polar, Antonio Cornejo Polar, Aníbal Portocarrero, Pedro Luis Gonzáles, José Miguel Oviedo, Enrique Ballón, Winston Orrillo, Elmo Ledesma y Víctor Enríquez. Además, son importantes las lecturas que se hicieron del debate inmediatamente después de producido el mismo por José María Arguedas, José Miguel Oviedo, Aníbal Quijano y Alberto Escobar como las lecturas relativamente recientes hechas por Abelardo Oquendo, Carmen María Pinilla, Rodrigo Montoya, Mario Vargas Llosa, Guillermo Rochabrúm, Ricardo González Vigil, Melisa Moore, Tomás Escajadillo, Aymara de Llano, Carlos Huamán, Nelson Manrique y Francisco Xavier Solé Zapatero.

En el cuarto capítulo, donde se explican nociones fundamentales de Pragmática, Análisis de la conversación y Teoría de la Recepción, se establece la estructura y funcionamiento del debate desde un punto de vista teórico-práctico. En efecto, el debate

puede ser estructurado de diferente modo según los criterios del investigador. Una manera es seguir lo planteado por Alberto Escobar en la introducción del mismo. Pero el debate puede ser analizado tomando criterios temáticos, líneas argumentales de los participantes o retiro y adición de participantes. Dado que lo planteado por Escobar en la introducción no necesariamente se cumple y a la informalidad en que deriva la conversación hemos creído conveniente analizar el mismo con el criterio de las líneas argumentales defendidas por todos y cada uno de los participantes.

El análisis de cada uno de los turnos de palabra correspondientes a la llamada Mesa Redonda sobre TLS se realiza en el capítulo central que es el quinto y está vinculado directamente a rastrear lo que no está dicho a partir de lo que está dicho. El análisis de cada uno de los turnos de palabra o enunciados permitirá deducir los presupuestos y las implicancias de cada una de las líneas argumentales del debate para establecer su coherencia o incoherencia con relación al debate sobre TLS en particular y a los debates en general en los que participan los que intervienen en el mismo. Es en este capítulo donde se hacen evidentes lo que Melisa Moore (2003) denomina las “lecturas paralelas” de TLS que suponen universos cognitivos distintos con los cuales se opina acerca de la novela. El problema de la representación del universo espacio-temporal en la literatura constituye el *focus* principal de nuestra lectura sin descuidar el elemento que hace posible esa representación, es decir, el lenguaje como vehículo expresivo y las técnicas representacionales de construcción del universo diegético.

En el sexto capítulo se presentan las lecturas posteriores de TLS hechas por estudiosos de la obra arguediana tomando como base las observaciones que se hicieron a la novela en el debate del 23 de junio de 1965. Nuestro interés es contrastar la opinión de la crítica posterior con la opinión de los participantes en el debate y verificar la pertinencia y

continuidad de las mismas. En este capítulo se presentan opiniones como las de Antonio Cornejo Polar, Tomás Escajadillo, William Rowe, Elena Áibar Ray, Sara Castro Klaren entre otros. Se puede afirmar, sin temor a equivocarnos, que la mayoría de las observaciones planteadas a la novela en el debate sobre TLS fueron refutadas por la crítica posterior de modo que la mayoría de las observaciones carecen de fundamento.

Como consecuencia de los anteriores capítulos, en el capítulo séptimo se trata de definir cuál es el estatuto ficcional de la novelística arguedina. Este capítulo funciona como una especie de conclusión de la investigación dado que responde a la pregunta objetivo de nuestra investigación; en este capítulo también se puede verificar la solidez, consistencia y fundamento de nuestra hipótesis. Finalmente, las conclusiones tratan de sintetizar las ideas develadas producto de la investigación. Con algunas variantes, varios de los capítulos que conforman esta tesis fueron publicados como artículos en diferentes revistas del medio. El primer capítulo fue publicado en la revista *Lhymen* N° 4, Lima, 2007: 143-154. El segundo capítulo fue publicado en la revista *Dialogía* N° 1, Ayacucho, 2006: 69-96. El capítulo tercero fue publicado en la revista *Lhymen* N° 3, Lima, 2005: 43-84. El sexto capítulo fue publicado en la revista *San Marcos* N° 25, Lima, 2006: 231-256. Por último, el séptimo capítulo fue publicado en la revista *Martín* N° 10 y 11, Lima, 2004: 49-59.

Finalmente quiero agradecer de manera especial a Tomás Escajadillo por haber asesorado esta tesis. Agradezco también a Carlos García-Bedoya y a Ricardo Silva Santistevan por sus lecturas minuciosas, sus imprescindibles consejos y su ejemplo de vida, a Santiago López Maguiña por su asesoría y predisposición al diálogo, a Ricardo González Vigil por el aliento y la bibliografía proporcionada, a Manuel Larrú Salazar también por la atenta lectura y las observaciones planteadas, a Hildebrando Pérez Grande por los consejos sobre la necesidad de hacer estudios sobre la historia de las mentalidades en el Perú, a

Miguel Ángel Rodríguez Rea, Gonzalo Espino Relucé y Antonio González Montes por sus valiosos aportes, a Aymara de Llano quien desde la distancia se convirtió en una imprescindible interlocutora, a María Teresa Grillo y Gabriela Falconí con quienes comparto el interés de conectar los campos de las ciencias sociales y de la literatura, a Nécker Salazar Mejía por su transparencia y amistad y a Mauro Mamani Macedo.

## I. FORMAS DE LEER A ARGUEDAS

La obra de arte, la obra literaria, el objeto literario, en este caso concreto la novela, y más específicamente la novela de Arguedas [...], como toda obra de arte literaria, puede ser objeto pasible de distintos análisis, y que en la relación fundamental que convoca a estudiosos de ciencias sociales, creadores y críticos -que es la relación entre la obra de arte y la realidad-, podría distinguirse maneras distintas de aproximarse a este objetivo.

*Alberto Escobar.*

En contra de la lógica que hace más ficcional lo real y en la que se pone en duda toda referencialidad textual y sobre todo extratextual, propongo, para el caso de la novelística arguediana, una lectura del texto literario que haga más real lo ficcional o más verdadero lo verosímil de modo que el texto esté conectado a su contexto, el significante al significado y el discurso a su referente. Se trata de hacer que la ficción nos conduzca a lo real a partir de los mecanismos de (re)presentación de esa realidad. Mi propuesta, que no es nueva y obedece a una larga tradición, puede también aplicarse para leer, por ejemplo, crónicas, testimonios, novelas, autobiografías o memorias. Para evitar malos entendidos aclaro, primero, que no considero que las otras formas de leer sean innecesarias y mucho menos inútiles porque cada lectura aporta, en mayor o menor medida, al esclarecimiento del múltiple sentido textual y, segundo, que no propongo un realismo ingenuo donde necesariamente haya una causalidad mecánica, un reflejo o (re)presentación fiel de la realidad que origina la producción textual. Además, una lectura se legitima por diversos factores: por la delimitación del campo estudiado y la especificación de los aspectos a estudiar, por su finalidad y utilidad, por su referencialidad e (in)correspondencia mediada con la realidad, por la pericia perceptiva y la comprensión preliminar (intuitiva o académica) que se tiene del texto, por la elección y correcta aplicación de un método, por la

demostración de una hipótesis y su redacción coherente, por su disciplina y también por su creatividad, por su diálogo con las otras lecturas críticas o por la suma de todos estos factores.

Esta propuesta de lectura tiene como base el intento fallido de construir una comunidad inter-multi-transdisciplinaria que vincule a científicos sociales con críticos literarios y escritores. En efecto, ya en la década del 60 se llevaron a cabo las famosas mesas redondas sobre literatura peruana y sociología que derivaron en malos entendidos, separaciones indeseables y especializaciones limitantes. Este el caso de la mesa redonda sobre TLS (1964) que se realizó en el IEP el 23 de junio de 1965. ¿Por qué se produjo el (des)encuentro y el (des)acuerdo? ¿Por qué hasta hoy los vínculos entre estos dos campos siguen siendo ocasionales y débiles? Tal vez se deba a las diferentes formas de captar, comprender, sentir, leer y estudiar que tuvieron y tienen los miembros pertenecientes al campo literario y al campo de las ciencias sociales y tal vez se deba a que siendo miembros del mismo cuerpo no podemos coordinar nuestros movimientos para caminar.

Las mesas redondas sobre literatura peruana y sociología que se dieron en la década del 60 sentaron las bases, lamentablemente no continuadas, para vincular a través de un diálogo continuo, a estos dos campos disciplinarios que tienen mucho de complementarios más que de disímiles. Así, por ejemplo, se reclamó con razón el establecimiento y la utilización de un lenguaje común para permitir el diálogo. Pasado el tiempo constatamos que es difícil entendernos porque no hemos sido capaces de ponernos de acuerdo en los términos con los que debemos conversar de manera que ahora cada integrante de una de las dos comunidades académicas usa un lenguaje, casi privado, que muchas veces no concuerda con el lenguaje de otro integrante de su propia comunidad académica. En efecto, las diferentes disciplinas de las llamadas ciencias humanas y sociales tienen un lenguaje

muy especializado, un metalenguaje, que con mucho esfuerzo es comprendido por los miembros de una comunidad académica, pero que no necesariamente es compartido por los miembros de otras comunidades académicas. En términos lingüísticos nuestra ciudad letrada es multilingüe, y más específicamente multidialectal, no porque se hablen muchos idiomas sino porque cada “tribu” habla una jerga que casi no entienden las otras tribus. Casi se puede decir que, paradójicamente, el lenguaje es nuestro principal obstáculo para comunicarnos.

Pero el lenguaje es la expresión de mentalidades y manifiesta formas diferentes de entender, comprender y conocer lo representado. En efecto, científicos sociales y críticos literarios, tuvieron y tienen horizontes de expectativas diferentes que dependen de los intereses de sus investigaciones y de la naturaleza de las mismas. El desencuentro de ambas disciplinas requiere de un estudio que dé cuenta de las diferentes mentalidades en juego y de sus diversos modos de expresión. En efecto, aparte de la ausencia de diálogo, hay un problema fundamental que impide la construcción de una comunidad inter-transdisciplinaria que conecte a las llamadas ciencias humanas y ciencias sociales. Me refiero a la separación, incluso física, de los investigadores, de los planes de estudio y de los presupuestos epistemológicos con los que nos acercamos a la realidad. Así, por ejemplo, es paradójico que mientras los literatos asumen que la realidad es una construcción verbal, que todo es discurso y por extensión que todo es literatura, los científicos sociales sientan la imperiosa necesidad de hablar de lo real y de conectar lo ficcional con lo real. También es irónico que las Facultades (incluso las universidades) estén frente a frente y, sin embargo, no se organicen con continuidad conversatorios, seminarios o congresos inter-multidisciplinarios e interinstitucionales. Los intentos por construir una comunidad integradora no pasan de ser propuestas teóricas de escritorio que intentan integrar en un

solo campo dos o más campos que en la práctica funcionan de forma separada y paralela. Estos intentos, son en realidad esfuerzos aislados por articular una ciudad letrada que no tiene vías de comunicación. Así, los diferentes vecindarios que perciben el país real de modos diversos y lo representan de acuerdo a su competencia, no sólo están incomunicados por la ausencia de un lenguaje común, también están incomunicados porque no hay puentes, carreteras, plazas públicas y porque se han convertido en ciudades virtuales o audiovisuales de manera tal que sus ciudadanos no pasan por la plaza central y por lo tanto no se conocen. Antonio Cándido (1976) diría que nos falta “causalidad interna”, es decir, leernos primero a nosotros mismos, luego leernos entre nosotros para después dialogar entre nosotros sin descuidar nuestra conexión con la “causalidad externa” a la que hasta ahora le damos mayor importancia.

Todo esto es paradójico porque estamos en una época en la que se han puesto de moda los llamados Estudios Culturales y es más paradójico aún si consideramos que en la tradición crítica latinoamericana siempre se han vinculado el campo de las ciencias sociales con el campo de la literatura. Es más, los términos críticos con los que reflexionamos sobre lo latinoamericano tienen un origen antropológico o sociológico y luego fueron llevados o transplantados a los estudios literarios. Lo mismo ha sucedido en el sentido contrario. Sin embargo, los llamados Estudios Culturales que decretan la anulación de jerarquías, límites, fronteras, disciplinas de modo tal que los conceptos, objetos de estudios y métodos se convierten en nómadas olvidan que en la tradición crítica latinoamericana siempre se respetaron, sin desvincular, los enfoques particulares, competentes, pertinentes y relevantes de los diferentes campos disciplinarios. Hay que recordar que en la tradición latinoamericana siempre se ha promovido la inter, multi, transdisciplinariedad a partir de una disciplinariedad sólida pero articulada con las otras disciplinas. Otra es la lógica de los

Estudios Culturales actuales que, en algunos vertientes, promueven la anulación de la disciplina de cada una de las disciplinas. Desde la perspectiva actual en la que se ha relativizado todo, en los Estudios Culturales no se distingue lo prioritario de lo importante, lo secundario de lo primario, lo central y lo periférico. El resultado es la degradación de una tradición latinoamericana que antes estuvo preocupada por lo fundamental de la problemática cultural latinoamericana y que ahora se fija en epifenómenos o está deslumbrada por las modas metodológicas.

Hemos sostenido aquí que los científicos sociales y críticos literarios tuvieron y tienen, más que menos, diferente formación, diferentes horizontes de expectativas y, por lo tanto, diferentes formas de leer la novela de Arguedas. Es evidente que una novela se puede leer desde un punto de vista sociológico o antropológico como desde un punto de vista formal, estructural, narratológico o semiótico más cercano a los métodos inmanentistas de los estudios literarios, pero lo que no se debe dejar de tener en cuenta es que estamos leyendo una novela y no un tratado de sociología o antropología sobre la realidad peruana. Carlos Iván Degregori (1995), en un conversatorio que reunió nuevamente a científicos sociales, creadores y críticos literarios para conmemorar los 25 años de la muerte de Arguedas y que bien puede entenderse como un nuevo intento de aproximar estas dos disciplinas o estos dos campos, habla del malentendido de 1965 en los siguientes términos: “Todo terminó siendo un inmenso malentendido, porque Arguedas tampoco supo decir con claridad: ‘Esta es una novela, no es una tesis de antropología o de sociología. Es lo que yo pienso del Perú como creador’” (63). Un poco más adelante Degregori dice:

Está bien tender puentes entre la obra literaria y la antropología, pero no hay que confundir una aproximación a la realidad con otra, para evitar un malentendido similar al de 1965. Pienso por ejemplo que Arguedas en sus escritos de ciencias

sociales y en sus escritos antropológicos tiene una propuesta de mestizaje claramente definida, de un país mestizo y de ese hecho como algo positivo. Y esa propuesta no se corresponde exactamente con lo que sale de la lectura de sus obras literarias, donde la situación aparece mucho más confusa, es un río cargado de diferentes aguas. No hay que transponer una propuesta desde las ciencias sociales, una propuesta intelectual que aflora en sus escritos antropológicos, con lo que es la creación literaria. Eso para evitar caer en otro inmenso malentendido como el que pasó en 1965 (63).

De la cita anterior se colige que es lícito leer una novela desde un punto de vista sociológico o antropológico como tal vez sea lícito que un libro de historia o un tratado de sociología o antropología sea leído como un texto ficcional tal y como se hace desde los estudios literarios. Pero lo que no está bien es que se transgreda la naturaleza textual convirtiendo una novela en un tratado de sociología o un tratado de sociología en una novela. Una cosa es leer un tratado de sociología para encontrar en el elementos propios de la literatura que los hay, otra cosa es leer una novela para encontrar en ella elementos útiles para los científicos sociales que también los hay, y otra cosa, absolutamente distinta porque se cae en los extremos, es leer una novela como un documento científico o un documento científico como un texto ficcional. Hay que tener cuidado cuando se cruzan las fronteras y mucho más si nos creemos con el derecho de cruzarlas sin tener en cuenta que tenemos que obtener el salvoconducto que nos da la competencia académica. Sabemos que las novelas de Arguedas están fuertemente vinculadas a su trabajo antropológico. En ese sentido literatura y ciencias sociales dialogan continuamente en sus textos, pero eso no nos da derecho a considerar sus textos como productos híbridos que se pueden leer como textos propios de las ciencias sociales y/o como textos literarios. Considerar híbridos a los textos de Arguedas nos puede también inducir a leerlos o desde las ciencias sociales o desde la literatura indistintamente. Y por último, considerar híbridos a los textos de Arguedas nos puede llevar a leerlos mezclando las perspectivas de acuerdo a nuestra competencia lectora

que no necesariamente implica una competencia académica. Insisto en que hay diversas formas de leer una novela sin dejar la perspectiva de que estamos frente a una novela como hay formas de leer un tratado de sociología sin dejar la perspectiva que estamos frente a un texto que, por lo menos, pretende ser no ficcional.

Parece ser que los científicos sociales aprendieron bien la lección del 23 de junio de 1965 de modo tal que ahora (tengo la impresión y me atrevo a arriesgar la idea) son ellos los que realizan las más interesantes lecturas de las novelas de Arguedas relegando a un segundo plano a los literatos, especialmente a aquellos especializados en lo formal. Ello nos demuestra que las novelas de Arguedas exigen lecturas antropológicas o sociológicas más que lecturas estructurales o formales. Este es el caso de Rodrigo Montoya quien en su artículo: “*Yawar fiesta*: una lectura antropológica” (1980) nos ha proporcionado un ejemplo concreto de cómo leer una novela desde el punto de vista antropológico sin dejar de tomar en cuenta que estamos frente a una novela. En efecto, para Montoya es necesario precisar los límites de lo real y lo imaginario o inventado en un texto literario:

Para el antropólogo o sociólogo, las novelas son testimonios de una época. Más allá de su valor estrictamente literario, los relatos pueden ser fuentes preciosas para comprender la vida social de los hombres. La ‘creación’ literaria, entendida como simple invención de la realidad, parece ser un obstáculo difícil de superar cuando se usa la novela como fuente de conocimiento; no lo es tanto, sin embargo, si logramos precisar con seriedad los límites entre lo real contado y lo que el narrador imagina y agrega para asegurar la unidad y belleza de su relato (55).

En ese mismo texto Rodrigo Montoya destaca la utilidad de las novelas como fuentes de conocimiento por su valor testimonial. En efecto, para Arguedas sus novelas, sin dejar de ser novelas, mostraban una realidad que él quiso testimoniar. Hay que ser ingenuo y acrítico para sostener que Arguedas quería reflejar fielmente la realidad que mostraba en

sus novelas. También destaca la capacidad intuitiva del novelista para imaginar situaciones y soluciones para los conflictos o tensiones de la sociedad. Finalmente, en la cita que reproducimos a continuación, Montoya afirma que la ficción tiene su base en lo real y no en lo textual:

Testimonios de una época, las novelas le sirven a los estudiosos de la realidad social como fuente de conocimiento, pero también como fuente de hallazgos que pueden servirnos para orientar nuestros trabajos, para abrirnos los ojos sobre temas, problemas y relaciones que tienen que ver directamente con la estructura profunda de la sociedad. El novelista intuye las tensiones sociales e imagina situaciones límite para sugerir uno o varios modos de solución de esas tensiones. Descubre, igualmente, la importancia de los individuos que encarnan fuerzas sociales y les da vida en la novela. Demetrio Rendón Willca, el personaje extraordinario de *Todas las sangres*, surgió a partir de un caso real, el obrero De la Cruz, en las minas de San Juan de Lucanas. Su condición de obrero y rebelde quechua dieron a Arguedas los elementos necesarios para crear el personaje y llevarlo hasta la situación límite de ser portavoz de una gran transformación por venir (56).

En un texto posterior titulado: “Arguedas en España: Crónica de un viaje de la nostalgia” (1995) Rodrigo Montoya dice: “ Se leen textos de literatura, de modo general, por placer, para ver qué bien escribe un escritor, pero la literatura producida por Arguedas es –al mismo tiempo- una reflexión profunda sobre los problemas del Perú. La lectura únicamente literaria de sus textos se queda corta” (165). No se puede ser más claro cuando se reclama una lectura inter-multi-transdisciplinaria. Más adelante sostiene que: “La obra antropológica está hecha por un escritor y por eso las fronteras entre la literatura y la antropología – en el caso preciso de Arguedas- no son nítidas” (166). Hacer una lectura antropológica de las novela de Arguedas es pertinente y necesario puesto que éstas están dotadas de contenidos claramente sociológicos y antropológicos que intentan reflejar la realidad peruana. Montoya demuestra que una novela no puede ser usada como lo que no es, es decir, como un documento antropológico o sociológico en sentido estricto.

Por otro lado Alfredo Cafferata Farfán en un reciente y polémico libro titulado: *José María Arguedas. Comunidades campesinas y el aporte antropológico arguediano* (2005) lanza fuertes críticas contra lo que, tanto Roland Forgues y Eve-Marie Fell llaman el *raro consensus* de los científicos sociales que juzgaron prejuiciosamente la producción antropológica de Arguedas como producto de un “intelectual culturalmente colonizado” con “endeblez teórica” o nula competencia académica antropológica con el objetivo de tergiversar el pensamiento arguediano y restarle méritos a su trabajo no literario:

Otro problema es que, aunque se reconoce la importancia de Arguedas en el develamiento de una realidad tan compleja como la del mundo andino, ésta tiende a verse principalmente por el lado de su producción literaria y no a través de sus trabajos antropológicos. Tal es la fuerza de esta tendencia que los antropólogos y estudiosos de ramas afines, quienes por formación están llamados a revisar la faceta menos conocida de Arguedas, se dedican más bien a competir con los académicos en literatura en la interpretación de sus novelas y cuentos. A nuestro juicio hay una poderosa razón que explica este hecho; la instalación en el medio intelectual de una corriente de opinión que, con el pretexto de que los estudios antropológicos de Arguedas fueron hechos bajo la influencia supuestamente determinante del culturalismo y funcionalismo, éstos no tendrían valor científico o teórico (13-14).

La cita anterior revela varias cuestiones. En primer lugar la mayor importancia que se le ha dado a la producción literaria sobre la producción antropológica arguediana. En segundo lugar el hecho de que los científicos sociales no leyeron bien la producción antropológica de Arguedas que puede tener su correlato en el hecho de que los críticos literarios no leyeron bien la producción novelística arguediana. En tercer lugar la paradoja de que los científicos sociales con la competencia que les da su formación profesional no puedan o no quieran evidenciar los aportes antropológicos de Arguedas, sino más bien minimizarlos hasta el ridículo. Esta paradoja también se ha dado en los críticos literarios quienes no aportaron mucho en la comprensión de la novela a pesar de estar supuestamente

preparados para evaluar la novela de Arguedas. En cuarto lugar, Caffetara habla de una competencia entre científicos sociales y académicos en literatura con respecto a la lectura de las novelas de Arguedas de modo que sugiere que los científicos sociales le han prestado mucha más atención al estudio de las novelas de Arguedas que al estudio de la producción antropológica del mismo. Siendo justo el reclamo de Cafferata, me parece que exagera cuando sugiere que los científicos sociales deberían prestarle menos atención a las novelas de Arguedas. En quinto lugar está la grave acusación respecto de que el trabajo antropológico de Arguedas no tendría para el consenso de los científicos sociales mayor valor teórico o científico.

*En casa del herrero cuchillo de palo* dice un refrán popular que puede aplicarse muy bien a las dos comunidades académicas aquí comprometidas. En efecto, parece que los científicos sociales no le han prestado la suficiente atención a la obra antropológica de Arguedas como los críticos literarios no le han prestado la debida atención a los aspectos literarios de la novelística arguediana. La mayoría de las lecturas de la obra arguediana en general confunden y mezclan las formas de leer tanto la producción antropológica como la producción literaria con el pretexto, poco pensado y explicado, de que ambas producciones se nutren mutuamente. Ahora bien, el hecho de que la obra literaria sea inseparable de la obra antropológica en el caso de Arguedas no nos da derecho a leer una novela como una obra antropológica ni un trabajo antropológico como un discurso literario. En ese sentido Alfredo Cafferata coincide con nuestra perspectiva:

Por otra parte, con la certeza de que el fracaso de la mesa redonda que intentó ver en la narrativa Arguediana tesis antropológicas o sociológicas se debió al hecho de que no se tuvo en cuenta la distinta naturaleza y método que se sigue en la literatura y el trabajo científico, nos indujo a abordar su obra antropológica siguiendo esencialmente sus trabajos en esta área. Esto no quiere decir que desconozcamos los

extraordinarios vínculos entre una y otra faceta de su obra, sino sencilla y llanamente que es conveniente tener en cuenta sus diferencias para un mejor conocimiento de sus aportes en cada campo (16).

Otra clase de lecturas de las novelas de Arguedas que yo considero imprescindibles les corresponden a los críticos literarios que, utilizando métodos contextualizadores, leen dichas novelas haciendo dialogar el referente que da origen a la novela con la novela misma. En este sentido, Francisco Xavier Solé Zapatero (2006) reclama una *posición y perspectiva crítico-historicista* con la que estoy básicamente de acuerdo. En realidad, en la base de esta propuesta se encuentra la idea de que el texto literario es producto de un campo donde se entrecruzan lo textual y contextual de manera que no se puede separar un elemento del otro. Este es el caso de críticos como Tomás Escajadillo, Antonio Cornejo Polar, Alberto Escobar, Roland Forgues, Martín Lienhard, Miguel Gutiérrez, Alberto Flores Galindo, Gladis C. Marín, Sara Castro Klaren, Elena Aibar Ray, Nelson Manrique, William Rowe, Rodrigo Montoya, Ricardo González Vigil, Melissa Moore o Aymara de Llano. Aunque es lícito leer, desde el campo literario, una novela con métodos inmanentistas, creo que esas lecturas aportan poco para la comprensión de la narrativa arguediana a no ser que se tomen en cuenta aspectos puramente formales. Sin embargo, es casi un consenso el hecho de que las novelas de Arguedas no pueden desvincularse de la realidad a la que alude y en la que se basa. Antonio Cornejo Polar en su artículo: “Condición migrante y representatividad social: El caso de Arguedas” (1995) critica duramente las lecturas descontextualizadas de Arguedas que no toman en cuenta la representación de fenómenos sociales como los de la migración y la violencia en el Perú contemporáneo cuando dice: “Aunque ahora que casi todo es discurso resulta hasta de mal gusto referirse a la realidad” (7). En un texto anterior titulado: “Arguedas, una espléndida historia” (1991) ya Cornejo

Polar había advertido acerca de las lecturas “ninguneadoras” de Arguedas hechas por críticos: “decididos a estar siempre al día, siempre en la cresta de la ola” (19) como de las lecturas fundamentalistas de la ultraizquierda que para él son dogmáticas, insoportables y odiosas: “cuando provienen de intelectuales extranjeros, excitadísimos frente a la posibilidad de tener nuevos temas con muertos ajenos” (19). Ni el snobismo ni la irresponsabilidad permiten hacer lecturas coherentes de la narrativa arguediana, más si esta: “subvierte el orden de la literatura hispanoamericana y – como consecuencia- el sistema de la crítica” (19). Cito a Antonio Cornejo Polar quien en el texto de 1991 dice:

Me es insoportable entrar en detalle en el debate de esta última cuestión, pero anotaré de pasada que la crítica arguediana soportó el acoso del formalismo, reivindicando la articulación de la literatura con la sociedad no como hecho empírico sino como condición del discurso crítico; que tuvo el acierto de “antropologizar” las dimensiones sociales, rehuendo las simplificaciones clasistas de más bulto, casi siempre excesivamente monolíticas y englobadoras; que contribuyó a revelar la índole disgregada y contradictoria de la literatura latinoamericana y de sus obras más valiosas; y que, en fin, demostró la verdad básica del ejercicio crítico: su condición de lectura de un texto previo, lectura libre e irremediamente ideológica, pero ajena a la enloquecida proliferación de los *miss-readings* ahora tan afamados. Después de todo, los puntos anotados son más de una manera respuestas muy específicas a los requerimientos que surgen de la obra de Arguedas (20-21).

Rescato de la anterior cita de Cornejo básicamente la idea de que la narrativa arguediana puede soportar, y de hecho soportó, lecturas formalistas de las cuales ha salido bien librada porque trasciende la mera explicación de la estructura formal de la novela y asienta su relevancia en la articulación de la literatura con la sociedad. Las novelas de Arguedas proponen de manera tácita una convencionalidad de lectura que nos permite acercarnos al discurso narrativo de una forma antropológica que revele las contradicciones internas de la sociedad que la genera y que con métodos formalistas no podría revelarse de

manera satisfactoria. En efecto, frente a la idea de que la novela no tiene por qué reflejar la realidad y, por lo tanto, no tiene por qué representarla, está la otra posición que reclama la inevitable conexión del campo literario con el campo social y cultural de manera que es imposible su separación.

Las lecturas minimalistas, formalistas, estructuralistas, semióticas, epifenoménicas forman parte del tercer grupo en que he dividido esta clasificación. Este tipo de lecturas puede revelar niveles de información que los otros tipos de lectura no alcanzarían a esbozar. No es un secreto que, a pesar de haber sido formado y de haber transitado por tan interesantes caminos y justamente por eso, estoy en contra del textualismo extremo. Aunque sé que la relevancia de un artículo la determinan los lectores que pueden pertenecer a comunidades académicas diferentes, estas lecturas me parecen interesantes desde el punto de vista de los integrantes del campo literario aunque a veces el método y no el texto sea el protagonista, aunque a veces el lenguaje y no a lo que alude el lenguaje sea lo investigado. Hay que reconocerles el mérito de la rigurosidad y la pretensión de cientificidad pero hay que criticarles su pretendida autonomía en nombre de una cientificidad discutible que se traduce en su aislamiento y a veces divorcio de la serie social y humana que produce el texto, la utilización de un exagerado lenguaje técnico de manera que casi se hacen ilegibles y a veces escondan mal el desconocimiento del texto, el ensimismamiento textual que se traduce en una reducción a formulas lógicas o esquemas interesantes de manera tal que se vacía el sentido y se prioriza el estudio de los significantes.

No creo que las novelas de Arguedas puedan explicarse por sí mismas, más bien creo que reclaman un diálogo continuo con sus referencias extratextuales. Tampoco creo que para leer a Arguedas baste y sobre con tener conocimientos de teoría literaria, de semiótica, de psicoanálisis o de narratología, también es necesario conocer historia,

sociología o antropología. Hay que tener cuidado con los postulados de los que, como algunos teóricos y críticos literarios, defienden la autonomía de la novela de manera que la desvinculan de sus referentes extratextuales. Sin embargo, estudiar la simbología, los detalles de la descripción, la estructura narrativa, los tipos de narradores y de personajes, el tiempo narrativo, el espacio o la construcción de la diégesis corresponde a lo específicamente literario. En ese sentido, las lecturas desde el punto de vista literario dan luces sobre aspectos intratextuales. Además, el estudio de los llamados epifenómenos puede aportar mucho en la comprensión de la estructura total del texto aunque también puede distraer nuestra atención de manera que se pierda la perspectiva del bosque.

¿Es necesario hacer una descripción y clasificación de los tipos de narradores, de tiempos narrativos, de espacios narrativos, de las técnicas narrativas que aparecen en las novelas de Arguedas? ¿Es importante leer a Arguedas desde el psicoanálisis, la semiótica, la narratología, los estudios de género o la deconstrucción? Sí. Los estudios que prestan atención a estos aspectos son importantes en la medida en que logran conectarse con una explicación que dé cuenta de la articulación de todos los elementos dentro de un campo que integra dentro de sí elementos extratextuales como lo sostuvo Alberto Escobar en el debate del 23 de junio de 1965. En otras palabras, si no logramos conectar la estructura de la novela con la estructura que la produce nuestra explicación se queda sólo en el nivel técnico que demuestra la pericia del especialista. Tal vez los mejores ejemplos de utilización de las herramientas formalistas para criticar, por ejemplo, la falta de pericia en las técnicas narrativas o las incoherencias en la construcción del mundo novelado, les correspondan a aquellos que intentan probar que Arguedas era un hombre inestable, que no era un escritor profesional o que era, como el mismo manifestó, un escritor intuitivo.

Lo ideal es que las lecturas formalistas formen parte de un tipo de lectura que integre también lo contextual en un solo campo discursivo. Cualquier lectura sesgada no deja de ser un ejercicio de violencia simbólica. En efecto, leer violentando la naturaleza textual como se hizo en el debate sobre TLS, no tener la competencia adecuada para leer y estudiar textos como los de Arguedas, aplicar un método de manera forzada como una plantilla o una receta mecánica para hacerle decir al texto aquello que no dice o que brota como consecuencia del mismo, usar el texto como pretexto para legitimar un método o algunas herramientas teóricas aprendidas por un investigador fue y es, sin lugar a dudas, una manera de violentar la narrativa arguediana.

## II. SOBRE FICCIONALIDAD, MUNDOS POSIBLES Y CAMPOS DE REFERENCIA EN *TODAS LAS SANGRES*.

La realidad es la fuente de la creación.

*José María Arguedas.*

No reina en Lima la abierta controversia sino el chisme maligno.

*Sebastián Salazar Bondy.*

Igual vemos, distinto entendemos.

*Rendón Willka.*

¿En qué grado una novela muestra el mundo que le sirve de referente? ¿Tienen el mismo estatuto ficcional las novelas, los poemas, los cuentos, los ensayos, las enciclopedias, los testimonios, las crónicas, las (auto)biografías, las memorias, los diarios, los epistolarios, los reportajes, los libros de historia o las confesiones? ¿Toda narrativa construye un mundo ficcional que no puede ni debe ser identificado con el mundo real? ¿Toda ficción es mentirosa o hay también una ficción verdadera como propone José María Arguedas? ¿Quién y con qué criterios otorga el estatuto ficcional o no-ficcional a cualquier texto? Desde el *habitus* y *campo*<sup>1</sup> literario, estos parecen ser los temas (interrogantes) principales

---

<sup>1</sup> . Es necesario distinguir la noción de campo manejada por Benjamin Harshaw (1997) de la noción de campo manejada por Pierre Bourdieu. Este último propone los conceptos de *habitus* y *campo* para evitar el dilema objetivista –subjetivista. Él se centra en la *práctica* considerada como el producto de la relación dialéctica entre la acción y la estructura para evitar el a menudo irrelevante intelectualismo relacionado con el objetivismo. Las prácticas, para Bourdieu, no están objetivamente determinadas ni son el producto del libre albedrío. Bourdieu también utiliza el concepto de *estructura* y afirma que estas también existen en el mundo social. Además, cree que las estructuras objetivas son independientes de la conciencia y la voluntad de los agentes y que éstas son capaces de guiar y constreñir sus prácticas o sus representaciones. El interés de Bourdieu se sitúa en la relación entre estructuras sociales y estructuras mentales. En efecto, hay una relación entre el modo en que las personas, sobre la base de su posición en el espacio social, perciben y construyen el mundo social y el modo en que esa percepción y construcción, que tiene lugar en el mundo social, es animada y constreñida por las estructuras.

Como dice Goerge Ritzer (1993): “Bourdieu considera a la cultura como una suerte de economía de mercado. En ese mercado las personas utilizan capital cultural más que económico. Este capital es, en su

del debate producido en torno a TLS el 23 de junio de 1965. En este capítulo voy a

---

mayor parte, el resultado de la clase social de origen de las personas y de su experiencia educativa” (505). Mientras que el *habitus* existe en la mente de los actores, los campos existen fuera de sus mentes.

Comencemos por el concepto de *habitus* que incluye las estructuras mentales o cognitivas mediante las cuales las personas manejan el mundo social, los esquemas internalizados que permiten la percepción, comprensión, apreciación y evaluación del mundo social. Son sistemas de acción interiorizados para actuar, pensar y percibir. El *habitus* es producto de la internalización de las estructuras del mundo social. En ese sentido, son estructuras sociales internalizadas y encarnadas. El *habitus* se adquiere como resultado de la ocupación duradera de una posición dentro del mundo social. Entonces los *habitus* varían de acuerdo a la naturaleza de las posiciones que ocupa una persona de manera que no todo el mundo tiene el mismo *habitus* y personas que ocupan la misma posición dentro del mundo social suelen tener *habitus* similares. Los *habitus* se crean en el transcurso de una historia colectiva que produce prácticas individuales y colectivas, por tanto, produce la historia de acuerdo con los esquemas que ella misma ha engendrado.

Un individuo adquiere su *habitus* en el transcurso de una historia individual enmarcada dentro de una historia social en la que se desarrolla. Ritzer sostiene que: “El *habitus* produce el mundo social y es producido por él. Por un lado, el *habitus* es una ‘estructura estructuradora’, es decir, una estructura que estructura el mundo social. Por otro, es una ‘estructura estructurada’, es decir, una estructura estructurada por el mundo social” (502). El *habitus* es el resultado de la práctica, por cuanto, de una parte, el *habitus* se crea a través de la práctica; y de otra, el mundo social se crea como resultado de prácticas. La práctica tiende a dar forma al *habitus* y el *habitus* unifica y genera la práctica. El *habitus* sugiere lo que las personas deben pensar o decidir hacer. Como dice Bourdieu (1991) el *habitus* funciona: “por debajo del nivel de la conciencia y el lenguaje, y más allá del alcance del escrutinio introspectivo y del control de la voluntad” (466).

El otro concepto clave en el pensamiento de Bourdieu es el de *campo* que más que ser concebido en términos estructurales es concebido en términos relacionales. Un campo es una red de relaciones objetivas de dominación y subordinación. En consecuencia es una la red de relaciones entre sujetos o instituciones. Estas relaciones, por lo general, están al margen de la conciencia y voluntad colectiva porque no son lazos intersubjetivos los que los unen sino varios tipos de capital (simbólico, económico, cultural, social). Entonces el campo es un tipo de mercado competitivo en el que se negocian esos tipos de capital. La posición objetiva de un sujeto o una institución en el campo depende de su fortaleza de capital que debe ser defendida. Para Alicia Gutiérrez (2000):

“[...] Bourdieu concibe al campo de las ciencias como un campo semejante a los otros campos sociales. Es decir, como lugar de relaciones de fuerza, como campo de luchas donde hay intereses en juego (a pesar de que las prácticas de los agentes pudieran parecer desinteresadas), donde los diversos agentes e instituciones ocupan posiciones diferentes según el capital específico que poseen, y elaboran distintas estrategias para defender *su* capital —el que pudieron acumular en el curso de luchas anteriores—, capital simbólico, de reconocimiento y consagración, de legitimidad y de autoridad para hablar de la ciencia y en nombre de la ciencia” (16).

Bourdieu (2000) le da mucha importancia a los campos de producción simbólica y por lo tanto al poder simbólico entendido como un poder invisible: “que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso lo ejercen” (66) Así por ejemplo el poder simbólico ejerce un control epistemológico a través de producciones simbólicas como instrumentos de dominación. Los sistemas simbólicos (arte, religión, lengua) son estructuras estructurantes y estructuras estructuradas. En los campos de producción simbólica se manifiesta una lucha por el monopolio de la competencia científica. La acumulación del capital simbólico otorga reputación, prestigio, competencia o autoridad, pero también descrédito y desclasamiento. Bourdieu (1995) escribe:

“El campo literario (etc.) es un campo de fuerzas que se ejercen sobre todos aquellos que penetran en él, y de forma diferencial según la posición que ocupan (por ejemplo, tomando puntos muy alejados, la de un dramaturgo de éxito o la de un poeta de vanguardia), al tiempo que es un campo de luchas de competencia que tienden a conservar o a transformar ese campo de fuerzas. Y las tomas de posición (obras, manifiestos o manifestaciones políticas, etc.), que se pueden y deben tratar como un “sistema” de oposiciones para las necesidades del análisis, no son el resultado de una forma cualquiera de acuerdo objetivo, sino el producto y el envite de un conflicto permanente. Dicho de otro modo, el principio generador y unificador de este “sistema” es la propia lucha” (344-345).

desarrollar algunas ideas básicas sobre ficcionalidad, mundos posibles y campos de referencia directamente relacionadas con los problemas de mimesis<sup>2</sup> y/o de (re)presentación<sup>3</sup> propios de la teoría literaria. Hay otro problema fundamental en la teoría literaria que tiene que ver con la identidad y/o responsabilidad en la relación narrador-autor<sup>4</sup> que por ahora dejaremos de lado.

Con relación a (re)presentación, mimesis y ficcionalidad se pueden confrontar dos posiciones paradigmáticas, antagónicas y hasta cierto punto irreconciliables dentro del mismo campo de los estudios literarios. La primera, dominante en la teoría literaria contemporánea, básicamente de corte postmoderno y llena de prejuicios asumidos convencionalmente como aciertos definitivos, afirma que no se puede (re)presentar el mundo real y concreto, que la mediación de los signos modifica lo real<sup>5</sup> y que, por lo tanto, no hay cabida para la verdad<sup>6</sup> y la objetividad<sup>7</sup>. En consecuencia, sólo tenemos acceso a mundos semióticos hechos con y por el lenguaje y nunca al mundo concreto.

---

<sup>2</sup> . Utilizo el concepto de mimesis en el sentido aristotélico. En efecto, la mimesis es un procesos artístico-creativo en el que se crea un mundo textual compuesto tanto por elementos de lo real fáctico como por elementos inventados que, sin embargo, mantienen una relación de semejanza con la real. En ese sentido, la mimesis no debe ser entendida como copia fiel o idéntica de lo real ni como invención pura desconectada de lo real.

<sup>3</sup> . El término (re)presentar, con el prefijo (re) entre paréntesis, será usado básicamente en el sentido de “mostrar” la realidad extratextual que sirve de base para la construcción del universo intratextual. Desde mi punto de vista, en los textos considerados literarios no se puede separar el Campo de Referencia Externo del Campo de Referencia Interno en términos de Benjamín Harshaw (1997).

<sup>4</sup> . Este es un problema que por ejemplo preocupa a Francesca Denegri y Rocío Silva Santisteban quienes escriben: “Si lo primero que aprende un estudiante de literatura es que el yo del narrador nunca debe ser confundido con el yo del autor, en el caso particular de Arguedas, como lo han sugerido ya muchos críticos, ese yo del narrador no es un yo ficticio, porque en verdad su vida y su obra se confunden y se mezclan de manera tan íntima y delicada que ya no es posible identificar en los hilos narrativos aquellos que pertenecen a la experiencia vital y a la memoria, por el otro. En ese sentido sugerimos que en Arguedas la sinceridad, más allá de una ética, se convierte en la propuesta estética de su obra.”. En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 314.

<sup>5</sup> . Jacques Lacan hace la distinción entre lo Real y la realidad. El primer término se refiere a lo que es sensible y perceptible, a lo que existe y duele, pero que no se puede decir. La realidad corresponde a todo lo que decimos de lo real con el lenguaje. Por lo tanto corresponde al registro de lo simbólico (Espezúa: 2000). Yo utilizaré indistintamente los términos porque no creo que haya una desconexión radical entre ellos.

<sup>6</sup> . Existen diferentes teorías de la verdad como las pragmáticas, de la correspondencia que se subdivide en semánticas y no semánticas, las pro-oracionales, las fenomenológicas, las hermenéuticas, las coherenciales y las intersubjetivas. Para nosotros la verdad (*aletheia*) es lo verdadero en el sentido de aquello que es auténtico,

Desde este punto de vista se puede decir que se ha despojado de contexto a los textos literarios porque si éstos no nos remiten a lo real, entonces ¿a qué nos remiten? En consecuencia, sólo tenemos acceso a una interpretación de lo real que es la realidad y que está construida por y con el lenguaje. Es hasta contradictorio afirmar que la realidad es todo lo que decimos de lo real pero no es lo real. Si la realidad es un discurso y un discurso se construye focalizado desde un punto de vista, entonces hay tantas realidades como discursos, miradas y puntos de vista. Es cierto que lo real no permanece estático y que el referente nunca es el mismo, pero eso no implica que no exista o que no sea válido como referente. Siguiendo esta lógica, todo es en cierta forma una ficción y no existen discursos no-ficcionales que se refieran a lo real. Por lo tanto, se considera que es tan ficticio el discurso de las ciencias sociales, de la filosofía y de la historia como el de la literatura o el cine<sup>8</sup>. De este modo, hemos pasado de buscar lo específicamente literario a la búsqueda de lo que no es literario o de lo que no es ficcional. Ahora se trata de preguntarse ¿qué no es literatura? o si ¿existe una narración no-ficcional? Tal y como se plantea la reflexión sobre el tema desde esta perspectiva, parece que la ficcionalidad es la literariedad y una característica común a todos los discursos especialmente narrativos.

---

confiable, fiel a la naturaleza de las cosas, digno de crédito y seguro. Es verdadero el discurso que coincide, corresponde o adecua con lo que las cosas son. En ese sentido, la verdad implica una (re)presentación adecuada de lo que es y no de lo que parece. Consúltese el libro de Nicolás, Juan Antonio y María José Frápolli. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid, Tecnos, 1997.

<sup>7</sup> . Los postulados de los llamados mitos del objetivismo y subjetivismo pueden ser revisados en Lakoff, George y Mark Jonson. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 1995: 228-283.

<sup>8</sup> . Un artículo representativo de esta posición le pertenece a Huamán, Miguel Ángel. “Un relato epistemológico sobre la aproximación entre literatura y filosofía: ¿Es la filosofía un género literario?”. *Logos Latinoamericano* N° 3, Lima, 1998: 193-212. Véase también *Problemas de teoría literaria*. Lima, Signo Lotófago, 2001: 21. Sin embargo, Huamán en su artículo “Amor, goce y violencia en el relato arguediano” (1995) reconoce que la literatura es útil para acceder al conocimiento de la realidad peruana. Cito: “Para quienes nos acercamos a la obra de Arguedas desde un interés principalmente literario, como es mi caso, siempre nos ha parecido extraordinaria la capacidad del texto artístico para suscitar múltiples y diversas lecturas, muchas de las cuales han dado pie a diversas interpretaciones de algunos ‘doctores’ –como diría Arguedas- que descubren asombrados tardíamente que la literatura es un buen camino para acceder al conocimiento, a la comprensión del Perú y el ser humano” (283). En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 283-292.

La otra posición cree que en la literatura está condenada a (re)presentar la realidad de la que no podrá desligarse tan fácilmente puesto que, finalmente, toda escritura es antropomórfica; cree también que en la literatura está presente la realidad (re)construida y (re)elaborada a través de un proceso de tipificación<sup>9</sup> por el cual se capta y representa lo general iterable sacrificando lo particular circunstancial. En esta lógica, la literatura puede (re)presentar -en el sentido de mostrar- la realidad de modo metafórico y metonímico. En efecto, para los que asumimos esta segunda posición, hay una correspondencia o una identidad entre el mundo representado en la literatura y el mundo que sirve como referente de la misma. Siguiendo este planteamiento, defendido también por Arguedas, sí se puede (re)presentar la realidad en un texto porque toda percepción como toda (re)presentación nos engaña, pero también nos orienta. Además, el discurso es un instrumento que se refiere con algún grado de objetividad al referente y que, en cierto sentido, transparenta el referente percibido y sentido de modo tal que el discurso enuncia la verdad de modo más o menos objetivo. Esta segunda posición no considera que todo lo (re)presentado en el discurso corresponda con la realidad, pero tampoco considera que lo (re)presentado no tenga nada que ver con lo real<sup>10</sup>. En otras palabras, hay una mimesis que no reclama una igualdad sino

---

<sup>9</sup> . La tipificación es un proceso por el cual se (re)presentan las características permanentes, constantes, importantes y elementales de los estados, las personas y la naturaleza en un sentido general que no necesariamente da cuenta de las particularidades. (Lukacs: 1955, 1958, 1963, 1965, 1977). Alfred Schütz es según Carmen María Pinilla (1995: 213) el teórico en quién Arguedas se basó para confiar en su experiencia personal, en su intuición y sentido común. Schütz (1972) habla de la construcción de *tipos ideales* como un recurso metodológico y epistemológico para captar y comprender la realidad social. La construcción de *tipos ideales* por medio de un procedimiento generalizador, realizado por todos los hombres, que nos permite orientarnos, ubicarnos, definir y conceptualizar el mundo e interactuar con el, es la principal forma de aprehender el mundo y dar cuenta del mismo.

<sup>10</sup> . Asumo que no toda narración es ficcional siguiendo la interesante clasificación que hace Andrzej Zgorzelsky “On differentiating fantastic fiction: Some Supragenological Distinctions in Literatura”. *Poetics Today* N° 5: 2, 1984: 299-307. Para este autor hay a) una literatura mimética cuando el lector reconoce que la literatura copia la realidad, b) una literatura paramimética si es que el orden ficcional es trasladado alegóricamente al empírico por un lector que conoce la realidad efectiva, c) una literatura antimimética si es que el autor crea una nueva realidad de carácter mágico o sobrenatural que funciona como verdadera realidad empírica, d) una literatura fantástica cuando el lector confronta el orden fantástico con otro orden,

más bien una semejanza con la realidad, una referencialidad indirecta que conecta lo extratextual con lo intratextual.

El debate sobre TLS confronta las dos posiciones antes mencionadas que corresponden a dos concepciones distintas respecto de cómo se debe (re)presentar la realidad peruana. La posición de los científicos sociales y algunos críticos literarios, que reclaman una correspondencia precisa entre el mundo real y la novela, defendió la idea de que el mundo (re)presentado en TLS no correspondía con la realidad peruana de la década del sesenta de modo tal que la novela, que también debía ser un documento sociológico, no representaba fielmente la realidad peruana. En efecto, los científicos sociales, ayudados por algunos de los críticos literarios que participaron en el debate, sostienen que la realidad peruana está distorsionada en TLS de lo que se colige que, para ellos, la mimesis arguediana no sólo no muestra la realidad peruana tal y como es sino que más bien la distorsiona hasta el punto de hacerla irreconocible. Desde el punto de vista de estos científicos sociales la literatura no tiene posibilidades de hablar, evidenciar, mostrar, describir o designar el mundo real y concreto<sup>11</sup>. Así, TLS es sólo una de las muchas interpretaciones que puede haber de la realidad peruana donde no hay cabida para la verdad ni la objetividad. Esta concepción, más sociológica que literaria, está basada en la creencia de que la imagen (re)presentada en la novela debe coincidir exactamente con la imagen de la realidad que le sirve como referente. Sin embargo, los científicos sociales olvidan que estamos frente a una novela y no frente a un trabajo de sociología tal y como lo hizo notar

---

representados ambos en el propio texto, y e) una literatura no-mimética cuando se especula sobre otros mundos posibles que no pueden ser confrontados con la realidad empírica.

<sup>11</sup> . Es curioso que una de las motivaciones de los encuentros entre científicos sociales y críticos literarios fue justamente evidenciar las contribuciones del campo literario para tratar problemas de interés nacional. Según Bravo Bresani (Pinilla: 2003: 21-29) la literatura y específicamente la novela aportan valiosos conocimientos a las ciencias sociales que muchas veces son inadvertidos por los métodos de investigación con que trabajan los científicos sociales. Así, la novela ofrece una pintura más orgánica que muchos estudios hechos técnicamente de manera que merece una crítica exhaustiva y fundada.

el propio Arguedas en el debate sobre TLS (Rochabrún: 2000: 38). Según esta lógica, defendida también por algunos críticos literarios, las ciencias sociales, que supuestamente trabajan en un terreno no ficcional, pueden atrapar, capturar o asir lo real para luego transcribirlo en una monografía, un tratado o un ensayo. En cambio, la literatura tiene limitaciones para hacerlo.

La otra posición –la de Arguedas y Escobar fundamentalmente- defendió la idea de que en la novela está presente la realidad del mundo andino (re)construida, (re)elaborada o refractada a través de un proceso de tipificación por el cual se capta y (re)presenta lo general sacrificando lo específico. En ese sentido, la novela puede (re)presentar, en el sentido de mostrar, la realidad peruana de modo metafórico y metonímico. Arguedas es consciente de que gran parte de sus lectores se informan acerca del mundo andino leyendo sus novelas. También es consciente de que no todos los participantes en el debate tienen la misma competencia para opinar con propiedad acerca del mundo (re)presentado en la novela<sup>12</sup>. En efecto, para Arguedas y Escobar hay una correspondencia entre el microcosmos y el macrocosmos entendidos como el mundo representado en la novela y el mundo que sirve como referente de la misma. Según esta lógica, sí se puede (re)presentar la realidad peruana en una novela porque toda (re)presentación de lo real implica una percepción y ubicación en lo real. Así, el discurso es un instrumento que se refiere con

---

<sup>12</sup> . Debo recordar que la intención de Arguedas es, por un lado, “mostrar” o “presentar” una realidad a personas que la desconocen como Sebastián Salazar Bondy y José Miguel Oviedo y que confiesan haber conocido el mundo andino a través de las lecturas de las novelas de Arguedas; y por otro lado, “corregir” o “aclarar” las percepciones e investigaciones que sobre el mundo andino tienen algunos ‘doctores’. La autoridad de Arguedas está en el conocimiento experiencial y vital del mundo que novela. En ese sentido, considero que, entre los participantes en el debate, no hay una percepción común del mundo andino ni de las ideologías sociales de la época. Considero también que Arguedas no considera la posibilidad de que la “realidad real” tenga muchos “sentidos”, sino más bien todo lo contrario, está preocupado porque esa realidad sea comprendida por los científicos sociales que “veían” lo que sus metodologías o sus teorías y no su experiencia y vivencia les permitían ver. Una idea complementaria y contraria puede consultarse en: Vich, Víctor. “El subalterno ‘no narrado’: un apunte sobre la obra de José María Arguedas”. En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 363-374.

algún grado de objetividad al referente y que, en cierto sentido, transparenta el referente percibido y sentido de modo tal que el discurso enuncia la verdad de modo más o menos objetivo. Dicho de otra manera, las palabras pueden transmitir la materia de las cosas<sup>13</sup>. Esta segunda posición no considera que todo lo (re)presentado en la novela corresponda con la realidad, pero tampoco considera que lo (re)presentado en la novela no tenga nada que ver con la realidad peruana. En otras palabras, hay una mimesis que no reclama una igualdad sino más bien una semejanza con la realidad, una referencialidad indirecta que conecta lo extratextual con lo intratextual<sup>14</sup>.

Si consideramos que la novela, para Arguedas, estaba conectada a su experiencia vital, es más, que es producto de sus vivencias, entonces entenderemos que para él sus novelas eran “testimonios” de una realidad que conocía y reconocía como real (realidad

---

<sup>13</sup> . Es Antonio Cornejo Polar quien en su pionero artículo “El sentido de la narrativa de Arguedas”. *Revista Peruana de Cultura* N° 13-14. Lima, 1970: 17-48. sostiene que Arguedas hace el esfuerzo de “ceñir la palabra a su referente” para hacerla más instrumental y “permitir que sea como una ventana abierta sobre la realidad”. Por otro lado la idea de una escritura mítica hecha de signos motivados donde las palabras están cargadas de vida y que además es capaz de “transmitir a la palabra la materia de las cosas” esta bien explicada en Lienhard, Martín. *Cultura andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*. Lima, Horizonte-Tarea, 1990: 64-70. Una opinión similar es la de Ricardo González Vigil quien (en la Introducción a la edición crítica de *Los ríos profundos*. Madrid, Cátedra, 2002.) argumenta que: “para Arguedas, las palabras no son signos arbitrarios y convencionales [...] en los que cabe separar, sin más, el significante [...] del significado, y éste [...] del referente [...]. Para Arguedas, el significante resulta “motivado” [...]: brota del contexto vital de una comunidad lingüística, como una respuesta “natural” [...] a las vivencias que dicha comunidad tiene con las cosas mismas [...], dado que de esas vivencias nacen, sin solución de continuidad, lo que los lingüistas llaman significados y referentes. Así como cada especie biológica posee una voz o canto; cada comunidad lingüística [...] destila un lenguaje, el que mejor expresa su ser social, su realidad vital, intraducible plenamente otro lenguaje; convergentemente, cada comunidad plasma unos ritmos musicales únicos, adecuados a su realidad intransferible. No se puede separar el significante del significado, ni el signo del referente, sin desfigurar su real funcionamiento” (53-54).

<sup>14</sup> . Las teorías de la ficción pueden clasificarse en: 1. Teorías Segregacionistas puesto que sostienen que la ficción es sólo un fenómeno textual, inmanente, estructural. Desde este punto de vista, el lenguaje habla sobre “cosas” no existentes o inexistentes. En consecuencia la ficción no hace referencia a la realidad. 2. Teorías Integracionistas para las cuales la ficción no es algo que se pueda distinguir de lo real en tanto todo texto es un simulacro o espejismo de la realidad. desde este punto de vista la ficción forma parte de la realidad. 3. Teorías Referenciales. Estas defienden la idea de que la ficción es algo diferente de la realidad pero está en estrecha relación con el mundo de referencia. En consecuencia admiten que lo ficcional no se opone a la realidad. tampoco niegan la existencia de un mundo objetivo ni la posibilidad de conocerlo sin descuidar la percepción cultural del mismo. desde el punto de vista de estas teorías hay versiones confiables, mejores, correctas, seguras o acertadas del mundo real. Consúltese el libro de Farré, Marcela. *El noticiero como mundo posible: estrategias ficcionales en la información audiovisual*. Buenos Aires, La Crujía, 2004.

real). En cambio, para los sociólogos y los críticos literarios la novela muestra un mundo ficcional distorsionador porque, en su imaginario, el mundo representado en la novela debe corresponder con los postulados teóricos de las ciencias sociales que muchas veces no estaban refrendados con el conocimiento vivencial del mundo andino. En resumen, los científicos sociales y críticos literarios leen TLS como si Arguedas, que tiene formación antropológica, hubiera usado el método científico para el conocimiento de la realidad peruana y para la escritura de su novela, cuando lo que hizo fue simplemente apelar al conocimiento del mundo que novelaba a través de la intuición, los recuerdos, las vivencias y las experiencias. Así, verdad y mentira, teoría e intuición, objetivismo y subjetivismo están enfrentados y defendidos a capa y espada.

Entonces, tenemos que el debate sobre TLS se desarrolla entre los que sostienen que se puede mostrar, (re)presentar y, por lo tanto, leer y estudiar la realidad peruana en TLS y los que sostienen que dicha realidad está falsificada, mal (re)presentada, que está manipulada, que no existe o que es pura invención. En el segundo grupo están los críticos literarios y los científicos sociales escépticos que no creen que se pueda mostrar o (re)presentar la realidad de la sierra peruana en una novela. Estos asumen que la novela no tiene nada o tiene poco que ver con la realidad porque crea un mundo ficcional, sin considerar que lo ficcional también está conectado con lo real. La otra posición -la representacionalista- cree que en la (re)presentación hay algo de lo representado entendido como la realidad peruana de la década del sesenta. Las posiciones planteadas al respecto sostienen, por un lado, la imposibilidad de (re)presentar lo real en cualquier soporte signico con todas las propiedades de lo real dado que las palabras no son fieles a la naturaleza de las cosas y, por otro lado, la posibilidad de (re)presentar lo real no en todos sus aspectos

sino en algunos de ellos. En todo caso, la existencia de un mundo ficcional evidencia la existencia de un mundo real.

Para los que trabajamos con este segundo paradigma, la existencia de un mundo ficcional evidencia la existencia de un mundo real de manera que el problema de la ficcionalidad es también como dije un problema de (re)presentación y de mimesis. En efecto, no se puede hablar de (re)presentación y de mimesis sin considerar dos elementos muy importantes: el elemento representado y el elemento representante. El primero está conectado con la referencialidad textual y el segundo con los medios técnicos que permiten la (re)presentación. Es innegable que el anhelo del sujeto, que quiere lograr la (re)presentación, es ir a las cosas mismas, en la medida de lo posible, sin la mediación de los signos. Esto, como sabemos, es todavía imposible por cuanto uno no puede hablar del objeto representado sin el objeto representante. La idea que se desvanece mientras es dicha, la estatua que no tiene movimiento, la fotografía sin calor humano, las imágenes sin contextura ni peso, los recuerdos que se van borrando, nos demuestran que algo de lo real muere cuando se le (re)presenta. En esa lógica, toda (re)presentación es un fantasma, un espectro, una sombra, un simulacro, un residuo, un espíritu de lo real muerto.

No se puede acceder a lo real sin el signo que le es necesario. Por imperfecta que sea la mimesis, los signos siguen siendo el único medio para llegar o alcanzar lo real. Toda (re)presentación se coloca en el lugar de un ausente, sustituye a algo que ya no está. En la paradoja de la (re)presentación<sup>15</sup> sucede un fenómeno doble. Por un lado, hay una ausencia de la presencia y por el otro, una presencia de la ausencia. Es decir, se borra lo representado y se confirma su ausencia y se invoca o retrotrae aquello que no está o es físicamente real.

---

<sup>15</sup> . Un desarrollo exhaustivo del tema se encuentra en: Enaudeau, Corinne. *La paradoja de la representación*. Buenos Aires, Paidós, 1999.

Para que algo sea (re)presentado debe ausentarse y debe permanecer en aquello que lo representa. Otra curiosa paradoja es que, por un lado, se desconfía del lenguaje para referirse al mundo real-fáctico porque las palabras son consideradas pinturas o imitaciones de lo real y, por otro, se confía en el lenguaje para opinar sobre ese mismo mundo, sobre la literatura y para construir mundos posibles y teorías de la literatura. Un alumno mío, crítico del textualismo, me dijo que si los textos se defienden solos entonces no tienen sentido los diálogos, seminarios, congresos, simposios o sustentaciones de tesis.

La posición que asumo (me parece que también es la de Arguedas y Escobar) sostiene que es posible (re)presentar “en grueso” lo real. En otras palabras, es posible reconstruir o mostrar una imagen más o menos aproximada que se ajuste, adapte o corresponda con lo real<sup>16</sup>. Una (re)presentación “afinada” que considere todos los detalles no es posible porque todavía no hemos desarrollado los mecanismos técnicos para lograrla. En ese sentido, lo real es intersticial, está en la frontera, en el entre, en el espacio que conecta lo real y el elemento que lo (re)presenta. Por imperfecto que sea el objeto representable, sigue siendo el único modo de alcanzar el objeto representado. Félix Martínez Bonati<sup>17</sup> (2001) dice que es cierto que no podemos recuperar el acontecimiento mismo, pero defiende la idea de que podemos reactualizar su naturaleza o esencia a través de la imagen que nos hace evocar. Para él el material de la literatura proviene del mundo

---

<sup>16</sup> . Hay una serie de categorías que pertenecen a las denominadas Teoría de la Traducción y Traductología que son útiles para esta reflexión. Así tenemos conceptos como: aceptabilidad, adaptación, adecuación, ajuste, calco, compensación, doblaje, equivalencia, extrañamiento, familiarización, filtro, generalización, modulación, paráfrasis, particularización, préstamo, simetría, sincronización, transposición, transferencia, naturalización. Para una mejor comprensión de los mismos revítese: Carbonell i Cortés, Ovidi. *Traducir al otro. Traducción, exotismo, poscolonialismo*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1997. Hurtado Albir, Amparo. *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Madrid, Cátedra, 2001. Newmark, Peter. *Manual de traducción*. Madrid, Cátedra, 1999. Steiner, George. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México D. F. Fondo de Cultura Económica, 1980. Torre, Esteban. *Teoría de la traducción literaria*. Madrid, Síntesis, 2001.

<sup>17</sup> . El libro de Martínez Bonati, Félix. *La ficción narrativa. Su lógica y ontología*. Santiago de Chile, 2001. es fundamental para aquellos que quieran trabajar en torno al segundo paradigma planteado en este texto.

real y no del lenguaje porque los elementos movilizados en la lectura de los signos nos remiten a la vida y al mundo.

Es representable aquello que puede adquirir sentido, lo que nos permite ofrecer aspectos de lo real a través de los signos. Los signos insinúan lo real. Además, tenemos pruebas suficientes para sostener que se están desarrollando sofisticados mecanismos técnicos por los cuales se “capta” mejor lo real como la fotografía, el video o el 3D. Claro que la fotografía y el video captan sólo una parte de lo real que depende de la perspectiva del fotógrafo o camarógrafo que también pueden manipular o trucar la foto y el vídeo. Sin embargo, esto no impide que nos remitan a lo real.

Aristóteles nos enseñó que la idea misma de mundo posible<sup>18</sup> nos remite a la posibilidad, a la potencialidad, a lo que puede ser imaginado o elaborado, a lo que puede suceder y a lo que se podría decir. Por complementación, la idea del mundo real<sup>19</sup> nos remite a lo que es necesario, lo que sucede, lo que pasa, lo que existe, lo que duele, lo que es fáctico, lo que es confiable al actuar, lo que es real. Un mundo posible está construido por signos, o sea, es una realidad. Sin embargo, el “modelo” para construir un mundo posible siempre es el mundo real. La ficción<sup>20</sup> y la fantasía<sup>21</sup> siempre tienen un fundamento

---

<sup>18</sup> . Entiéndase por mundo posible la construcción semiótica de un mundo hipotético que difiere del mundo real, es decir, como una de las maneras en las que nuestro mundo pudo haber sido. Para una mejor comprensión de la teoría de los mundos posibles remito al lector a: Dolezel, Lubomir. *Heterocósmica. Ficción y mundos posibles*. Madrid, Arco/libros, 1999.

<sup>19</sup> . Umberto Eco conceptúa el mundo real como el mundo actual: “El llamado mundo actual es el mundo al que nos referimos –más o menos justamente- como mundo descrito por la *Enciclopedia Espasa-Calpe* o por *El País* (un mundo en que Madrid es la capital de España, Napoleón murió en Santa Elena, dos más dos son cuatro, es imposible ser padres de sí mismos, y Pinocho nunca existió, excepto como personaje literario)”. *Los límites de la interpretación*. Barcelona, Lumen, 1992:218.

<sup>20</sup> . Entiendo la ficción como la construcción de un mundo semiótico inventado pero gobernado por las mismas leyes y principios que gobiernan el mundo real. Un buen panorama para comprender este concepto lo encontramos en: Garrido Domínguez, Antonio (compilador). *Teorías de la ficción literaria*. Madrid, Arco/libros, 1997.

<sup>21</sup> . Lo fantástico puede ser entendido, en líneas generales, como la construcción de un mundo semiótico que viola algunas o todas las leyes y principios del mundo real. El concepto puede ser revisado en: Roas, David (compilador). *Teorías de lo fantástico*. Madrid, Arco/libros, 2001.

real en tanto y en cuanto se construyen tomando como base el mundo fáctico. La experiencia de la realidad precede a la experiencia de la ficción, por eso es que nadie puede imaginar aquello que no existe y nadie, salvo que sea Dios, puede crear sobre la nada. No hay discurso plenamente antimimético como no hay discurso comunicativo sin referente. Las novelas de Arguedas se sitúan en el pliegue que separa lo real y lo ficcional. La ficcionalidad y la fantasía seleccionan fragmentos dispersos de lo existente para luego componer una unidad nueva. Además, la (re)producción, entendimiento e interpretación de un mundo ficcional está condicionada por normas interpretativas que se ubican en el mundo real y concreto. Es innegable la interdependencia entre lo extratextual real y lo intratextual ficcional que están ligados por una identidad inter-campos o inter-mundos de manera que el autor de un mundo ficcional se inspira en el mundo real del mismo modo en que un lector acude a su experiencia de lo real para comprender el mundo ficcional. Siguiendo la lógica que desconfia del lenguaje, los mundos posibles serían doblemente ficcionales por cuando el modelo del mundo real sobre el que se basa el mundo posible es de antemano considerado ficcional.

Aquí tenemos que resolver el problema de si hay o no un mundo real que sirve de modelo para la construcción de un mundo posible al margen de la percepción que cada cual tenga de ese mundo real. Me refiero al mundo fáctico que tiene universales, coordenadas, leyes, principios y formas que son percibidos por todos y que nos permiten desenvolvernos en él. Creo que nadie, con sentido común, duda que lo real existe y de que es sensible y perceptible de manera semejante por todos. Si lo real es fáctico no podemos decir que no existe y poner en su lugar sólo a la ficción. Las (re)presentaciones del mundo real nos proporcionan información acerca del mundo real. En ese sentido, creo que el lenguaje sí “toca” lo real porque está en el margen de lo real, ni adentro ni afuera. En caso contrario

ninguna novela podría servir como documento antropológico, histórico o sociológico. Ese es el caso del discurso arguediano que, según Helena Usandizaga (1995), guarda una peculiar relación con el discurso de lo real. Esto demostraría que las novelas de Arguedas no pretenden reflejar fielmente la realidad peruana de un modo que se fijen o congelen algunos hechos o procesos de su historia, tampoco pretenden ser un documento racional y académicamente válido. Usandizaga nos recuerda, siguiendo a Arguedas, que no es pertinente identificar ficción y mentira porque la literatura nos ilumina sobre los conflictos sociales y culturales del mundo representado. En tal sentido propone rescatar el contrato mimético que nos propone el autor antes que insistir en su crisis para evitar que lo ficticio se imponga como el único valor literario.

El problema de la (re)presentación nos obliga también a revisar los postulados del realismo literario<sup>22</sup> que son discutibles pero útiles para entender una novela como TLS. El *realismo genético*, por ejemplo, basado en el principio de correspondencia transparente entre la realidad y la novela es difícilmente sostenible porque el objetivismo en la (re)presentación que supone la sinceridad del novelista dotado de una gran capacidad de observación, que usa un lenguaje neutral y transparente en la creencia de que detrás de todas las palabras están los objetos, me parece exagerado. También hay que tener cuidado con los postulados de los que, como algunos teóricos y críticos literarios, sostienen que la novela no imita la realidad sino que crea su propia realidad de modo tal que carece de referentes. El *realismo formal*, *realismo autónomo* o *realismo inmanente* totalmente subjetivo y desarticulado de la realidad que da origen a todo texto literario es también casi insostenible. Una posición intermedia con sentido común no está de acuerdo ni con el

---

<sup>22</sup> . Sobre los postulados del realismo literario remito al lector a: Villanueva, Darío. *Teorías del realismo literario*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

realismo ilusionista ni con el realismo textual que desvincula el signo de su referente y, es más, vacía el sentido del signo. Esta posición es intermedia porque asume que no se puede (re)presentar totalmente lo real como asume que hay algo de lo real (re)presentado con los signos. Entonces, no interesa el realismo desde el punto de vista de su fidelidad en la representación de lo real ni interesa saber cómo la literatura “copia” lo real. El realismo es interesante como teoría del “efecto de realidad”, es decir, como un proceso en el cual el lector reconoce su propia realidad a través y a partir del texto. El realismo es interesante porque nos hace creer, sin engañarnos, que la literatura copia la realidad, que lo que estamos leyendo alude o corresponde con lo real.

A pesar de que partimos del principio de que para reconocer algo, una persona debe conocer antes lo que está (re)presentado, no debemos caer en el facilismo de considerar que debe haber una correspondencia biunívoca entre la (re)presentación y la realidad que se propone (re)presentar. Pero eso no quiere decir que descartemos el plano utilitario de una lectura por la cual una (re)presentación es utilizable para una relación operativa con el mundo o, dicho de otro modo, para saber cuáles son los mecanismos que permiten que, por ejemplo, una novela sea leída como una (re)presentación plausible de la realidad. Por eso es que anteriormente propusimos una lectura del texto literario mucho más provechosa que haga más real lo ficcional o más verdadero lo verosímil de modo que el texto esté conectado a su contexto, el significante al significado<sup>23</sup> y el discurso a su referente. Como lo he sostenido el objetivo es que la ficción, en vez de alejarnos del mundo fáctico, nos ayude a conocer lo real a partir de los mecanismos de (re)presentación de lo real. Ese, creo, es el principio de toda lectura contextualizadora.

---

<sup>23</sup> . Uno de los problemas fundamentales de la interpretación es el del significado. Para una mejor comprensión del debate sobre el tema remito al lector a Valdés Villanueva, Luis M. (comp.) *La búsqueda del significado*. Madrid, Tecnos, 2000.

En consecuencia, y apelando nuevamente al sentido común, asumimos que la literatura realista, y especialmente la indigenista, tiende a aproximar el mundo (re)presentado en la novela al mundo empírico que le sirve como referente. Así, la literatura realista está basada en una (re)presentación mimética por la cual el lector competente reconoce la realidad empírica a través del traslado de objetos, personas, acciones, lugares, estados que pertenecen al mundo real al mundo (re)presentado en la novela con un alto grado de verosimilitud. En este caso, la verosimilitud está dada por la semejanza con el mundo real de modo que mimesis y verosimilitud están estrechamente ligados.

Lo verosímil<sup>24</sup> puede ser estudiado tomando en cuenta dos entradas. La primera tiene que ver con el grado de semejanza entre el mundo real que sirve como referente de una novela y el mundo representado en la novela en cuyo caso hablamos de una verosimilitud real. La segunda entrada tiene que ver con la coherencia textual en cuyo caso hablamos de una verosimilitud textual o formal. El primer tipo de verosimilitud corresponde a los textos miméticos y el segundo a los textos denominados no-miméticos. Además, creo que es necesario plantear una clasificación de tipos de verosimilitud que podrían ser las siguientes: Lo *verosímil real* se ajusta a la idea totalizante o modelo que tenemos del mundo real y puede ser puesto en tela de juicio cuando se producen grietas, fisuras, huecos, incoherencias, incorrespondencias respecto de lo que suele suceder. Lo *verosímil cultural o social* corresponde al espacio de la mitología, la leyenda, los

---

<sup>24</sup> . Lo verosímil puede ser entendido de varias maneras: como un efecto del discurso, como un a simulación de lo real, como aquello que se adecua a lo que consideramos real, como lo esperable según nuestra idea de realidad, como aquello que está conforme a nuestra idea del mundo, como lo que ocurre frecuentemente de una manera determinada, como apariencia de lo verdadero, como lo que la mayoría de la gente cree que es real, como lo que pasa y se cree que es real, como un sistema de procedimientos retóricos que nos hacen pasar por natural algo que no lo es, como el discurso cuyas leyes de verosimilitud no han sido percibidas, como la ficción verdadera o ficción analógica, como lo que no siendo verdadero concuerda con nuestros marcos de referencia, como lo que parece verdadero sin serlo. Para una mejor comprensión del término se puede revisar: Varios autores. *Lo Verosímil*. Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo. S. R. L., 1970.

estereotipos culturales gobernados por coordenadas espaciales y temporales. También corresponde al saber de una época. Se da como creencias o como prejuicios y no se considera necesario probarlo fácticamente porque, además, no es necesario. Lo *verosímil genérico* corresponde a lo que es conforme a las leyes de un género establecido dado que todo género instaure su retórica y los *topoi* que establecen su verosimilitud. Pueden ser genéricos, subgenéricos o autoriales. Lo *verosímil convencional* nos propone un pacto de lectura que el propio texto declara. Lo convencional puede ser declarado de modo explícito y de modo implícito. En algunos casos trata de hacernos creer que es real lo ficcional y en otros casos trata de hacernos creer que es ficcional lo real. En ese sentido es una máscara, un disfraz de las propias leyes textuales. Lo *verosímil irónico* corresponde a la parodia, la ironía o el humor ya que por estos medios se transmite un discurso doble que nos dice y no nos dice, que esconde y revela, que dice lo serio a través de la broma.

Los postulados de Benjamin Harshaw (1997) son imprescindibles para conectar el texto con su referente. En efecto, los Campos de Referencia<sup>25</sup> (CR) son entendidos como universos que contienen una multitud de Marcos de Referencia<sup>26</sup> (MR) entrecruzados e interrelacionados de diversos modos. Ahora bien, según Harshaw, los MR constituyen continuos semánticos de dos o más referentes sobre los cuales se puede hablar. Así tenemos, como ejemplos, una escena en el tiempo y el espacio, una ideología, los estados de ánimo, la política, la literatura, la ficción, la crisis o el viento. En palabras simples, un MR es cualquier cosa sobre la que puedan intercambiar opiniones los interlocutores. Estos

---

<sup>25</sup> . La teoría de los Campos de Referencia (CR) puede consultarse en Harshaw, Benjamin. “Ficcionalidad y campos de referencia”. En Garrido Domínguez, A. 1997: 123-157.

<sup>26</sup> . Los MR pueden ser entendidos también como entornos cognitivos mutuos, conjunto de supuestos, concepciones teóricas, sistemas literario-sociológicos, ideologías, marcos discursivos, weltanschauung, representaciones sociales colectivas o individuales, códigos culturales, entorno semántico y sémico, universos simbólicos, sistemas ontológicos, arquetipos culturales, creencias raciales y étnicas, universo cognitivo supraindividual, etc.

MR pueden estar presentes si es que son perceptibles de manera directa o pueden estar ausentes si es que están al margen de la percepción; pueden ser conocidos o compartidos por los interlocutores como pueden ser desconocidos; pueden ser reales, concretos, ideales o abstractos; y pueden ser iterativos o repetibles o indefinidos o inusuales.

Si un CR es un universo conformado por MR, no es difícil presuponer que hay un Campo de Referencia Externo (CRE) y un Campo de Referencia Interno (CRI) que están interrelacionados de manera que para interpretar el CRI resulta indispensable el CRE. Sin embargo, es necesario tener en claro que el CRI y el CRE pertenecen a dos planos paralelos que no se tocan pero que sí se aluden. El CRE es la idea de “mundo real” ubicada en el tiempo y espacio que pre-existe a lo textual, son los campos exteriores al texto, lo extra-semiótico. El CRE es todo lo que es invocado por el texto como la historia, la ideología o la naturaleza. Incluye no sólo los referentes externos evidentes, sino también asuntos relacionados con la naturaleza humana, la sociedad, la psicología, las creencias. El CRE también es entendido como todo aquello en lo que está anclada una narración, es decir todo aquello que le sirve como sustrato referencial como un tiempo y lugar histórico, un tiempo meteorológico, una mitología o percepción nacional de la historia y una combinación de lo anterior.

El CRI se entiende como el texto verbal, el mundo de referencia interno con el cual se relacionan los significados del texto. Así, el CRI tiene tiempos, lugares, escenas, episodios que son exclusivos del texto y que no pretenden una existencia externa basada en hechos reales. Todo CRI tiene las siguientes características: 1) Está configurado de acuerdo con una selección del mundo humano, real, físico y social. 2) Es un objeto semiótico multidimensional antes que un mensaje lineal. En otras palabras, no presenta un despliegue lineal de lenguaje o narración o un argumento lógico, sino un haz de estructuras

heterogéneas: acontecimientos, personajes, escenarios, ideas, tiempo y espacio, situaciones sociales y políticas, etc. que interactúan entre sí y con otras estructuras textuales no semánticas (de estilo, paralelismo, segmentación, patrones fónicos, etc.). 3) Se sirven de referentes y/o de MR procedentes de campos externos a ellos, incluyendo el mundo “real” donde se encuentran, por ejemplo, creencias, ideologías, concepciones científicas, situaciones estereotipadas o modalidades de diálogo. 4) Selecciona elementos y reorganiza sus jerarquías mientras va creando su propio campo autónomo (1997: 136-137).

Desde el punto de vista de Harshaw (1997) la ficcionalidad no es una cuestión de invención sino de reorganización. La ficción no se opone a hecho<sup>27</sup> porque toda obra de ficción mantiene una importante relación con el mundo externo. Es innegable que la ficción no corta vínculos con lo real a pesar de que en términos generales la ficción se entienda como algo opuesto a lo real y a lo que se acepta como verdadero. Esta es la lógica en la que se mueve Arguedas. En efecto, para Arguedas no hay una oposición absoluta entre la llamada “realidad verbal” y la “realidad realidad” porque en el fondo son una y la misma realidad. Así también lo sostiene Martín Lienhard: “La realidad exterior y el lenguaje narrativo guardan, para Arguedas, una relación tan estrecha que se podría hablar de identidad” (1990: 69). En efecto, entre los CR hay elementos iterables, designadores rígidos, identidades reconocibles en los dos CR o equivalencias referenciales.

Según Harshaw (1997) la ventaja que da hablar de CRI en lugar de “mundo fictivo o posible” es doble. Por un lado crea un vínculo directo entre el mundo construido y la referencia lingüística y, por otro lado, no da por supuesta la existencia concreta de objetos, personajes, hechos, ideas o actitudes, sino solo de MR. Desde esta perspectiva, un tanto

---

<sup>27</sup> . La noción de hecho puede ser entendido de dos maneras: si se refiere al CRE un hecho es una entidad fáctica y si se refiere al CRI es una entidad que existe ficcionalmente.

diseminante, se tiene que relacionar el CRE y el CRI y no el mundo real y fáctico con el mundo ficcional. Para Harshaw no tiene sentido averiguar la situación real de algo referido en una novela, pero sí tiene sentido conectar los MR desde los cuales se está hablando de lo que se está hablando. En consecuencia, el significado y el sentido de las palabras están relacionados con referentes específicos que se encuentran dentro de los MR específicos. El CRI depende de CRE a pesar de su autonomía. En efecto, los dos CR están interconectados e interrelacionados de modo que sus componentes guardan semejanza aunque no igualdad. Siguiendo este razonamiento es insostenible el argumento de que la literatura no guarda relación con la realidad a la que alude como es insostenible el argumento de que TLS no guarda relación con la realidad peruana. El CRI de una novela está basado en el CRE correspondiente a una “realidad real”. Además, hay que recordar que Arguedas construye una novela y no un documento antropológico de manera que el CRI es (re)elaborado con las licencias que permite la literatura.

Antes de desarrollar los postulados que sobre mundos posibles tienen Lubomir Dolezel, Tomás Albaladejo, Umberto Eco y Félix Martínez Bonati, creo necesario presentar las ideas dadas por Raimond Williams (1980), Saul Kripke (2000) y Alfonso Reyes (2005). Williams, refiriéndose a las correspondencias entre lo (re)presentado y la (re)presentación, sostiene que hay tres tipos. El primero es el de las correspondencias homológicas que suponen una igualdad o correspondencia exacta y precisa, incluso en materiales, entre los elementos del mundo real y el mundo (re)presentado. Esto como sabemos es pedirle peras al olmo, por lo tanto estamos frente a un mundo posible imposible. El segundo es el de las correspondencias analógicas que suponen una semejanza, un parecido, una similitud entre el mundo real y el mundo representado. Williams considera que es una locura pedir que los signos (re)presenten todo lo real. El tercer tipo de correspondencias es el de las conexiones

desplazadas o incorrespondencias que supone que no hay ninguna conexión entre el mundo real y el mundo textual. Este también es un mundo posible imposible<sup>28</sup>. Por su parte Kripke hace una importante distinción entre mundos posibles fácticos asociados a lo necesario y mundos posibles contrafácticos asociados a lo contingente. Los primeros se refieren a los mundos que son posibles en el marco de las posibilidades de lo real. Son mundos que mantienen una identidad referencial a pesar de la multiplicidad discursiva. Los segundos se refieren a los mundos desarticulados de lo real en el marco de las posibilidades de lo simbólico y lo imaginario. Estos mundos construyen sus propios referentes y tienen una conexión indirecta con lo real<sup>29</sup>. En un texto que fue publicado en 2005, Alfonso Reyes dice que: “Hay una ficción de lo imaginado (polo de la emancipación) y una ficción de lo realmente sucedido (polo de la sujeción)” (28). Así tenemos dos polos donde se desarrolla la ficción. Uno es el la ficción sujeta a lo real o mejor dicho una ficción que resulta de la especulación sobre las posibilidades de lo real que Reyes llama “ficción de lo real” y el otro es el de una pretendida emancipación, desviación o trasgresión de las convencionalidades de lo real o ficción imaginada que Reyes llama “ficción de lo literario”<sup>30</sup>.

Tomando en cuenta que el mundo real existe antes e independientemente de la actividad textual, Lubomír Doležel (1999) distingue dos tipos de textos: aquellos que

---

<sup>28</sup> . Para Williams el primer nivel de correspondencia es el homológico, el segundo el analógico y el tercero el de las conexiones desplazadas. Por lo tanto, es necesario hacer la diferencia entre los conceptos de homología, analogía e (in)correspondencia. Estos conceptos son variantes sofisticadas de la teoría del reflejo. En efecto, la literatura no es homóloga a lo real porque la homología se refiere a la relación que se establece entre figuras, cuerpos o estructuras por cuanto el cuerpo del lenguaje es diferente al cuerpo del objeto real descrito por el lenguaje. La literatura y el arte en general si puede representar lo real en su sentido analógico, es decir, en relación de semejanza entre dos cosas distintas que cumplen las mismas funciones aunque no sean absolutamente iguales o distintas sino relacionadas entre sí. La literatura, en gran medida, guarda una relación de correspondencia analógica con lo real en el sentido de proporción de una cosa con otra. Por último, es muy difícil encontrar un CRI totalmente desconectado con el CRE o, dicho de otro modo, es difícil encontrar un mundo posible que no tenga relación con el mundo real.

<sup>29</sup> . La interesante distinción de Saúl Kripke puede consultarse en su artículo “Identidad y Necesidad”. En Valdés Villanueva, Luis M. (compilador). *La búsqueda del significado*. Madrid, Tecnos, 2000: 121-152.

<sup>30</sup> . Para una ampliación se recomienda consultar: Reyes, Alfonso. *Teoría Literaria*. México, FCE. 2005.

(re)presentan el mundo real y los que construyen un mundo. Los primeros, que tienen la característica de ser descriptivos, nos proporcionan información acerca del mundo real a través de informes, cuadros o hipótesis; además están sujetos a ser evaluados en términos de verdad o falsedad. La segunda clase de textos llamados constructivistas, crean mundos y determinan su estructura y funcionamiento. En esta segunda clase de textos se encuentran los textos ficcionales y fantásticos. Si consideramos que Arguedas planteaba que TLS, sin dejar de ser una novela, mostraba la realidad peruana que fue evaluada en términos de verdad o mentira y consideramos la confesión de los participantes en el debate sobre lo útil que fue para ellos la lectura de la novela que les permitió conocer la realidad peruana, especialmente de la sierra del Perú, entonces debemos considerar que TLS es también un texto (re)representativo del mundo real y no sólo constructivo de un mundo posible. En consecuencia, las novelas, especialmente las de Arguedas, no pertenecerían plenamente a la clase de textos ficcionales que construyen un mundo posible, sino también a la clase de textos representativos del mundo real y factual.

La ficcionalidad deriva de lo real. La ficción trabaja con entidades que existen realmente. Así, siguiendo a Dolezel (1999: 11- 54), la función mimética proporciona una semántica referencial de la ficcionalidad donde: a) un particular ficcional representa a un particular real, b) un particular ficcional representa a un universal real y c) la fuente real representa o proporciona la representación de un particular ficcional. Esta es exactamente la lógica de la mimesis en una novela realista como TLS porque a casi todos los particulares ficcionales que aparecen en la novela se les puede atribuir un particular real existente en la sierra sur del Perú de la década del sesenta; porque esos mismos particulares ficcionales representan a universales o prototipos reales ubicables e identificables en el tiempo y el espacio; y porque la realidad de la sierra de Cusco y Huancavelica sirvió de fuente para la

elaboración de la novela donde aparecen los particulares ficcionales. En ningún caso se da el hecho de que un particular real represente a un particular ficcional o a un universal ficcional. Cuando es muy difícil determinar si los particulares ficcionales corresponden o no con universales o particulares reales, entonces ya no estamos en el terreno de la ficción sino en el de la fantasía.

Si un mundo posible puede definirse como lo que nuestro mundo pudo haber sido o como un mundo o universo completo y diferente de nuestro mundo, entonces hay que reconocer que puede haber textos que no construyen mundos posibles porque muestran la “realidad real” como es el caso de TLS. Pero si los mundos posibles se definen como los mundos contruidos por la mente y las manos del hombre o como los mundos que podemos suponer, creer o desear, entonces tenemos que asumir que la literatura si construye un mundo posible en el sentido de que dicho mundo sea inventado. Los mundos ficcionales son contruidos por medios semióticos performativos. Para Dolezel (1999: 11-54) el mundo ficcional “es un pequeño mundo posible, moldeado por limitaciones globales concretas, que contiene un número finito de individuos que son composibles” (1999: 42) y es posible estipular diversos tipos de mundos posibles para distintos objetos cognitivos. Así tenemos que los mundos posibles de la semántica lógica son *modelos interpretativos*, los de la filosofía son *cosmologías coherentes*, los de las ciencias naturales son *diseños alternativos del universo* que se contruyen al variar las constantes físicas básicas, los de la historiografía son *escenarios subjetivos* que nos ayudan a entender la historia real, los mundos posibles de la teoría de la acción son los distintos *cursos posibles* en la vida de un agente y los mundos posibles de la ficción literaria son los *artefactos* u *objetos semióticos* contruidos, conservados y en circulación en el campo literario.

Las características de estos mundos según Dolezel (1999: 11-54) son: 1) Los mundos ficcionales son conjuntos de estados de cosas posibles sin existencia real. 2) El conjunto de mundos ficcionales es ilimitado y muy diverso. 3) A los mundos ficcionales se accede a través de canales semióticos. 4) Los mundos posibles de la literatura son incompletos. 5) Los mundos ficcionales de la literatura pueden tener una macro-estructura heterogénea. 6) Los mundos ficcionales de la literatura son construcciones de la poiesis textual.

Dolezel (1999: 170-194) clasifica los mundos narrativos de acuerdo a las modalidades narrativas y a las restricciones modales de los mismos en: 1) *Aléticos* entendidos como los mundos que poseen o no las mismas leyes de la naturaleza que el mundo real. Los mundos aléticos se subdividen a su vez en: a) Alético Posible cuando las leyes de este mundo se corresponden con las del mundo real dando como resultado un mundo natural. b) Alético Imposible si es que se violan las leyes del mundo real dando como resultado un mundo sobrenatural o imposible. c) Alético Necesario cuando no se puede evitar la representación de características básicas para la comprensión del mundo. 2) *Deónticos* son los mundos ficcionales afectados por normas que proscriben y prescriben en el tiempo. Estas normas determinan lo que está permitido, prohibido o impuesto. En consecuencia tenemos tres subclases: a) Deóntico Permitido si es que no afecta las normas vigentes. b) Deóntico Prohibido si es que afecta, transgrede o choca con las normas. c) Deóntico Obligatorio cuando se tiene que dar afecte o no las normas. 3) *Axiológicos* son los mundos que funcionan de acuerdo a códigos valorativos. Estos mundos se subclasifican en: a) Axiológicos Buenos si los valores son considerados positivos desde el punto de vista de una cultura, un grupo social o una época. b) Axiológicos Malos si los valores son considerados negativos. c) Axiológicos Indiferentes cuando pasan desapercibidos desde el

punto de vistas de los códigos axiológicos. 4) *Epistémicos* son los mundos en los que se expresa el conocimiento, las ideologías, las religiones o los mitos culturales. Desde el punto de vista epistemológico hay una clasificación en: a) Epistémico Conocido entendido como el mundo que es posible conocer. b) Epistémico Desconocido es el mundo que no se puede conocer. c) Epistémico Supuesto si es que se puede deducir, inducir, presuponer o implicar la información. Esta clasificación corresponde a los mundos ficcionales modalmente homogéneos. Cuando estos mundos se combinan dan como resultado los mundos diádicos en los que se alterman, mezclan, intersectan o superponen los mundos homogéneos de manera que los mundos duales resultan de la combinación de los mundos alético, deóntico, axiológico y/o lo epistémico.

Hay dos conceptos usados por Dolezel (1999: 197-208) relacionados fuertemente con los conceptos planteados por Harshaw, me refiero a la *intensión* y *extensión*. En efecto, Dolezel, siguiendo a Frege, sostiene que la *intensión* se refiere al sentido textual y la *extensión* a la referencia extratextual. Así la *intensión* se concibe como el sentido dependiente del lenguaje o como: “El aspecto del significado del texto que expresa la textura” (1999: 318). En cambio la *extensión* de un discurso es el objeto o conjunto de objetos a los que el discurso se refiere, indica o señala. Dicho de otro modo, la *extensión* de una expresión se dirige al mundo real o al CRE. En consecuencia, todo mundo ficcional es un mundo extensional porque se origina y refiere al mundo real que es su referente. Dolezel define la *extensión* del texto como “El aspecto del significado del texto constituido por la relación de los signos verbales con las entidades extralingüísticas del mundo, y expresado por medio de una paráfrasis regulada” (1999: 317).

El mundo ficcional es autónomo e intensional. Dolezel parte de una suposición ontológica básica: “existir realmente es existir independientemente de la representación

semiótica; existir ficcionalmente significa existir como un posible construido por medios semióticos” (1999: 209). En otras palabras, los mundos posibles conceden existencia ficcional a través de dos funciones: la *función de autenticación* y la *función de saturación* Dolezel (1999: 209-261). Antes Dolezel subraya el hecho de que los textos ficcionales son actos de habla performativos porque se emplean para realizar una acción y porque provocan un cambio en el mundo. Dolezel toma prestado de Austin el concepto de *autoridad del hablante* para desarrollar su teoría de la autenticación entendida como: “La transformación de una entidad posible en una entidad ficcional lograda por medio del poder performativo del texto ficcional” (1999: 117). Las autoridades autenticadoras por antonomasia son el narrador autorizado y los personajes. Sin embargo, puede darse una subversión de la autenticación cuando hay una anomalía en la creación de ficciones o cuando lo narrable trasciende el reino de lo posible y abarca lo lógicamente imposible. Por ejemplo, puede darse el caso de la *narración auto-anulante* si es que la fuerza de autenticación de la textura falla de modo que el mundo ficcional también falla. También puede darse el caso de los *mundos ficcionales imposibles* cuando se da una superposición de alternativas contradictorias e irreconciliables.

Todo mundo ficcional es incompleto a pesar de las pretensiones totalizadoras. Pensar que en una novela puede entrar toda la realidad es ingenuo e ilusorio. No se le puede pedir a una novela que abarque el mundo real porque está construyendo otro mundo. Como bien dice Dolezel: “Construir un mundo ficcional completo requeriría un texto de longitud infinita” (1999: 241). En tal sentido, no hay función de saturación sin hechos y huecos. Un hecho es una entidad autenticada que existe ficcionalmente; un hueco es una abertura vacía en la estructura de un mundo incompleto. TLS se esfuerza por lograr el mayor grado de totalidad pero deja huecos que serán llenados por los participantes en el debate. En tal

sentido, la novela tiene información determinada, indeterminada y vacía. La forma de llenar un hueco es un acto subjetivo a pesar de las condiciones estructurales del texto que pre-determinan su lectura. Un texto siempre es indeterminado. Los huecos pueden ser llenados por *implicatura*<sup>31</sup> si constatamos una laguna o una ausencia y consideramos que los significados no necesariamente son explícitos o pueden ser llenados por *presuposición*<sup>32</sup> si es que consideramos que se requiere una enciclopedia real, cultural y ficcional (Dolezel, 1999: 252) para comprender un texto.

Tomás Albaladejo (1986: 58-59) plantea una interesante y simple clasificación de los “modelos” de mundos posibles: El tipo I corresponde al modelo de mundo verdadero y se caracteriza porque las reglas son las del mundo real objetivamente existente. Son expresiones de este tipo los textos históricos o los textos periodísticos a pesar de que estos contuvieran hechos no verdaderos puesto que se asume que tienen relación con el mundo real objetivo, efectivamente existente. El tipo II corresponde al modelo de mundo ficcional

---

<sup>31</sup> . Lo implícito puede estar definido en oposición a lo explícito como parte manifiesta de un enunciado, frase o discurso. Lo implícito corresponde a la parte no manifiesta, pero directa o indirectamente implicada en el enunciado producido. En ese sentido lo explícito es la parte perceptible o “visible”, mientras que lo implícito es lo escondido con una mayor carga de sentido que el de la simple enunciación explícita. En lingüística los implícitos son entendidos como “sobrentendidos” y se refieren a los elementos llamados paralingüísticos como los gestos o las actitudes corporales. También como las significaciones provenientes del contexto extralingüístico o de la situación en la que se produce el enunciado. Lo implícito puede también definirse como lo no verbalizado o lo no dicho. El procedimiento corriente de la implicación se llama elipsis y el de la explicación catálisis. Ahora bien, lo implícito sólo es aprehensible como una red relacional, y más precisamente, como un conjunto de presupuestos lógicos. Desde el punto de vista de la gramática generativo transformacional, lo implícito corresponde a las estructuras profundas de los enunciados y lo explícito a las estructuras superficiales. La noción de implicación está vinculada a la de inclusión. No todo lo que se dice está explícito, mucha de la información queda implícita o está incluida en los enunciados porque depende del contexto o de la situación.

<sup>32</sup> . Un presupuesto es un contenido no afirmado, no manifiesto, que está sobrentendido, es o son más bien significados adicionales que están implícitos en ciertas expresiones o enunciados a los que se llega por procedimientos de inferencia a partir del universo intelectual que aprisiona a los interlocutores. Esto supone considerar al acto de hablar como una actividad no libre ni gratuita. No es libre porque se deben respetar ciertas condiciones en el acto enunciativo entre las que se encuentran las informaciones que también debe poseer el auditor, y no es gratuito porque debe ser motivado por ciertos deseos o ciertos fines. En ese sentido, la presuposición hace evidente la distinción entre significación implícita y significación literal. Sin embargo, como lo dice Ducrot, es un acto ilocutivo porque presupone un acto eficaz de comunicación. Se sobrentiende que se afirma, que se pone en cuestión, que se pide o incluso que se presupone tal o cual contenido.

verosímil que se caracteriza porque las reglas, principios y normas no son las del mundo real objetivo, pero están construidas de acuerdo con éstas. Una clase de textos literarios ejemplifica bien este modelo de mundo similar al mundo real aunque inventado y creado. El tipo III corresponde al modelo de mundo ficcional no verosímil y se caracteriza porque las reglas, leyes o principios no son las del mundo real objetivo ni son similares a éstas. El mundo ficcional inverosímil es el mundo fantástico porque se transgreden o violan las reglas o leyes que gobiernan el mundo real objetivo.

Con esta clasificación Albaladejo recupera la distinción entre historia y literatura y entre ciencia y literatura planteada por Aristóteles. En efecto, según Albaladejo: “en historia y ciencia se producen textos que expresan referentes verdaderos, los cuales han sido constituidos según modelos de mundo de tipo I pero los textos literarios expresan referentes que responden a modelos de mundo del tipo II si se trata de ficciones verosímiles y a modelos de tipo III si son textos de ficción no verosímil” (1986: 60). Sin embargo, los tipos de mundos se mezclan de tal manera que un modelo de mundo de tipo I puede tener elementos de los modelos de mundo II y III y así sucesivamente.

Para Umberto Eco (1992) los mundos narrativos son pequeños mundos porque tienen un curso relativamente breve de acontecimientos. Desde el punto de vista de Eco los mundos posibles no describen sino crean formas. En consecuencia es siempre un mundo contrafáctico que se opone al mundo real. La clasificación que propone Eco consta de: 1) Mundos posibles que parecen verosímiles o creíbles y que, por lo tanto pueden ser concebidos desde el punto de vista de nuestra experiencia actual. 2) Mundos posibles que resultan inverosímiles y poco creíbles desde el punto de vista de nuestra experiencia actual como por ejemplo un mundo donde los animales hablan. Este tipo de mundo posible requiere de un reajuste flexible de la experiencia del mundo en el que se vive. 3) Mundos

inconcebibles porque sus presupuestos, individuos y propiedades violan nuestras costumbres lógicas y epistemológicas. Sin embargo, este mundo puede ser mencionado en razón de que el lenguaje puede nombrar entidades no existentes e inconcebibles. 4) Mundos imposibles gobernados por contradicciones lógicas irreconciliables construidas por el propio texto de manera que basta y sobra con darse cuenta que es realizativamente imposible o que no puede existir. Los mundos imposibles derrotan nuestra lógica y nuestra percepción (1992: 228-230).

Voy a rescatar algunas ideas esenciales planteadas por Félix Martínez Bonati en su libro *La ficción narrativa. Su lógica y ontología* (2001). Él sostiene que para tener una lectura cabal de lo que él llama imaginario ficticio es necesario conocer lo que denomina imaginario real. También rescata el paradigma aristotélico que establece que la finalidad principal del arte es inducir conocimientos universales a través de la imitación y causar un efecto anímico específico por medio de la catarsis. Martínez Bonati agrega la función de ejemplaridad, la elevación moral y el embellecimiento de la imagen de la vida. Siguiendo la teoría de Hartmann que establece estratos ascendentes que van desde lo material, lo orgánico, lo anímico hasta llegar a lo espiritual, subraya el hecho de que los estratos de lo representado no tienen que ser idénticos a los estratos de la representación. Es otras palabras en los estratos de la obra hay elementos nombrados y elementos implícitos o sugeridos que no necesariamente tienen que ser descritos y que dependen de la focalización y el punto de vista. Así, en una novela realista no se describen las particularidades anatómicas y fisiológicas de los hombres, las leyes vigentes, las instituciones, las costumbres, la flora y la fauna o, para resumir, el habitat natural y cultural porque se presuponen e implican. Además Martínez Bonati sostiene: “En sí, el objeto (personas, acciones, cosas) ofrece un número ilimitado de posibles aspectos. No es factible

actualizarlos todos y dar así una representación total del objeto. Para obtener una imagen, es preciso elegir un *continuum aspectual* y ponerlo en primer plano” (63-64). Así el mundo real funciona como trasfondo del mundo imaginario de manera que reconocemos dos estratos en una obra: el de lo representado literalmente o estrato explícito y el estrato que emerge después y por intermedio del primer estrato. En tal sentido, el contenido de un texto va más allá del mundo concreto representado porque abarca contenidos que emanan simbólicamente de esa representación y que están anclados en el mundo representado.

Con relación a la (re)representación Martínez Bonati nos dice: “Lo representado pertenece al orden de los fenómenos y de la experiencia humana, tanto como su representación. Lo representado está en el tiempo y espacio, y está determinado por las categorías del entendimiento” (108). Además, subraya que la diferencia entre lo representado y su representación tiende a desaparecer en el acto de conocimiento de manera que el uno se confunde con lo otro: “Más exactamente, la representación, o la imagen, sólo funciona propia y eficazmente cuando es confundida con su objeto” (109). Hay otras dos ideas aparentemente autocontradictorias que quiero citar. La primera es: “[...]la representación, cuando se da eficientemente como representación, se da como lo que no es, como lo representado. Es decir, cuando se da eficientemente como representación, *no* se da como representación” (112). La segunda: “[...]hemos dicho ya, por ejemplo, que la representación, cuando funciona como tal, desaparece como el objeto que es y se muestra como el objeto que representa” (112). Estas citas nos están diciendo que la representación es un medio para ir a lo representado, que la representación es lo secundario y que lo principal es lo representado. En consecuencia hay dos niveles de lectura, aquella que se queda en los problemas de la representación y aquella que pasa al nivel de lo representado.

Martínez Bonati rechaza categóricamente la tesis de que la ficción es (re)presentación sin objeto o discurso sin referente porque siempre hay una doble referencialidad en el discurso ficcional: una interna y otra externa. Luego sostiene que las obras de ficción pueden ser analizadas en tres niveles. El primero corresponde al tipo de mundo que despliega, el segundo a la parte de ese mundo que presenta explícitamente, y el tercero a la manera en que se (re)presenta esa parte. Para desarrollar su división sistemática de los mundos fictivos, Martínez Bonati establece una serie de principios aplicables a una obra literaria de ficción: 1) Las obras ficcionales nos presentan una vista imaginaria del mundo. 2) Los acontecimientos que tienen lugar en ese mundo se corresponden con uno o más sistemas de la realidad. El mundo ficticio es la totalidad virtual determinada por uno o más sistemas que se encuentran en el mundo real. 3) Los sistemas de realidad (conjunto de leyes de posibilidad, probabilidad y necesidad) son notables o marcados y pueden ser mundos de fantasía, mundos de realidad o mundos ambiguos. 4) Todos los sistemas ficcionales derivan y se contrastan con un sistema de grado cero determinado por nuestra experiencia.

Su clasificación establece: 1) mundos ficticios *unirregionales* caracterizados por ser internamente homogéneos y 2) mundos *plurirregionales* caracterizados por ser internamente heterogéneos dado que contienen uno o más sistemas de la realidad. Esta uni o pluriregionalidad determina 3) un mundo ficticio *puro* si la región se corresponde con las leyes y principios del mundo real de manera que se produce un mundo *realista* o 4) un mundo ficticio *contaminado* si es que se ironiza, altera o enrarece el mundo real de manera que se produce un mundo *fantástico* o *no realista*. El mundo ficticio contaminado puede resultar de colisiones o rupturas de sistemas. Por otro lado, encontramos 5) mundos ficticios *estables* o definidos “de acuerdo a la vigencia o neutralización del privilegio

lógico-epistemológico del narrador” (145) y 6) mundos ficticios *inestables* o revocables si es hay un contradicción o una ambigüedad en la naturaleza de los acontecimientos. En ese sentido, la estabilidad o inestabilidad del mundo (re)presentado depende directamente del modo de (re)presentación. La combinación de estos tipos de mundos fictivos produce 44 clases de ficción dado que, generalmente, los mundos posibles tienen una combinación integrada de estos mundos.

Tomando en cuenta lo desarrollado hasta aquí podemos establecer que hay dos maneras de correlacionar el CRE y el CRI. La primera no presta atención al grado de ficcionalidad de los textos sino al tipo de textos. Desde esta perspectiva hay textos que deben ser leídos como ficcionales y textos que no deben ser leídos como tales. Para que se dé una lectura u otra es necesario apelar al aspecto performativo de cualquier texto que está relacionado, primero, con el contrato de verosimilitud<sup>33</sup> que nos indica que debemos fiarnos de lo que dice el texto y asumirlo como verdadero y, segundo, con el contrato de ficcionalidad<sup>34</sup> que nos indica que no debemos asumir el texto como fáctico. La segunda perspectiva considera que el problema no tiene que ver con los tipos de textos dado que todo texto tiene elementos ficcionales y, por lo tanto, enfoca el problema desde el punto de los grados de ficción que podemos encontrar en los textos. Por otro lado, y tomando como base lo expuesto, debemos establecer algunas conclusiones preliminares. En primer lugar debemos reconocer que no todos los textos tienen el mismo estatuto ficcional dado que hay textos que están más cerca o más lejos del mundo real. TLS es una novela que guarda estrecha relación con el CRE que sirve como referente para construir el CRI. En segundo lugar es necesario considerar la ficcionalidad como un elemento conectado con lo real y no

---

<sup>33</sup> . Entiéndase por contrato de verosimilitud a las cualidades cooperativas del lector que le permiten reconocer algo como fáctico o como contrafáctico

<sup>34</sup> . El contrato de ficcionalidad permite relativizar la asociación del CRE y el CRI.

un elemento desvinculado de lo real de manera autónoma. En efecto, hay que reconocer que todo texto, sea cual sea su naturaleza y estructura, nos informa acerca del mundo real que le sirve como referente. En ese sentido la ficción es una herramienta que nos permite acercarnos o referirnos a lo real para conocerlo. En tercer lugar, debemos tener cuidado con las generalizaciones con relación a los mundos posibles dado que existen varias clasificaciones que nos permiten precisar con el mayor rigor posible el tipo de mundo (re)presentado en un texto de manera que se justifica uno de los objetivos de esta investigación que es justamente precisar el estatuto ficcional de TLS.

### III. PRE-TEXTOS PARA UN ESTUDIO DEL DEBATE SOBRE *TODAS LAS*

#### *SANGRES.*

Yo creo que la novela de Alegría y la novela de Arguedas han influido poderosamente en la toma de conciencia de la importancia del indígena en el Perú, de la reserva cultural que es el pueblo indígena. Esto en el caso de Arguedas, en la última novela [*Todas las sangres*], es evidente: a mí me ha revelado la estructura social en el mundo andino, que yo desconocía.

*Sebastián Salazar Bondy.*

Yo, por ejemplo, que tengo muy poca experiencia, que conozco muy mal la sierra del Perú, he podido tener una imagen muy concreta, muy cabal de ella y del hombre que vive en ella, de los hombres y múltiples tipos de hombres que viven en ella a través de la novela de Arguedas. *Todas las sangres*, que ha sido para mí como un texto, un texto de explicación, un texto de investigación social, que me ha acercado a un mundo para mí inédito y me ha revelado esto que creo es una gran lección: que pertenezco a un país que es muchos países a la vez, que pertenezco a un mundo que es una suma de mundos a veces cerrados y excluyentes. La novela ha testimoniado esto.

*José Miguel Oviedo.*

Los críticos literarios y los científicos sociales coinciden en señalar que TLS (1964) es el texto que intenta (re)presentar, con la mayor amplitud posible, las profundas diferencias de una sociedad heterogénea como la peruana. Este capítulo propone sentar las bases para realizar una nueva lectura del debate producido en torno a TLS el 23 de junio de 1965 en el IEP con sede en Lima. Debate que fundamentalmente giró en torno al “problema de la representación” en la literatura de la realidad peruana. Si consideramos que el debate se produjo en el marco de una serie de conversatorios -organizados por distintas instituciones- sobre la relación entre literatura y sociedad (que hay que tomar en cuenta) además de las diferentes recepciones y reacciones que generó la publicación de TLS, entonces tendremos una idea de los *pre-textos* que funcionan como marco discursivo del debate. Por otro lado, también es necesario considerar las diferentes lecturas que se hicieron después de producido el debate. Así tenemos que este texto no es más que la producción de un texto

que lee a otros textos. En consecuencia, sólo me referiré a los textos previos que enmarcaron el debate y a los textos que de algún modo lo han estudiado.

En el primer capítulo sostuvimos que en el debate se defendieron tercamente dos posiciones irreconciliables que corresponden a dos concepciones distintas respecto de cómo se debe percibir y (re)presentar la realidad peruana. Una de ellas, la de los sociólogos y críticos literarios que representan un tipo de discurso académico universitario, defendió la idea de que TLS no (re)presentaba la realidad peruana y que, más bien, segmentaba, desvirtuaba y adulteraba la realidad a la que se refería. Esta concepción se basa en un modelo de ciencia con el cual debía juzgarse la imagen de la sociedad presentada en la literatura sin considerar que una novela no es, solamente, un trabajo sociológico o antropológico. Según esta lógica, es posible asir lo real para luego ser plasmado en un ensayo o una novela. La posición de Arguedas, que opina sobre su propia novela, y la de Alberto Escobar, el crítico literario más serio del momento, defendió la idea de que en la novela está presente la realidad reconstruida y reelaborada a partir de recuerdos y esquemas personales. Así, la realidad (re)presentada en la novela está basada en la memoria, la identidad, la vida, la intuición y el conocimiento que encierra la experiencia. Para Arguedas, sus novelas son testimonios que muestran la realidad; para los sociólogos y los críticos literarios son discursos ficcionales distorsionadores; para Arguedas el conocimiento de la realidad es producto de sus vivencias de tal manera que puede correlacionar realidad con experiencia y vida; para los sociólogos, el conocimiento es producto de postulados teóricos adquiridos en la universidad de modo tal que correlacionan la realidad con la teoría o método científico. En resumen, los sociólogos y críticos literarios leen TLS convencidos de que Arguedas, que tiene formación universitaria, usa el método científico para el conocimiento de la realidad. En cambio, el novelista declara que su percepción de la

realidad apela únicamente a la intuición, los recuerdos y las vivencias, sin que la teoría social o literaria influya en su producción novelística. Así, verdad y mentira, teoría e intuición, objetivismo y subjetivismo están enfrentados y defendidos a capa y espada desde posiciones que responden a mentalidades y métodos distintos.

### **El debate sobre la novela *La tierra prometida* (1958) de Luis Felipe Angell.**

Un texto fundamental para comprender la concepción que tiene Arguedas sobre la novela es el comentario que hace sobre la novela *La tierra prometida* (1958) de Luis Felipe Angell. En dicho comentario, Arguedas (1958a) asume, por un lado, la posición del teórico, del etnógrafo y antropólogo que es, y por otro lado, la del conocedor del mundo de las barriadas. En consecuencia, juzga el mundo representado en la novela de Angell como una desfiguración intolerable del mundo de las barriadas y la califica de “desventurada falsificación” o “exagerada deformación”. Arguedas critica a Angell su excursión o investigación desde la clase alta o media y su desconocimiento del mundo que intenta representar e implícitamente hace evidente la importancia de la experiencia vital y del sufrimiento en carne propia para el conocimiento de la realidad que se pretende novelar. Para Arguedas, la novela de Angell producía en el lector imágenes negativas y pesimistas respecto del mundo de las barriadas, presentadas como espacios de dolor, fatalidad, frustración, fracaso, inmoralidad, infelicidad y muerte, donde habitan ladrones y depravados, en contraposición al mundo del centro urbano de la ciudad. En ese sentido, la novela de Angell obedecía, en primer lugar, a un conocimiento muy superficial de la sociedad y de la vida en las barriadas; y, en segundo lugar, a la falta de interés, por parte del autor, por ofrecer un testimonio veraz que destacara los aspectos positivos de la vida de los migrantes. En cambio, Arguedas, evidenciando su propia percepción también

distorsionadora, sostenía que dentro del ambiente de pobreza de las barriadas, no cabía lugar para sentimientos de clemencia y compasión y menos aún para la felicidad. Nótese que Arguedas asume la posición del “sabedor” o “conocedor” de ese mundo, que según él, estaba desfigurado debido al interés de Angell por dar una visión negativa del mismo que respondía a la visión del propio autor. Arguedas consideraba que los conocimientos teóricos en los que se basó Angell, eran totalmente insuficientes porque no podían asegurar la captación de la vida ni en su más “elemental sentido”. Paradójicamente lo que propone Arguedas aquí es la representación detallada y particular de una realidad cambiante.

El comentario de Arguedas generó una polémica periodística. Así Luis Jaime Cisneros (1958) y Mario Castro Arenas (1958) respondieron haciendo notar que Arguedas reclamaba la objetividad que el etnólogo exigía. Ellos defendieron la libertad indispensable y necesaria dentro de la ficción literaria para recrear mundos sin necesidad de constituirse en espejos o reflejos fieles de la realidad. Criticaron también la apreciación de Arguedas sobre la desfiguración de la realidad y afirmaron que éste tenía la costumbre de ver la realidad con los ojos del etnólogo o del científico social, es decir, con objetividad y exigiendo la presencia de tal elemento aún en los textos de creación literaria. Para Luis Jaime Cisneros, ni la objetividad ni el contenido moral podían ser patrones de juzgamiento de una obra literaria. Por su parte Mario Castro Arenas defendió la libertad de cada autor para destacar los aspectos de la realidad más afines a su propia personalidad y remarcaba el riesgo que entrañaba escribir novelas con un criterio etnológico. Pero, éste último, reconoció que la novela de Angell destacaba el lado sórdido y policial de la vida en las barriadas.

Arguedas (1958b) respondió a los comentarios anteriores en un segundo artículo en el que lamentaba que su propuesta hubiera sido considerada, por los críticos, como

proveniente, exclusivamente, de la pluma de un etnólogo y no de la de un simple lector con “sentido común”. Arguedas cree que se puede desactivar o, por lo menos, disminuir la parte teórica de su formación profesional en el momento de la escritura de sus novelas y en el de la apreciación crítica. En tal sentido, lamenta que no se le considere un lector común y corriente, amante de las letras y que, por el contrario, se le atribuyan todos los defectos que podían presentar los hombres de ciencias cuando se enfrentan a una obra literaria. Para el novelista, un sociólogo podía prescindir de los planteamientos de su ciencia de tal manera que pudiese leer la novela sin traer a colación los conocimientos teóricos de su disciplina para quedarse sólo con los elementos de juicio que se practican en la vida diaria. Entonces, para Arguedas, el título de científico social no anulaba los mecanismos de juicio que proporcionaba la vida, el sentido común, la simpatía, las identificaciones y afectos. Finalmente, insistió en que sus conocimientos teóricos sobre etnología son vagos y sumamente anticuados en el momento de escribir sus novelas basadas en experiencias vitales que él había captado y expresado en tanto hombre común y no etnólogo y que más bien tenían todos los elementos imaginarios que requería la ficción.

Julio Ramón Ribeyro (1958) también opinó sobre el tema escribiendo que lamentaba se estuviese discutiendo sobre la *verdad-error* de una obra literaria porque este era un asunto que pertenecía al campo de la etnología o a los capítulos más abstractos de la ciencia literaria. Ribeyro defendía la libertad del artista para inventar mundos. Sebastián Salazar Bondy (1958) también defendió enfáticamente el lugar privilegiado de la imaginación en la creación y sostuvo que la misma era un factor tan importante en el quehacer humano que debía estar presente no sólo en la literatura sino e inclusive dentro de los trabajos históricos para que de este modo se alcanzaran interpretaciones creativas del pasado. Salazar Bondy terminaba el artículo criticando severamente el vano propósito,

incluso de la gente ilustrada, de comparar un relato literario con la realidad exterior y objetiva. Es interesante tomar en cuenta estas ideas vertidas por Salazar Bondy para contrastarlas con sus opiniones posteriores.

Este debate periodístico nos permite llegar a una primera conclusión aplicada fundamentalmente a los críticos literarios que defendieron la imaginación y la libertad para crear: la imposibilidad de juzgar una novela con criterios científicos provenientes de las ciencias sociales puesto que no se puede correlacionar tan fácilmente el mundo representado con el mundo real. En cambio para Arguedas, que consideraba que la literatura debía mostrar, golpear, dar testimonio y luchar, era perfectamente lícito evaluar y juzgar una novela haciendo la comparación entre la situación social descrita en la novela y la realidad exterior y objetiva, más aún si la realidad social era experimentada y conocida en carne propia. En ambos casos estamos frente a los dos extremos de la representación. El primero plantea una correlación exacta que no es posible y el segundo una correlación desvinculada de lo real que también es imposible.

Después de la publicación de TLS en 1964 apareció una serie de reseñas y comentarios en los principales periódicos limeños que constituyen una fuente de información importante con relación a cómo fue percibida la novela en el momento mismo de su aparición. Así, para Augusto Tamayo Vargas (1964) la novela constituía un gesto de protesta y una manifestación más de la fuerza poética de la pluma de Arguedas, aunque subrayó que, por momentos, se hacía manifiesta una cierta parcialización con relación a la división maniquea de ubicar el bien y el mal en extremos opuestos.

Por otro lado, José Miguel Oviedo (1965), que reconoce la comprensión de Arguedas del mundo andino fruto de su experiencia vital, destaca el elemento sociológico, la literatura social, la intención social y la pericia realista por la que: “Arguedas, pues, ha

tenido que crear un mundo amplio, integral, para ofrecernos un caudaloso relato que vale como el vasto cuadro de uno de los rostros más dolorosos y reveladores del país en que vivimos: el Perú feudal de la sierra”. Oviedo manifiesta que TLS es el trabajo más ambicioso de Arguedas y una de las mayores tareas de creación literaria que se hayan emprendido en un Perú escindido entre capitalismo y feudalismo, con un fuerte fenómeno de migración interna que da como resultado el surgimiento de barriadas y pueblos jóvenes como consecuencia de la crisis social y económica de los años 50 y 60. En contraparte, Oviedo remarca que, aunque Arguedas es un escritor intuitivo y sutil para la captación, no es un escritor que domine las técnicas más audaces o revolucionarias de la novela y que, sus relatos anteriores están apegados a la línea de narración autobiográfica, sin complicaciones temporales ni vaivenes espaciales demasiado exigentes. Es por eso –dice Oviedo- que TLS es un esfuerzo desusado por manejar los diálogos y por subordinar lo lírico y paisajista andino. En la parte final Oviedo resalta los errores de la novela como son los diálogos “irreales” de los personajes blancos en contraposición a los diálogos “reales” de los indios y los mestizos, la idealización, simplificación y reducción de ciertos personajes en buenos y malos de manera tal que se enturbia las leyes del “realismo” según las cuales debe juzgarse la novela. Oviedo concluye su reseña haciendo notar que TLS es una obra menos perfecta y menos proporcionada que *Los ríos profundos* (1958), pero muchísimo más importante para el autor y para el género en el Perú por su valor documental.

Contraria a la de Oviedo es la opinión de Winston Orrillo (1965) que opinaba que esta era la novela mejor estructurada de Arguedas, donde muestra su genialidad y que en ella no se había perdido, en absoluto, el lirismo característico del auténtico poeta que era Arguedas. Además, consideraba que Don Bruno era el personaje mejor logrado de la novela

y que Rendón Willka aparecía excesivamente idealizado, produciendo cierto “irrealismo”. A.D. (1965) publicó un artículo donde señalaba que TLS, así como todas las novelas anteriores del autor significaban el profundo amor de Arguedas por los indios; la lucha que el autor libraba para que la nación prestara atención a los indios y los considerara de una manera más adecuada. Sin embargo, remarca algunos defectos que mostrarían la “tendencia” del novelista como la óptica inadecuada para crear la ficción que deformaba unilateralmente la realidad, la exageración en la descripción de detalles en cuanto a la expropiación de fundos o a la masacre que hace la policía contra las mujeres del pueblo y la omisión de un hecho real como era la infiltración de comunistas en el agro peruano.

En un artículo publicado originalmente en *La Nación* de Buenos Aires, Juan Carlos Ghiano (1965) decía que la obra novelística de Arguedas había asumido valientemente los problemas sociales y los conflictos políticos del Perú. En ese sentido, sus relatos eran testimonios y denuncias. Pero, Arguedas no se había conformado con el compromiso documental, ni el realismo tremendista, sino que había elaborado un material diverso y complejo. Además, destaca que junto con las cualidades literarias del escritor habían crecido las proyecciones de su verídica interpretación del Perú.

Por su parte Alberto Escobar (1965) opinó que TLS debía ser entendida como la novela de un escritor maduro que ha llegado a la plenitud de su carrera y que indica un fenómeno especialmente significativo en la obra de Arguedas como es el afinamiento técnico del canon novelesco que desborda el dualismo simple de la estructura y el ordenamiento lineal del desarrollo. Este afinamiento amplía y enriquece, según Escobar, el mundo que describe el escritor y lo lleva del espacio humano a la representación plurivalente que, desplazada sobre un eje de simultaneidades, se revela en un cúmulo de personajes que circulan por una sociedad múltiple. Escobar cree que esta es una novela de

corte autobiográfico y *sui generis* donde es posible que algunos lectores echen de menos la precipitación lírica o la remembranza mágica de las anteriores novelas del autor. Es posible también -dice Escobar- que algunos lectores le reprochen detalles imprecisos, que desde un punto de vista sociológico o desde una estética verista, podrían imputarse al autor. Finalmente, Escobar desarrolla su *teoría del poliedro* respecto de la visión de la realidad en la novela en la que sostiene que la realidad de la novela aparece como un todo donde encontramos más que oposiciones, articulaciones multitudinarias y polivalentes de manera que la problemática se ensancha y transfigura en sucesivas expansiones. Así la realidad no se nos entrega como un todo continuo, “sino como las caras distintas de un poliedro sobre el que se refracta la luz constante de las pasiones humanas, sus miserias, y la cual, al rozar y atravesar los distintos planos y secciones de ese objeto, se difunde y transmuta, se fracciona y rehace, y proyecta como las variantes de una versión repetida por muy distintos ecos”. La realidad de la novela está atrapada en una interacción constante de los personajes y la pugna por los intereses envueltos en esas luchas personales e impersonales, es una realidad compleja. Escobar tiene razón cuando sostiene que la literatura no refleja sino refracta la realidad.

En el artículo de Sebastián Salazar Bondy (1965) aparecido días antes de la mesa redonda sobre TLS y que Arguedas no conocía por haber sido publicado en México, se resalta la capacidad de Arguedas para aprehender la realidad social de “ese país inasible por entero” y para captarla y expresarla desde la médula, desde la entraña popular y no desde una posición conquistadora y paternalista. Además, Salazar Bondy afirma que ningún libro científico, ensayo o investigación ha mostrado el país escindido, divorciado, dividido maniqueamente como la novela TLS. Salazar Bondy dice que la novela es como un mural caótico de contradicciones dinámicas y también paralizantes en el que aparecen todas las

sangres, todos los hombres, las clases, las razas, los oficios, las ambiciones, las tragedias, las alegrías, los crímenes, los amores. Carmen María Pinilla (1994: 233) hace notar que, en este artículo, Salazar Bondy destacaba el hecho de que se hubiese superado la tentación de introducir elementos ideológicos dentro de lo literario. Esta es una posición que posteriormente Salazar Bondy cambiará de tal manera que en la mesa redonda reclamará justamente la presencia de una ideología definida en la novela.

¿Qué opinó Arguedas de las reseñas y comentarios? En entrevista concedida a Tomás G. Escajadillo y publicada en *El Observador* el 4 de diciembre de 1965, Arguedas declaró que, para él, TLS era una novela más completa, superior, importante, hermosa y trascendente que *Los ríos profundos* a pesar de ser una novela menos acabada. En efecto, Arguedas es consciente de que ciertos personajes y ciertas escenas no están bien logrados (Escajadillo menciona a Matilde, el ingeniero Cabrejos, el ingeniero Hidalgo, ciertas escenas de Lima, la presentación del mecanismo de los grandes consorcios financieros, los diálogos entre doña Matilde y Cabrejos). Pero declara también que el problema de TLS radica en que es más ambiciosa por ser una visión mucho más amplia de la realidad, por lo que ha tenido que incursionar en terrenos que no le eran familiares. Por la misma vastedad del proyecto ha tenido que crear personajes y mundos que no conocía a cabalidad. Luego, Arguedas explica que TLS es el resultado de un largo proceso de maduración que le ha tomado muchos años. Sostiene que: “Para poder escribirla fue necesario haber intentado interpretar en *Agua* (1935) la vida de una aldea, en *Yawar fiesta* (1941) la de una capital de provincia y en *Los ríos profundos* (1958) la vida de un territorio humano y geográfico más vasto y complejo. Sin estas obras no hubiese podido crear *Todas las sangres* (1964)” (1965: X). El novelista declara que TLS es la más literaria de sus novelas porque en ella: “lo literario proviene de la faz y el corazón de infinidad de gentes distintas entrabadas en

nuestro país en una urdimbre sutil, profunda, a veces terrible, y no solamente de la descripción del llanto y de la mágica maravilla de los ríos y montañas” (1965: X). Cuando Escajadillo le recuerda que la crítica manifiesta que Demetrio Rendón Wilka está un tanto idealizado, Arguedas responde que es posible. Pero cree que no mucho porque él ha visto y conoce hombres así: “Yo sólo puedo decirte que esos personajes existen en la vida real. Hay miles de ellos” (1965: XI). Cuando Escajadillo pregunta a Arguedas sobre la corriente de literatura en que cree que deben ser consideradas sus novelas, éste responde: “Creo que en la del realismo mágico” (1965: XI). Por último, Arguedas habla de *Harina Mundo* como un proyecto de novela para la cual no ha tenido que crear personajes porque se los ha dado la vida y porque los conoce a todos.

En entrevista concedida a Raúl Vargas en 1966, el escritor insistió en que su novela intentaba representar el Perú real en su totalidad y que no era un testimonio parcializado de la realidad, aunque era consciente de que el conocimiento y la descripción de un país como el Perú era una tarea muy compleja. Su argumento principal se basaba en la experiencia vital de quien ha vivido y transitado todas las regiones y estratos de la sociedad peruana.

Respecto de la crítica que sostenía que TLS escapaba a los límites del realismo con los que debía juzgarse la obra, Arguedas respondió (a Oviedo) que estaba equivocado al juzgar que algunos aspectos de la obra estaban exentos de realismo o que la realidad estaba idealizada. La novela, opinaba Arguedas, recogía las experiencias de toda su vida y de todos los ambientes en que había vivido. En consecuencia no destacaba sólo al indio y la magia y maravilla de la montaña peruana, sino el corazón de todos los grupos que integraban el país. Con relación a la ampliación del escenario literario y de la menor distancia con respecto a la realidad que aquella que se guardó en *Los ríos profundos*, Arguedas respondió que tan profundamente íntimas son las experiencias recientes como las

pasadas y que no había fundamento para sostener que lo más lejano es siempre más novelable que lo más próximo.

Por otra parte, es interesante la opinión que Arguedas tiene sobre los críticos, la crítica y la teoría. Para él los críticos obedecen a moldes, están encasillados por esquemas rígidos, por medidas que les impiden comprender mundos que escapan a esos esquemas: “Quizá habría que cerrar un poquito los ojos a los cánones, a los aparatos críticos y abrirlos otro poquito más para considerar nuevos mundos que requieren nuevas formas o cursos. Pero lo más seguro es que estemos equivocados en esto. Los críticos tienen que basarse en medidas si no, nada podría ser medido”. Antes, en la entrevista concedida a Escajadillo en 1965, Arguedas (refiriéndose a Escobar, Oviedo y Salazar Bondy) dijo que los críticos, muchas veces, le hacían ver aspectos nuevos de sus propias obras. Luego pasó a explicar su metodología de trabajo, que nos parece interesante porque hace alusión al estado de inconsciencia en que escribía sus novelas. Arguedas siempre sostuvo que escribía al margen de toda conciencia teórica o estructural de la novela: “concebido el cuadro general de la obra, la razón interviene poco. Se escribe en un estado especial de la conciencia; toda ella trabaja aventada. Y cada personaje de la novela adquiere su vida propia”. Por otro lado, Arguedas, hace referencia a su inconsciencia o poca preocupación respecto de la etnografía cuando escribió *Yawar Fiesta* como cuando escribió TLS, donde casi no hay datos antropológicos colocados a propósito.

Con relación a la posible autenticidad o falsedad de algunos de sus personajes, respondió que la caracterización de sus personajes obedecía a una actitud inocente de parte de él y que tenía que ver con los sentimientos de amor y odio, imposibles de prescindir, aprendidos desde niño. Además, insistió en que sus descripciones no pretendían constituirse en “paradigmas”, sino que sólo buscaban dotar de verosimilitud a los personajes y al relato.

Finalmente, Arguedas dijo que había recibido dos cartas de estudiosos de la literatura, para quienes el relato cumplía largamente la función de constituirse a la vez en un testimonio y una novela y que ella mostraba “fielmente”, sin parcializaciones, la grande, compleja e inasible realidad del Perú.

### **Primera Mesa Redonda sobre Literatura Peruana y Sociología (PMRSLPS)**

La PMRSLPS, cuyo texto ha sido publicado el 2003, después de 37 años, intentó iniciar el diálogo, mutuamente beneficioso, entre especialistas en ciencias sociales y literatos. Esta primera mesa se realizó en Lima el 26 de mayo de 1965 y participaron en ella: Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, José Matos Mar, José Miguel Oviedo, Sebastián Salazar Bondy, Enrique Solari Swayne y Mario Vargas Llosa.

Tuvo lugar, según Jorge Bravo Bresani (1966), porque los científicos sociales estaban convencidos de que “los análisis filosóficos y la hermenéutica sociológica de los textos literarios pueden contribuir al esclarecimiento de los análisis científicos sobre la realidad social y su significado, y al de los métodos de captar e interpretar esa realidad y esta significación”. Bravo Bresani (Pinilla, 2003: 21-29) sostenía -en el texto que leyó como introducción a la mesa redonda- que había tanto una falta de crítica rigurosa y profunda como una falta de diálogo interdisciplinario para abrir paso a la verdad o para encontrar lo que él llama “la referencia objetiva, exterior a la verdad”. Además sostenía que había varias contribuciones del campo literario y del propiamente científico que por tratar problemas de interés nacional (el desarrollo y el subdesarrollo) merecían un análisis y una crítica seria, rigurosa, progresiva, profunda y fecunda de carácter sociológico, científico o casi científico. Estas contribuciones eran el ensayo *Lima la horrible* de Sebastián Salazar Bondy, el tratado sociológico *La cholificación* de Aníbal Quijano y las novelas *La ciudad*

y *los perros* de Mario Vargas Llosa y *Todas las sangres* de José María Arguedas. Es interesante subrayar la opinión que vierte Bravo Bresani sobre TLS en el texto introductorio a este debate donde considera que.

*Todas las sangres* intenta una pintura global de la sociedad peruana, especialmente lograda en lo que se refiere a las colectividades campesinas serranas, desdibujada en lo que se refiere a otros grupos sociales, y no suficientemente construida y explicada en lo que se relaciona con la forma de organización global que integra lo urbano y lo rural, las clases burguesas y las trabajadoras, los poderes nacionales y los internacionales. Además, [dice Bravo Bresani] el autor da muestra de una deliberada preferencia por lo ‘indígena’ haciendo a los caracteres correspondientes atractivos y ofreciendo especialmente al mestizo como uniformemente pervertido. Cualesquiera que sean las flaquezas de la visión, la obra ofrece una pintura más orgánica que la de muchos estudios hechos ‘técnicamente’ y merece una crítica exhaustiva y fundada (24).

Para Bravo Bresani el arte es un medio para captar y reproducir el fenómeno social. Por lo tanto es una forma de conocimiento que utiliza un lenguaje simbólico (intuiciones y proposiciones) a través del cual se transparenta la realidad. En otros términos, los narradores tenían una captación intuitiva de lo real, por ejemplo de comportamientos humanos o de fenómenos económicos o sociales, que trasladaban a sus novelas. Esta captación mostraba aspectos de la realidad inadvertidos por los métodos de investigación del científico social. La literatura y específicamente la novela aportaban valiosos conocimientos a las ciencias sociales. Para Bravo Bresani el artista debía volverse consciente del interés que despiertan sus creaciones. Por lo tanto, también debía asumir responsabilidades creadoras. Bravo Bresani aclara que el artista es siempre un hombre de su tiempo condicionado por la “cultura” que lo envuelve y por una “situación” concreta en la que se halla inmerso y que lo influencia decisivamente. La obra de un artista cualquiera expresa, voluntariamente o no, su actitud frente a la sociedad. De ahí que es posible hacer

la conexión entre literatura y sociología. La pretensión final de esta introducción es someter al control riguroso de la ciencia, a través de una crítica científica -no literaria-, los frutos del arte y la imaginación de modo tal que la literatura pueda enriquecer a la ciencia propiamente dicha.

En su primera intervención en el debate, Bravo Bresani (Pinilla, 2003: 44-46) sostendrá que el escritor tiene una cierta conexión con la realidad, que interpreta, reconstruye y muestra -a veces de manera inconsciente- de modo semejante a los científicos sociales. Los escritores que tienen una captación particular de la realidad y los científicos sociales que tienen métodos para lo mismo, construyen realidades distintas pero isomorfas en tanto están conectadas a una realidad exterior. No importa que la realidad esté deformada, lo que importa es que esta deformación se analice como desviación de la “ley verdadera”, como producto de una realidad psicológica socialmente determinada. Lo que importa es que el texto del creador puede ser estudiado sociológicamente; lo que importa es que el escritor, en tanto hombre capaz de reflexión, pueda conversar y dialogar con el sociólogo para que el escritor sea más conciente de su obra y de la responsabilidad que entraña y para que el sociólogo interprete mejor al artista y comprenda los procesos que lo llevan a producir sus textos. Para Bravo Bresani el conocimiento humano parte de la creación de imágenes que luego se someten al análisis riguroso para hacerla “una realidad científicamente conocida y técnicamente manejable”. Como se puede notar el ingeniero Bravo Bresani considera que el sociólogo puede y debe interpretar el texto producido por el artista porque, en buena cuenta, es un “científico” que está en la capacidad de comprender el proceso creativo.

En su siguiente intervención, Bravo Bresani (Pinilla, 2003: 48-50) manifiesta que de lo que se trata es de complementar y confrontar dos formas de conocimiento de la realidad.

En efecto, sostiene que la sensibilidad del artista permite captar ciertas cosas que el análisis no ha logrado captar todavía. Luego insiste en que la sensibilidad artística aporta ciertas deformaciones atribuibles al conocimiento emocional o a “ciertos contrabandos ideológicos exteriores al arte”. Una idea importante en esta intervención es la que se refiere al aspecto valorativo del arte. En efecto, Bravo Bresani considera: “que la calidad del arte tiene una relación directa con el grado de intensidad del efecto que produce sobre las gentes y sobre el grado del efecto que produce sobre la transformación de la realidad”. De este modo, para el ingeniero Bravo Bresani el arte debe tener un fin práctico asociado al proyecto de mostrar y transformar la realidad. No sé exactamente a qué se refiere Bravo Bresani cuando habla de los “elementos negativos en la creación verdaderamente artística” que tienen un desvalor frente al conocimiento científico. El valor positivo del artista es la intuición con la que se adelanta a percibir lo que el científico no puede percibir. La siguiente idea planteada por el ingeniero es que los científicos sociales, para captar y estudiar la realidad en un primer momento, actúan como artistas para después someterla a un rigor axiomático. Para Bravo Bresani la antropología -como ciencia o como técnica- es la disciplina que más se aproxima a la creación artística por la falta de una axiomática sólida y por la utilización de un método no estrictamente analítico. De este modo, la antropología mezcla el intento de interpretar y describir la realidad objetiva con el intento de hacerlo de modo intuitivo. La diferencia entre la creación artística y el trabajo antropológico reside en que el antropólogo perfecciona una técnica para captar e interpretar la realidad, mientras que el artista solo reproduce la realidad a veces sin ser consciente de ello. Por último, Bravo Bresani, en cuyo discurso subtextual se nota el predominio de las ciencias sociales sobre la creación artística, sostiene que no puede y debe haber una división tajante entre el arte y las ciencias, porque es perjudicial para ambas disciplinas y

porque esta división es consecuencia de los prejuicios de científicos y artistas. Algo de conocimiento científico está presente en la creación artística y algo de creación artística está presente en el “verdadero científico”.

En su intervención final, Bravo Bresani (Pinilla, 2003: 51-52), siguiendo las ideas que Oviedo y Escobar habían planteado, se refirió al lenguaje usado por el escritor que debe suscitar el interés del sociólogo como documento objetivo de cierto aspecto de la cultura, como dato capaz de ilustrar sobre la capacidad expresiva de un pueblo, como conjunto de símbolos portadores de significaciones propias de ese pueblo y como vehículo de comunicación entre el escritor y sus lectores. Por otra parte y a diferencia del científico que se fija en estructuras y regularidades macroscópicas, Bravo Bresani considera de vital importancia los aspectos psicológicos que el escritor capta y que a menudo son descuidados por los científicos sociales. En este sentido, los aportes del artista, son inapreciables.

En esta PMRSLPS, Alberto Escobar (Pinilla, 2003: 29-31) sostiene que, en una conversación entre sociólogos y novelistas, es inevitable tropezar con problemas terminológicos en tanto la sociología, a diferencia de la creación literaria, es una disciplina que ha definido con bastante certeza sus premisas, sus procedimientos y su vocabulario. Entonces es necesario precisar la definición de los términos para los sociólogos y los novelistas. Escobar pone como ejemplo el término “tema” que es entendido de modo distinto por un crítico literario, por un novelista o por un sociólogo. El crítico literario y lingüista dice:

Entonces yo creo que el mayor beneficio de la reunión será no sólo [lo] que nosotros podamos decir, los hombres de letras a los hombres de economía y de sociología, y lo que ellos nos puedan decir a nosotros, sino de poder fijar las bases, transitorias, provisionales, que posibiliten diálogos constantes, y que en este fluir de los diálogos evitemos el riesgo de malentendidos tan sólo por partir de definiciones y

preconceptos que no se corresponden uno a uno y que no son exactamente iguales en una u otra disciplina (31).

Quiero hacer notar que Escobar advierte del peligro de caer en malos entendidos por no manejar los mismos presupuestos epistemológicos, las mismas definiciones en los términos, las mismas implicancias semánticas. En ese sentido, Escobar subraya la importancia de la utilización de un metalenguaje común tanto para críticos literarios como para científicos sociales.

Escobar, en una segunda intervención (Pinilla, 2003: 41-44) reitera la necesidad de precisar los puntos sobre los que se estaba conversando. En efecto, advierte dos vertientes: La primera se refiere a la relación que existe entre el escritor y su obra. Escobar, aclarando un prejuicio generalizado en los científicos sociales, sostiene que es necesario hacer el deslinde entre la biografía del autor, la personalidad humana y la “personalidad literaria que imprime y abandona el escritor dentro del texto”. La otra vertiente se refiere a la relación que se establece entre obra y lectores. Así se tiene que hacer el deslinde entre la imagen que tiene de la obra el autor y las imágenes que tienen de la obra los críticos literarios y los lectores en general que se van haciendo y deshaciendo en el relato. Así las obras tienen diferentes mensajes para diferentes lectores y épocas. En otras palabras, hay una serie de factores que condicionan el desciframiento de los mensajes en las obras. Nuevamente aquí Escobar advierte sobre las diferentes lecturas que puede suscitar una novela y sobre el condicionamiento inevitable de esas lecturas.

Por otro lado, Alberto Escobar sostiene que la novela y el estudio científico tienen en común el hecho de ser dos formas de conocimiento que se diferencian en el método de conocimiento. Si la obra de arte tiene una forma peculiar de conocimiento predominantemente intuitivo al que llamamos artístico o estético, el conocimiento

científico se funda en el rigor objetivo del trabajo que descifra, analiza, evalúa, controla, cuantifica y axiomatiza los datos. Así, la novela que se nutre de una forma de conocimientos y es, en sí, una manera de conocer la realidad, al construirla, al modificarla, al transformarla, al recrearla, es también un elemento interpolado a la realidad que con su sola presencia modifica la realidad. Sólo por este hecho el autor deja de ser inocente y tiene que ser responsable. Escobar cree que mientras al sociólogo o al estudioso de las ciencias sociales le interesa el hecho de que el novelista y la novela puedan construir “mitos”, en los que se cree, que se interiorizan en el hombre y que de alguna manera orientan su conducta, sin importarle el genio creador que puede ser bueno, mediocre, malo o lo que fuera; al estudioso de la literatura le interesa hacer el deslinde de aquello que es bueno o malo en literatura, le interesa el tipo de obra que puede haber creado un mito pero que es antes obra literaria, obra artística.

Alberto Escobar propuso que, en lugar de discutir la ecuación *literatura-sociología*, se abordase la relación *literatura-realidad*. “Yo creo y yo pregonó que la obra literaria es una realidad sacada de la realidad, autónoma, independiente”. Para Escobar, los grandes escritores que han creado su realidad y su naturaleza, en realidad recreaban o reproducían la realidad con las mismas leyes de la naturaleza y podía mostrar aspectos de la realidad inadvertidos para el hombre común. “Entonces, toda obra literaria reproduce la realidad más que en sus detalles, en ciertas leyes ocultas y secretas, invisibles incluso para el hombre común cuando mira la realidad en que vive”. La literatura convierte en símbolo a la realidad y por lo tanto la comprime y la reduce. Con esta idea, Escobar defiende la idea de la “tipificación” que trata de captar más bien lo general y no lo específico.

En su última intervención, Escobar (Pinilla, 2003: 51) subraya el hecho de que los estudios de las ciencias sociales en el Perú han descuidado el estudio de las particularidades

propias del texto literario, han descuidado también el estudio del mundo interior, anímico del hombre o de los distintos hombres que se presentan en las novelas y que, por el contrario, le han dado mucha importancia al descubrimiento de las normas, de las estructuras mayores, de los esquemas sociales presentados en las novelas. Es interesante hacer notar que Escobar defiende, por un lado, el hecho de que la literatura capte lo general y no lo particular y, por otro lado, el hecho de que en la literatura es más importante lo particular que lo general.

En su primera intervención Sebastián Salazar Bondy (Pinilla, 2003: 32-33) explicó la concepción que tenía del ensayo (género al que pertenecía su obra *Lima la horrible*): “Con la palabra ensayo se podía denominar una serie muy vasta de trabajos que van desde los más rigurosos, de la investigación más rigurosa, hasta otros que carecen de este rigor y están más cerca de la poesía pues están más cerca de la intuición”. De este modo, se pueden encontrar ensayos más ligados a los estudios científicos y ensayos más cercanos a la intuición y lo literario. Salazar Bondy ubica su ensayo dentro del grupo de los no rigurosamente científicos (sociológicos), sino más bien dentro de los literarios. En ese sentido, *Lima la horrible* era más una aproximación, una tentativa, una aventura de la imaginación, un trabajo de creación similar a un poema o un poema en prosa que un trabajo sistemático que demuestre una verdad y llegue a metas concretas. Carmen María Pinilla (1994: 158) hace notar que: “al defender Salazar tal concepción del ensayo, se ponía a resguardo frente a los científicos sociales, frente a posibles análisis de la realidad social contenidos en *Lima la horrible*”. En efecto, Salazar Bondy libera a la literatura y al ensayo de una evaluación rigurosa de los científicos sociales al defender la idea de que el ensayista que escribe ensayos literarios posee una serie de impresiones, experiencias e ideas que en el trabajo de creación van dirigiéndose a un fin sin tener previamente una ruta fija. Según

Salazar Bondy en el ensayo literario: “la metáfora actúa como instrumento, como equivalencia del método científico”. De este modo, el ensayo literario es también una forma de conocimiento y de interpretación de la realidad sin el rigor metodológico del ensayo sociológico.

En su segunda intervención Salazar Bondy (Pinilla, 2003: 38-39), que manifiesta su absoluto acuerdo con las ideas vertidas por Vargas Llosa en esta PMRLPS, sostiene que la obra literaria se independiza de su autor de modo que vive una propia vida independiente a la de su creador. Además, cree que la obra literaria influye y modifica la realidad al entrar en diálogo o intercambio con ella. Salazar Bondy también manifiesta sus dudas respecto de qué influye en qué: si la realidad fáctica da origen a los personajes y caracteres literarios o si la creación literaria de los mismos permite reconocer, antes que la sociología o la filosofía, aspectos que preexistían en la realidad fáctica.

Es interesante anotar la objeción que hace Salazar Bondy a Vargas Llosa respecto del “pesimismo” del segundo al considerar que es imposible el diálogo entre sociólogos y literatos que tienen modos distintos de concebir la obra literaria. Entre la primera idea vertida en esta segunda intervención: “Yo estoy absolutamente de acuerdo contigo en que la obra literaria se independiza de su autor, vive una vida propia” y la afirmación al final de su intervención: “Entonces, ese desprendimiento de la obra del autor no es un desprendimiento absoluto, no es un divorcio total”. se ha producido un cambio o corrección de opinión que lo lleva a sostener que el autor recoge y organiza el mundo fáctico y lo hace realidad, lo convierte en una realidad literaria de manera tal que siempre estamos conectando una intencionalidad creadora con la construcción de una realidad literaria que, a su vez, está vinculada a la realidad fáctica. Al final Salazar Bondy cree que

sí es posible el diálogo entre sociólogos y literatos, porque estos pueden intercambiar ideas y enriquecerse mutuamente.

Las intervenciones de José Miguel Oviedo en la PMRSLPS son dos. En la primera (Pinilla, 2003: 33-35) manifiesta que es importante abordar con rigor y lucidez los problemas sociológicos que una obra puede contener o incorporar. Pero, remarca que hay que tener en cuenta la naturaleza autónoma e intransferible del fenómeno literario, que no obedece a criterios homologables a otras formas de conocimiento. Oviedo deja en claro que: “Una obra literaria no es un simple reflejo de la realidad, sino una interpretación de ella, a través de ciertas formas y técnicas”. Además, defiende la idea del escritor como un ser solitario, antisocial, demoníaco, soñador, “supremo mentiroso” que al mismo tiempo es un testigo y un intérprete de la realidad. También cree que: “la creación es una actividad misteriosa, demoníaca, profundamente subjetiva y, en alguna medida, antisocial o asocial”. Para Oviedo el escritor se caracteriza por su intuición poética, mucho más profunda que la del sociólogo, con la que revela o ilumina lo que de otro modo sería brumoso o incierto. El sociólogo, en cambio hace un registro o análisis exacto de la realidad social que se diferencia del creador que puede esclarecer una realidad vivida, pero que no siempre muestra todos sus sentidos. Oviedo se refiere a la posición del creador frente al mundo referencial que les interesa a los sociólogos, manifestando que la obra literaria es un lugar de encuentro entre la soledad del que crea y la multifacética variedad del mundo que lo rodea. Para Oviedo, la creación literaria, el arte, es el fruto y es fusión del choque entre las obsesiones personales del autor asociadas a lo que siente y las experiencias que comparte con todos sus contemporáneos asociadas a lo que piensa. De este modo el escritor, que comparte con los demás una misma realidad que no le basta ni satisface, inventa su realidad, paralela a la otra realidad. Oviedo, sostiene que tanto en *La ciudad y los perros* de

Vargas Llosa como en *Lima la horrible* de Salazar Bondy se revela la situación de la violencia que recorre todos los estratos del Perú y que no impide ver el “rostro auténtico del país”. Así también las obras de Arguedas son un ejemplo de cómo el mundo andino se revela para los lectores que no lo conocen bien, a través de la descripción de la configuración feudal de la sociedad indígena, de la presentación de las diferentes clases sociales mezcladas y conflictivas, de la descripción de una sociedad heterogénea en la que se muestra el rostro dramático del Perú. En buena cuenta, se puede afirmar que para Oviedo la literatura, a pesar de ser una actividad demoníaca, solitaria, misteriosa, antisocial, mentirosa o soñadora, es un medio para mostrar y conocer la realidad social. Por lo tanto, no se podía negar el valor testimonial objetivo de novelas como TLS.

Oviedo, en su segunda intervención (Pinilla, 2003: 50-51), considera que se han estado omitiendo elementos importantes para examinar la literatura como documento social y que, se ha estado hablando de lo social como tema o materia. Uno de esos aspectos olvidados es el del lenguaje narrativo, el del aspecto formal y esencial del fenómeno literario. Oviedo cree que es muy importante entender cómo y por qué el escritor usa el habla popular, el lenguaje mestizo propio de una cultura como la peruana. En efecto, para el sociólogo, es importante entender, por ejemplo, el que Arguedas mezcle lenguas y dialectos, el que Vargas Llosa recoja la jerga juvenil limeña y las expresiones callejeras. En ese sentido, según Oviedo, lo social tiene modos muy sutiles de expresarse y el investigador debe estar en la capacidad de descubrirlo no sólo en el plano testimonial perceptible, sino también los otros niveles más profundos y secretos. En esta segunda intervención, Oviedo hace notar que el texto literario está invadido por aspectos sociales que evidencia no sólo en el nivel textual, sino también en el nivel subtextual. En

consecuencia, Oviedo asume que las ciencias sociales representan una poderosa herramienta en la tarea de evaluación de obras literarias.

En su primera intervención en la PMRSLPS, Mario Vargas Llosa (Pinilla, 2003: 35-38) manifestó su acuerdo con la tesis central expuesta por Bravo Bresani; es decir: “considerar a las obras literarias como testimonios sociales, como instrumentos de conocimiento para problemas de orden social, de orden político y de orden económico”. Vargas Llosa es un convencido de que todas las obras literarias, incluidas las llamadas realistas, las de evasión, las fantásticas, las consideradas subliteratura, las catalogadas como literatura rosa o literatura policial, pueden ser objeto de un análisis sociológico, histórico o económico porque son documentos estimables para conocer la problemática de una región, de una época o de una nación. Sin embargo, Vargas Llosa es pesimista respecto de la posibilidad de un diálogo fecundo entre sociólogos, economistas y escritores sobre la pertinencia o no de considerar a la obra literaria como documento social, porque la literatura significa una cosa para un escritor y otra cosa para un científico social. Estas significaciones pueden ser completamente distintas e incluso antinómicas. Vargas Llosa sostiene que la novela se emancipa del autor y prosigue una vida independiente de modo tal que ni siquiera el autor puede opinar con certeza respecto de su propia creación; es más, puede decir muy poco de ella e incluso puede hablar de ella erróneamente. Por otro lado, concordando con la opinión de Oviedo, Vargas Llosa apoya la idea del escritor como un hombre que tiene una relación muy particular con la realidad; del escritor como un solitario descontento con su realidad, insatisfecho con el mundo en que vive, en total desacuerdo con la sociedad que lo alberga, peleado con su mundo y, sobre todo, como un refractario de la realidad que lo circunda. Por eso el escritor tiene el proyecto “desatinado” y “absurdo” de crear realidades por medio de palabras. Para Vargas Llosa el origen de la vocación literaria

está en una especie de trauma, en un conflicto profundo que origina que el escritor se aparte de su realidad. La salida al trauma o al conflicto es exorcizarlo por medio de las palabras, por medio de la escritura, por medio de la construcción de historias supletivas.

En la lógica de Vargas Llosa, no se puede tomar en serio a una novela, porque es el producto de: “un hombre que tiene unas relaciones en cierta forma viciadas con la realidad y el testimonio que ofrece de esa realidad difícilmente es un testimonio imparcial u objetivo”. Entonces, es un peligro el “aprovechamiento” sociológico de las ficciones literarias, porque los elementos que prevalecen en estas últimas no son el intelecto o la razón, sino la intuición y lo irracional. Desde luego que en un escritor están presentes elementos racionales, pero no son los únicos. Hay elementos que el escritor no puede ni logra controlar. Sin embargo, cuando Vargas Llosa habla de Balzac como un escritor reaccionario, de Celine como un escritor fascista y antisemita o de Kafka como un escritor fantástico, llega a la conclusión de que los tres, a pesar de sus conflictos personales con la realidad, nos brindan un testimonio real y verídico de los conflictos sociales de sus respectivas épocas. En otras palabras, Vargas Llosa, en esta intervención, no parece tener en claro si la obra literaria sirve o no para conocer la realidad que muestra o que le da origen.

Vargas Llosa, en su segunda intervención (Pinilla, 2003: 39-40), respondiendo a la objeción que le hiciera Salazar Bondy con relación a su pesimismo respecto de la imposibilidad de un diálogo entre sociólogos y literatos, dirá que un autor está muy poco capacitado para juzgar las repercusiones de su propia obra desde un punto de vista social o histórico. Luego, corrigiendo su apreciación anterior, reconocerá que el diálogo entre escritores y sociólogos puede ser fecundo, aunque duda que pueda ser eficaz, sobre todo en lo que se refiere a la obra del propio autor. En la segunda parte de esta intervención Vargas

Llosa dice que lo que siempre le ha apasionado: “es el hecho de que los momentos culminantes de la novela hayan estado ligados a acontecimientos históricos”. También sostiene que cuando las sociedades están en descomposición o cuando van a derrumbarse, surgen las grandes novelas como si quisieran “registrar” un mundo que va a desaparecer. Esta es una idea que puede explicar el surgimiento de novelas emblemáticas como *TLS* que, en este caso, se presenta como un gran mural del Perú. No es sorprendente que tanto críticos de la literatura como creadores usen un discurso puente en el que la obra literaria puede pasar de ser considerada una fuente imprescindible para conocer la realidad a ser considerada una fuente absolutamente viciada por su falta de rigor científico. En el trayecto podemos encontrar diferentes grados en la relación ficción y realidad.

La intervención de Enrique Solari Swayne (Pinilla, 2003:40) es muy breve y se limita a reforzar la idea expuesta por Vargas Llosa respecto de la independencia entre obra y lector con una no muy buena comparación de la maternidad con la creación intelectual. En efecto, según Solari Swayne, mientras la madre está satisfecha de cómo ha sido el hijo, el creador no está satisfecho nunca porque considera que pudo hacerlo mejor.

José Matos Mar (Pinilla, 2003: 46-48) hace notar la presencia de varios autores en el debate y la ausencia de José María Arguedas en el mismo. En su opinión, a través de las obras literarias, se ha intentado mostrar una serie de fases o facetas de la realidad peruana de esos momentos. En esos términos, lo interesante es la convergencia de objetivos entre los escritores y los estudiosos de la realidad social. Según Matos Mar, los estudiosos de la realidad social sistematizan, analizan, meditan y utilizan una metodología diferente a la de los creadores que les exige repensar, replantear los hechos y utilizar muchas experiencias. En cambio, los creadores intuyen valiéndose de su cultura y de su formación de manera tal que plasman rápidamente su comprensión de la sociedad. Matos Mar recuerda que los

creadores han intentado presentar un cuadro del Perú y que la preocupación de los científicos sociales es conocer cuál es el alcance de esa interpretación del país y determinar hasta qué punto el testimonio de la literatura se convierte en un testimonio social, científico y verídico que puede servir para conocer el Perú. La idea de que tanto los estudiosos de la realidad social como los creadores intentan, por dos caminos diferentes, comprender e interpretar la realidad peruana puede, sin embargo, ser equivocada por cuanto en la obra literaria puede haber algo que dañe o impida una mejor interpretación del país o en su defecto robustezca la creación de mitos y estereotipos que no correspondan con la realidad. De este modo, aunque la obra literaria sea una fuente de información y comprensión de la realidad, es también un acto de creación y de refracción manipuladora de lo real.

Las opiniones vertidas hasta aquí nos muestran un entorno cognitivo en el que se hizo una marcada diferenciación entre un conocimiento de tipo intuitivo, propio de la literatura y un conocimiento racional, objetivo, propio de las ciencias sociales; sin embargo conviene anotar algunas ideas a manera de conclusiones. En primer lugar, hay un acuerdo en que es necesario un trabajo interdisciplinario entre científicos sociales y creadores para comprender e interpretar mejor la realidad peruana. En ese sentido, tanto la literatura como los trabajos sociológicos muestran e interpretan, con intuición u objetividad científica, diferentes aspectos de la realidad peruana. En segundo lugar y siguiendo las ideas de Alberto Escobar, se plantea la necesidad de sentar las bases constantes y permanentes del diálogo interdisciplinario poniéndose de acuerdo en el código, en la lengua común para que ese debate no sea un diálogo de sordos plagado de malos entendidos. En efecto, es necesario ponerse de acuerdo en la terminología a utilizar o, si se quiere, en un vocabulario básico que sea manejado y comprendido del mismo modo tanto por los investigadores de las ciencias sociales como por los críticos literarios. En tercer lugar, creo que en el diálogo

interdisciplinario planteado en el debate, se puede notar la creencia (por parte de los científicos sociales) en la superioridad del método propio de las ciencias sociales para interpretar y comprender la realidad peruana. Esta idea es inversamente proporcional a otra basada en las opiniones de creadores y críticos literarios que defienden la “autonomía”, en el carácter artístico, en la realidad alterna de la obra literaria. En efecto, los investigadores de las ciencias sociales consideran que, justamente por su carácter ficcional, en la creación literaria hay elementos que desvirtúan, refractan, falsean o distorsionan lo real de modo tal que se pueden crear “mitos” o “imágenes estereotipadas” que no correspondan con la realidad. En este sentido, se habla de la responsabilidad del escritor que debe evitar justamente lo anterior pero no se habla de la responsabilidad del científico social. En otras palabras, lo que en el debate se hace es un esfuerzo por leer sociológicamente la literatura partiendo del modelo provisto por las ciencias sociales para juzgar el texto literario.

### **Primer Encuentro de Narradores Peruanos (PENP)**

Entre el 14 y 17 de junio de 1965 la Casa de la Cultura de Arequipa, que por entonces tenía como su director a Antonio Cornejo Polar, organizó el PENP cuyo contenido se publicó en 1969. Este acontecimiento al que asistieron como invitados los narradores Ciro Alegría, José María Arguedas, Arturo Hernández, Francisco Izquierdo Ríos, Porfirio Meneses, Oswaldo Reynoso, Sebastián Salazar Bondy, Óscar Silva, Eleodoro Vargas Vicuña y Carlos Eduardo Zavaleta, también contó con la asistencia de Alberto Escobar y Tomás Escajadillo por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Jorge Cornejo Polar, Aníbal Portocarrero y Pedro Luis Gonzales por la Universidad Nacional de San Agustín, José Miguel Oviedo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Enrique Ballón de la Universidad Católica de Arequipa, Winston Orrillo de la Universidad Nacional de

Lambayeque, Elmo Ledesma de Cerro de Pasco y Víctor Enríquez del Instituto Americano de Arte. Este encuentro es, en buena cuenta, la continuación de la PMRLS el 26 de mayo de 1965 porque muchos de los participantes asisten a ambos eventos y por los temas afines que se debatieron.

Lo que intentaremos hacer es extraer algunas *ideas-clave* vertidas por aquellos personajes que una semana después intervendrán en el debate sobre TLS. En líneas generales diremos que el encuentro de narradores tocó temas no solamente conectados con la PMRSLPS, sino también con el debate posterior sobre TLS. Allí se hicieron públicas opiniones que luego serán modificadas o continuadas. Así, por ejemplo, en lo que se refiere a la relación entre el novelista y la realidad, Arguedas testimoniará experiencias personales y circunstancias particulares de su vida que lo empujaron a escribir, de manera tal que la literatura –para él- está conectada con la vida y con la experiencia vivencial. Arguedas (PENP, 1986: 40-41), apelando a su conocimiento reconocido del mundo andino, insistirá en la veracidad de sus descripciones sobre el mundo representado en sus novelas argumentando el valor testimonial de sus obras. De modo tal que se pueden rastrear algunas ideas permanentes manifestadas por Arguedas en diferentes oportunidades y que son motivo de consenso entre los críticos y arguedianos en general.

En primer lugar, tenemos que la experiencia personal fermenta lo que posteriormente serán sus novelas. En ese sentido, la relación literatura y vida es indesligable en la novelística arguediana o, dicho de otro modo, las novelas de Arguedas son fuertemente “autobiográficas”. Luego tenemos que, las vivencias en carne propia, le permiten representar el mundo indio y andino “tal cual es”, porque, como el mismo lo manifiesta, lo ha gozado y sufrido. En tercer lugar, Arguedas, quechua-hablante nativo, hace referencia a una “pelea verdaderamente infernal con la lengua”, dando a entender que

el castellano “disfraza” el mundo representado. Así tenemos que se le hace necesario mezclar la sintaxis quechua dentro del castellano para producir un discurso híbrido que represente lo que él desea. Sin embargo, cuando Arguedas hace referencia a la falsedad o veracidad de la imagen presentada del indio y a su deseo de presentarlo tal cual es, nos demuestra que tiene la firme convicción de poder representar al indio en su esencialidad, lo que nos lleva a deducir que, por un lado, hay una implícita indistinción entre el mundo representado en la novela y el referente extratextual y, por otro lado, una también implícita vinculación del Campo de Referencia Externo con el Campo de Referencia Interno.

El testimonio de Sebastián Salazar Bondy da cuenta también de su vida, especialmente de su infancia y del paso de su familia de un estado de “cierta comodidad, no de opulencia, a la estrechez económica”. Salazar Bondy habla de una necesidad expresiva, una necesidad de liberación de la tensión en la que vive la clase media. También Salazar Bondy escribe sobre la clase media teniendo como base su experiencia personal. De esto se desprende que el mundo experiencial, referencial y fáctico de Salazar Bondy es por lo menos diferente al mundo vivido y representado por Arguedas. En cierta forma son dos espacios semióticos vivenciales y literarios que describen realidades diferentes en las cuales los escritores se hallan inmersos por experiencia personal.

Arguedas y Salazar Bondy entraron en debate en la segunda sesión del encuentro que giró en torno al tema de la relación entre el novelista y la realidad debido a sus diferentes concepciones sobre la literatura. La ficcionalidad, como característica o no de la literatura, se constituye en el principal foco a debatir. Para Salazar Bondy (PENP, 1986:104-110): “La novela es una invención, el arte es una invención, es una gran mentira, es la más maravillosa de las mentiras”. Posteriormente aclara la idea agregando lo siguiente: “He dicho, una gran mentira, una mentira maravillosa, y no lo he dicho en

términos éticos de verdad y mentira, sino en términos experimentales”. En cambio para Arguedas (PENP, 1986:106-109) la literatura es una gran verdad porque el contacto del creador con la realidad es la fuente fundamental de la creación: “Yo creo que la literatura es una gran verdad, no una gran mentira; si fuera una gran mentira estaríamos muy mal”. Arguedas es un convencido de que la (su) literatura transmite verdades que podrían ser entendidas como reflejos de lo real. A él no se le ocurre que la literatura esté totalmente desconectada de la realidad como entiende el término “mentira”. En todo caso, lo que queda claro es la idea de literatura como “testimonio” y como representación real. A pesar de que Arguedas utiliza adjetivos como “absoluta” y verbos como “demostrar” y “saber”, su opinión demuestra por lo menos, que confunde dos planos. Por un lado la realidad objetiva que “existe” y sirve de soporte para la “invención” de sus personajes como don Bruno, realidad objetiva que puede ser nombrada como “realidad real”. “realidad de la vida” o “realidad verdad”. Por otro lado y en un segundo plano, la “realidad creada” a partir de la realidad real u objetiva que configura el mundo representado en la novela y que tiene referentes totalmente similares, no iguales, en la realidad objetiva. Arguedas mismo confiesa que muchos de sus personajes fueron creados a partir de modelos reales. El personaje siempre está “inspirado” en la persona real y objetiva. Sin embargo, conviene subrayar que en la lógica de Arguedas, un personaje creado a partir de modelos reales es una representación del mundo real y objetivo, cuestión que defiende y sostiene sin cambiar de parecer. En consecuencia, para Arguedas, la literatura debe representar la verdad y lo real a partir de una construcción que se refiere a un mundo objetivo.

La ficcionalidad trae a colación el tema de la realidad y veracidad de lo literario. En efecto, la relación entre la producción novelística y la realidad representada constituye otro punto de discusión entre Arguedas y Salazar Bondy en el que también se inmiscuyen las

voces de los demás participantes en el PENP. Así tenemos, que para Salazar Bondy la literatura por ser una gran mentira, es también ficcional y presenta una realidad que puede ser calificada de “realidad verbal”. En ese sentido la literatura, en tanto creación lingüística, crea una realidad lingüística. Arguedas (PENP, 1986: 140) que defiende la ficción y la realidad real, rechaza los conceptos de “mentira” y de “realidad verbal” porque en él está presente el “mito del objetivismo lingüístico” que consiste en creer que las palabras representan los objetos reales y, en segundo lugar, porque hace manifiesta su oposición a la convencionalidad literaria por académica. En ese sentido, Arguedas asume una posición muy personal usando las frases deícticas “para mí” con las cuales se desliga de los estudiosos de literatura (“me importa un pito, lo que me importa es la opinión de la gente común sobre la palabra mentira”). Así, desde su posición no académica defenderá la idea de que en la literatura no hay mentiras, sino ficciones como tampoco hay realidades verbales sino “realidades realidades”. Por otra parte, confiesa que los académicos y los estudiosos de literatura saben más que él en materia de técnica literaria y de crítica literaria. Después Salazar Bondy interviene para aclarar que no hay divergencias entre Arguedas y él, y que, en todo caso, se reducen a una divergencia de palabras.

Ante la persistencia de Arguedas de diferenciarse de los académicos, habría que decir en su favor que su concepción de la literatura no escapa a su concepción cultural ni a la concepción de su vida. En otras palabras, para Arguedas la realidad objetiva es igual a la realidad representada en sus novelas -hay que anotar aquí que la discusión gira en torno a TLS básicamente- que son un poco el testimonio de su propia vida y de su propio conflicto cultural. Recordemos que Arguedas quiere mostrar al indio “tal cual es” y esa tarea deja de lado la mentira. Podría entenderse la mentira, tal como pudo concebirla Arguedas, como una invención sin base real, sin referentes objetivos o sin conexión con la experiencia

personal. La mentira es algo que no se puede verificar ni asociar con el mundo objetivo. En cambio, la ficción admite una cierta conexión con la “realidad realidad” en la terminología arguediana.

Sobre el tema del novelista y la realidad, Alberto Escobar dirá que hay muchas formas de aproximarse al objeto obra literaria que más que oponerse se complementan, así tenemos el enfoque histórico, la interpretación, comentario o análisis de textos, la aproximación de las ciencias sociales. Al respecto de esta última vía de aproximación, Escobar planteará que la sociología y la antropología pueden considerar a las obras literarias como documentos o testimonios que acrediten la representación del mundo real y social que hace un artista. Más adelante, Escobar apoya la idea de que hay muchas percepciones de la realidad (filosófica, sociológica) y que desde un punto de vista antropológico, la realidad del escritor es una realidad cultural entendida como el mundo físico, el mundo de creencias, el mundo de relaciones entre los hombres, el mundo proyectado por esos hombres. En cierta forma la percepción de la realidad es cultural y dependiente de la formación profesional o técnica, de la experiencia personal de quien la perciba. En ese sentido, Escobar da a entender que todas las percepciones son, en cierta forma, valederas. En efecto, Escobar, prácticamente asumiendo una posición conciliadora a pesar de que se declare enemigo de terceras posiciones, cree que las tesis defendidas por Salazar Bondy y Arguedas en el fondo son la misma tesis y que la confusión se reduce al aspecto lingüístico dado que cualquier enunciado lingüístico o emisión verbal, sea estético o no, construye una realidad verbal.

Por su parte, José Miguel Oviedo cree que hay dos formas de enfocar la realidad desde el punto de vista de la novela y de la literatura. Por un lado, la realidad como experiencia previa al arte que involucraría la vida y las experiencias personales en su

contexto histórico y cultural y que es llamada por él mismo “realidad real”. Esta sería una realidad experimentada más que experimental. En un segundo lugar está la realidad que brota del arte y a la que llama “realidad representacional” o “realidad verbal” en el caso literario como una realidad creada por el escritor o poeta y que se basa y adiciona al primer tipo de realidad. Luego Oviedo (PENP, 1986: 115) afirma que al escritor peruano, sobre todo al novelista, le ha interesado representar o reflejar la realidad peruana, se ha fijado en ella, ha atendido a ella. Según Oviedo, este interés constituye una constante entre los escritores desde el siglo XIX que han intentado siempre introducir datos crudos de la realidad pero que han sido incapaces de transfigurarla artísticamente dando como resultado “fracasos” literarios. Oviedo defenderá la idea de que hay una realidad literaria verbal creada no tanto desligada de la realidad real, pero sí diferenciada desde el hecho mismo de ser presentada y fijada por la escritura. En ese sentido, la realidad literaria es una realidad fija por lo menos en su soporte escritural que se diferencia de la realidad real que por naturaleza es cambiante e imposible de fijar.

Con relación a las *técnicas narrativas*, nuevamente, ya en el segundo día del encuentro, entrarán en discusión Arguedas y Salazar Bondy. Como lo dice bien Carmen María Pinilla (1994: 184-185): “Arguedas sostuvo una posición que denotaba ciertas inclinaciones románticas porque predominaban elementos como temperamento, inspiración y sentimientos; en contraposición a aquella que entendía la literatura como una complicada tarea, fruto de esforzados trabajos de selección, evaluación y análisis de técnicas o estilos a emplear”. Pero la imagen que proyecta Arguedas (PENP, 1986: 171-173) va más allá de lo romántico. Esta imagen incluye una vida de indio quechua-hablante formado al margen de la academia, por lo menos en un inicio, de tal manera que su escritura es espontánea y, hasta cierto punto inconsciente. La imagen que se presenta es la de un escritor intuitivo, en

ningún caso consciente de las técnicas utilizadas en el sentido de conocimiento teórico de las mismas. Después de esta primera idea, Arguedas insistirá sobre otra que se conecta bien con el problema de la utilización o no, consciente o no, de las técnicas narrativas. Arguedas dice que su problema fundamental ha sido un problema lingüístico, “una pelea con el lenguaje” por cuanto buscó un medio para resemantizar o traducir el mundo andino que quiere testimoniar. Con esta afirmación Arguedas reduce el problema de la técnica a un problema de expresión, y más aún, a un problema de búsqueda de un medio de expresión (un idioma) y deja de lado aspectos relacionados a la organización y estructuración de sus relatos.

En cambio, Salazar Bondy (PENP, 1986: 180) niega la posibilidad de ese estado de inocencia o de inconsciencia del que hablaron Arguedas, Alegría y Hernández principalmente. Niega también, ante la idea de Ciro Alegría de que los peruanos debiéramos crear nuestras propias técnicas, el hecho de que las técnicas sean privativas de ciertas culturas o nacionalidades: “Yo insisto en mi punto de vista: la técnica es neutral, la técnica es absolutamente neutral, la técnica no tiene nacionalidad”. Para Salazar Bondy un escritor no escapa a las influencias de su formación literaria o cultural, de tal manera que internaliza las técnicas narrativas. De ahí a que sea consciente de su utilización en el trabajo literario hay sólo un paso.

Sobre el sentido y valor de las técnicas narrativas, Escobar (PENP, 1986: 197) opina que: “no hay comienzo en cero, es imposible que un autor concreto se retraiga hasta un punto adánico y empiece a crear él desde la nada absoluta. Efectivamente es así: “un escritor vive en una época, vive en un país, vive en una tradición literaria a la que se somete o contra la que se rebela, pero siempre para continuarla de alguna manera”. Pero también resalta el valor de la intuición porque le parece injusto y unilateral resaltar el valor de la

técnica y dejar un poco en la sombra el valor de la intuición. Así, para Escobar, técnica e intuición se complementan dado que la técnica está condicionada por la motivación, por la experiencia concreta que significa la realización de la obra literaria. Más adelante, Escobar, demostrando su labor conciliadora, aclara que el debate sobre las técnicas es casi un diálogo de sordos y que es necesario precisar los términos dado que se está cayendo en una imprecisión terminológica. Entonces afirma: “Yo creo que Salazar y Oviedo tienen absoluta razón cuando hablan del valor instrumental de la técnica”. Y luego, también aclara - pero esta vez aludiendo a Ciro Alegría que reclama una técnica propia para los escritores peruanos y latinoamericanos- que una cosa es la técnica y otra cosa es el estilo. La técnica, como valor instrumental es neutral, y el estilo es lo que conforma una fisonomía o un estilo regional o nacional. José Miguel Oviedo (PENP, 1986: 205) piensa que no se puede hablar de novela sin técnica y cree que los que intervinieron al comienzo confundieron la conciencia de la técnica con la existencia de la misma: “es posible que Arguedas no sea consciente de su técnica, y que él pueda autocalificarse de inocente, pero su técnica existe”. Para Oviedo la técnica es, en esencia, un modo de revelar el mundo, el mundo particular del autor y en ese caso es la elaboración de la intuición.

En el tercer debate que gira en torno del tema *Evaluación del proceso de la novela peruana*, Arguedas insistirá en una idea fundamental para él: la de representar al mundo andino desde dentro a partir de su experiencia vivencial. Para ello utilizará frases como “yo le pregunté”, “Yo viví”, “Yo vi”, “Yo lloré con ellos”, “Yo lo he oído con estas orejas”, “yo describo” y otras donde se puede destacar la reiteración de los deícticos de persona. En efecto, es interesante observar las intervenciones respecto del proceso de la novela peruana. Salazar Bondy y Oviedo respectivamente dan a entender que las novelas de

Arguedas (especialmente TLS) aportan mucha información respecto de la estructura del mundo andino. Salazar dice:

Yo creo que la novela de Alegría y la novela de Arguedas han influido poderosamente en la toma de conciencia de la importancia del indígena en el Perú, de la reserva cultural que es el pueblo indígena. Esto en el caso de Arguedas, en la última novela, es evidente: a mí me ha revelado la estructura social en el mundo andino, que yo desconocía (230).

Hay aquí una realidad que puede ser o no real, pero que en todo caso constituye una realidad verbal que revela un mundo y que permite conocerlo. Arguedas cree que es la misma cosa, como si la literatura actuara como un espejo verbal, ficticio, que refleja el mundo tal cual es, y en su pensamiento no quepa la palabra mentira como una realidad inventada sin sustento real.

Oviedo por su parte dice y reconoce el mérito de la novela indigenista de haber incorporado a las vivencias del lector, las experiencias del hombre de todos los ámbitos del Perú. Oviedo cree que la novela indigenista no ha sido exclusivista y no se ha negado a ampliar sus puntos de vista y más bien nos ha presentado enfoques y visiones integrales y totalizadoras:

Yo, por ejemplo, que tengo muy poca experiencia, que conozco muy mal la sierra del Perú, he podido tener una imagen muy concreta, muy cabal de ella y del hombre que vive en ella, de los hombres y múltiples tipos de hombres que viven en ella a través de la novela de Arguedas, *Todas las sangres*, que ha sido para mí un texto, un texto de explicación, un texto de investigación social, que me ha acercado a un mundo para mí inédito y me ha revelado, esto que creo es una gran lección: que pertenezco a un país que es muchos países a la vez, que pertenezco a un mundo que es una suma de mundos a veces cerrados y excluyentes. La novela ha testimoniado esto (256-257).

En las citas de Salazar Bondy y de Oviedo hay una manifestación explícita, confesional, que revelan un desconocimiento de ambos del mundo andino. Según ambas intervenciones, TLS les había permitido tener una imagen cabal del mundo andino. Al hacer esta confesión asumen implícitamente que no pueden emitir juicios comparativos sobre el mundo representado en la novela y el mundo que ellos desconocían. “Por lo tanto, los juicios que días más tarde emitirían sobre *Todas las sangres* no podían haberse originado en la confrontación entre la novela y la realidad exterior, pues desconocían esta última” (Pinilla, 1994: 196). El mundo andino que (des)conocían Salazar Bondy y Oviedo era un mundo textual y no un mundo factual. Su experiencia se limitaba a lo plenamente discursivo y no a la experiencia vital. Es obvio que estamos frente a una falta de legitimidad de la crítica peruana que consiste en opinar sin fundamento, desde un centralismo criollo miope, sobre una cultura y un sistema literario ajeno. De este modo, es innegable que el debate pone también en tela de juicio la “crisis de representación” de los críticos y académicos en una sociedad multiétnica, pluricultural y multilingüe como la peruana.

### **Lecturas posteriores del debate sobre *Todas las sangres*.**

Las primeras lecturas del debate sobre TLS fueron hechas por los propios participantes del mismo. Así, el propio José María Arguedas escribía la misma noche del 23 de junio de 1965: “Creo que hoy mi vida ha dejado por entero de tener razón de ser”. Con este mismo tono melancólico Arguedas agrega: “casi demostrado por dos sabios sociólogos y un economista, también hoy, de que mi libro *“Todas las Sangres”* es negativo para el país, no tengo nada que hacer ya en este mundo. Mis fuerzas han declinado creo que irremediamente”. El novelista sentía que su vida había dejado por entero de tener razón

de ser básicamente por dos motivos: Primero, la descomposición de su hogar por la incompatibilidad entre su esposa y él y, también, la inutilidad o impracticabilidad de formar otro hogar con una joven desconocida. Segundo, por lo que él llama la “casi demostración” por parte de dos sabios sociólogos y un economista de que su novela TLS era negativa para el país.

El 28 de junio de 1965 José Miguel Oviedo acusa a los sociólogos, y especialmente a Aníbal Quijano, de haber demolido paciente y largamente la novela de Arguedas y de haber capturado la mesa para hacer un cargamontón contra Arguedas: “echándole en cara su falta de información, sus dudas ideológicas, su ausencia de soluciones; es decir, tomaron su novela como si fuese un tratado de sociología que es pecado tan grande como el inverso.” Además, Oviedo se limpia las manos y demuestra incoherencia cuando asume que las primeras intervenciones de críticos y del propio autor fueron oportunas, porque, sin dejar de apreciar el nutrido material sociológico, la juzgaron sobre todo como una creación, como una obra de imaginación.

Aníbal Quijano respondió a José M. Oviedo el 30 de junio del mismo año para dejar en claro lo evidente. En primer lugar, la pertinencia de que los sociólogos hagan una lectura sociológica de la novela dado que no son críticos literarios. Luego acusa a Oviedo y Salazar Bondy de, aún antes de que los sociólogos intervinieran en el debate, hacer una lectura sociológica de la novela y recuerda que fueron los críticos profesionales quienes subrayaron que sociológicamente la novela no era un testimonio válido de la realidad peruana. En efecto, una lectura atenta del debate sobre TLS demuestra que la mayoría de los críticos literarios con excepción de Alberto Escobar, cometieron el error de leer la novela como si esta sólo fuera un documento sociológico. En tercer lugar, y en contra de la consideración de Oviedo, Quijano deja en claro que la novela no es únicamente una obra de ficción sino

también un objeto social como otros, una forma de conocimiento y comunicación, de modo que constituye un medio para aprehender y comunicar la realidad. Quijano recuerda que el propio Arguedas reclamó la confrontación de la imagen de la realidad presentada en la novela con la realidad misma. También recuerda que fue el propio Arguedas quien insistió en la mesa redonda sobre el hecho de que su novela era nada menos que un intento de crear una imagen global de la sociedad peruana contemporánea. Quijano dice que se basa en ello para sacar a la luz algunos elementos incoherentes de la imagen arguediana de la realidad como las vacilaciones psicológicas y lingüísticas, la debilidad de los personajes y ambientes que corresponden a medios sociales que el autor no ha estudiado suficientemente, la simplificación de situaciones y conflictos en servicio de ideas preconcebidas. En quinto lugar, Quijano deja en claro que una novela no se basa en entidades metafísicas que existen sólo en la mente del autor, sino que está basada en la manera de percibir, evaluar y enfrentarse a la realidad, que a su vez depende de la posición ideológica, política y social del narrador. Así, una novela no puede dejar de ser evaluada al margen del contexto social y de la ubicación del autor en la sociedad. Por último, Quijano cree que la formación antropológica de Arguedas contribuyó a la creación de TLS como la más importante empresa narrativa llevada a cabo sobre la sociedad peruana y como una novela compleja, quebrada, ambivalente y conflictiva en un continuo proceso de cambio. A Quijano se le escapa que una novela no debe ser leída sólo en términos sociológicos y que, por lo tanto, su lectura también es sesgada.

Hay que reconocerle a Miguel Gutiérrez el mérito de haber sido el primero en hacer una tesis sobre TLS. En efecto, su tesis de bachillerato titulada *Estructura e ideología en Todas las sangres* data de 1974. Sin embargo, esta fue publicada parcialmente como un artículo en 1980 y posteriormente publicada totalmente en el 2007. Su estudio se funda en

la teoría marxista de la literatura que sostiene que la obra literaria es simultáneamente reflejo de la realidad, expresión de una ideología o visión del mundo y objeto estético. Dado que este es un estudio de la novela y no del debate sobre TLS nos ocuparemos de su interesante contenido en el capítulo VI.

En la “Introducción a la obra” que hace Alberto Escobar a edición de *¿He vivido en vano? Mesa Redonda sobre Todas las sangres 23 de junio de 1965* (1985), se nos remite a dos pre-textos claves para reconstruir los presupuestos del debate del 23 de junio de 1965. Me refiero a la PMRLPS y al PENP. En esa misma introducción, Escobar manifiesta que estamos frente a un diálogo o conversación donde se defienden apasionadamente diferentes puntos de vista tanto de creadores como de críticos e investigadores de las ciencias sociales. Escobar es preciso al afirmar que había mucha incomunicación entre los argumentos de unos y otros con relación a los temas tratados en el debate. También nos habla de una posible ceguera de todos, puesto que los sociólogos no poseían las herramientas teóricas necesarias para juzgar una novela; el autor apelaba a su experiencia vital y al mismo tiempo la avalaba con una actitud más bien teórica, etnográfica y etnológica; y, por último, los críticos literarios tenían limitaciones teóricas con relación a la sociología para juzgar una novela como un espejo de la realidad. De lo dicho por Escobar podemos colegir que el debate careció de un entorno cognitivo mutuo y de que no se manejaron los mismos presupuestos comunicativos. Esto se debe, posiblemente, a la diferente formación profesional de los participantes y a las diferentes intenciones que tuvieron para leer la novela.

Otra de las ideas planteadas en esta introducción se refiere a los focos de discusión que para Escobar son dos: El primero enfatiza en la *lectura literaria* que hacen Salazar y Oviedo. En líneas generales, los dos señalan la falta de adecuación entre el tratamiento de

la novela y su referencia a la sociedad peruana, olvidándose que una novela es una creación o recreación ficticia de la realidad. Arguedas refuta estas afirmaciones apelando a su experiencia vital como garantía de que sus creaciones existen y de que sólo son una proyección pasada de su experiencia vital. Al respecto, Escobar hace la pertinente diferenciación entre la figuración artística o arte literario y la realidad científica y otros tipos de ensayos. El segundo foco de discusión es lo que él denomina la *lectura social* del debate hecha por Aníbal Quijano, Henri Favre, Jorge Bravo y José Matos Mar. En líneas generales, se sustenta la inutilidad de la novela para una lectura sociológica puesto que ciertos personajes no reflejan la realidad de una sociedad como el Perú. También se sustenta la invalidez y la no verosimilitud del mundo representado en la novela. Favre pone en duda el marco social dentro del cual se desarrollan los conflictos y el papel que dentro de éstos, asumen las clases o castas. Al respecto hay que hacer notar que el propio Arguedas defiende la idea de que su novela es de carácter social y, por lo tanto, un testimonio realista de su experiencia vital. Nuevamente, y esta vez desde el campo de las ciencias sociales, se reclama una correspondencia exacta e imposible entre el mundo representado en la novela y el mundo real.

Abelardo Oquendo publicó una selección de textos de Arguedas con el título: *Un mundo de monstruos y de fuego* (1993). En la introducción, Oquendo expone sus ideas sobre la concepción que tenía Arguedas sobre la literatura. Oquendo dice:

Para José María Arguedas el ejercicio de la literatura obedeció al propósito de revelar la realidad. En su caso, una realidad que él quiso rescatar de tergiversaciones y malentendidos, salvar de la preterición y de la ignorancia. Escribir fue para Arguedas una misión social, una forma de actuar sobre las conciencias, un combate contra la ignominia, por la justicia (9).

Imposible estar en desacuerdo con lo que se expresa en esta cita que sintetiza bien la concepción que tenía Arguedas sobre la función de su literatura. Un poco más adelante Oquendo agrega otra idea contundente:

No obstante que es un innovador literario en el Perú, no hay testimonio de que le preocuparan a Arguedas la perfección o la innovación formales como valores en sí, ni de que se interesara especialmente por la función estética de sus textos. Son abundantes, en cambio, las declaraciones acerca de sus esfuerzos por lograr autenticidad en la configuración verbal del mundo que alienta en sus obras. Mundo que no asume como una creación suya sino como una transcripción en esencia fiel de la vida como la vivió y la vio en determinados espacios sociales y geográficos (9).

La cita anterior revela que el trabajo literario de Arguedas estuvo orientado más al perfeccionamiento del mundo representado en sus obras que debía corresponder con el mundo de su experiencia vital y menos al perfeccionamiento de los mecanismos técnicos con los cuales se (re)presenta el mundo novelado. En ese sentido, y porque Arguedas buscaba comunicar con fidelidad, autenticidad y verdad el mundo que nos muestra, Arguedas es más un traductor que un creador. Además, Oquendo nos recuerda que para Arguedas la literatura fue una vía, más eficaz y de mayor alcance que la ciencia, para conocer y dar a conocer el mundo que él noveló. Con respecto a la mesa redonda sobre TLS, Oquendo escribe:

No solo los científicos sociales que intervinieron en esa mesa redonda, también los hombres de letras presentes en ella, elogiaron las virtudes literarias de la novela y los avances que implicaba dentro de la narrativa arguediana. Pero esto —es evidente— significaba poco para el autor. Lo decisivo para él era la verdad de su mundo, no las cualidades del arte empleado para confeccionarlo (10).

Es cierto que todos los participantes en la mesa redonda elogiaron la novela aunque no todos vertieron sus razones. Sin embargo, es sugerente la idea de que a Arguedas

tampoco le hubiera importado mucho un análisis de las virtudes formales de su novela. A él siempre le interesó que sus novelas mostraran el mundo de la sierra sur del Perú con la mayor rigurosidad posible. Por eso tal vez, entre otras razones, se sintió profundamente afectado con los comentarios de la mesa redonda. En efecto, a Arguedas le interesaba desficcionalizar lo previamente ficcionalizado, es decir, le interesaba corregir la imagen errada que se construyó en la novela indianista e indigenista y presentar otra imagen, también estereotipada, pero más cercana a la “realidad real”. Entre la imagen presentada en la novela y su referente externo Arguedas procuró que hubiera identidades esenciales de modo tal que en mundo narrado y el mundo real tuvieran conexiones iterables. Oquendo dice: “Arguedas puso todo su empeño sobre todo en logra esa traducción y en representar, con la mayor autenticidad posible, el ‘mundo cargado de monstruos y de fuego’ [...] que lo marcó para siempre. Si algún sentido tenía para él ser escritor era ese: un compromiso con la verdad que elevó a razón central de su vida” (11). Obviamente hablamos de su verdad, de su testimonio y de su experiencia vital.

Abelardo Oquendo sostiene que a Arguedas: “Se le ha leído y se le lee, mayoritariamente, como él quiso” (11). Así es, como lo sostuvimos en el primer capítulo, los aspectos formales de su obra literaria son los menos estudiados: “No obstante, si se le estudia y se le lee, es por la extraordinaria calidad literaria de su obra, por la poesía que la vivifica e ilumina, por su humanísima belleza. Si sus obras no fueran los objetos estéticos que son, no habrían tenido trascendencia” (12). En efecto, para Arguedas la literatura es paralelamente un medio de transmitir información y conocimiento y un discurso que provoca goce estético.

Sin duda alguna el trabajo más importante de análisis del debate se debe a Carmen María Pinilla quien en *Arguedas. Conocimiento y vida*. (1994) ha investigado y estudiado

no sólo la biografía, la experiencia y el conocimiento de José María Arguedas, sino también los pre, co, sub y macro-textos que enmarcaron el debate, las lógicas de enunciación en cada uno de los turnos de palabra que se dieron en el propio debate y los textos posteriores y consecuentes al mismo debate, con una lucidez y claridad difíciles de superar. El fundamental libro de Carmen María Pinilla es complementado por un artículo suyo titulado “Arguedas y el conocimiento comprensivo” que data de 1995 en el que subraya la acertada captación que tuvo Arguedas de la realidad social tanto en sus trabajos antropológicos como en sus escritos literarios. Pinilla, en el texto de 1994, sostiene que hubo algunos puntos que, dado que se discutieron en reuniones anteriores, formaron parte del contexto comunicativo de los participantes. Entre ellos tenemos: la pertinencia de hacer una comparación entre la imagen de la realidad presentada en la novela con la imagen de la realidad ofrecida por las ciencias sociales, la valoración del conocimiento que encierra la intuición por parte de los científicos sociales a pesar de los riesgos de apreciaciones sesgadas, el papel decisivo de la ciencia en la tarea de la erradicación de mitos y creencias que deformen la imagen correcta de la sociedad, la aceptación por la mayoría de los participantes de la superioridad de ciertas ideologías basadas en leyes científicas, las opiniones divergentes respecto del indigenismo, y la creencia de Arguedas en la posibilidad de que la ciencia pudiese reconocer sus limitaciones frente a la realidad de las vivencias que encierran mayores certezas. Estos puntos constituyen el entorno cognitivo mutuo en la que se basó la mesa redonda.

Es Carmen María Pinilla quien resume las críticas y opiniones vertidas sobre la mesa redonda, críticas que coinciden en lo inadecuado que fue evaluar una novela como si fuera un texto sociológico. Obviamente cada participante enjuició la novela de acuerdo a la imagen de sociedad que tenía en su propia imaginación, a los esquemas teóricos y a los

resultados de investigaciones científicas recientes. También Pinilla manifiesta que hubo dos posiciones que se sostuvieron a lo largo del debate. La primera, sostenida por Arguedas, defendió y representó el conocimiento comprensivo, experiencial, no necesariamente científico. Pinilla sostiene que Arguedas recibió una fuerte influencia de Alfred Schütz para quien el proceso de comprensión de la realidad social, usado por todos los hombres, está basado en la experiencia personal y en la construcción de tipos ideales. La otra gran influencia en Arguedas es, según las investigaciones de Pinilla, Wilhem Dilthey quien sostiene que el punto de partida del conocimiento está en las vivencias o experiencias. En efecto, para Dilthey la vivencia es una realidad absoluta en la que no se pueden separar sujeto y objeto. Dilthey también sostiene que el arte es la mejor manera de comprender la realidad por encima de la ciencia. La segunda posición, sostenida básicamente por los sociólogos, defendió y exigió la presencia de conocimientos científicos de la realidad aun sabiendo que se hablaba de un texto literario.

Por otro lado, Pinilla, remarca las diferencias en tres temas específicos: valores, teoría y verdad. Respecto de los valores la posición científicista sostiene que los juicios de valor no deben intervenir durante el proceso de conocimiento y cree que las leyes están despojadas de juicios de valor. Así, las leyes simplemente existen al margen de los valores. En cambio para Arguedas el conocimiento está condicionado por los valores y las impresiones subjetivas con las cuales se capta la realidad. Con relación a la teoría, en el científicismo y el positivismo la teoría delimita la visión de la realidad al demarcar el campo de estudio. También se sostiene que la realidad alimenta y provee de contenidos a la teoría. Así se trata de hacer encajar la realidad al modelo teórico. Para Arguedas el conocimiento de la realidad depende, más que de hipótesis y teorías, de la experiencia directa, de la vida y de la comprensión de sí mismo. Por último y frente al tema de la

verdad entendida por el positivismo como la correspondencia de la idea con la realidad de tal manera que sólo puede darse un conocimiento científico aplicando correctamente el método científico, Arguedas sostiene que ésta depende de la experiencia vital y que, por lo tanto, puede haber un conocimiento comprensivo que depende de la experiencia. Para Arguedas su vida es verdad.

Rodrigo Montoya hace un balance de la denominada mesa redonda en su artículo “Visiones del Perú en la obra de Arguedas” (1991). Este balance remarca la idea del malentendido o de la incomunicación que se dio en el debate. También se incide en el tema de los tipos de conocimientos enfrentados: el científico-arrogante y el sencillo-intuitivo. Montoya evidencia la competencia de algunos participantes en el debate para hablar sobre algo que no conocen sino a través de la información textual. Y, por último, hace alusión a las expectativas que tenía Arguedas respecto de la intervención de Aníbal Quijano.

Lamentablemente, la mesa redonda terminó siendo un enorme malentendido porque personas que conocían poco o nada del mundo andino, como Salazar Bondy, Oviedo, Bravo Bresani y Favre, desde la óptica de la modernización capitalista, como progreso frente al aparente atraso de lo andino, cuestionaron el conocimiento que Arguedas sí tenía del mundo andino. Arguedas pensó que todo lo que él sabía del mundo andino era inútil e inservible a los ojos de los doctores. Por eso, luego de la conferencia escribió su poema *Llamando a los doctores*. Aníbal Quijano, invitado a participar en la reunión reforzó las posiciones de Fravre y Bravo Bresani y parece que no se dio cuenta que lo que estaba en el centro de la reunión no era sólo la viabilidad o no de la propuesta de Arguedas sino el cuestionamiento del conocimiento que Arguedas tenía del mundo andino. Qué lástima que Quijano no defendiera a Arguedas como sí lo hizo Alberto Escobar de ese ataque, cuando Arguedas precisamente esperaba esa defensa. Lo que Arguedas habría esperado de Quijano es una defensa del conocimiento que brota de la vida y los afectos frente a la pedante visión de quienes ven el mundo andino desde lejos y desde arriba. Hay una enorme distancia entre la sencillez-humildad de Arguedas y la arrogancia de los doctores (133-134).

Posteriormente, en una de sus intervenciones en el encuentro que conmemoró el 25 aniversario de la muerte de Arguedas, Montoya (1995) distingue entre la investigación “acuática, incolora, inodora, insabora, sin vinculación alguna con el país” realizada por Henri Favre y la investigación de Aníbal Quijano que más bien representaba la autoridad académica e intelectual de la época comprometida con los problemas políticos del país. Desde la lectura de Montoya se dan dos tipos de aproximaciones a TLS que corresponden, por un lado, a una perspectiva académico profesional de los doctores que tratan de hacer coincidir la realidad con los textos académicos y, por otro lado, a la perspectiva que incide fundamentalmente en la capacidad de conocer basada en la experiencia vital y la intuición:

Quién sí tenía esa preocupación obviamente era Aníbal Quijano, que era cabeza de fila desde entonces de una corriente intelectual de pensamiento. Aníbal no respondió al pedido de José María, porque se movía en el otro plano del estrictamente académico profesional de las ideas de Favre sobre el Perú, y su aparente certidumbre de ser un gran doctor graduado en París, en Estados Unidos, enorme, con un peso terrible, físico, para decir: yo tengo la verdad, y qué verdad puede tener ese señor José María Arguedas, que ha estudiado antropología no se sabe dónde, y que podría ser antropólogo quien sabe si gracias al Señor o a Dios. Desde esas actitudes se produce un debate absolutamente de sordos, de un malentendido tremendo, porque no había una comunicación entre los niveles en los que se estaba produciendo (256-257).

En *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* (1996) Mario Vargas Llosa dedica el capítulo XVI titulado “La ideología y la arcadia” para criticar duramente la propuesta ideológica, sociológica y política de TLS. En este mismo capítulo hace un recuento de lo que ocurrió en la mesa redonda sobre TLS en la que no estuvo presente. Vargas Llosa evalúa el debate a partir de una lectura de la novela que, según él, tal vez sea la peor de Arguedas. Para Vargas Llosa, TLS es una novela que cae en una de

las limitaciones del indigenismo: el ideologismo que convierte a las novelas indigenistas en documentos folclóricos y panfletos políticos.

Vargas Llosa siente que la descripción de la sociedad peruana es profundamente falsa, inconveniente e inverosímil porque carece de la fuerza que emana de un texto ficcional bien escrito y porque su escritura está gobernada por el orden ideológico. En efecto, para Vargas Llosa: “La novela indigenista primitiva partía del supuesto de que lo importante en una ficción es el tema. Sólo después descubrirán los novelistas que lo importante no es el tema sino el tratamiento del tema” (266). De este modo TLS es calificada como novela indigenista y primitiva. Después, y de un modo indirecto comparará TLS con las novelas medievales. Por otro lado, demuestra las vacilaciones del narrador que no afectan sólo el contenido ideológico sino también la verosimilitud de la novela. En otro apartado, sostiene que el mundo de TLS está dividido tajantemente entre personas e instituciones que son buenas o malas. Los malos son costeños, imperialistas y antipatriotas y se caracterizan por ser inmorales, corrompidos sexuales, inteligentes, lógicos y con propensión a la abstracción mientras que los buenos son serranos, patriotas, arcaicos, castos y se caracterizan por ser emotivos, sentimentales o colectivos. Según Vargas Llosa, todo esto se debe a que en Arguedas había una nostalgia desesperada por un mundo perdido, en gran parte destruido, en parte arcaico y en parte utópico al que se sentía ligado. Este mundo es en términos de Vargas Llosa, uno que se ha preservado de manera milagrosa gracias al espíritu de resistencia de los indios contra los invasores y a la fidelidad religiosa de ese pueblo por su tradición y su cultura y que hunde sus raíces en el pasado prehispánico, un mundo serrano, antiguo, no corrompido, virginal, casto, mágico, ritual, literario y ficcional hasta la médula, un mundo musical que se expresa mejor cantando que hablando, un mundo ritual y ceremonioso lleno de seres animados. “La contrapartida de esa adhesión a lo

antiguo como valor es el rechazo del progreso tecnológico. Arguedas intuía, de manera certera, que el desarrollo era incompatible con el ideal arcaico. No hay mundo campesino mágico, religioso, folclórico, que sobreviva a la modernización” (276). Vargas Llosa llega a la conclusión de que lo que acaba por imponerse en TLS como en otras novelas de Arguedas es una utopía arcaica, es decir, la idea del pasado como valor, la patria como imperativo moral, el amor a los ritos, a las jerarquías, a las ceremonias en contraposición a las ideas de modernidad y de progreso industrial y tecnológico. Por último, llama la atención la afirmación de Vargas Llosa cuando sostiene que TLS se vuelve diatriba y caricatura de la realidad peruana, fracaso literario e irrealidad.

La lectura de Vargas Llosa no deja de ser prejuiciosa y arcaica por cuanto juzga la novela sobre la base de oposiciones maniqueas: 1) Buenos versus malos. 2) Serranos contra costeños. 3) Blancos versus indios. 4) Mala novela versus novela instructiva. 5) Lucha de dos fuerzas: una racional o premeditada y otra irracional o espontánea que se disputan el mundo inventado y que son irreconciliables. 6) Capitalismo imperialista versus capitalismo burgués nativo. 7) Minería e industria versus agricultura 8) Capitalismo nacional versus feudalismo 9) Feudales y gamonales contra los indios que pueden ser siervos y comuneros libres. 10) Modernidad industrial versus cultura mágica, prerracional. 11) “Plata-veneno” como agente corruptor que degrada las relaciones humanas y el alma contra cristianismo que condena la riqueza y exalta la pobreza. 12) Colectivismo contra individualismo o cultura rural, religiosa y colectiva contra mundo urbano, secularizado, impersonal e individualista. 13) Nacionalismo y patriotismo versus extranjerismo. En la lógica del discurso de Vargas Llosa, lo extranjero es perjudicial porque desindianiza, desnaturaliza, deshumaniza, acultura y enajena.

Según Vargas Llosa: “Una novela que presenta semejante esquema ideológico debe ser abordada, inevitablemente, como una propuesta sociológica y política sobre el Perú a la vez que como una obra de ficción” (261). En este sentido, asume que TLS es una novela que puede ser leída como un documento sociológico y como una obra de ficción al mismo tiempo. Luego remarca que ambas cosas no son lo mismo a pesar de emerger de un mismo texto. En el caso de la lectura sociológica, Vargas Llosa propone realizar una lectura que coteje lo que en TLS se presenta “como análisis y descripción histórica, económica, política y social del Perú real” con el Perú real “para saber si se trata de una interpretación lúcida o equivocada”. Vargas Llosa reconoce las transformaciones que experimentó la sociedad andina en la década del sesenta y cree que el debate giró sobre la pregunta de si TLS es válido como testimonio histórico. Según Vargas Llosa, en el debate, Arguedas descubrió: “sorprendido, que la izquierda intelectual discrepaba frontalmente con sus tesis indigenistas”. Si la novela se lee como un texto de ficción, dice Vargas Llosa, la verdad y la mentira de una novela no se miden confrontándolas con la realidad objetiva. Parece que estamos frente a una contradicción que depende de cómo se lea la novela. En el primer caso se coteja el CRI con el CRE y en segundo se le resta importancia. Sin embargo, es necesario remarcar que la lectura de Vargas Llosa se ubica no en el plano del texto como ficción, sino en el plano del texto como documento histórico y sociológico.

Vargas Llosa describe las intervenciones de los participantes en el debate haciendo notar que Henri Favre, Jorge Bravo Bresani, Aníbal Quijano y Sebastián Salazar Bondy reclamaron que el mundo representado en TLS no era históricamente válido porque no correspondía con el Perú real y que más bien este se idealizaba, simplificaba o caricaturizaba. Vargas Llosa llega a la conclusión de que: “Estas críticas son justas, desde luego, si se toma la novela como documento: la visión del Perú y de los Andes que aparece

en *Todas las sangres* no es sociológica, política económica ni históricamente exacta” (262). Luego critica la defensa de Arguedas que explicaba que si los indios de TLS no se parecen a los que vio Favre en Huancavelica se debe a experiencias diferentes en Apurímac y el Cuzco. Según Vargas Llosa, la explicación de Arguedas: “agrava el problema pues querría decir que hay una *esencia india* diferente para cada región o departamento de los Andes” (263). Al final, Vargas Llosa reconoce que la mesa redonda fue para Arguedas devastadora pues la noche de 23 de junio de 1965 escribió que dos sabios sociólogos y un economista habían demostrado que su libro TLS era negativo para el país. Además, Arguedas declara que ya no tiene nada que hacer en este mundo porque sus fuerzas han declinado irremediablemente.

Tal vez las ideas más sugerentes propuesta por Vargas Llosa en este texto sean las siguientes: En primer lugar considerar que: “Arguedas creía que la literatura debía expresar fielmente la realidad”. Estamos de acuerdo con la mayor parte de este enunciado exceptuando la palabra “fielmente” puesto que Arguedas no era tan ingenuo como pretende presentarlo Vargas Llosa. En segundo lugar, Vargas Llosa opina que la verdad y la mentira de una ficción están determinadas por su poder de persuasión interno y su capacidad de convencimiento al lector. Sin embargo, no toma en cuenta lo que Arguedas entendía por verdad o mentira en el terreno de la ficción. Recordemos que para Arguedas ficción y mentira no son sinónimos como ficción y verdad no son antónimos.

En el artículo de Guillermo Rochabrún que se publica como colofón en la edición del debate del año 2000 podemos encontrar algunas ideas interesantes. La primera, con la que obviamente no estamos de acuerdo, es su consideración de que hacer una reseña completa de la discusión es tan innecesario como imposible. Sin embargo, el texto de Rochabrún es apenas un bosquejo de los temas que allí se trataron y no logra presentar un

cuadro aproximativo a la lógica del debate. Rochabrún utiliza la mayor parte de su artículo para refutar las ideas de Aníbal Quijano sobre la cholificación y la fase transitoria de la sociedad peruana. A mí me parece importante hacer una reseña completa por cuanto los temas aparentemente secundarios del debate pueden, en realidad ser básicos para establecer la lógica de la conversación. Además, no creo que el debate se reduzca -como lo hace Rochabrún- a simples dicotomías generales. El debate puede y debe suscitar distintas lecturas desde el campo de los estudios literarios como desde el campo de las ciencias sociales.

Por otro lado, Rochabrún reduce el debate a dos “estilos de pensamiento” que tienen que ver con la transición y las dicotomías. Con relación al tema de la transición remarca que, en la época, el Perú había entrado en una fase de cambios y conflictos mucho más acelerados y desbordantes que los experimentados en décadas anteriores. El cambio fue caótico, pero los investigadores de las ciencias sociales trataban de encontrarle un orden. Para la gente de las ciencias sociales, el Perú pasaba por un proceso de modernización, es decir, de tránsito de una sociedad tradicional a una sociedad moderna. Así, los científicos sociales mostraron su desconcierto y desacuerdo con la novela de Arguedas por cuanto en ella no aparecían procesos, valores, personajes y comportamientos que se adecuaban a tal o cual modelo de transición imaginado o deseado por ellos mismos. Con relación al tema de las dicotomías, Rochabrún encuentra “un patrón común entre los comentaristas” en el que los ejes son bipolares y: “congruentes unos con otros; es decir, de un lado estarían el feudalismo, el mundo indígena, el misticismo, la irracionalidad, el instinto, la categoría de casta, etc. -en una palabra, lo tradicional-, mientras por el otro se encontrarán el capitalismo, Occidente, la secularización, la racionalidad, el conocimiento científico, la

categoría de clase, etc., -lo moderno-“ (95). Por último encerrarían un movimiento irreversible que va del polo tradicional al polo moderno.

Para Rochabrún, es Alberto Escobar el único que estuvo de parte de Arguedas y el único que trata de buscar un orden en medio de la complejidad de la novela apelando a la articulación de los distintos niveles de conflicto que se dan en la novela y no al recorrido de una transición. Escobar tendría algo así como una ventaja frente a los demás que le permite entender una “configuración quebrada y múltiple” como la que aparece en la novela y en la realidad misma. En otras palabras, Escobar entendía el caos como desorden en un proceso de transición mientras que los otros participantes del debate trataban de ordenar el caos de la misma transición.

Finalmente, hay dos ideas planteadas por Rochabrún que nos parecen importantes. La primera se refiere a lo poco que los críticos literarios hablaron sobre literatura considerando que el tema común era la lectura de una novela. Tal vez esto se deba a que todos coincidieron en calificar la novela como “social” o de “realismo crítico” de modo tal que se consideró que la novela era un medio para conocer la nueva y cambiante realidad peruana. En efecto, los críticos literarios juzgaron la novela teniendo como criterio su mayor o menor correspondencia con la realidad y con las opciones ideológicas en juego: “En suma, la novela fue juzgada ya no literaria sino literalmente”. Por otro lado, el campo de los estudios literarios había sido fuertemente influenciado por el campo de la sociología. El discurso sociológico había ganado terreno hasta casi absorber al discurso de la crítica literaria. (Ahora sucede exactamente lo contrario, es decir, los estudios literarios han ganado terreno hasta el punto de abarcar los discursos no ficcionales). La segunda idea se refiere a que ni los críticos literarios ni los sociólogos dejaron de cotejar la novela con la realidad y las ideologías. Todos los participantes en mayor o menor grado trataron de leer la

realidad peruana en una novela. Por lo tanto ni Oviedo ni Quijano, ni los críticos literarios y sociólogos están libres de una lectura sesgada y cegada por su personal punto de vista.

Ricardo González Vigil en la “Introducción” a la edición crítica de *Los ríos profundos* publicada por la editorial Cátedra (2002) plantea algunas ideas muy interesantes. La primera es que la crítica ha visto con prejuicios la escritura transculturada, heterogénea o alternativa de Arguedas. El primer prejuicio es considerarlo un escritor regionalista (indigenista) en el sentido anacrónico de sus recursos expresivos y provinciano en su horizonte temático. El segundo prejuicio es considerarlo un escritor vital (sanguíneo, visceral), no profesional puesto que se considera que supuestamente no tenía dominio técnico cuando la verdad – dice González Vigil – es que corregía meticulosamente sus escritos, a veces a lo largo de varios años y de varias versiones distintas. En este mismo sentido, la crítica asume que Arguedas desconocía nociones contemporáneas de Teoría Literaria, Lingüística o Semiótica cuando en verdad las conocía bastante bien como para oponerse a ellas.

Su distanciamiento de las nociones contemporáneas de la Teoría Literaria, la Lingüística y la Semiótica, proceden de su confianza en el lenguaje como expresión de la realidad y de su visión de la literatura como vida, como sangre, y no como signos convencionales y artificios constructores de una ficción (entendida ésta como mera “realidad verbal”) [...]; no hay que tomarlo como muestra de ignorancia o de limitación intelectual (15).

González Vigil es muy claro cuando señala que: “A él no le satisfacía la idea de una obra de ficción de gran coherencia interna -como es la suya- ; debía, además trasuntar cabalmente la realidad del Perú, ayudando a construir un porvenir con participación predominante de las masas indígenas” (34). El tercer prejuicio es considerarlo un autor de escasa formación libresca sin considerar sus lecturas de literatura, antropología, folklore,

historia, política. Tal vez esto explique el porqué los científicos sociales no lo consideraran competente en su ramo sin tomar en cuenta los valiosos aportes en los estudios antropológicos, etnológicos y folklóricos.

Aunque no es un texto que analiza específicamente el debate sobre TLS, el libro de Melisa Moore titulado *En la encrucijada: Las ciencias sociales y la novela en el Perú. Lecturas paralelas de Todas las sangres*. (2003) es uno de los últimos que ha aparecido sobre el tema. El libro de la investigadora británica es la prueba de que (a pesar de los intentos de Mario Vargas Llosa y sus seguidores por desmerecer la producción novelística arguediana) José María Arguedas es, sin lugar a dudas, el más importante narrador peruano y el que concita el mayor interés de investigadores, provenientes tanto de las ciencias sociales como de la literatura, que se acercan a su obra. Este libro, que se suma a una serie de estudios publicados recientemente sobre la obra arguediana, es importante porque su interés no sólo está puesto en la novela más compleja y menos estudiada de Arguedas sino en el debate que se generó a partir de su publicación. En efecto, en torno a TLS se produjo el más conocido debate sobre la relación entre las ciencias sociales y la literatura en el Perú. En tal sentido y haciendo uso de los textos antropológicos de Arguedas, Moore “lee” de manera simultánea la novela, el debate producido en torno a ella y los textos de las ciencias sociales que funcionan como marcos de referencia.

Este libro plantea la tesis de que no podemos separar, y menos oponer, el discurso literario del discurso de las ciencias sociales en las obras de Arguedas dado que éstas estarían atravesadas por la intersección de discursos historiográficos, antropológicos, literarios y religiosos. En palabras de Moore: “las fronteras entre los sistemas epistémicos que utiliza Arguedas, vale decir, entre la antropología y la literatura, empiezan a desdibujarse” (24). La interesante lectura de Moore, basadas en los planteamientos de

Mijail Bajtín, es paralela porque interrelaciona dos formas de conocimiento que corresponden al campo antropológico y al campo de “la obra literaria”. William Rowe, en el prólogo que escribe para el libro, nos dice que: “resulta dudoso hablar de ‘la obra literaria’ si esto implica restar los trabajos de antropología” (13). Es más, resultaría dudoso hablar de “la obra literaria” si se considera que en los textos de Arguedas coinciden y se mezclan, por un lado, novela, poesía y ensayo y, por otro lado, el realismo y lo mágico.

Moore sostiene que las fronteras entre los dos sistemas epistémicos empleados por Arguedas, vale decir, la literatura y la antropología, se borran para luego fusionarse en uno solo, de manera que se juntan la intuición con las herramientas académicas. De este modo, Arguedas elabora un discurso híbrido y multigenérico caracterizado por la fusión de la antropología con la literatura. En este esquema, la memoria, la imaginación, la experiencia personal y el testimonio son herramientas indispensables para crear una imagen de la realidad. En la base de esta propuesta está la consideración de que todos los textos de Arguedas y, específicamente TLS, novela totalizadora que sintetiza la múltiple realidad peruana, es un texto dialógico en el que se integran modelos discursivos de las ciencias sociales y de la literatura.

El método empleado por Moore pone de manifiesto dos discursos que están presentes en TLS: el historicista y el de los arquetipos. El discurso historicista revela el marco espacio-temporal (cronotopo), el sistema socioeconómico y cultural predominante en la sierra sur a principios de la década de 1960, cuyos referentes más importantes son el proceso de industrialización, las migraciones internas a gran escala y el surgimiento de nuevos sectores sociales que desestabilizan las relaciones socioculturales y étnicas preexistentes. Este cronotopo (espacio-tiempo) queda sellado y al margen de los avatares del desarrollo histórico porque se fija como prototípico para el presente y para el futuro. Por

otro lado, el discurso de los arquetipos plantea la creación de modelos, imágenes o esquemas de representación de cualquier manifestación de la realidad con un valor simbólico que pasa a formar parte de la memoria popular o del inconsciente colectivo que se va sedimentando a través de imitación y repetición de formas rituales y de conducta de modo tal que la cultura adquiere dimensiones arquetípicas y míticas en la memoria popular a través del tiempo.

En ese sentido el libro de Moore es un ejemplo de cómo el cronotopo (espacio-tiempo histórico y cultural) y las investigaciones en ciencias sociales pueden ser usados para explicar una novela. El libro se divide estructuralmente en cuatro capítulos interrelacionados entre sí y complementados por las conclusiones. El primero: “se centra en el estudio de la variada nomenclatura que encontramos en los estudios sobre etnicidad y en la forma en la que Arguedas parte de la misma para resaltar la ambigüedad de su uso y semántica” (43). Al respecto hay que recordar que en el debate producido en torno a la novela el 23 de junio de 1965 en el IEP se hizo evidente la utilización diversa de categorías terminológicas (cholo, indio, mestizo, campesino, pongo) para referirse a las identidades múltiples en transformación. El desacuerdo terminológico trajo como consecuencia la incomunicación de los participantes en el debate lo que, según Moore, constituye: “un testimonio que da cuenta de la dificultad o incapacidad de ubicar a las personas y fenómenos sociales dentro de marcos espacio-temporales claramente delimitados” (211). En el segundo capítulo, se describe la estratificación social de Andahuaylas y Puquio que son los lugares implícitamente representados en TLS. Moore sostiene que la estratificación social descrita por Arguedas se define en torno a la posesión de tierra y trabajo. En el tercer capítulo, Moore nos recuerda que cuando Arguedas escribía TLS, las condiciones sociales de la sierra sur estaban transformando por procesos de migración y modernización

de modo tal que aparece el *cholo* y el liderazgo indígena ejemplificado en Rendón Willka. El último y cuarto capítulo la autora explora el papel que desempeñan las mujeres en la sociedad serrana patriarcal y machista presentada en la novela de manera que se crea un arquetipo femenino que se puede historizar producto de la fusión del discurso historicista con el de los arquetipos. Las conclusiones refuerzan la relación dialógica entre antropología y literatura.

La propuesta de Moore es correcta, coherente e interesante. Sin embargo, no creo que sea del todo cierto sostener que tanto científicos sociales como literatos han realizado estudios en los que están divorciados el campo de la literatura con el de la antropología. Desde mi punto de vista, y dada la naturaleza de la novelística arguediana, es imposible este divorcio en las obras de Arguedas porque para referirse a un campo necesariamente tiene que hacerse alusión al otro. Es más, considerando la lógica argumental de los participantes en el debate sobre TLS, donde se cometió el error (hecho notar por el propio Arguedas) de no distinguir una novela de un tratado de sociología y de evaluar una novela como si fuera sólo un documento antropológico, más bien se hace necesario diferenciar con propiedad lo literario de lo antropológico en la obra de Arguedas justamente para no cometer el error de evaluar un género discursivo como herramientas que pertenecen a otro tal y como se hizo en el debate. Cuando Arguedas dice: “quien lee una novela sabe que no es un tratado de sociología” está reclamando la necesaria distinción de los dos géneros en cuestión.

En su artículo: “Encuentros y desencuentros de la novela y las ciencias sociales en el Perú: repensando *Todas las sangres* de José María Arguedas” (2006), Melisa Moore insiste en la necesidad de conjugar humanidades y ciencias sociales. Apoyada en las ideas de Alberto Flores Galindo quien opina que ambas disciplinas se fusionan de manera

marcada con la publicación de TLS en 1964. Además: “Flores Galindo enfatiza que fueron las ciencias sociales las que le permitieron a Arguedas tener una percepción más aguda de estos cambios, a la vez que lo impulsaron a ampliar el ámbito que habría de cubrir con su literatura” (267). En tal sentido, reclama un enfoque interdisciplinario para el estudio de TLS que no sólo deje de lado “la rigidez del punto de vista de los científicos sociales, sino también el monopolio que ejercían sobre los discursos académicos de la época” (268). Sólo acoto como advertencia que lo inter-multi o transdisciplinario pueden contribuir a diluir las necesarias fronteras disciplinarias.

Con relación al desencuentro de la mesa redonda sobre TLS, Melisa Moore sostiene que los participantes en el debate se dividieron en dos grupos. Los que sostenían que: “la novela era una reconstrucción imaginaria de la sociedad serrana del sur peruano” (269) donde están básicamente Escobar y Arguedas; y los que “criticaron la falta de precisión sociológica de la novela” (269) donde básicamente están Favre, Salazar Bondy y Oviedo. Moore hace notar la actitud contradictoria de Salazar Bondy y Oviedo si se toma en cuenta la posición que sostuvieron en el PENP: “y su apoyo a los elementos ficticios e imaginarios de la novela” (269). Para Moore hay un “choque de mentalidades y metodologías” que nos permiten rastrear las posiciones tomadas en el debate.

Manuel Castillo Ochoa (1995) dice que: “Uno de los aspectos más importantes y profundos en la obra de José María Arguedas es que ella no puede ser leída en una sola dimensión ni bajo el prisma de una sola disciplina” (91). Castillo sostiene que para estudiar la novelística arguediana hay, básicamente, dos aproximaciones. La primera separa la obra de Arguedas por disciplinas de manera que tenemos un Arguedas antropólogo-etnógrafo y un Arguedas literato-escritor. La segunda aproximación no separa a Arguedas por disciplinas sino en fases de su evolución intelectual. Así tenemos a un Arguedas

preferentemente andino, a un Arguedas que apuesta por el mestizaje, y a un Arguedas interesado en el Perú emergente producto de las migraciones. La lectura del libro de Moore me hace sospechar que para estudiar a Arguedas se pueden tomar dos caminos. El primero corresponde al planteado por Moore y consiste en diluir las fronteras entre lo literario y antropológico. El segundo plantea lo contrario, es decir, la necesidad de precisar las fronteras entre lo literario y lo antropológico. Evidentemente una novela tiene componentes antropológicos y un texto antropológico tiene elementos literarios. Sin embargo, el camino planteado por Moore hace evidente una contradicción. En efecto, si TLS es una novela intertextual, interdisciplinaria o interdiscursiva donde no se puede separar lo literario de lo antropológico, entonces por qué se reclama que ésta sea una novela en la que se ha valorado más el referente que el discurso o que la novela se discuta más por sus aspectos socio-culturales que por sus aspectos literarios entendidos desde el punto de vista de la novela como una estructura textual. El segundo camino ha mostrado también sus desaciertos, por ejemplo cuando se sostiene que no se puede representar la realidad peruana en una novela y que sólo un trabajo antropológico puede mostrar con propiedad esa realidad heterogénea.

En su libro *Mariátegui y la literatura peruana* (2004), Tomás G. Escajadillo nos recuerda la influencia que ejercieron en Arguedas José Carlos Mariátegui, el socialismo y la revista *Amauta*. Escajadillo sostiene que no se puede entender el indigenismo en general y el arguediano en particular si es que no se conocen los planteamientos difundidos en la revista *Amauta*. En este mismo texto y refiriéndose al debate sobre TLS, Tomás Escajadillo aporta un importante dato para el estudio del debate cuando recuerda que: “[...] al comienzo de la actuación, Alberto Escobar, el único que ponía orden en las cosas y recordaba tanto a los críticos literarios como a los científicos sociales, algo tan elemental

como que la “novela” es un “género de ficción” y no un “testimonio de la realidad”, pidió disculpas por tener que retirarse a la mitad del acto” (69). Escajadillo basa su testimonio en el hecho de haber sido testigo presencial del debate y en la prueba irrefutable de la grabación y publicación de la Mesa Redonda en la que: “Examinando, efectivamente el texto impreso, Escobar “desaparece” después de pasada la mitad de las intervenciones” (69). Efectivamente, en el debate sobre TLS se puede percibir claramente dos momentos. En el primero, mientras está presente Escobar que actúa de moderador, hay un “orden” en el debate de modo tal que Arguedas se siente escudado por la lucidez de Escobar que pone los puntos sobre las íes. En el segundo momento, cuando Escobar desaparece:

[...] la Mesa Redonda del IEP fue -conscientemente en unos, inconscientemente en otros- una especie de ‘celada’ de los autosuficientes científicos sociales (ayudados por la impericia de Salazar Bondy y Oviedo en Ciencias Sociales, y, sobre todo, por la vehemencia del propio Arguedas que exigía que su novela se tomara como testimonio algo más que verosímil de la realidad) contra la novela que ya habían debatido inicialmente –sin arriar banderas- quince días atrás, en Arequipa, Salazar Bondy, Oviedo, Escobar, y el propio Arguedas (70).

¿Hasta qué punto se puede sostener que las novelas de Arguedas no son un testimonio de la realidad a pesar de ser un género de ficción?, ¿hasta qué punto Arguedas fue vehemente cuando exigía que su novela se tomara como testimonio algo más que verosímil de la realidad?

Aymará de Llano en su libro *Pasión y agonía. La escritura de José María Arguedas* (2004) plantea varias ideas interesantes pero discutibles en torno a la peculiar escritura del novelista peruano. La primera idea planteada sostiene que en la escritura de Arguedas confluyen y se retroalimentan lo literario y lo ensayístico de manera tal que se desvanecen las convenciones y fronteras que dividen lo ficcional de lo no ficcional. Así, por ejemplo, se

debilita la distinción entre sujeto de la enunciación y sujeto del enunciado porque hay una correlación evidente entre la imagen textual y la imagen social del autor especialmente en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971). Por otra parte, Aymar de Llano habla de límites, fronteras, bordes o zonas híbridas y/o contaminadas en los textos de Arguedas que se sitúan entre la escritura de ficción y la ensayística, entre el discurso y el referente, entre la escritura y la vida. En ese sentido, se tienen que revisar los contactos y contagios entre estos dos géneros textuales.

La “zona límite” o “zona de frontera” que construye Aymar de Llano es, como ella misma sostiene, una zona de riesgo para la mirada del crítico puesto que se puede caer en el biografismo, en la identificación de la vida del autor con el discurso novelístico o en lecturas que busquen correspondencias entre el plano social-contextual y el plano literario-textual. Sin embargo, sostiene que no es un capricho que la crítica haya tratado de establecer conexiones entre su escritura de ficción y su vida dado que, en algunos textos arguedianos, hay una estrecha correspondencia de los relatos con lo vivido. De ahí, afirma de Llano, que se hayan encontrado homologías justificadas entre el “mundo discursivo” y “los hechos de la realidad” (69). Para conocer la hipótesis del libro cito a Aymar de Llano:

[...] la autobiografía invade toda la novela y somete la historia colectiva de los “Hervores” a un ordenamiento cuyo régimen impera desde los diarios. Así, el discurso autobiográfico prevalece y se expande provocando una inter-penetración *Diarios/Hervores* -dirigida desde los primeros hacia los últimos- pero también se produce una vuelta, una circulación del sentido. Autobiografía y relato en tercera persona -es decir, *Diarios y Hervores*- se asisten entre sí y el *Epílogo* también remite a ambos, es un juego de remisión continua (73).

Esta hipótesis es provocadora y discutible por cuanto es difícil probar, desde la teoría de la ficción, cuáles son los elementos autobiográficos en *Los zorros*. En otras

palabras, no es posible la verificación estricta a pesar de la “identificación” o “máximo acercamiento” entre el discurso y el referente. Las ideas de Aymara de Llano, que entran en conflicto con las de Christian Fernández (2000: 290-306), pueden ser complementadas con las de Fernando Rivera (2006: 177-196). En ese sentido, y considerando las zonas de indeterminación que evidentemente tienen los diarios y también las autobiografías, lo único que se puede hacer es apelar al contrato de verosimilitud o al pacto autobiográfico que el lector establece con el texto.

Una segunda idea es que Arguedas se sitúa en un lugar de transformación y superación del indigenismo de manera que no se le puede encasillar dentro de rótulos reductivos como los de indigenismo o neoindigenismo. En la base de esta idea está la consideración de que las novelas de Arguedas son obras discontinuas con toques vanguardistas, perturbadores, de difícil clasificación, y que no encajan en los cánones del (neo)indigenismo porque presentan operatorias innovadoras que rompen con el sistema precedente. Aymará de Llano considera que las categorías propuestas por Martín Lienhard de literatura “alternativa” e “indigenismo al revés” y la de Ángel Rama de “narrativa transculturada” son las que más se acomodan para calificar la narrativa arguediana porque recuperan la pluralidad y multiplicidad de prácticas escriturarias y culturales que confluyen en los universos narrativos de Arguedas y en las que se muestra una perspectiva quechua y no urbana ni occidental.

Aymará de Llano subraya el hecho de que Arguedas construye una literatura de ficción que es “homóloga” y “equivalente” a lo real, pero no mimética. Respecto del realismo en el caso de la novelística arguediana sostiene: “A medida que avanza en su producción, se aleja más de la estética realista y se dedica a profundizar y a densificar la práctica de la escritura, aunque, en realidad, nunca tuvo una ‘intención realista’, es decir un

afán de representar ‘lo real’ o de producir efectos didáctico-morales. Mejor dicho, la ficcionalización le permitió construir un nuevo concepto de ‘lo real’” (49). Así, por ejemplo, la escritura de Arguedas se aleja del realismo porque no trata de “representar” lo real sino de re-escribirlo creando un castellano especial donde esta co-presente el quechua de manera que estamos frente a un lenguaje ficcional porque los indios no hablan así. Una de las estrategias de la escritura de Arguedas es la utilización de lo que Ángel Rama llama la “palabra cosa”. Según Aymara de Llano, las palabras-cosa aparecen en quechua por la dificultad que presentan para su traducción y, además, porque están seguidas de una explicación “ostensiva” que facilita la conformación de una idea aproximada de lo que estas “cosas” expresadas en “palabras” representan para los seres de la cultura ancestral. Luego, la investigadora argentina agrega: “Digamos que es una forma de registrar en el discurso las matrices culturales del pasado, con un procedimiento que va del ‘nombrar’ al ‘describir’” (119). Martín Lienhard opta por la denominación de “símbolos mágico-poéticos” para complementar la propuesta de Rama. Los símbolos mágicos-poéticos “son capaces de actuar como aquello que representan”. Además, en estos símbolos, como en las palabras-cosa, hay la intención de “transmitir a la palabra la materia de las cosas” y de integrar, de manera analógica, concertada y metonímica, el ser, el universo y el lenguaje.

Estas ideas fueron posteriormente reafirmadas en su artículo: “Memoria, lucha y agonía: la escritura del yo” (2006) donde defiende prácticamente las mismas ideas planteadas en su libro sobre *Los zorros*. Así, la autobiografía constituye el discurso predominante, el hilo temático conductor y el constructo estructurante. En este artículo, De Llano relativiza su posición primera cuando sostiene que hay que advertir los intersticios y/o las interferencias que existen entre la escritura del “yo” como construcción de una imagen del yo y el yo referente. También reafirma la idea de correspondencia entre lo

narrado y lo vivido. Es más, sostiene que en *Los zorros* no hay límites marcados entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación por lo que tal vez “no sea conveniente hablar de identificación pero sí de acercamiento, del máximo acercamiento posible” (146).

Esta cita es reveladora:

Esto no es un capricho: es evidente que los relatos guardan una estrecha correspondencia con lo vivido y, más aún, con anécdotas de su vida fácilmente verificables, de las cuales él mismo se ha encargado de dar cuenta mediante cartas, ensayos, discurso y otras declaraciones. De ahí que se hayan encontrado homologías justificadas entre el “mundo discursivo” y “los hechos de la realidad” (143).

Con relación al debate sobre *Todas las sangres* (1964) producido en 1965, Aymar de Llano, en su texto del 2004, considera que: “representa el imaginario de la época y la generalizada opción de asimilar la producción del autor al indigenismo, en el cual la verificación entre el ‘mundo representado’ y el ‘mundo real’ era la práctica más frecuente. En dicho encuentro, Arguedas privilegia la fuerza de la ‘metáfora de lo real’ sobre la mimesis”. (51) Además, en él se evidencian las prácticas argumentativas que ponen sobre el tapete los “presupuestos” de la sociología y la crítica literaria de 1965 señalados por Alberto Escobar (1985) quien habla de una “escisión conceptual” por la que no se pudo desembocar en una conclusión. En efecto, Aymar de Llano tiene razón cuando afirma que los participantes en el debate llevaban ideas preconcebidas de modo tal que insiste en ver el episodio como una “escisión conceptual” que se transformó en un ataque global a Arguedas. Por otro lado, de Llano sostiene que el punto conflictivo entre críticos, creadores y sociólogos es “la realidad externa” puesto que las diferentes disciplinas tienen distintas maneras de aproximarse. Por último, es muy interesante el balance final que la autora argentina hace del debate y que a la letra dice:

Lo que queda como elemento positivo del debate es la puesta a prueba de ciertos presupuestos con los que trabajaban las disciplinas por aquellos años. Desde la crítica, con un enfoque muy delimitado por el texto mismo; desde la sociología, con una marcada indiferenciación entre discurso y realidad. Lo lamentable fue la situación de José María Arguedas, quien fue interpelado y acusado por algo de lo cual no tenía por qué rendir cuentas (156).

El libro de Aymar de Llano es, sin lugar a dudas uno de los libros más polémicos sobre la obra arguediana porque conecta obra y vida, texto y contexto, escritura y agonía, pasión y razón.

Carlos Huamán publicó en el 2004 el libro *Pachachaka: puente sobre el mundo: narrativa, memoria y símbolo en la obra de José María Arguedas*. Este libro es importantísimo por varias razones, pero principalmente porque su autor tiene la perspectiva de un quechua hablante nativo conocedor de la cosmovisión andina y por su estudio de los mitos andinos, la música, el canto, la danza y de los símbolos quechua-andinos en el tejido narrativo de Arguedas. Huamán propone algunas ideas interesantes sobre el tema materia de nuestra indagación. Así, por ejemplo, cuando se refiere a los personajes arguedianos sostiene que:

Los personajes-narradores de Arguedas son el producto de un quehacer literario vinculado con la realidad sociocultural a la que Arguedas fue fiel. Cabe aclarar que esa fidelidad, relacionada con su vida entre los runas, se ha sometido a un trabajo literario de ficcionalización, sin que esto quiera decir que su obra (por ficcional) sea falsa. Para la construcción de sus personajes el autor recurre a su propia memoria autobiográfica como también a otros momentos extrapersonales, a fin de configurar un personaje simbólico. Sólo así se entiende que él sea Rendón Willka en *Todas las sangres* y además un poco don Bruno (47-48).

Huamán dice que cuando Arguedas manifiesta su necesidad de describir al hombre andino tal como era, no está refiriéndose a su intento de “describir” o “escribir” la realidad:

“como si se tratara de una radiografía exacta de la memoria, sino de ese quehacer literario, artístico, que somete al objeto de arte a un proceso de ficcionalización, incluyendo personajes autobiográficos” (48). En consecuencia: “La ‘verdad’ de la que parte Arguedas habla parte del conocimiento directo del mundo andino peruano, el mismo que dará lugar a una obra literaria ‘no falsa’, en tanto que responderá al contexto histórico social y cultural del escritor, desde el plano artístico y no exclusivamente desde el plano sociológico o antropológico” (49). La realidad literaria o realidad transfigurada de la que habla Arguedas (re)presenta personajes: “prototípicos y simbólicos de los grupos o sectores sociales que aparecen en sus obras” (50). Huamán, dialogando con los investigadores preocupados por lo autobiográfico y su relación con la ficción y la realidad, escribe: “Esto nos conduce a pensar, finalmente, que los rasgos autobiográficos de las obras de Arguedas están mediatizados por lo literario. La autobiografía en sí aparece como un referente de algunos pasajes de la vida de Arguedas, pero no justifica que sus personajes sean una copia exacta de la vida de Arguedas” (51-52). Por eso, y porque para Arguedas es más real la novela que está conectada directamente a la experiencia vital, la novela es un testimonio acerca de una época.

Considero importante presentar una idea muy sugerente planteada por Huamán respecto a la progresión y complejización de la sociedad peruana (re)presentada en toda la narrativa arguediana. Así, en un primer momento, se parte de una sociedad escindida donde claramente se distinguen a indios, mestizos y señores. Luego, en el segundo momento de esta evolución, aparece la diversidad sociocultural del mundo andino. Es en este estadio donde Huamán ubica a TLS porque justamente pretende hablar de la diversidad de sangres en el Perú con una clara inclinación al mestizaje cultural. El último momento corresponde al del “Perú hirviente” donde se plantea la: “caótica relación de los componentes

socioculturales del Perú” (87). En tal sentido, no es difícil darse cuenta de que muchos de los científicos sociales y críticos literarios que participaron en el debate sobre TLS no tuvieron en cuenta esta evolución progresiva y complejizadora de la que habla Huamán.

Nelson Manrique en su artículo “Pensar que otro futuro es posible” (2005) presenta la coyuntura en la que se produce TLS y el debate sobre la novela. En efecto, la novela se escribe en un periodo en que la sociedad serrana está separada de la sociedad costeña; una época en la que el país es manejado por oligarcas y gamonales; una época donde se viven las movilizaciones campesinas más grandes desde la época de Túpac Amaru II, un periodo donde la ciudad está cambiando profundamente como consecuencia de la migración y la urbanización informal: “De ahí que en la mesa sobre *Todas las sangres* que se realiza en el IEP en junio de 1965 Sebastián Salazar Bondy y José Miguel Oviedo puedan decir solemnemente que consideran que han conocido los Andes a través de la novela; que ahora entienden los Andes gracias al testimonio de Arguedas, que no sabían qué eran los Andes y ahora lo saben gracias a esta obra” (45). En este mismo texto Manrique habla de un “punto ciego” en la mirada de los intelectuales con relación a lo que está sucediendo en el momento mismo del debate en el Perú. En efecto, casi se puede demostrar la ceguera voluntaria en algunos e involuntaria en otros respecto de lo que sucede en ese momento en el Perú. En todo caso, por lo menos, se debe hablar no de una falta de información sino más bien de una desinformación desafortunada respecto de temas que debieron ser conocidos por todos los participantes en el debate.

Así tenemos -sostiene Manrique- que mientras en el debate se discute sobre el futuro del mundo andino, sobre qué son los Andes, sobre si existen indios o campesinos o sobre si el Perú está bien o mal (re)presentado en la novela, en el interior del país se están produciendo acontecimientos contextuales como las movilizaciones campesinas, el inicio

de las acciones del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en la selva central, la expansión del frente guerrillero del ELN en Ayacucho y las múltiples respuestas que están acciones provocan en las fuerzas armadas, los empresarios, los intelectuales y el gobierno. A Nelson Manrique le llama la atención que estos temas no aparezcan en el debate cuando en realidad era de conocimiento público la existencia de guerrillas organizadas integradas y dirigidas por jóvenes e intelectuales pertenecientes a la pequeña burguesía que intentaban conseguir un cambio revolucionario.

Francisco Xavier Solé Zapatero publicó el libro *Algunos problemas de la poética de Todas las sangres de José María Arguedas* (2006) que en realidad es una ampliación de un artículo que con el mismo título se publicó en el libro *José María Arguedas: hacia una poética migrante* (R. Franco, 2006) En este libro, dividido en cuatro capítulos y con citas abundantes, Solé Zapatero defiende la idea de Arguedas quien sostiene que en TLS mostró la “verdad absoluta” aunque reconoce que muchos de los personajes de su novela fueron creados. Lo que Arguedas quiere decir es que el estereotipo de los personajes y de los acontecimientos “existe” en la realidad que él conoció y mostró. Para Solé Zapatero es conveniente asumir una posición y perspectiva *crítico-historiográfica* que se oponga a una visión desvinculada de la realidad y a otra visión desvinculada de la ficción. En esa lógica sostiene que a Arguedas no le interesaba decir “mentiras maravillosas” en términos de Salazar Bondy ni tampoco mostrarnos la realidad “tal cual es” en el sentido fotográfico o cinematográfico que implica reflejo, refracción, esencia, copia u homología. Lo que a Arguedas le interesa es mostrar las complejas, entreveradas y contradictorias relaciones que se establecen entre el sujeto representante y el objeto (naturaleza) representado que a su vez debe ser considerado como un sujeto y no como un objeto inerte dado que en el mundo andino todo está animado a la manera del ser humano.

Por otro lado, Solé Zapatero siguiendo a Francois Perus, sostiene que el autor posee una posición y perspectiva *autocentrada* desde la que configura la novela, es decir, desde la que crea un narrador que se encarga de relatarnos una historia. ¿Qué se entiende por posición y perspectiva autocentrada? Pues es aquella en que el crítico o el historiador define su propio quehacer en función de un tiempo y un espacio precisos -el que le ha tocado vivir- y participa de su propio movimiento. Ahora bien, tiempo espacio y movimiento en América Latina no son homogéneos sino múltiples y diversos. En TLS la perspectiva y posición autocentrada no solo le corresponde al autor sino también al narrador y a los personajes de manera que en los choques, enfrentamientos, conflictos o disyuntivas evidencian sus “modelos de mundo” que entran en conflicto con los otros “modelos de mundo” para dar como resultado un mundo transculturado lleno de contradicciones.

Pero la posición y perspectiva autocentrada -dice Solé Zapatero- debe ser doble porque debe incluir tanto al *autor-narrador* como al *lector*. Para lograr ubicarnos en esta doble posición y perspectiva nos propone una serie de pasos previos. En primer lugar tratar de “vivir (ver) el *acontecimiento representado* y las *imágenes de los personajes* tal y como se nos presenta en la novela” (52). Luego vivir (ver y oír) la manera en que cada uno de los personajes actúa o se expresa y la manera en que el narrador relata (oye, ve, entiende) el mundo que configura o representa de manera que podamos identificarnos con el autor, el narrador o los personajes. Se trata de vivir, comprender, entender e interpretar ese mundo como si fuera (casi) el nuestro. En un segundo momento hay que tener en cuenta que los esquemas teórico-conceptuales y los métodos aplicables, que son solo herramientas o instrumentos más o menos adecuados, predeterminan las búsquedas y las lecturas tal y como lo hacen también los “contextos” definidos entendidos como la vida del autor, el proceso histórico o los símbolos socioculturales. Se trata de tener en cuenta la “solución

artística” (poética) propuesta por el autor-narrador que moviliza su espacio de experiencia y su horizonte de expectativas de su presente histórico. Sin embargo, me parece importante resaltar la diferenciación que se establece entre la “solución artístico-poética” que le corresponde al narrador-autor y la “solución artístico interpretativa-historiográfica” como resultado de nuestra lectura dialógica con el texto. Si en un primer momento se trataba de buscar una empatía vivencial con la novela, ahora se trata de distanciarnos de ese mundo: “colocarnos de tal manera que sepamos *explicar, comprender, entender, e interpretar* desde nuestra postura qué es lo que en él manifiesta el *Autor*, a través del *narrador*, como producto de su ‘solución artística’ (poética)” (55). Finalmente hay que entender las relaciones entre los diversos *planos y niveles* que son múltiples y complejos. ¿Cuáles son esos planos y niveles? Solé Zapatero distingue cuatro planos generales: El plano del acontecimiento representado, el de los personajes, el del narrador, y el del autor que a su vez deben ser estudiados desde la posición y perspectiva autocentrada del autor, del narrador y del lector. Los planos que propone Solé Zapatero son estudiados y ejemplificados sólo con el primer capítulo de la novela.

Para Solé Zapatero estamos frente a una novela polifónica, dialógico-cronotópica, heterogéneo-transculturada porque se presenta una pluralidad de voces, visiones, concepciones, mundos, tiempos históricos, caracteres, conciencias, personajes, universos socioculturales que se interrelacionan de manera conflictiva. Es más, postula una hipótesis un tanto arriesgada cuando parafrasea a Bajtín y sostiene que “Arguedas es creador de la novela ‘polifónica’ bicultural heterogéneo-transculturada”, y que por tanto “llegó a formar un género novelesco fundamentalmente nuevo” (25-26) para dar cuenta de un nuevo universo sociocultural desde una posición y perspectiva fundamentalmente india, runa o quechua. La característica fundamental de la polifonía arguediana es que es dancístico-

verbal. Aunque Solé Zapatero advierta de que las anteriores novelas de Arguedas pueden ser también polifónicas como muchas novelas indigenistas de otros autores, no deja de considerar la oposición indianismo (monología) e indigenismo (polifonía).

Como podemos notar, lo dicho y estudiado hasta el momento deja muchos interrogantes y muchas líneas de investigación que se deben continuar. Los autores que de una u otra manera estudiaron el debate dejan cabos sueltos que es necesario retomar para plantear una nueva lectura del debate sobre TLS.

#### IV. ESTRUCTURA DEL DEBATE SOBRE *TODAS LAS SANGRES*.

Las consecuencias de este debate –que ilustra sobre los peligros que corre la literatura en manos de los sociólogos- han sido muy comentadas en la semana y se rumorea, medio en broma medio en serio, que a modo de venganza, un grupo de críticos y lingüistas van a convocar a una mesa redonda para debatir el estilo y el uso de la imaginación en los trabajos de nuestros sociólogos.

*José Miguel Oviedo.*

En este capítulo explicamos, en términos teóricos y prácticos, qué se entiende por debate, cuáles son sus elementos, qué funciones cumplen y cómo se interrelacionan los mismos. El debate sobre TLS ha sido publicado con la denominación de “mesa redonda”. ¿En qué medida es una mesa redonda, un debate, un (des)encuentro, un diálogo o una conversación? Para resolver este problema nos serviremos básicamente de los postulados del Análisis de la Conversación, pero también haremos uso de los postulados de la Pragmática<sup>35</sup> como

---

<sup>35</sup> . Aunque no hay consenso respecto a una definición de *pragmática* dado que no existe una teoría homogénea y unificadora, sino: “un vasto conjunto de esfuerzos de investigadores dispersos y desorganizados” (Horn, 1990: 147) que conforman un campo de estudios gobernado por principios y no por reglas o leyes, existe en lingüística la idea de que la pragmática debe ocuparse del *uso lingüístico* y, en la *Teoría de la Comunicación*, la idea de que debe ocuparse de las condiciones en las que se produce la acción comunicativa. Esta noción de uso lingüístico enmarca a la pragmática como una disciplina que, en líneas generales, se ocupa del estudio de los factores contextuales que intervienen en la comunicación humana. El corpus de la pragmática está determinado por textos orales o escritos que no suelen tener la forma de oraciones aisladas, sino de enunciados correspondientes a la emisión de un discurso en el nivel de la actuación concreta de un hablante. En ese sentido, no le interesa establecer reglas sino regularidades por el hecho de que el corpus ejemplifica constantemente fenómenos no categóricos que se refieren al discurso como proceso y no como producto. En este concepto de corpus pragmático subyace la idea de que una secuencia lingüística (una oración o un enunciado) que no puede ser completamente analizado sin tener en cuenta el “contexto” o las circunstancias de su emisión. El corpus estudiado en el análisis del discurso es siempre un fragmento discursivo difícil de determinar y aislar porque no se pueden marcar con seguridad los límites o las fronteras que separan un segmento de otro o, mejor dicho, no se puede determinar dónde empieza y dónde termina ese fragmento.

En efecto, existen tantas definiciones de pragmática como teóricos hay. Sólo Levinson (1990), por ejemplo, propone varias definiciones de pragmática ubicadas por Marcella Bertuccelli Papi (1996: 16-17). Sin embargo hay algo común a todos estos intentos de definir la pragmática y es el concepto de *uso* como su rasgo definitorio. En efecto, la noción de *uso* es el punto común a todos los enfoques pragmáticos, sociolingüísticos y discursivos sobre la lengua y la comunicación. En ese entender se estudian las normas, reglas, estrategias de interacción sociolingüística orientadas al intercambio cultural en situaciones concretas de comunicación. El diccionario de lingüística de Jean Dubois y otros da la siguiente acepción del término pragmático: “El aspecto pragmático del lenguaje concierne a las características de su uso (motivaciones

psicológicas de los hablantes, reacciones de los interlocutores, tipos socializados del discurso, objeto del discurso, etcétera) por oposición al aspecto sintáctico (propiedades formales de las construcciones lingüísticas) y semántico (relación entre las entidades lingüísticas y el mundo)” (1979: 421). Desde un punto de vista literario Angelo Marchese y Joaquín Forrandellas definen la pragmática como: “Rama de la semiótica y, en general, de la lingüística y de la teoría de la comunicación que trata del uso de los mensajes en relación con los factores comunicativos, con la situación, con las necesidades y miras de los participantes, con los papeles, con las presuposiciones, etc. Se denomina competencia pragmática a la capacidad de producir y/o interpretar los hechos de lengua adecuados en una situación comunicativa específica” (1989: 327). La mayoría de los autores define la pragmática como la disciplina que estudia el lenguaje en su relación con los usuarios y las circunstancias de la comunicación. Estas definiciones generales son básicamente aceptables como veremos más adelante. Una definición un poco más específica propuesta por M. Victoria Escandell Vidal, dice que: “[...]se entiende por pragmática el estudio de los principios que regulan el uso del lenguaje en la comunicación, es decir, las condiciones que determinan el empleo de enunciados concretos emitidos por hablantes concretos en situaciones comunicativas concretas, y su interpretación por parte de los destinatarios” (1993:16). Entendida así la pragmática no es sólo una disciplina lingüística, sino más bien, un estudio interdisciplinar que intenta explicar el *uso* del lenguaje concreto y no solamente aspectos puramente gramaticales.

Existen, por supuesto, otras definiciones como la de Georgia Green para quien la pragmática: “[...] está en la intersección de una cantidad de campos, dentro y fuera de la ciencia de la cognición: contribuyen a su dominio no sólo la lingüística, la psicología cognitiva, la antropología cultural y la filosofía (lógica, semántica, teoría de la acción), sino también la sociología (dinámica interpersonal y convención social) y la retórica” (1996: 24) Laurence Horn, por su parte, dice que la pragmática: “[...]es el estudio de los actos lingüísticos y de los contextos en que se realizan” (1990: 260) Los autores de la Teoría de la Relevancia Dan Sperber y Deirdre Wilson (1994) dirán que la pragmática es el estudio de la interpretación de los enunciados o más específicamente, el estudio de los factores contextuales en la comunicación verbal (9). Una definición más que, en lo esencial, concuerda con las anteriores es la de Jacob Mey (1985) quien concluye que: “[...] la pragmática es el estudio de las condiciones del uso humano del lenguaje en cuanto determinados por el contexto de la sociedad” (42). A su turno Marta Marín (1999), influenciada por intereses didácticos, definirá la pragmática como: “[...] el estudio de las intenciones del emisor, a las que responde un texto, y de los efectos que se pueden o quieren lograr a través de él”(38). Teun A. Van Dijk (1996) que afirma que la pragmática estudia las relaciones entre texto y contexto, también escribe que: “La pragmática como ciencia se dedica al análisis de los actos de habla y, más en general, al de las funciones de los enunciados lingüísticos y de sus características en los procesos de comunicación. Esta ciencia que tan sólo comienza a desarrollarse plenamente durante los últimos veinte años, tiene carácter interdisciplinario y la estimulan la filosofía, la lingüística y la antropología, pero también la psicología y la sociología” (79-80). Lo que se puede concluir de la comparación de estas definiciones es que la pragmática estudia casi todas las condiciones de producción y recepción del enunciado, llámense sociales, culturales, políticas, históricas, cognitivas, psicológicas, de tal manera que, es el “*contexto de situación*” en la terminología de Malinowski, lo que determina el *uso* del lenguaje. En ese sentido, la pragmática es la disciplina donde entran en contacto la lingüística con otras ciencias que estudian el discurso. La lengua es su *uso* y ese *uso* es siempre contextualizado. El lenguaje tiene siempre un carácter dialógico y polifónico, tal y como lo manifiesta Voloshinov para quien la interacción verbal constituye la realidad fundamental de la lengua. La relación del lenguaje y los usuarios es el objeto de estudio y más precisamente la enunciación de actos lingüísticos en sus determinados contextos.

Graciela Reyes (1990) por su parte, incluye a la pragmática dentro de los estudios de la lingüística aunque reconoce que los conceptos fundamentales proceden de la filosofía, y opina que: “La pragmática es la disciplina lingüística que estudia cómo los seres hablantes interpretamos enunciados en contexto. La pragmática estudia el lenguaje en función de la comunicación, lo que equivale a decir que se ocupa de la relación entre el lenguaje y el hablante, o por lo menos de algunos aspectos de esta relación” (17). En ese sentido, para Reyes, lo central en el estudio de la pragmática es el estudio del lenguaje en la sociedad y no en la mente del individuo. Por lo tanto esta es una tarea de la lingüística básicamente. Otra opinión que refuerza la idea de una pragmática lingüística es la propuesta por Brigitte Schlieben-Lange (1987):

“En la pragmática lingüística se trata de una investigación del habla –dialogada- en el campo de la acción y la comprensión. Se trata de una lingüística de la parole en el sentido más propio: es decir, que no se tratará de establecer el dominio de la langue como dado primariamente y sólo de buscar condiciones suplementarias para el uso, sino más bien de investigar el lenguaje como actividad que crea nuevos planos de

disciplina que nos ayuda a estudiar enunciados en situaciones comunicativas concretas.

También nos serviremos de los postulados de la Teoría de la Recepción<sup>36</sup> como disciplina auxiliar.

---

sentido y cambiar antiguas unidades lingüísticas y modelos de acción. Esta ciencia del lenguaje como actividad tendría como objeto, en primer lugar, las condiciones universales de la posibilidad de comunicación, y, luego, los respectivos tipos de actividades lingüísticas propias de cada lengua y sociedad (acciones, juegos de acciones, clases de textos)” (26-27).

Schlieben-Lange también reconoce que la pragmática tiene como base tres direcciones diferentes: Por un lado el Pragmatismo americano del que procede el concepto de la relación pragmática de los signos. El fundador es Charles Sanders Peirce cuya doctrina triádica del signo fue continuada por Charles William Morris. El Empirismo Lógico que partió del círculo de Viena (Carnap, Wittgenstein y Tarski) y que sostenía que las frases lógicas deberían ser las mismas para todas las ramas de la ciencia. En el área del lenguaje trataron la sintaxis de frases lógicas como forma vacía. Interesaba la construcción de un lenguaje científico más que el análisis del lenguaje diario. Al analizar la lengua les interesaba más la expresión que los hablantes y la significación. La tercera base de la pragmática lingüística es la Teoría de los actos de Habla (Ordinary Language Philosophy) que estudia el lenguaje cotidiano y quiere mostrar que muchos problemas que han ocupado a la filosofía son únicamente problemas del uso lingüístico (Austin, Searle, Grice, Wittgenstein). Como vemos la pragmática lingüística no es puramente lingüística, sino que se basa e integra otras áreas del conocimiento que reflexionan sobre el lenguaje.

La pragmática parte del presupuesto que considera a la comunicación como la función primaria del lenguaje, en ese marco, la pragmática lingüística, tiene que explicar cuáles son sus relaciones con cada uno de los componentes o niveles de la lengua y en qué medida estos se articulan con los actos comunicativos concretos y no ideales. En ese sentido deben haber marcas o huellas en los diferentes niveles de una lengua que permitan ubicar o rastrear, por ejemplo, las intenciones de los hablantes, las significaciones presupuestas o implicadas, en la enunciación de un discurso cualquiera.

<sup>36</sup>. La *Teoría de la Recepción* también conocida como *Estética de la Recepción* o *Teoría del Efecto Estético* desarrollada en la Universidad de Constanza entre los años 1965 y 1980 cuyos representantes más destacados son Hans Robert Jauss y Wolfgang Iser aporta una serie de conceptos operacionales pertinentes para el estudio del texto como producto pensado para el consumo. El *focus* está puesto en el papel que desempeña el receptor en la construcción de la textualidad. Así el receptor también se constituye en un creador o recreador del texto. Para esta teoría, la clave de la relación entre la literatura y la sociedad está en el lector y en la actividad que este desarrolla. En ese sentido, investigar la recepción de un texto o, lo que es lo mismo decir, los diferentes momentos de su recepción y constitución como objeto estético, significa reconstruir el sistema de normas en las conciencias transindividuales. Entre sus aportes más importantes se encuentran los conceptos de:

*Horizonte de expectativas*. Concepto tomado de Karl Mannheim y de Georg Gadamer asentado en la noción de conciencia interior desarrollada por Martín Heidegger que niega cualquier forma de objetividad y de conocimiento del mundo. Este concepto ratifica el hecho de que un texto no posee un significado acabado. El significado de un texto es un signo más en un horizonte cultural en el que se dieron, se dan y se darán valores textuales dependientes de cada momento histórico de la recepción. Un texto se lee en función del mundo en que habita el lector. Un texto es interpretado por sujetos históricos, de tal manera que siempre es portador de futuras lecturas y valoraciones. Cada lectura depende del sistema de ideas y de intereses de un público en un determinado tiempo histórico. Un texto no es producido ni percibido aislado de las experiencias, prácticas, conocimientos o expectativas estéticas. El horizonte de expectativas no es fijo porque se inscribe en un complejo sistema de expectativas, gustos, intereses, necesidades, lecturas, formas de vida, concepciones del mundo que más bien son variables y modificables. Jauss considera que es posible reconstruir el horizonte de expectativas si se reconstruyen las preguntas a las que ese texto contestó dentro del sistema de normas estéticas dentro de las cuales fue leído. De ese modo se puede comprender cómo el público de una época interpretó un texto. Jauss desdobra el concepto de horizonte de expectativas en: el horizonte de expectativas literario definido como un código primario que corresponde a la estructura formal e ideológica del texto y el horizonte de expectativas social entendido como código secundario producto y productor de la

experiencia del lector. La lectura es el proceso en el que ambos horizontes se relacionan y, a través de esta relación, se da la comprensión y la construcción del sentido. Es obvio que si el lector no conoce alguno de los dos horizontes, entonces la comprensión será difícilmente superable.

El concepto de *Horizonte de Expectativas* necesita ser complementado por otros conceptos tales como el *horizonte de lectura* que implica temporalidad, espacialidad, intereses, conflictos en el proceso continuo de recepciones o de expectativas que se hacen de un texto desde distintos *puntos de vista* con determinados *marcos de sentido* o *contextos de sentido* que determina la valoración de un texto, es decir, su *contextualización* y que dependen directamente de los marcos de recepción o del *repertorio* entendido como el contexto referencial extra e intertextual que posee el receptor y de sus *estrategias de lectura* que involucran una metodología y una competencia más o menos desarrollada que determinará los objetivos, los conocimientos relevantes, y por lo tanto, las orientaciones y las perspectivas que depende de factores extratextuales cambiantes. El proceso por el cual el lector llena con su memoria cultural los significados del texto es registrado con el concepto de *vacío textual* que, a su vez, es complementado por el concepto de *indeterminación* entendido como la capacidad del lector para llenar los vacíos con los que el texto se articula.

Otro de los aportes de la teoría de la recepción es el concepto de *concretización* que se refiere al sentido cada vez novedoso que toda estructura formal, en tanto que objeto estético, puede actualizar cuando las condiciones sociales e históricas de su recepción cambian. La concretización hace referencia al proceso por el cual el texto se convierte en obra. Este proceso se construye en la convergencia del efecto y la recepción. La concretización es una reconstrucción o actualización del sentido, por lo tanto, pueden haber varias concretizaciones que revelen de qué modo la estructura formal de un texto niega, repite, innova un sistema de normas colectivas.

Como constatamos el concepto clave es el de *receptor* entendido como el que recibe y decodifica un mensaje y que lleva a cabo el proceso de recepción, es decir, la operación de recibir un mensaje. En efecto, el receptor complementa el sentido de un texto o, dicho de otra manera, el receptor es el que otorga sentido al texto. Sin el receptor un texto permanece en estado latente. Es en el receptor donde se actualizan todos los conceptos de la Teoría de la Recepción. Aunque parezcan sinónimos y a veces coincidan en su función el concepto de receptor no es sinónimo de lector. Sin embargo esta teoría distingue varios tipos de lectores. En primer lugar tenemos al *lector real*, es decir, el lector que pone en funcionamiento todo su bagaje enciclopédico o todo su repertorio para reconstruir uno de los sentidos de un texto. El lector real es el sujeto de carne y hueso que accede físicamente a la lectura del texto o, dicho de otra manera, es el sujeto históricamente determinado que lee el texto. El *lector implícito* está comprendido en las estructuras textuales que permiten que un texto sea leído de un modo determinado o, lo que es lo mismo, que su significado potencial, previamente organizado, sea activado. Iser dice: “a diferencia de los tipos de lectores citados, el lector implícito no posee una existencia real, pues encarna la totalidad de la preorientación que un texto de ficción ofrece a sus posibles lectores. Consecuentemente, el lector implícito no está anclado en un sustrato empírico, sino se funda en la estructura del texto mismo”.<sup>36</sup> La lectura, dice Iser, se dan en la tensión surgida entre el lector real y el lector implícito en el texto. Así el lector real se enfrenta ante un determinado código de presupuestos que se encuentran en el modelo implícito y frente a los cuales puede reaccionar oponiéndose, coincidiendo o reelaborando sus propios presupuestos. El *lector ideal* o el *lector modelo* en la terminología de Eco se refieren al lector presente en la mente del autor. Es la imagen del lector real que el autor proyecta dentro del texto. Este lector es imaginado como aquel que logra la perfecta comprensión del texto en la total complejidad del mensaje. Eco afirma que un texto postula su propio destinatario. En ese sentido, el lector modelo es una estrategia textual. Un lector condiciona la forma de escribir de un autor. Es un lector ideal o modélico por el principio de cooperación interpretativa capaz de llenar los vacíos o completar los sentidos de los elementos no dichos, es decir no manifiestos en la superficie. Hay que anotar que la cooperación textual no se da entre dos sujetos individuales, sino entre dos estrategias discursivas. La *distancia estética* hace evidente el alejamiento entre los gustos del público y los juicios de la crítica.

Un concepto interesante es el de *Tradición Literaria*. En efecto, para la *Teoría de la Recepción*, la tradición literaria es o son productos históricos que dependen de valoraciones diacrónicas, de la dinámica de los textos, del relativismo histórico. La tradición literaria no es estática ni es una clasificación taxonómica de textos con valores intrínsecos. En tal sentido, la historia literaria es dinámica textual que también depende de la activación o desactivación de valoraciones textuales que dependen de factores extratextuales. La historia de la literatura es concebida como una secesión dialéctica de preguntas y respuestas entre la instancia enunciativa y la instancia receptora en el marco interior de la obra.

Aunque pertenecen al campo de la interacción verbal y más específicamente al de la interacción semiótica, hay una diferencia sutil entre diálogo y conversación. Siguiendo las ideas desarrolladas por Levinas quien propone un “humanismo del hombre”, por Buber quien plantea un “humanismo dialógico” y por Gadamer quien plantea el “giro dialógico”, entonces podemos definir el diálogo como una actividad humana no necesariamente propia de intelectuales que no consiste simplemente en compartir información o intercambiar palabras a través de un medio de comunicación, sino en mantener abierto un espacio común de pertenencia, participación, encuentro, convivencia, reconocimiento, crecimiento y transformación a partir de una racionalidad no dogmática que, sin embargo, apunta a un consenso. Por eso, un diálogo auténtico no se puede planificar ni predisponer puesto que se da en sí mismo en el momento de su ejecución. Un interlocutor asume las condiciones de un diálogo responsable cuando es capaz de poner en cuestión sus propias convicciones para someterlas a prueba en el diálogo. En ese sentido, el diálogo no puede sustraerse al debate, la discusión y la búsqueda de los mejores argumentos.

Augustín Dimingo Mortalla (2006) suguiendo los planteamientos de Levinas, Buber y Gadamer, dice:

Para dialogar hace falta un lenguaje común o, al menos, tener voluntad de situarse en el espacio común donde nos sitúa el lenguaje. En la sociedad de la información y el conocimiento, la capacidad para el diálogo es un bien escaso porque exige un lenguaje común, un interés común, un horizonte de bien común y la expectativa de una historia común. Esto no significa darle la espalda a la verdad para evitar cualquier tentación de dogmatismo. No dialogan en serio quienes se instalan en el escepticismo, el relativismo o el pragmatismo de cualquier mayoría socio-política, sino quienes se disponen no sólo a buscar, sino a vivir en la verdad (215).

La cita anterior nos muestra algunas ideas importantes. En primer lugar está el hecho de que no puede haber diálogo sin lenguaje común; luego está la idea de la expectativa común que puede traducirse como “objetivos comunes”; después tenemos el

imprescindible hecho de que todo diálogo busca una verdad reñida con el dogmatismo, el escepticismo, el relativismo y el pragmatismo. En ese sentido, un diálogo involucra intervenciones que son complementarias hacia un fin.

Desde otro punto de vista, un diálogo formal requiere orden, claridad, pertinencia y, en la medida de lo posible, no-tolerancia de desviaciones. Por lo tanto es necesario tomar en cuenta fundamentalmente el *Principio de cooperación*<sup>37</sup> y secundariamente el *Estudio de*

---

<sup>37</sup>. El *Principio de Cooperación* que Grice define como: “Haga que su contribución a la conversación sea, en cada momento, la requerida por el propósito o la dirección del intercambio comunicativo en el que está usted involucrado” (1975: 45). No es otra cosa que las normas que regulan el intercambio comunicativo. Centra su objeto de estudio precisamente en los principios que regulan la comprensión e interpretación de los enunciados dado que los enunciados no son producciones inconexas o aisladas, sino más bien enunciados participativos en los que están presentes esfuerzos de cooperación. En un sentido práctico, el principio de cooperación es un cierto tipo de “condición preparatoria” para el diálogo. En efecto, los participantes deben observar y ajustarse a las condiciones para que la conversación no fracase o sea inconexa y absurda. En cierta forma todo participante contribuye a la conversación del modo solicitado por el otro participante con un objetivo común inmediato y bajo ciertos compromisos conversacionales establecidos que involucran normas de conducta social y lingüística. Por otro lado es necesario remarcar que el principio de cooperación no es exclusivamente una actividad lingüística y por lo tanto no afecta solamente a la comunicación humana en general. Este principio corresponde a casi todas las acciones que el hombre realiza.

Ahora bien, Grice, siguiendo a Kant, establece máximas generales de conversación que dirijan toda comunicación y que a su vez puedan explicar estilos indirectos y errores de comunicación.

- 1) *Máxima de cantidad*: se refiere obviamente a la cantidad de información que debe darse. Comprende las siguientes submáximas. a) que su contribución sea todo lo informativa que requiera el propósito del diálogo, pero b) que su contribución no sea más informativa de lo necesario.
- 2) *Máxima de cualidad*: que comprende una supermáxima: “*Intente que su contribución sea verdadera*”. Además se puede especificar con submáximas como: a) no diga algo que crea falso; b) no diga algo de lo que no tenga pruebas suficientes o que no sea susceptible de comprobación.
- 3) *Máxima de relación*: contiene una única máxima: “*Diga cosas Relevantes*”. Esto quiere decir que se espera que los participantes digan cosas que tengan que ver con aquello de lo que se está hablando. O sea, que sean pertinentes.
- 4) *Máxima de modalidad*: se relaciona con el modo de decir las cosas, más que con el tipo de cosas que hay que decir. Comprende una supermáxima: “*Sea claro*”. Pero pueden agregarse otras submáximas: a) evite la oscuridad de la expresión, b) evite la ambigüedad, c) sea breve (no sea innecesariamente prolijo) y d) sea y proceda de forma ordenada.

El hecho de que las máximas estén formuladas en un modo imperativo ha generado malas interpretaciones sobre su naturaleza real. Por ejemplo se ha objetado que la mayor parte de los hablantes transgreden estas presuntas prescripciones o que muchas de estas máximas puedan entrar en conflicto entre ellas. Pero cuando intentamos dar sentido a un enunciado, en un determinado contexto, nos guiamos de ciertas características que consideramos básicas como que un enunciado debe ser verdadero, pertinente, informativo o bien atenerse a los demás preceptos de las máximas como sostiene Escandell Vidal (1993).

“Tampoco estas máximas deben considerarse normas estrictas de conducta, sino principios descriptivos, de acuerdo con los cuales se suele evaluar el comportamiento lingüístico. A pesar de no ser de cumplimiento obligado –faltar a la verdad no produce, evidentemente, el mismo tipo de desajuste lingüístico que hacer una concordancia incorrecta –, sin embargo, se espera que sean observadas durante la conversación, y su incumplimiento produce o ciertos efectos de sentido, o ciertas “sanciones sociales” ajustadas a la

*la cortesía*<sup>38</sup>. En la mesa redonda sobre TLS no se produjo exactamente un diálogo por la posición dogmática en algunas intervenciones de los participantes que defendieron ideas

gravedad de la transgresión: Como Grice señala, no merece la misma consideración el infractor de la máxima Sea breve que aquel que no observa la que dice No diga algo que crea falso” (94).

Además de estas, se han formulado otras observaciones al enfoque de Grice, entre otras, se ha mencionado el reduccionismo del modelo que ha sido calificado de *mecánico e ideal* (Levinson, 1989: 94) por cuanto el habla no es sólo una actividad destinada a la transmisión de información objetiva de la mejor manera posible. En ese sentido el *principio de cooperación* descuida las otras entradas a los otros actos de habla. Grice mismo se dio cuenta de que su formulación era insuficiente y que debía ser ampliada para introducir máximas estéticas, sociales, morales, que también pueden generar implicaturas conversacionales. Enfoques posteriores, Horn (1984), Levinson (1987) o Sperber y Wilson (1986), han tratado de reducir o simplificar el número de máximas. En cambio otros como Leech (1983) han preferido seguir los comentarios de Grice, y han tratado de establecer otros principios y máximas complementarias que sirvan para explicar el modelo comunicativo no contemplado originalmente.

<sup>38</sup>. La vertiente y práctica social de la comunicación va mucho más allá del uso individual, psicológico y cognitivo de la comunicación. En líneas generales no podemos explicar el lenguaje si no es en su funcionamiento social, en los intercambios comunicativos que, al final, son la instancia donde se interpretan los enunciados en sus respectivos contextos y situaciones. Por esta vía, no es difícil entender que conseguir la colaboración del destinatario es una de las tareas fundamentales de la comunicación. En un sentido simple todo hablante trata de actuar de alguna manera sobre su interlocutor para lograr una respuesta conductual y no sólo lingüística. Este “actuar sobre” implica un comportamiento de acuerdo a las normas sociales que deben ser conocidas de antemano. *El estudio de la cortesía* está enmarcado dentro del funcionamiento social del lenguaje. El término *cortesía* puede entenderse como un conjunto de normas sociales establecidas por cada sociedad, que regulan el comportamiento de los miembros de la misma. Las normas sociales también prohíben algunas formas de conducta para favorecer otras. Lo que se ajusta a las normas sociales se considera *cortés* y lo que no, *descortés*. Como hablamos de normas sociales, hay que recordar que se trata de normas extralingüísticas que dependen de un contexto cultural. Así lo que en una cultura es considerado cortés, en otra puede ser considerado como descortés y por lo tanto sancionado. En ese sentido, las normas de cortesía forman parte del aprendizaje no sólo de una lengua, sino de una determinada cultura. En la pragmática lingüística la cortesía puede estar marcada en las formas de tratamiento que se manifiestan en los *deícticos sociales*. Ahora bien la cortesía depende de la posición social que ocupen los miembros de una sociedad. La sociedad organiza a sus miembros tomando en cuenta variables como la edad, sexo, posición familiar, rango, título, posición social, nivel cultural, raza, lengua o nivel cultural.

La *cortesía* es también una forma de conducta destinada a mantener las buenas relaciones. Más precisamente es un conjunto de estrategias conversacionales destinadas a evitar o mitigar los posibles conflictos que puedan surgir entre los participantes del diálogo. Mientras que el *principio de cooperación* de Grice tiene como objetivo asegurar la transmisión de información de manera eficaz, *la cortesía*, es una estrategia para mantener las relaciones sociales. Lo que importa es el mantenimiento de las relaciones sociales en el intercambio interaccional. Esto supone la selección y clasificación de los tipos de discurso a usarse, de los tipos de actos de habla que pueden o no ser adecuados, y de las estrategias para entablar un circuito comunicativo.

Los intentos por dotar de “reglas” al estudio de *la cortesía*, entendida como el mecanismo que intenta reducir las tensiones creadas por la interacción, parten de R. Lakoff quien propone dos reglas básicas: 1) *Sea claro* que indica asegurar la transmisión eficaz de la información; 2) *Sea cortés* que indica la relación interpersonal y que a su vez presenta tres modalidades diferentes: a) *No se imponga*, aplicada a las situaciones en las que se da una diferencia social o falta de familiaridad entre los interlocutores; b) *Ofrezca opciones*, se aplica a las situaciones donde hay un equilibrio entre los interlocutores, aunque falta de familiaridad y confianza; c) *Refuerce los lazos de camaradería*, esto se adapta perfectamente a las situaciones en que la relación entre los interlocutores es muy estrecha o muy cercana. Uno de los objetivos es colocar al otro en una situación y posición agradable en la que se muestra interés por sus cosas.

Leech (1980 y 1983) ya no establece reglas, en su lugar propone un principio de cortesía. Para ello desarrolla una serie de máximas, al estilo de Grice, y como complemento de sus principios conversacionales.

Leech entiende *la cortesía* como un principio regulador de la distancia social y su equilibrio. Gracias a la cortesía mantenemos o disminuimos la distancia social a través de una serie de selecciones que determinan la forma del enunciado y matizan su significación. Ahora bien Leech distingue dos tipos de cortesía: la *cortesía relativa* que depende de las posiciones sociales de los interlocutores, y la *cortesía absoluta* que es característica propia de algunos actos como las ordenes y los ofrecimientos. Por otra parte Leech evalúa la cortesía de acuerdo a una escala en la que intervienen dos factores. El coste y el beneficio que suponga el cumplimiento de la acción para el destinatario o para el emisor. Así la acción es más “cortés” cuando mayor es el coste para el emisor y mayor el beneficio para el destinatario; y es más “descortés” cuando mayor es el coste para el destinatario y menor su beneficio. De acuerdo a ello, Leech establece una clasificación general de intenciones en cuatro categorías principales que no constituyen grupos cerrados, sino que son más bien los puntos-clave de un *continuum*. Estas categorías son descritas por Escandell Vidal (1993):

- “ I) *Acciones que apoyan la cortesía*, es decir, que suponen un beneficio para el destinatario y un coste para el emisor, y, por tanto, mantienen o mejoran la relación social existente entre ellos. Se trata de acciones como ‘agradecer’, ‘felicitar’, ‘saludar’, ‘ofrecer’, ‘invitar’...
- II) *Acciones prácticamente indiferentes a la cortesía*, es decir, en las que no hay un desequilibrio claro entre coste y beneficio para los interlocutores. El empleo de formas de cortesía relativas apoya la relación social. Es el caso de ‘afirmar’, ‘informar’, ‘anunciar’...
- III) *Acciones que entran en conflicto con la cortesía*, esto es, que implican algún tipo de coste para el destinatario; si quiere mantenerse o mejorarse la relación con el interlocutor, es necesario compensar la “descortesía” intrínseca de estas acciones por medio de otras fórmulas de cortesía relativa que la mitiguen. En caso contrario, la relación corre el peligro de deteriorarse y aumentar la distancia entre los hablantes. No es difícil imaginar lo que ocurre cuando se pide algo sin la cortesía adecuada... Como ejemplos de estas acciones podemos citar ‘preguntar’, ‘pedir’, ‘ordenar’...
- IV) *Acciones dirigidas frontalmente contra el mantenimiento de la relación entre los interlocutores*. En ellas, la cortesía relativa está fuera de lugar, porque pretenden acrecentar la distancia o destruir las relaciones existentes: ‘amenazar’, ‘acusar’, ‘maldecir’...” (170-171).

El principio de cortesía de Leech se desglosa también en una serie de máximas: 1. *Máxima de tacto* en la que uno es el autorizado y su interlocutor es quien debe autorizar. 2. *Máxima de generosidad* que indica que se debe minimizar el propio beneficio y maximizar el beneficio del interlocutor. 3. *Máxima de aprobación* que indica que se debe minimizar el desprecio hacia el otro y maximizar el aprecio. 4. *Máxima de modestia* que indica que se debe minimizar el aprecio hacia sí mismo y maximizar el aprecio hacia el otro. 5. *Máxima de acuerdo* que indica que se debe minimizar el desacuerdo y maximizar el acuerdo con el otro. 6. *Máxima de simpatía* que indica que se debe minimizar la antipatía y maximizar la simpatía.

El enfoque de Leech ha recibido algunas críticas. Por un lado, se critica las máximas como excesivas y por no ajustarse a principios independientes. Por otra parte, se critica el hecho de que la cortesía está determinada culturalmente, así que estas máximas serían adecuadas sólo en una o algunas culturas, pero no en todas. Por otra parte, no podemos hablar de un “principio” de cortesía porque éste depende de la opción del hablante de ser cortés o no.

El modelo de Brown y Levinson (1987) parte de dos supuestos. El primero se refiere al hecho de que toda sociedad tiene que controlar la agresividad de sus miembros, y a la vez canalizar ese potencial como un instrumento de control interno. En ese sentido la cortesía presupone la existencia de un potencial agresivo y trata de canalizarlo para hacer posibles las buenas relaciones sociales. El otro supuesto consiste en considerar el lenguaje, y la comunicación, como un tipo de conducta racional que busca la máxima eficacia. Así entendida, la comunicación está sujeta al *principio de cooperación* propuesto por Grice y también, posiblemente, al *principio de cortesía* (si se puede hablar de principio) como una necesidad para mantener la comunicación y las relaciones sociales. Los individuos que participan en la comunicación presentan dos propiedades básicas que sirven para explicar el comportamiento comunicativo: *la racionalidad* como la capacidad que tiene todo individuo para actuar con precisión y conseguir los fines comunicativos de acuerdo al principio de cooperación y; *la imagen* que cada individuo tiene y reclama para sí. *El concepto de imagen* es la noción central de la teoría de Brown y Levinson. De la necesidad de salvaguardarla se derivan todas las estrategias de cortesía. Ahora bien la imagen puede tener dos vertientes: una negativa en el sentido del deseo de tener libertad de acción, de no sufrir imposiciones por parte de los demás, de dominar el propio territorio; y una positiva entendida como el deseo de ser apreciado por los demás, y de que otros compartan los mismos

preconcebidas y porque no se llegó a conclusiones o a un fin. El diálogo responsable implica una competencia cognoscitiva, cultural, intelectual, comunicativa para opinar sobre un determinado tema. Una lectura atenta de la mesa redonda nos demuestra hasta que punto los sociólogos tenían la suficiente competencia para opinar en términos literarios sobre una novela y hasta qué punto los críticos literarios tenían la competencia para opinar en términos sociológicos sobre la novela. También se puede percibir cuántos y cuáles de los participantes tenían la competencia cultural que da la experiencia vital y el conocimiento del mundo andino como para opinar con propiedad sobre TLS. En todo caso, los sociólogos tenían la competencia para opinar en términos sociológicos, los críticos en términos de crítica literaria y los que conocían el mundo andino para opinar sobre el mismo. Feliz o lamentablemente en el debate se produjo un predominio de intervenciones desde el punto de vista de las ciencias sociales y se dejó de lado los aspectos literarios de la misma. Además, se deslegitimó el conocimiento que da la experiencia y la vida.

Según María del Carmen Bobes Naves (1992), una conversación, a diferencia de un diálogo, es una suma de intervenciones que no necesariamente buscan un fin común (aunque esto se puede relativizar). En ese sentido, una conversación es un acto lúdico más que pragmático, espontáneo, improvisado, sin unidad temática, sin orden pre-establecido. En la mesa redonda sobre TLS se mezclaron elementos de diálogo como el orden y la estructura planteada por Alberto Escobar y la improvisación por ejemplo cuando Henri Favre invita a Aníbal Quijano a la mesa y este se incorpora a la misma o cuando se

---

deseos. Entonces la imagen determina el comportamiento social. Todos los individuos tienen una imagen pública que desean cuidar. El mantenimiento de buenas relaciones sociales implica que se deben cuidar las imágenes de los demás. En ese sentido el empleo de la cortesía depende de tres factores: El poder relativo del destinatario con respecto al emisor; la distancia social que incluye el grado de familiaridad y contacto entre los interlocutores, y el grado de imposición de un determinado acto con respecto a la imagen pública. Sin embargo habría que preguntarse si este modelo no le da demasiada importancia a la imagen pública que puede ser vulnerable en cualquier situación y en cualquier circunstancia. En efecto, la cortesía no sólo puede estar sujeta a la imagen pública, sino que tiene que tener en cuenta otros factores.

interrumpen las intervenciones de los participantes sin respetar su turno de palabra. En sentido estricto, cuando hablamos de la mesa redonda sobre TLS, no estamos frente a un diálogo ni frente a una conversación, estamos frente a un fluir discursivo más o menos formal que, exceptuando las ideas de consenso y acuerdo propias de la *razón comunicativa*, puede ser abarcado por la denominada *Teoría de la acción comunicativa*<sup>39</sup> propuesta por Jürgen Habermas.

---

<sup>39</sup> . Jürgen Habermas (1981) es uno de los pensadores contemporáneos que desarrolla una de las teorías más interesantes acerca de la *acción comunicativa*. En efecto, para este miembro de la Escuela de Francfort, la acción comunicativa no es otra cosa que lenguaje, visto básicamente, desde su dimensión pragmática. La *Teoría de la acción comunicativa* es una detenida investigación lingüística en la que se destacan los aspectos activos y comunicativos del lenguaje. La realidad social simbólicamente estructurada es el objeto de estudio de esta teoría interesada en cómo creamos situaciones comunicativas, en cómo se establece el plano de la intersubjetividad, del diálogo en general. En otras palabras, le interesan las condiciones de una posible comunicación. Habermas cree que deben haber ciertas *condiciones universales* para que tengan lugar los diálogos. Estas condiciones son llamadas por él universales pragmáticos o “constituyentes del diálogo”. Habermas se ve en la necesidad de elaborar una filosofía del lenguaje “en acto” y como comunicación, para ello retoma la noción de “acto de habla” procedente de Austin y Searle y formula sus propios conceptos sobre los actos de habla con los cuales propone una teoría que relacione el lenguaje y el mundo: “El concepto de acción comunicativa presupone el lenguaje como medio dentro del cual tiene lugar un tipo de procesos de entendimiento en cuyo transcurso los participantes, al relacionarse con el mundo, se presentan unos frente a otros con pretensiones de validez que pueden ser reconocidas o puestas en cuestión” (143).

El lenguaje está en la base de todo hecho cotidiano, es una condición con la que hay que contar inevitablemente. El lenguaje es comunicación y ésta implica la existencia de un diálogo, en tal sentido la *razón comunicativa* es una razón dialógica en cuyas bases está la pretensión de un “acuerdo” entre los interlocutores. La racionalidad comunicativa está contenida implícitamente en la estructura del habla humana como tal. Según Habermas, todo discurso en su relación con la realidad tiene “pretensiones de validez” entendidas como *verdad, rectitud y veracidad*. En ese sentido son los interlocutores los que buscan un consenso y lo someten a criterios de ajuste o desajuste (verdad, rectitud y veracidad). El proyecto de Habermas es de una *teoría del consenso sobre la verdad* como posibilidad de acuerdo en los discursos. Para ello se hace la distinción entre *uso lingüístico analítico* en tanto se habla sobre objetos y, *uso lingüístico reflexivo* en tanto los sujetos se comunican entre sí y localizan el sentido del empleo de su habla. El contenido proposicional de los enunciados corresponde al uso analítico y el uso reflexivo corresponde a la frase en contexto, en situación comunicativa. La *acción comunicativa* es intrínsecamente dialógica. Habermas considera que toda situación comunicativa debe partir del análisis del habla en una situación concreta donde el hablante y el oyente están orientados a la comprensión mutua y recíproca. Los interlocutores deben conseguir una comprensión recíproca, un conocimiento compartido, una confianza mutua y un acuerdo compartido en el que se reconozcan los requisitos de validez, de comprensibilidad, de verdad, de veracidad y de exactitud, en resumen “un fondo de consenso”.

Por otra parte Habermas califica a su teoría como *pragmática universal* o formal, entendiendo esta como una tarea para identificar y reconstruir las condiciones universales del entendimiento posible. La *pragmática universal* puede ser entendida en otros contextos como “presupuestos universales de comunicación”; pero Habermas prefiere hablar de presupuestos universales de la acción comunicativa porque considera fundamental el tipo de acción orientada al entendimiento. La tarea de la pragmática universal –lo dice Habermas– es entendida como teoría de la competencia comunicativa y consiste en reconstruir las reglas según las cuales los hablantes comunicativamente competentes forman manifestaciones partiendo de frases y

También Bobes Naves (1992) establece una diferencia entre diálogo y dialogismo. Para ella el diálogo involucra la presencia de dos o más sujetos físicamente distintos que alternan sus roles de hablante-oyente. En esa medida un diálogo es una actividad interactiva que funda un discurso que tiene varios sujetos enunciadores que construyen un sentido. La autora cree que debe haber una enunciación y una respuesta física (fónica) para que exista diálogo. El dialogismo involucra, para la autora, un solo sujeto, una enunciación cerrada en la medida en que no hay otro interlocutor físicamente diferente, en esa medida es un monólogo. Pero después afirma que el dialogismo es un rasgo característico de todo discurso y que, en realidad, es un proceso donde se da un desdoblamiento de un sujeto en emisor y receptor. Evidentemente un discurso siempre está dirigido a otro. El dialogismo implica un diálogo con la tradición, es decir, abrir y cerrar, activar y desactivar la memoria. En la mesa redonda sobre TLS muchos de los participantes dialogaron consigo mismos y no con los otros participantes en el debate. Es más, ni siquiera dialogaron con sus propias opiniones anteriores emitidas en otros encuentros o textos; lo que probaría que la lógica argumental de cada uno de los participantes se fue construyendo condicionada por la situación comunicativa particular en la que se hallaban inmersos. Este es el caso de Sebastián Salazar Bondy, Henri Favre, Aníbal Quijano y José Miguel Oviedo que defienden cerradamente sus posiciones sin ceder en sus apreciaciones de manera que sus discursos pueden ser calificados de cerrados, dogmáticos o monológicos.

---

las transforman en otras manifestaciones. La pragmática universal se refiere a todas las competencias simbólicas humanas que presuponen la competencia de la especie humana para comunicarse.

Se han formulado algunas críticas a la concepción de Habermas sobre todo en tres aspectos: 1. El hecho de que Habermas conciba una situación de habla ideal donde se dé una distribución simétrica de las oportunidades de diálogo, de actos de habla y de consenso. 2. La distribución simétrica del habla no es una realidad social, es imposible en condiciones de habla concreta. 3. Se critica también el ideal de un sujeto hablante como si todos los sujetos fueran uniformemente iguales. Queda claro entonces que la preocupación principal de Habermas es la acción comunicativa, un tanto utópica, simétrica, libre y abierta como guía teórica y objetivo político.

Dado que la división y diferenciación entre diálogo y conversación puede ser totalmente arbitraria dependiendo de los factores contextuales, consideraremos estos dos términos y conceptos como complementarios puesto que un diálogo también es una forma de conversación que no siempre es formal y no siempre está dirigida hacia un fin, y una conversación es una forma de diálogo por lo menos en ciertos aspectos que no siempre la hacen informal y sin finalidad como en la mesa redonda sobre TLS. El diálogo y la conversación son procesos verbales muy complejos que tienen como prerequisites ciertas condiciones que se refieren a dónde, cómo, cuándo, de qué se puede o se debe hablar. Estas condiciones son indispensables a la hora de recomponer el intercambio semiótico verbal y no verbal. Bobes Naves (1992) insiste en que el diálogo no es sólo un proceso de comunicación porque en la comunicación un sujeto se dirige a otro en un proceso que se da por concluido cuando el segundo se da por enterado. El diálogo es más que el simple proceso de comunicación, es intercambio y sobre todo construcción y creación de ideas. La idea de construir y crear un sentido se opone a la simple acumulación de opiniones o enunciados que no apuntan a un fin. En el diálogo se establece una verdad comunicativa y un consenso fundado entre los participantes. Tomando en cuenta esta opinión, un diálogo construye un texto, es decir todos los turnos de palabra que funcionan como enunciaciones van conformando el enunciado final entendido como texto. Es en el proceso dialógico que se van estableciendo los marcos discursivos de encuentro o desencuentro entre los participantes. En ese sentido, el enunciado final del debate, que se construyó con opiniones concordantes y mayoritarias pero no consensuales, fue que TLS no servía como documento sociológico ni como testimonio válido de la realidad peruana tal y como lo planteó Sebastián Salazar Bondy. Obviamente este enunciado tuvo su correlato contrario en las opiniones minoritarias de José María Arguedas y Alberto Escobar que sostuvieron que la

novela mostraba una “realidad real” o “una imagen total del Perú”. A pesar de esta funesta y tácita conclusión no se demostró que la novela no servía como novela. Es más, casi todos reconocieron los méritos literarios de TLS. Sin embargo, para los científicos sociales y críticos literarios, los méritos literarios no están asociados a los méritos antropológicos de la novela. De esta manera se separan dos campos, que en el caso de la novelística arguediana están unidos de manera indisoluble, perdiendo de vista la naturaleza textual de TLS.

Una de las manifestaciones reales de la lengua, tal vez la más importante, es la que se da en la conversación. Es en este nivel donde se ve cómo funciona la lengua viva como forma primera y primaria. En efecto, la conversación es el fenómeno lingüístico en el que se manifiestan las intenciones comunicativas más variadas que se hacen tangibles en enunciados, básicamente orales, que rebasan lo específicamente lingüístico. Gracias a la conversación nos relacionamos con las demás personas y entramos en contacto con las situaciones más diversas. Incluso cuando pensamos, lo hacemos siempre en forma de diálogo. La comprensión en el intercambio comunicativo es posible a través de la negociación del significado. Para negociar el significado con un interlocutor, es necesario darse cuenta de las diferencias de fondo, respetarlas y rescatar la información pertinente o relevante<sup>40</sup>. No existe dialogo si no se parte del presupuesto de aceptar que el otro pueda

---

<sup>40</sup>. Sperber y Wilson proponen la *Teoría de la Relevancia* en la línea de las teorías que ponen el énfasis en la idea de que no hay una correspondencia biunívoca y constante entre las representaciones semánticas abstractas de las oraciones y las interpretaciones concretas de los enunciados (esto es, en el hecho de que lo que decimos y lo que queremos decir no siempre coinciden). Esta teoría está planteada en *La Relevancia. Comunicación y procesos cognitivos* (1994), texto que revolucionó el estudio de la comunicación humana: “Sostenemos que los procesos cognitivos humanos forman un engranaje destinado a conseguir el máximo efecto cognitivo con el mínimo esfuerzo de procesamiento. Para conseguir esto, el individuo debe dirigir su atención a la que considere la información disponible más relevante” (9). Según esta teoría, los hablantes asumen actitudes de selección de toda la información que se transmite y flota en el circuito comunicativo. No siempre es relevante aquello que está manifestado explícitamente en la significación lingüística de los enunciados. Muchas veces el sentido es relevante yendo más allá de lo estrictamente lingüístico. Es el hablante y sus circunstancias, el que determina lo relevante o lo irrelevante de un enunciado. Ser relevante es

hablar de acuerdo con el tema foco de interés del hablante o del oyente en el *entorno cognitivo* (tema de conversación) común a los participantes.

“Para entender esta definición de relevancia, tenemos que partir de la idea de entorno cognitivo (cognitive environment). El entorno cognitivo de un individuo es el conjunto de hechos o de suposiciones que son, para ese individuo ‘manifiestos’. ‘Manifiestos’ significa que el individuo es capaz de representarlos mentalmente y de aceptar esa representación como verdadera (o probablemente verdadera). Algo manifiesto es perceptible o inferible y puede ser, por supuesto, verdadero o falso. El entorno cognitivo de cada individuo es diferente, porque sus capacidades perceptivas o inferenciales son distintas, porque cada grupo habla lenguas diferentes con las que construye representaciones diferentes, o porque las memorias y experiencias y la interpretación de ellas difieren. Pero podemos estar seguros de que, en alguna medida, los participantes de una conversación compartimos nuestros entornos cognitivos: gracias a eso podemos comunicarnos” (9).

De toda la información compuesta por hechos y suposiciones que constituyen el *entorno cognitivo*, el individuo elige sólo algunos que considera relevantes para procesarlos como información. La información que elige es la útil y eficiente en el complejo proceso de procesamiento de información de tal forma que dicha información sea la que mayor contribuye a las metas cognitivas y al proceso comunicativo que desecha lo que no considera relevante. La diferencia de este modelo es que pretende ofrecer un mecanismo deductivo para explicar el significado literal y su interpretación pragmática. Para ello Sperber y Wilson parten de dos ideas básicas: la primera critica el hecho de que comunicarse sea simplemente “empaquetar” los pensamientos o ideas en forma de palabras, para enviarlas a un destinatario que las “desempaque” de tal manera que recupere los pensamientos e ideas que estaban en la mente del emisor, y la segunda critica la concepción de la comunicación humana como simple mecanismo de codificación y descodificación de información. La existencia de contenidos implícitos va directamente en contra de la idea de que la comunicación sólo sea codificar o descodificar mensajes.

La mayoría de las oraciones puede expresarse para expresar un número indeterminado de pensamientos en una cantidad ilimitada de situaciones. Ello sugiere que la representación semántica de una oración no puede corresponder exactamente a todos y cada uno de los pensamientos que es capaz de representar. Existen dos elementos importantes para determinar el significado de una expresión: el entorno y el contexto. La *representación semántica* de una oración puede entenderse como el sentido que subyace a todos los enunciados concretos que puedan realizarse utilizando dicha oración y también a los contenidos implícitos en esa oración. Un diálogo entendido como un enunciado no es una mera acumulación de enunciados, sino una selección relevante de los mismos.

Según Sperber y Wilson la comunicación humana pone en funcionamiento dos tipos de mecanismos diferentes. El más simple está basado en la codificación y descodificación consistente en la utilización de correspondencias constantes y previamente establecidas de forma convencional; y el otro es el basado en *la ostensión y la inferencia* que se refieren a la producción e interpretación de evidencias o pruebas. La ostensión y la inferencia son de naturaleza no convencional, y se basa en atraer la atención del interlocutor sobre algún hecho concreto para hacerle ver e inferir el contenido que se quiere comunicar. Se denomina *ostensión* a cualquier comportamiento que hace manifiesta la intención de hacer manifiesto algo. En la comunicación ostensivo – inferencial el que comunica produce un estímulo ostensivo por medio del cual atrae la atención del otro y la enfoca en la intención del emisor, tratando de revelar cuál es esa intención. La comunicación ostensiva consiste, por lo tanto, en crear muestras, pruebas o evidencias que atraigan la atención sobre un hecho o conjunto de hechos para comunicar que algo es de una manera determinada. Es imprescindible que el receptor sea capaz de inferir cuál es el significado que el emisor le quiso dar y, por tanto, el contenido que quiso transmitir. Para realizar este procedimiento la estrategia empleada consiste en *combinar codificación e inferencia*: se codifica un mensaje diferente del que se quiere transmitir para que sirva como estímulo a partir del cual el destinatario infiera el verdadero contenido que se quiso comunicar.

El estudio de la pragmática establece que el tipo de comunicación que debe estudiarse es la *ostensivo- inferencial*. Ostensivo porque manifiesta la intención de hacer manifiesto algo o de atraer la atención del oyente sobre algún fenómeno. Inferencial porque el oyente infiere la intención del emisor a partir de los enunciados de éste. La comunicación ostensivo- inferencial involucra el estudio de las condiciones de emisión en contraposición a la simple comunicación *codificadora y decodificadora* que propugna el estructuralismo lingüístico: Sperber y Wilson dicen: “El emisor produce un estímulo que hace mutuamente manifiesto para el emisor y para el oyente que, mediante dicho estímulo, el emisor tiene intención de hacer manifiesto o más manifiesto para el oyente un conjunto de supuestos” (195) En consecuencia, la comunicación verbal implica dos tipos de procesos comunicativos: uno basado en la codificación y

tener la razón. En caso contrario, sólo estaríamos hablando de defensa de posiciones

---

decodificación, y el otro en la ostensión y la inferencia. El proceso de comunicación codificada no es autónomo, está subordinado al proceso inferencial. El proceso inferencial sí es autónomo porque su funcionamiento es esencialmente el mismo independientemente de que esté combinado o no con la comunicación codificada. La *inferencia*, en un sentido general, es el proceso que nos hace aceptar como verdadero un supuesto sobre la base de la verdad de otro supuesto. Entonces la inferencia “crea” un supuesto a partir de otro. También se puede decir, desde otro punto de vista, que es un tipo de relación que enlaza dos supuestos. Un *supuesto* es cada uno de los pensamientos que un individuo tiene catalogados como representaciones del mundo “real” (esto es, representaciones diferentes de las opiniones personales, las creencias, los deseos, etc.). Todos los supuestos no son igualmente verdaderos, sino que unos se consideran más verdaderos que otros. La existencia de diferentes grados en la veracidad de los supuestos queda demostrada por dos hechos: a) cuando hay contradicción entre dos supuestos, nos decantamos por el que nos parece más verosímil; y b) cuando nos hallamos entre dos posibilidades, tendemos a elegir la que nos parece más segura. Una inferencia es por tanto, un proceso deductivo.

La *relevancia* o su cuasi-sinónimo la *pertinencia* no es una característica intrínseca de los enunciados, se trata más bien de una propiedad que surge de la relación entre enunciado y contexto, esto es, entre el enunciado, por una parte, y un individuo con su particular conjunto de supuestos en una situación concreta. Lo que puede ser relevante para una persona, pueda que no lo sea para otra, o puede no serlo para la misma persona en contextos diferentes. Lo relevante es la parte que nos interesa y que recuperamos después del “filtro” por el que pasan los enunciados. En efecto, nuestros mecanismos heurísticos seleccionan, de entre toda la información que reciben, sólo lo que consideran relevante. De la información que no da lugar a *efectos contextuales* de ningún tipo se dice que es *irrelevante*. La noción de efecto contextual indica la capacidad de un enunciado de modificar y mejorar el contexto y de producir algún efecto sobre dicho contexto en un proceso de interacción entre la información nueva y la información vieja. Son efectos contextuales, por ejemplo, las implicaciones contextuales, las contradicciones y los reforzamientos. En ese sentido, un supuesto es relevante en un contexto si y sólo si tiene algún efecto contextual en dicho contexto. La información que no origina cambios en el contexto es irrelevante y se puede manifestar en tres casos: a) la información es nueva, pero de una naturaleza que no permite ninguna clase de interacción con la información previa, es una información que no logra interesar, b) la información ya se conocía, y el nuevo supuesto no modifica la fuerza de los supuestos anteriores y, c) la información es claramente incoherente con respecto al contexto y, además, su fuerza es tan débil que no lo modifica. Por el contrario, la información resulta relevante si da lugar a efectos contextuales. Entendemos como *contexto* al conjunto de supuestos que se emplea en la interpretación de un enunciado. En ese sentido el contexto es sólo un subconjunto, más o menos amplio, según los casos, del conjunto total de supuestos de un individuo en un momento dado.

Sperber y Wilson han establecido las diferencias entre la teoría de la relevancia y el enfoque de Grice (1994: 202-203), pero no han podido escapar a ciertas críticas como que la principal debilidad del modelo es su claro reduccionismo, en el sentido de que parte del supuesto de que la mente humana es exclusivamente un mecanismo de procesamiento de información que, según esta perspectiva, tiene una tendencia natural a mejorar constantemente el conocimiento del mundo. Según esta premisa el objetivo de la comunicación sería mejorar la representación del mundo, almacenando cada vez más y mejor información. Sin embargo sabemos que la comunicación no se reduce a acumular información ni a almacenar representaciones del mundo. Hay muchas ocasiones en que la lengua se usa para fines prácticos e inmediatos que pueden ser calificados de irrelevantes. El reduccionismo también supone considerar la comunicación como un mero intercambio de información y que el lenguaje no es el único instrumento de comunicación, no es el único ni el imprescindible medio para comunicarse.

Otra crítica al modelo es su carácter cognoscitivo que deja de lado las otras dimensiones sociales de la comunicación. En este sentido, el lenguaje no sólo se usa para aportar información nueva y relevante, es decir, información que el emisor cree no conocida por el receptor, sino también para entablar o destruir relaciones sociales. El objetivo último de la comunicación no se puede reducir a transmitir eficazmente información. Se critica a la teoría de la relevancia centrar su atención sólo en la recepción o interpretación de los enunciados, descuidando los aspectos que se refieren a la producción de los enunciados. Por último se critica el hecho que es difícil aplicar la teoría de la relevancia dado que no hay un mecanismo que precise o indique cómo deben evaluarse los hechos contextuales.

cerradas o monólogos que se quieren imponer yendo en contra de lo esencialmente dialógico que es la democratización de la conversación. Siendo un poco esquemáticos podemos decir que Sebastián Salazar Bondy, Aníbal Quijano y José Miguel Oviedo no negocian sus opiniones que más bien son cerradas. En cambio Alberto Escobar, José María Arguedas, José Matos Mar y Jorge Bravo Bresani sí se muestran dispuestos a negociar el significado.

Hay dos tipos de conversaciones, las cotidianas típicas que tienen contextos informales y las planeadas o programadas que se desarrollan en contextos más o menos formales. La mesa redonda sobre TLS pertenece al segundo grupo y ha sido denominada con el rótulo de debate. En efecto, un debate es un tipo de conversación que tiene ciertas características especiales – como veremos más adelante – y en el que se pueden estudiar no sólo los componentes lingüísticos, sino todos los componentes de una estructura de enunciación mayor a la oración que tiene que ver con la interacción o intercambio de opiniones sobre un determinado tópico entendido como aquello de lo que se está diciendo algo. Las intervenciones de los participantes constituyen actos de habla en los que se pueden rastrear presupuestos e implicancias. En ese sentido, el estudio de un debate nos permitirá resolver cuestiones como los niveles de igualdad o diferenciación en el manejo del mundo compartido, los mecanismos por los cuales entran en contacto enunciados que presuponen o implican tradiciones culturales diferentes y la concepción polivalente del tema abordado por los especialistas.

La conversación es entonces un fenómeno humano que forma parte de nuestra vida cotidiana. Por medio de ella se manifiesta la convivencia, el trato o la amistad. Conversar procede del latín *conversari* que puede significar convivir, y está formado por *cum* y *versare* que se pueden traducir por *con* y *dar vueltas* respectivamente. Una definición

general de conversar nos remite al acto de hablar entre dos o más personas con el objetivo de intercambiar enunciados y establecer relaciones de amistad o de otra índole. Siguiendo a Bobes Naves (1992: 40-48) encontramos que son rasgos característicos del diálogo: El proceso semiótico interactivo de carácter preferentemente lingüístico pero realizado con signos de varios sistemas como los paraverbales, kinésicos y proxémicos. El discurso fragmentado en turnos de palabras en el que intervienen dos o más sujetos en una determinada situación. El proceso semánticamente progresivo en el que se construye una unidad de sentido en la que convergen todas las intervenciones. Ahora bien, según Goffman (1979), una persona presente en el diálogo, aunque no intervenga con la palabra, participa de la situación e impone un contexto a los hablantes que se ven en la necesidad de tenerlo en cuenta. La presencia de un interlocutor impone obligaciones a los otros interlocutores. Este parece ser el efecto que causa Aníbal Quijano en Henri Favre o en José María Arguedas.

El estudio del diálogo y de la conversación es objeto de interés de muchas disciplinas como la epistemología cuyo interés es la teoría del conocimiento, la sociología en la que el diálogo interesa como instrumento y forma de interacción social, la etnografía de la comunicación que intenta describir las características típicas de los eventos lingüísticos en el contexto de convenciones lingüísticas y sociales, la sociolingüística de la interacción, la etnometodología que intenta describir el comportamiento humano intersubjetivo gobernado por reglas y normas interiorizadas, el intencionalismo que parte del presupuesto de que el uso del lenguaje para comunicar es una actividad guiada por finalidades u objetivos, el análisis del discurso, la lingüística textual, el análisis de la conversación o la pragmática. Estas disciplinas buscan explicar los mecanismos del uso cotidiano del lenguaje, no necesariamente desde un punto de vista particular, sino más bien

desde una visión interdisciplinaria que explique las interacciones verbales de la gente en los contextos más diversos. Cada disciplina aporta una visión particular, una metodología y una concepción teórica específica. En ese sentido, un estudio completo del debate sobre TLS requiere la concurrencia de profesionales provenientes de todas las disciplinas antes mencionadas además de críticos literarios especializados en la narrativa arguediana. Como dice Amparo Tusón Valls (1997) el *análisis de la conversación* y *conversación* son dos términos que es necesario distinguir:

“Análisis de la conversación” se usa dentro del terreno que nos ocupa de dos maneras diferentes. Por una parte, en un sentido muy restringido, se usa para designar una determinada corriente dentro de la sociología, la etnometodología, que se interesa por el estudio de las interacciones y, especialmente, de las interacciones cotidianas u ordinarias. A los seguidores o practicantes de esta corriente se les conoce como etnometodólogos o, simplemente, conversacionalistas. Por otra parte, en sentido más amplio, análisis de la conversación se usa para denominar la actividad que realiza quien estudia las conversaciones o las interacciones verbales orales (13-14).

Nuestra perspectiva considera el análisis de la conversación en su sentido más amplio y se complementa con el término *conversación* como actividad oral de carácter interactivo, organizado o estructurado en turnos de palabra. En un primer nivel conversación es sinónimo de conversación espontánea, no planificada, donde se establecen relaciones sociales, solidaridad entre los interlocutores, mantenimiento del territorio y la imagen de los participantes, entre otras cosas. En un segundo nivel, y acepción más restringida, conversación alude a intercambio formal, planificado, que se manifiesta en entrevistas, reuniones de trabajo, debates, interrogatorios, exámenes orales, tertulias, confesiones, etcétera. En esta segunda acepción entra el debate que se entiende como un tipo de interacción verbal más o menos espontáneo. El debate sobre TLS tiene la ventaja de

haber sido grabado y publicado, de tal manera que estamos frente a dos registros que pueden ser consultados. Sin embargo, es necesario recalcar algunas diferencias importantes que se dan entre la conversación hablada y escrita.

En el marco del habla, la conversación se da en un lugar y espacio determinados. Los hablantes, interlocutores, participantes o conversadores, tienen que compartir ciertos conocimientos comunes que en el caso del debate sobre TLS no se dan a pesar de que se supone que todos los participantes en el mismo leyeron la novela. Los Marcos Discursivos (frame) son entendidos como las formas de organización del conocimiento convencionalmente establecido sin el cual es imposible la interpretación discursiva ya que toda interpretación de un discurso supone una interpretación del mundo. Para nadie es un secreto que en el debate sobre TLS los participantes tenían diferentes marcos discursivos en lo que se refiere a la preparación profesional y al conocimiento del mundo andino. El habla se autorregula ya que en el habla no se puede tachar o borrar, la única manera de corregir es seguir hablando. Por eso es normal que en el uso oral, abunden las repeticiones, las paráfrasis que contribuyen a asegurar, a través de la redundancia, la información que debe ser procesada adecuadamente. Un aspecto fundamental en el nivel oral es la prosodia. La entonación, las pausas y el acento de intensidad nos sirven para diferenciar significados o enunciados. Estos son recursos que se utilizan para marcar el foco informativo. Además están los rasgos paralingüísticos que aportan mucha información como la calidad de la voz, el tono, el ritmo que nos informan del sexo, edad, intensidad de las emociones. Entre lo lingüístico y lo paralingüístico encontramos una serie de “ruidos” o vocalizaciones con gran valor interactivo (ajá, huy, uf, ches, mm, eh y otros) difíciles de representar en la escritura. No menos importantes son los rasgos extralingüísticos dentro de los que encontramos los cinésicos (gestos), proxémicos (disposición de los cuerpos en el espacio y uno respecto al

otro u otros, la postura de los hablantes, la distancia respecto de los oyentes). En el caso del debate de TLS no tenemos registros de imágenes y por lo tanto no podemos apelar a los rasgos cinéticos y proxémicos.

El diálogo y la conversación son fenómenos semióticos o situaciones semióticas cara a cara. En buena cuenta, el diálogo tiene una triple estructura básica que consta de lenguaje, paralenguaje y kinésica. En el caso del debate sobre TLS sólo tenemos registros de lenguaje y paralenguaje. Así, lo específico del diálogo, en comparación con otros procedimientos verbales es la convergencia de signos de varios sistemas, la presencia e intervención de varios sujetos y la consiguiente fragmentación del discurso. Es necesario remarcar que los signos verbales y no verbales interactúan en el diálogo. Así, una palabra puede ser respuesta a un gesto y viceversa. También es necesario subrayar que la construcción del sentido es progresiva y de acuerdo a la intervención de los interlocutores. El sentido de un diálogo no se cierra hasta que éste no se concluya y puede ser alterado en cualquier momento. Por otra parte, el diálogo crea su propio universo discursivo, sus propias implicancias conversacionales. En consecuencia, el sentido se logra con la colaboración de todos y no se cierra hasta que termine el diálogo. Lamentablemente el debate sobre TLS, tanto en su versión escrita y en su versión oral, constituye una conversación incompleta, un diálogo cortado y por lo tanto un texto cerrado inesperadamente. Ahora bien, esto nos lleva a considerar que un acto de habla sólo tiene sentido en cuanto forma parte de un enunciado mayor conformado por todos los actos de habla que involucra el diálogo. Es más, hay que considerar que el debate sobre TLS sólo tiene sentido si lo enmarcamos en una serie de debates producidos en la misma época en los que subyacen prácticamente los mismos temas. En ese sentido el contexto funciona como el texto mayor del que forma parte el mismo debate.

Son condiciones del funcionamiento de un texto oral: El que los interlocutores compartan un mismo entorno espacio-temporal que en el caso de las comunicaciones telefónicas se reduce al entorno temporal. Esto hace posible que los deícticos y las oraciones que a menudo quedan sin completar se carguen de sentido, y que las ambigüedades se resuelvan. La presencia y colaboración del receptor es importante para la construcción y reconstrucción del sentido y para la eficacia de la comunicación. Las reiteraciones, repeticiones, interjecciones, onomatopeyas y expresiones de la subjetividad son consideradas normales en la comunicación oral cotidiana. Son frecuentes las expresiones que evidencian la conciencia de estar comunicando, la función fática del lenguaje, el control del propio texto, el control de la comprensión del interlocutor. En la comunicación oral, los textos rompen la sintaxis que suele estar mucho menos estructurada que en la lengua escrita, la oralidad contiene muchas oraciones incompletas que a veces son simplemente secuencias de sintagmas, la lengua hablada suele contener menos subordinación, se manifiesta en formas declarativas, se usan con absoluta libertad diversos registros y niveles sociales de lenguaje, se recurren a los sobreentendidos y al conocimiento del mundo que comparten los interlocutores. Los receptores pueden construir significados ayudados por elementos paralingüísticos como la entonación, pausas, intensidad, y por elementos no verbales como los gestos, expresiones del cuerpo y del rostro. El hablante, que suele ser menos explícito que el escritor, está más exigido para controlar su producción en un tiempo determinado y no posee un registro permanente de lo que ha dicho antes. Pero el hablante también tiene ventajas puesto que puede observar a su interlocutor y, si lo desea, modificar lo que está diciendo. Puede controlar la reacción del otro minuto a minuto.

Ahora bien, la oralidad, esencialmente transitoria, nos plantea el problema de su representación escritural para permitir el estudio textual. En ese sentido, el problema de la

representación del registro segmental resulta insignificante comparado con el problema de la representación del registro suprasegmental (detalles de entonación y ritmo) que no cuenta con convenciones estándares para representar sus características significativas que hacen posible determinar, a partir de la voz del hablante, su sexo, su edad aproximada, su nivel educativo, ciertos aspectos de su estado de salud y de su personalidad, su estado de ánimo, entre otras cosas. La escritura tiene limitaciones técnicas para representar la oralidad en tanto y en cuanto hay una imposibilidad de captar lo simultáneo. La escritura es limitada porque es lineal, sincrónica y también cultural, además de tener dificultades para conectarse con otros sistemas sýgnicos. Desde esta perspectiva, somos conscientes de las limitaciones en que estamos inmersos al trabajar fundamentalmente con el texto escrito del debate publicado por el IEP. Hubiera sido más provechosa una filmación del debate y más provechoso aún ser testigo presencial de dicho debate aunque en ningún caso hubiésemos podido fijarlo para siempre en su totalidad contextual de tal modo que nos sea posible, siempre que queramos, volver a él para releerlo. El estudio del texto publicado entonces nos enmarca dentro de nuestras propias limitaciones que hemos tratado de suplir con versiones de testigos presenciales que nos dieron su versión de los hechos.

En cambio, las condiciones de funcionamiento de un texto escrito, esencialmente permanente y/o estable, podrían ser: El hecho de tener un carácter grafémico y espacial. El texto escrito se conserva, de modo que es posible su rigurosidad y precisión por medio de reelaboraciones, modificaciones y ajustes. Escribir es una labor solitaria. Esto presupone que se haga un esquema previo, un trabajo con la escritura que implica corregir, volver a empezar, tachar, ordenar de nuevo lo que se está escribiendo. Escribir es un proceso lento y laborioso, por eso el texto escrito se caracteriza por una alta densidad léxica y semántica. En contraposición al que habla, el que escribe no tiene por qué repetir o parafrasear lo que

escribe ya que aparecen diversos organizadores retóricos de fragmentos amplios que conforman un discurso. Eso no quiere decir que no se pueda dialogar por escrito. En efecto, se ha llamado intertextualidad al hecho de que un texto dialogue con otros textos. El diálogo y conversación por escrito están mediados por la reflexión y reordenamiento de lo escrito de modo tal que pueden evitarse incoherencias o errores. El debate sobre TLS es básicamente oral de manera que se podrían justificar ciertas incoherencias y errores que, de haberse dado de manera escrita, se hubieran podido evitar. En cambio, los textos posteriores al debate que estudian y aclaran las intervenciones del mismo, son escritos y por lo tanto mediados por la reflexión y análisis.

El pensamiento analítico es consecuencia de la adquisición del lenguaje escrito puesto que fue la fijación del habla lo que permitió al hombre separar claramente las palabras, manipular su orden y desarrollar formas silogísticas de razonamiento. En este sentido, el lenguaje escrito ha permitido al hombre reflexionar sobre lo ya pensado, y ha posibilitado el desarrollo de estructuras cognitivas que difieren de las de los analfabetos. En consecuencia, el lenguaje escrito desempeña fundamentalmente dos funciones: la función de almacenaje que permite la comunicación a través del tiempo y del espacio y la función que traslada el lenguaje desde el dominio oral al visual para posibilitar el examen de palabras y oraciones fuera de sus contextos de origen. En esa línea, la publicación del debate sobre TLS nos facilitará una lectura reflexiva y pausada del mismo que no hubiese sido posible realizar de manera inmediata si sólo contáramos con el material oral.

Los participantes de la comunicación escrita no comparten el tiempo y espacio, es más, generalmente no se conocen. La comunicación escrita es diferida y esto hace que el texto tenga que estar constantemente definido o explicado en la escritura. El emisor concibe un destinatario, es decir, se hace una imagen mental de aquellas personas que serán los

lectores. Esta imagen mental del destinatario determina que el escritor seleccione un tipo de texto, organice el texto de una forma determinada, prevea la cantidad de información que debe contener el texto y seleccione los recursos estilísticos de sus enunciados. El texto escrito no supone una retroalimentación inmediata y una constante regulación del propio discurso, por lo tanto, el autor del texto escrito necesita usar distintos procedimientos cohesivos, endofóricos y exofóricos para evitar ambigüedades. Un texto escrito evita repeticiones, abuso de interjecciones, de onomatopeyas y de exclamaciones, cuida la sintaxis y el léxico para que responda a lo que socialmente se considera la norma. El texto escrito trabaja con presupuestos e implicancias lógicas y no con implicaturas. Por otra parte, los elementos prosódicos, paralingüísticos y extralingüísticos típicos del habla, están ausentes en el texto escrito porque no pueden marcarse. La puntuación intenta traducir la entonación, pero su función básica es organizar lógicamente el texto. Sin embargo, hay algunos elementos que están presentes en la escritura y que no lo están en el habla como la utilización de títulos y subtítulos, de párrafos, de tipos de letra, comillas, paréntesis, abreviaturas, notas al pie de página. Los mecanismos cohesivos de la escritura están dados por la puntuación y la sintaxis, en el habla los mecanismos cohesivos están dados por la prosodia.

Una conversación es una actividad que requiere la participación coordinada de dos o más personas que se ponen de acuerdo para iniciarla. Ellas tienen que desarrollar esta actividad en forma coordinada, cooperativa y también tienen que decidir cuándo y cómo terminarla. Los mecanismos más comunes para iniciar una conversación pueden ser los saludos, las preguntas o las exclamaciones. Para mantener una conversación los participantes deben mantener o cambiar el tema, el tono, sus finalidades, sus papeles o su imagen y, por supuesto, tienen que asegurarse de que quede claro lo que están

comunicando. Cada participante tiene que ir dando indicaciones a sus interlocutores a lo largo de la conversación para contextualizar dicha conversación. Una conversación puede cerrarse con un ofrecimiento o invitación a la finalización, con una aceptación, una despedida y un cierre definitivo. La propia conversación se desarrolla por turnos de palabras libres u obligados considerados como unidades básicas de la organización conversacional y que constituyen *Actos de Habla*<sup>41</sup> secuenciales que establecen relaciones

---

<sup>41</sup> . La *Filosofía Analítica* también conocida como *Filosofía Lingüística*, *Empirismo Lógico*, *Positivismo Lógico*, *Análisis Lingüístico*, *Giro Lingüístico*, *Filosofía del Lenguaje Ordinario*, *Filosofía del lenguaje Ideal*, *Filosofía de la Escuela de Cambridge* o *Filosofía de Oxford*, es el movimiento teórico aparecido en los inicios del siglo XX, fundamentalmente en los Estados Unidos y en Gran Bretaña, que se ocupa del lenguaje y del análisis de los conceptos expresados con él. (“*Los problemas de la filosofía son problemas del lenguaje*”). Los filósofos analíticos y los lingüistas están de acuerdo en que la actividad propia de la filosofía es aclarar el lenguaje, y más exactamente, los conceptos que se expresan con él. Esto daría a entender que la mayoría de los problemas filosóficos tradicionales son en realidad problemas lingüísticos que deben solucionarse mediante el análisis del lenguaje. Desde este punto de vista los problemas filosóficos pueden ser resueltos o disueltos reformando el lenguaje o comprendiendo mejor el lenguaje que usamos. Dentro de la filosofía analítica se dan una diversidad de enfoques de acuerdo a las opiniones de los filósofos y lingüistas. Algunos están interesados en aclarar el significado de palabras o frases específicas, otros prefieren determinar las condiciones necesarias para que un enunciado lingüístico tenga sentido, y otros (muchos) han fijado su atención en el análisis del lenguaje común o natural.

Herederos de una larga tradición filosófica que se remonta a Platón, pero que fundamenta su teoría en John Locke, George Berkeley, David Hume, John Stuart Mill, Gottlob Frege, George Edward Moore, Bertrand Russell, Moritz Schlick, Rudolf Carnap y Ludwig Wittgenstein, la evolución reciente de la filosofía analítica -Gilbert Ryle, John Langshaw Austin, Donald Davidson, S. Kripke, H. Putnam, P. Grice, John R. Searle, Willard Van Orman Quine y Peter Friedrich Strawson- propone una serie de vertientes de estudio del lenguaje que van desde el interés por el análisis de lenguajes mentales, de los actos del discurso, de los actos de habla, hasta el interés por el estudio de las relaciones entre lógica formal y lenguaje común y, de la relación entre lenguaje y ontología respectivamente. Estos nuevos analíticos sostienen que el objeto de estudios que permitirá resolver los problemas filosóficos es la utilización del lenguaje en los discursos cotidianos.

La filosofía del lenguaje, especialmente del lenguaje común o corriente, es el campo de estudios cuyo objeto de estudios es el lenguaje en su carácter significativo. Es dentro de esta disciplina donde desarrolla sus postulados J.L. Austin que no habló específicamente de pragmática por ser un filósofo del lenguaje y no un lingüista. Sin embargo, sus postulados influyeron decisivamente en el desarrollo de la pragmática a través de Searle y toda la corriente lingüística posterior. Austin parte por revalorizar el lenguaje corriente y sus manifestaciones en el uso lingüístico concreto que ahora se entienden como pragmáticos para plantear su *Teoría de los actos de habla* que, en líneas generales, establece que un enunciado no sólo sirve para “decir” algo, es decir, para describir situaciones, sino que también se usa de forma activa para “hacer” cosas. En un sentido general, todo acto de habla es un acto retórico y estilístico porque involucra una intencionalidad y una estructuración. Austin está en contra del verificacionalismo que conceptúa el lenguaje como medio para expresar proposiciones verdaderas o falsas. Según él podemos encontrar muchas oraciones de las que no puede decirse que sean verdaderas o falsas porque no pueden evaluarse de acuerdo a su “*correspondencia o no con la realidad*” ya que ninguna de ellas pretende reflejar lo real o lo existente (¿Cuándo viene Juan?, ¡Fuera!, ¡Ojalá salga el sol!). A este respecto, Austin perfila uno de los conceptos fundamentales en pragmática, el de la *adecuación de los enunciados* que no se limita a decir si un enunciado es verdadero o falso, sino más bien a valorar su grado de adecuación a las circunstancias en que se le emite.

Otro punto de partida en Austin es el de considerar al lenguaje en una dimensión más amplia a la exclusivamente descriptiva. En efecto, hay una falacia descriptiva que parte de la idea de considerar al lenguaje como esencialmente descriptivo. Austin cree que no es así ni siquiera en los enunciados formalmente declarativos. La descripción no es la única función del lenguaje. Hay otras como, por ejemplo, hacer que se cumpla una acción o realizar una acción. En tal sentido adquieren importancia los enunciados no descriptivos dentro de la reflexión filosófica del lenguaje y por consiguiente de la lingüística y pragmática.

La propiedad de ser verdaderas o falsas no es de las oraciones, sino de los enunciados. Se hace necesario entonces hacer la distinción entre ambos conceptos. Una *oración* es un tipo de estructura gramatical abstracta y no realizada con una unidad que sólo puede ser evaluada o estudiada en términos formales o gramaticales. Esta entidad abstracta, teórica y no realizada se define dentro de una teoría gramatical, con arreglo a criterios de naturaleza gramatical. En consecuencia es una unidad de la gramática en tanto y en cuanto su contenido semántico depende de su estructura y no de sus usos posibles: “Las oraciones en el sentido más abstracto son construcciones teóricas, postuladas por el lingüista, para explicar la reconocida gramaticalidad de determinados enunciados posibles y la agramaticalidad de otros” (Lyons, 1995: 198). En términos formales puede ser evaluada como correcta o incorrecta. Un *enunciado*, en cambio, es la realización concreta de una oración emitida por un hablante concreto en unas circunstancias determinadas. Todo enunciado real es espaciotemporalmente único, al ser pronunciado o escrito en un determinado lugar y en un determinado momento. Un enunciado si puede ser evaluado en términos de verdad o falsedad, por lo menos si se pretende reflejar o representar un hecho. Ahora bien la verdad no es algo que esté en la naturaleza de la gramática o de sus componentes, depende directamente de la situación extralingüística. Por lo tanto el problema de la verdad no es un problema del sentido de la oración, sino del uso particular de esa oración por un hablante en una situación determinada. Austin afirmará que: “sólo los enunciados, y no las oraciones, pueden ser verdaderos” y dará a entender que, los enunciados son tipos de acciones y las oraciones tipos de estructuras gramaticales. Los enunciados están conformados por oraciones, pero es el uso y la emisión de las mismas las que constituyen enunciados diferentes, con significados diferentes, en situaciones diferentes, por hablantes diferentes. Un enunciado es una secuencia lingüística concreta realizada por un emisor en una situación comunicativa y se define dentro de una teoría pragmática, de acuerdo a criterios discursivos. En ese sentido, es una unidad del discurso y no una unidad de la gramática ya que su interpretación depende de su contenido semántico y de sus condiciones de emisión. De acuerdo a criterios pragmáticos puede evaluarse como adecuado, inadecuado, efectivo o inefectivo. Ducrot, por su parte, hace la distinción entre *frase* como objeto teórico inventado por la gramática y *enunciado* como objeto observable, entendido como la manifestación particular *hic et nunc* de una frase. Sperber y Wilson (1994) afirman que: “Los enunciados no se utilizan sólo para transmitir pensamientos, sino también para manifestar la actitud o la relación del hablante frente al pensamiento expresado; en otras palabras, los enunciados expresan ‘actitudes proposicionales’, realizan ‘actos de habla’, o poseen ‘fuerza ilocutiva’” (22). Por otra parte creo necesario hacer la distinción entre *enunciación* entendida como la acción mediante la cual se produce un enunciado, es decir la realización concreta de las frases u oraciones en un acto individual de locución en el que se muestra el hablante y *enunciado* como una ocurrencia particular de las frases u oraciones, es decir aquello que se dice con la enunciación. En tal sentido se puede decir que la enunciación es el acto individual de la utilización de la lengua, mientras que el enunciado es el resultado de este acto, es el acto de creación del hablante. Teniendo en cuenta la distinción entre frase/oración y enunciado, podemos también plantear otra distinción importante dentro del análisis del discurso que consiste en diferenciar entre significación y sentido. En efecto, la *significación* está referida principalmente a la caracterización semántica de las frases y el *sentido* para la caracterización semántica de los enunciados. La significación depende de la estructura interna de una lengua en su nivel de descripción semántica y el sentido depende del contexto y de las situaciones de manifestación del discurso: “Los enunciados se hacen; las palabras o las oraciones se usan. Hablamos de un enunciado, pero de las oraciones castellanas. La misma oración puede usarse para hacer diferentes enunciados (yo digo ‘Es mío’; tú dices ‘Es mío’); puede usarse en dos ocasiones o por dos personas para hacer el mismo enunciado, pero para eso la emisión debe hacerse con referencia a la misma situación o evento” (Austin, 1975: 21).

Teniendo como base la falacia descriptiva, y la crítica al verificacionalismo, Austin hará la distinción entre *enunciados realizativos* (performative utterances) y *enunciados constataivos*, ambos con características propias. Un *enunciado realizativo* se usa para llevar a cabo diferentes acciones, más o menos ritualizadas o convencionalizadas, que no pueden considerarse ni verdaderas ni falsas pero sí adecuados o inadecuados. Este enunciado es, desde el punto de vista gramatical, una oración declarativa y suele aparecer en primera persona de singular del presente del indicativo. Austin observa que un enunciado realizativo tiene

que decirse en circunstancias apropiadas. Por ejemplo: *le pido disculpas* es un enunciado donde el hablante no sólo “dice” sino que “hace” algo que es pedir disculpas. Ahora bien, los enunciados realizativos a pesar de no ser verdaderos ni falsos, pueden ser inadecuados o *desafortunados*. En efecto, un fallo en las condiciones de emisión del enunciado puede dar lugar a un *infortunio* o fallo. En cambio un *enunciado constatatativo* es aquel que describe estados de cosas y, por lo tanto, puede evaluarse en términos de verdad o falsedad. Esta distinción entre realizativos y constatatativos no es suficientemente clara. En realidad la cosa es mucho más compleja y tiene que resolver contraejemplos como: los enunciados realizativos que no aparecen en primera persona del singular del presente del indicativo (Se advierte a los alumnos que... , Por la presente, el Ministerio de Educación concede la autorización a...), los llamados “usos históricos” o narrativos, del presente o algunos verbos que funcionan como indicadores (...y después de aquello, apelo contra la sentencia, Me río de ti, Cito: “...”), los verbos típicamente realizativos que también tienen usos descriptivos como llamar, dar el nombre de... , y finalmente, los verbos que pueden pertenecer a los dos tipos de actos como disculparse o insultar. Como hemos visto la distinción entre realizativo y constatatativo no es tan simple. Austin resuelve el problema, sugiriendo que, realmente no hay diferencia entre realizativos y constatatativos, y que el contraste sólo radicaría en hacer explícito o implícito lo realizado o no. Entonces podría decirse que toda expresión es realizativa de alguna forma ya sea esta explícita o implícita.

Austin se pregunta qué significa “decir algo” o qué quiere decir “usar el lenguaje”. La respuesta es más o menos la siguiente: Decir algo es al mismo tiempo hacer algo para lo cual se consuman tres actos simultáneos que corresponden con la tricotomía planteada por él mismo. La distinción entre enunciados realizativos y enunciativos se tambalea porque, de alguna manera, todos los enunciados son realizativos, es decir, todo enunciado realiza una acción. A partir de esto Austin elaboró su famosa tricotomía: *acto locutivo/ilocutivo/perlocutivo*, en su célebre libro *Cómo hacer cosas con palabras* (1990), publicado en 1962, pero escrito entre 1951 y 1955. El *acto locutivo* es el que se realiza en el momento de decir algo. El solo hecho de decir es ya una acción que a su vez comprende tres tipos de actos: el *acto fónico* que se cumple al emitir los sonidos articulados, el *acto fático* que se cumple al organizar o estructurar el léxico en una construcción gramatical de acuerdo a las normas de una lengua determinada, y, el *acto rético* que corresponde al sentido, más o menos definido en sus significados determinados, de la secuencia enunciada. *Acto ilocutivo* es el que se realiza al decir algo en un momento determinado en que se usa el enunciado (aconsejar, sugerir, ordenar, saludar). Este acto supone convenciones como la de rendir pleitesía. El *acto perlocutivo* es el que se realiza por haber dicho algo y se refiere a los efectos producidos sobre los demás (persuadir, disuadir, ordenar). Este acto es una consecuencia del hecho de decir algo. La distinción entre estos tres tipos de actos sólo es teórica y metodológica ya que los tres se realizan simultáneamente en un mismo enunciado. Tal vez su distinción sutil se refiere a las propiedades de cada acto. Así un acto locutivo posee significado sin el cual no pudiera recepcionarse, un acto ilocutivo posee fuerza dependiendo del alcance exacto que le quiera dar el emisor y, definitivamente, un acto perlocutivo logra efectos. Austin le dará mayor importancia al estudio de los enunciados ilocutivos para lo cual elabora una lista de verbos performativos<sup>41</sup> capaces de explicar las “posibles” fuerzas de los enunciados.

La teoría de los actos de habla de John R. Searle, lo dice Levinson: “es sencillamente la teoría de Austin sistematizada y fijada en parte” con algunas conexiones con los estudios lingüísticos y filosóficos. Sin embargo, es necesario remarcar algunas particularidades y diferencias que saltan a la vista. La primera de ellas se refiere a la concepción en los estudios de los actos de habla que en Wittgenstein y Austin tienen como base la observación del lenguaje común en un sentido “mentalista” y con una orientación básicamente filosófica. Searle, en 1962 publica *Actos de habla* (1990) y estudia dichos actos teniendo en cuenta “el significado del hablante” con una orientación esencialmente lingüística, aunque su libro lleva el subtítulo de “Ensayo de filosofía del lenguaje”. Searle, como hemos visto, continúa en la línea de Austin, pero se diferencia en considerar a toda actividad lingüística –y no sólo a ciertos tipos de actos ritualizados- como convencionales, en el sentido de que están controlados por reglas. Searle se encargará de definir el acto de habla como la emisión de una oración hecha en las condiciones apropiadas (enunciados) que son las unidades mínimas de la comunicación lingüística. Esto quiere decir que la oración, en el sentido gramatical, abstracta y no realizada, no puede ser la unidad mínima de la comunicación porque carece de su contexto significativo. Searle convierte de este modo al acto de habla como el centro de interés de su teoría.

“Searle reelabora la tripartición austiniana del acto lingüístico (locución, ilocución y perlocución) de modo que recupera la base ‘proposicional’ del significado en forma de acto lingüístico. Para conseguir esto, Searle establece que cumplir un acto lingüístico consiste en 1) expresar palabras (morfemas, frases) que realizan un **acto expresivo**; 2) atribuir a dichas palabras una predicación y una referencia que constituyen el

**acto proposicional.** Estos dos actos individuales corresponden conjuntamente al acto locutorio de Austin, cuyos componentes se subdividen de tal modo que fonética y fática confluyen en el acto expresivo, mientras la rética se divide en acto referencial y predicación para constituirse como acto proposicional. A los dos actos mencionados, se añaden, como en Austin, el acto **ilocutorio** (con el que se identificará el acto lingüístico) y el **acto perlocutorio**, aunque Searle no analiza éste como los anteriores” (Bertucelli Papi, 1996: 43-44).

Por otra parte, Searle propone su famoso *principio de expresividad* general que afirma que: “cualquier cosa que quiera decirse puede ser dicha”. El problema está en la realización o manifestación del enunciado que es difícil de clasificar y sistematizar por la infinidad de manifestaciones gramaticales que pueda tener. La *hipótesis de inmunidad* propuesta por Katz y Postal en 1964, que establece que las transformaciones no podían modificar el enunciado y la *hipótesis realizativa* que establece que todo enunciado aparece dominado por una estructura profunda que puede tener una estructura más o menos regular, son tomadas por Searle para intentar una clasificación principalmente de los actos ilocutivos. En efecto, Searle cree que hay ciertas condiciones de adecuación de los actos ilocutivos. A saber son: 1. *Condiciones de contenido proposicional* que se refieren a las características significativas de la proposición empleada para llevar a cabo el acto de habla. 2. *Condiciones preparatorias* que son todas aquellas condiciones previas, que deben darse para que tenga sentido el enunciado. Es necesario que estas condiciones se satisfagan para que se realice cualquier acto ilocutivo. 3. *Condiciones de sinceridad*, centradas en el estado psicológico del hablante y que expresan lo que el hablante siente al realizar un acto ilocutivo. Estas condiciones son aplicables independientemente de si el acto es sincero o insincero y se fija sólo en la expresión. 4. *Condiciones esenciales* que son aquellas que caracterizan tipológicamente al acto ilocutivo. Con esta clasificación Searle quiere contar con un dispositivo único que pueda tener infinitas posibilidades de combinación de los componentes que lo integran y sea capaz de dar cuenta de los principios que regulan la emisión de todos los actos ilocutivos. De esta forma Searle intenta superar los diversos tipos de infortunios y fracasos de un enunciado realizativo con los que se había encontrado Austin. Sin embargo, Searle se topa con un hecho evidente que es el que los enunciados no tienen una fuerza literal de base, es decir, no tienen un contexto en sí mismos o dependen, en la mayoría de los casos, de la significación que la gramática les asigna, de tal manera que un mismo enunciado puede expresarse en una gran cantidad de formas gramaticales y a la inversa. Los enunciados no tienen una correspondencia directa entre la forma y la fuerza ilocutiva. En ese sentido, Searle habla de *actos de habla indirectos* entendidos como los usos en los que el hablante quiere decir algo ligeramente distinto de lo que realmente expresa. También se podría decir que este tipo de actos no expresan directamente la fuerza ilocutoria. Puede que un enunciado, en determinadas circunstancias, asuma significados diferentes a los de su enunciación gramatical.

Searle sugiere una explicación de los actos de habla indirectos indicando que estos se producían cuando las oraciones empleadas estaban satisfaciendo “alguna” de las condiciones necesarias para el acto indirecto realizado, es decir satisfaciendo la condición esencial afirmando o preguntando por una o varias de las otras condiciones como la condición preparatoria “capaz de llevar a cabo la acción requerida” o la condición de sinceridad. Según esta interpretación, una oración estructuralmente ambigua, remite a dos estructuras profundas diferentes que deben diferenciarse por alguna de las condiciones para el cumplimiento del acto ilocutivo. Algunos autores como Morgan (1978) sostienen que los actos indirectos son tipos de actos convencionales cuya significación depende de los hábitos lingüísticos y de los contextos en los que se usan.

Por estas razones se han formulado algunas críticas al análisis de los actos de habla y especialmente al análisis de los actos de habla indirectos que constituyen su principal problema. Por ejemplo se critica que para que una oración tenga sentido literal y realice un acto de habla esperado, tenga que depender del contexto adecuado donde debe emitirse. También, y complementando lo anterior, se critica el hecho de que sea el contexto de la emisión y no su forma lingüística lo que determine qué acto de habla se realiza en una estructura oracional dada. Es que acaso hay una unión entre forma lingüística y acto de habla que dependen del contexto de la emisión. El problema de los actos de habla indirectos es el de explicar cómo es posible que un hablante que dice una cosa o que quiere decir una cosa, al decirlo diga otra; o cómo es posible que un hablante diga una cosa y quiera decir otra y algo más; y cómo le es posible al oyente entender este mensaje con sentido escondido, indirecto, cuando la oración que oye significa, literalmente, otra cosa.

En 1921 aparece el *Tractatus Logico-Philosophicus* (1987) de Ludwig Wittgenstein que corresponde al periodo del Círculo de Viena. Influenciado por el ambiente filosófico anglosajón y por la lógica-matemática, entabla una polémica con el empirismo lógico en torno a la verdad de las frases. En efecto, él, en esta obra juvenil, intenta construir un lenguaje descriptivo que refleje las realidades del mundo mediante formas lógicas que representarían lo más exactamente posible las realidades. Según Wittgenstein:

“toda filosofía es una crítica del lenguaje” y “la filosofía aspira a la aclaración lógica de los pensamientos”. El resultado de los análisis de Wittgenstein recordaba el atomismo lógico de Russell según el cual el mundo se compone de hechos simples que es objeto del lenguaje representar. En ese entender el mundo se compone de hechos complejos que pueden ser analizados en hechos menos complejos hasta llegar a lo más simple o atómico posible. El mundo es la totalidad de esos hechos atómicos representados por proposiciones elementales. Las proposiciones pueden representar los hechos como las proposiciones de la ciencia que son consideradas cognitivamente significativas; pueden ser proposiciones éticas, religiosas o metafísicas que no son afirmaciones significativas ni relevantes.

Treinta años después en 1953 aparecen las *Investigaciones Filosóficas* (1988) donde se realiza un cambio radical en su pensamiento al mostrar que muchos de los problemas que aparecen en el intento de esbozar un lenguaje descriptivo simbólico, son aparentes porque provienen del mismo lenguaje:

“Al tiempo, tres pueden ser también las nuevas concepciones que aparecen en las *Investigaciones filosóficas* en relación con el complejo temático del lenguaje, y que pasaremos a examinar más adelante. En primer lugar, la idea general que relaciona el lenguaje con el resto de las actividades humanas y lo concibe como ‘forma de vida’. En segundo lugar, la idea de que el lenguaje está constituido por una variedad de ‘juegos lingüísticos’, y, en tercer lugar, la afirmación de que el significado de una expresión tiene que ver, de manera particular, con el ‘uso’ de la misma” (Nieto Blanco, 1997: 129).

En lo que respecta a la relación del lenguaje con el mundo hay una frase que refleja la idea que tenía Wittgenstein, la proposición 5.6 del *Tractatus* que afirma: “Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo”. En efecto, los límites del lenguaje se hacen patentes en la imposibilidad de describir el hecho que corresponde a cualquier frase porque esa frase es una traducción y una frase se explica con otra frase. Según Wittgenstein, el pensamiento mismo es lenguaje, el significado del lenguaje, el pensamiento, está prendido literalmente de los signos lingüísticos, no fuera de ellos. Así cuando alguien piensa no le vienen a la mente “significados” sumados a una expresión verbal, sino que el lenguaje mismo es el vehículo del pensamiento. Al respecto Lakoff y Johnson (1995) plantean que: “los procesos de pensamiento son en gran medida metafóricos” (42). Es más, los conceptos, las actividades lingüísticas y, en consecuencia, el lenguaje se estructura metafóricamente. Esto se debe a que nuestro sistema conceptual normalmente es derivado por un proceso de traslación de campos significativos, es decir, la mayoría de nuestros conceptos son comprendidos parcialmente en términos de otros conceptos. El sustento de base es que al hablar o al usar el sistema de la lengua, incluso en su nivel semántico o principalmente en él, utilizamos expresiones que provienen de otro campo significativo de tal manera que el significado no está en la oración misma sino que depende de quien la dice en un aquí y ahora.

En esta segunda obra Wittgenstein propone su doctrina del significado como “uso” en contraposición y rechazo a la concepción anterior, tradicional que concebía la lengua como una mera nomenclatura que representa la realidad ya que las palabras debían denotar o significar objetos o cualidades de los objetos. Wittgenstein afirma que si bien es cierto existen elementos “primarios” u “objetos simples” cuya realidad se establece, es la lengua la que crea los objetos definiendo su naturaleza simple o compleja. En ese sentido, no es posible describir el significado de una forma lingüística a partir de lo que designa o intenta designar, sino más bien, el significado estaría dado por el uso. Sólo el uso hace posible un análisis del significado porque éste es una práctica de su significado. Ahora bien es claro que cuando se habla de “uso” nos referimos al uso individual de un hablante cualquiera que usa el lenguaje como mejor le parezca. El uso del que habla Wittgenstein no es un uso indiscriminado o anárquico por su carácter individualista, sino más bien un uso socialmente coordinado y regulado dado que el lenguaje es también una convención social: “El significado de una palabra es su uso en el lenguaje”. El uso permite realizar un conjunto de actividades verbales que él denomina “juegos lingüísticos”. La noción de uso está relacionada con las funciones lingüísticas. En efecto, las expresiones lingüísticas cumplen diversas funciones. Las proposiciones no sólo sirven para representar hechos, sino que también son utilizadas para ordenar, interrogar, orar, agradecer, maldecir. Los *juegos del lenguaje*, es decir el uso reglamentado del lenguaje como actividad regulada y pública, son diferentes. Así el científico, el poeta, el teólogo, están inmersos en diferentes *juegos lingüísticos*. Por otra parte, el significado de una expresión debe ser comprendido en su contexto, es decir, la situación psicológica o un subconjunto de supuestos que los interlocutores tienen sobre el mundo, en términos positivos, el conjunto de reglas del *juego del lenguaje*. El lenguaje no sólo expresa o es el pensamiento, sino es también una “forma de vida”, una manera de situarse en el mundo, de ocupar una posición en el entramado simbólico que comprende al hablante, una manera de interrelacionarse, una forma de comportarse frente a los demás. Según esta concepción el lenguaje no es uniforme, ni unitario, es más bien heterogéneo y sirve para

de coherencia entre sí. En ese sentido, una conversación es, siguiendo lo planteado por Mijail Bajtín<sup>42</sup>, un texto polifónico en el que están presentes varias voces. Los turnos de

---

diversos propósitos que dependen de las “intenciones” de los hablantes. La expresión *juegos del lenguaje* debe ser entendida como una actividad o *forma de vida* que el hablante pone de relieve al hablar.

“En este contexto, la noción de ‘juego lingüístico’ puede entenderse del siguiente modo: a) divide la totalidad del lenguaje en un conjunto de tareas, cada una de las cuales expresa un dominio de la cultura y de la acción humanas, destacando de este modo la pluralidad lingüística; b) al vincular el concepto de ‘juego lingüístico’ al de ‘forma de vida’, no sólo marca las diferencias existentes entre las distintas operaciones que podemos ejecutar con el lenguaje, sino que sitúa a éste en el plano vital y social; c) subraya la idea de ‘acción’ y ‘actividad’ como un elemento esencial del comportamiento lingüístico; d) implica la noción de ‘comunicación’ por cuanto dicha actividad supone la existencia de sujetos ‘emisores’ y ‘receptores’ de mensajes de contenido variado; e) introduce la idea de regulación o ‘regla’ –a semejanza de los juegos- a la que cada lenguaje queda sometido, vinculándolo al hábito y a lo ‘institucional’; f) abre la puerta a la discusión sobre lo que dichos juegos lingüísticos puedan tener en común, destacando la legitimidad de cada juego y renunciando con ello a una normativización general del lenguaje, pues eso equivaldría a que un juego lingüístico se erigiera en figura o representación de todo el lenguaje” (Nieto Blanco, 1997: 139).

La noción de *juego lingüístico* debe ser entendida como un hecho social que no corresponde a la utilización de una “regla general” teórica o universal impuesta desde arriba, sino más bien como “reglas específicas” para cada juego lingüístico que expresa una *forma de vida*. En ese sentido, el segundo Wittgenstein, no aspira a la construcción de un ideal lingüístico o a una teoría que intente explicar todos los fenómenos lingüísticos de todas las lenguas, sino más bien a un estudio de las manifestaciones ordinarias, vagas, agramaticales o gramaticales que van más allá del orden perfecto de un modelo teórico. Wittgenstein cree que cada lengua posee su propia lógica en la medida en que expresa una *forma de vida* y que, por lo tanto, es difícil establecer una esencia común a todos los lenguajes o “universales lingüísticos” en la significación, en su lugar propone el concepto de “parecidos de familia” para intentar explicar los parecidos que se dan en las lenguas de los juegos del lenguaje.

<sup>42</sup> . Mijaíl Bajtín propone el concepto de *polifonía de la enunciación* que posteriormente será asumido por Ducrot en *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación*. (1986) y complementado con la lectura de Benveniste, para cuestionar la unicidad del sujeto hablante y del enunciado. En efecto, se cuestiona la idea de que cada enunciado posea un solo autor y sólo un enunciador. Ducrot da a entender que los enunciadores no deben confundirse automáticamente con el locutor. Un enunciador puede ser el locutor en virtud de una identificación, pero también puede que sea otro personaje distinto al locutor. En ese sentido la concepción polifónica del sentido muestra que en un enunciado hay una superposición de voces que corresponden a varios sujetos que se hacen presentes en un enunciado. Por lo tanto la función de narrador no es igual a la de enunciador o a la de sujeto de conciencia. Un enunciado es un lugar desde donde se expresan diversos sujetos cuya pluralidad no puede ser reducida a la unicidad del sujeto hablante. En un enunciado hay varias voces que hablan simultáneamente y donde no hay una que sea la preponderante.

Un concepto complementario, también propuesto por Bajtín es el de *dialogismo* que en un sentido pragmático se refiere a la capacidad intrínseca de la lengua para hacer presentes otros enunciados dentro de un enunciado manifiesto. El dialogismo conceptúa las lenguas como objetos vivientes, concretos, socio-ideológicos, y no simplemente como sistemas de signos apartados de sus influencias culturales e históricas. En una lengua se hacen presentes –en un enunciado- las voces del pasado y del presente. Por lo tanto no pueden existir enunciados aislados de otros, tampoco existe un significado inicial o lo que se ha denominado raíz semántica, ni un significado final, porque todo significado que puede comprenderse vive y funciona entre otros como un eslabón de una cadena. En una afirmación más simple y contundente no hay frases, oraciones, enunciados o códigos fijos, estáticos y separados de la comunidad de hablantes que los produce y, por lo tanto, analizables al margen de sus contextos y co-textos. Para determinar el sentido y la capacidad comunicativa de la lengua es necesario tener en cuenta el *universo del discurso*. Bajtín propone un estudio de la lengua como diálogo vivo y no como código, la lengua tal como se manifiesta en la comunicación real. Para Bajtín la conciencia no es única, sino múltiple porque en ella confluyen una pluralidad de voces propias y ajenas. Nunca hay un “yo” absoluto e indivisible, sino “nosotros” porque en el yo están presentes los otros.

habla se articulan de acuerdo a cómo se desarrolla la conversación o a los aspectos modalizantes del discurso. Se originan de los mismos enunciados en cadena y dependen de actos de habla previos de y a los sujetos del diálogo. Es en los turnos de palabra donde se produce la *argumentación*<sup>43</sup> que cumple el objetivo de servir a la comprensión de los

---

Bajtín cree que la única unidad de análisis lingüístico es el enunciado, es decir, la oración dicha con intención comunicativa, y una de las cualidades más notables del enunciado es lo que él llama *heteroglosia* entendiendo por ello la multiplicidad de lenguajes, de puntos de vista, de posiciones enciclopédicas presentes en un enunciado (dialectos generacionales, profesionales, sociales, oficiales, históricos, jergas, modas, eslóganes). Estos lenguajes co-presentes en un enunciado coinciden con los *presupuestos* de la pragmática actual. En ese sentido la palabra que uno usa, es siempre una palabra ajena. Entonces Bajtín está contra la noción de “cadena hablada” que sugiere que la lengua puede dividirse en unidades aislables.

*La teoría polifónica* es entendida también como *multivocidad* y se funda sobre la idea de que no hay un sujeto racional, unitario, no dividido, que es capaz de expresar y reconocer intenciones comunicativas. Todo acto de habla revela una intención regulada por esquemas convencionalizados y repetibles para ser comprendidos. En esa línea todo enunciado es multívoco, por ejemplo en el hecho de que todo hablante adopta papeles e imita modelos, y de que cada enunciado puede ser el producto de muchas voces aunque parezca producto de una. El lenguaje produce voces ajenas, o sea usos anteriores. Un enunciado es construido en el acto de hablar valiéndose de otros enunciados, de otras voces que confluyen en el discurso. Ya Benveniste, fundador de la teoría de la enunciación, había manifestado que el enunciado como producto del acto de enunciación es un proceso de apropiación de la lengua como aparato formal. En el enunciado el hablante se construye en su identidad, en su tiempo y espacio. La polifonía, la multivocidad, el dialogismo o la heteroglosia indican que el sujeto enunciador, al producir un enunciado, no se limita a mostrar su propia voz única y aislada de las demás voces. Su propio discurso, sus propios enunciados contienen las voces de otros. En su enunciado están presentes distintos locutores pasados, co-presentes e incluso futuros. Las formas más comunes en las que se muestra la polifonía abarcan procedimientos discursivos como la ironía (que tiene la función de poner distancia entre el enunciador y el enunciado y de dar a entender algo contrario a lo que efectivamente se dice), el discurso referido (situaciones en que un enunciador hace hablar a otro dentro del discurso propio, mostrando implícitamente que se introducen palabras de otro. Aquí se encuentran, por ejemplo, el discurso directo, el discurso indirecto, el discurso indirecto libre), las citas (intertextualidades mediante las cuales se citan enunciados de otros, se incluyen enunciados de otros dentro de un enunciado propio). Los signos gráficos de la polifonía están marcados, por ejemplo, por las comillas que sirven para delimitar las diferentes voces que aparecen en el texto, lo mismo sucede con la bastardilla o la itálica. El uso del guión también indica la introducción de una voz no personal dentro de un texto especialmente narrativo. El uso oral tiene también algunas formas establecidas para introducir dentro de un mismo discurso las voces de otros como: Él dijo que..., María respondió..., Mi padre ordenó, El decreto decía...etc.

También Bajtín propone el concepto de *cronotopo* para referirse a las dimensiones integradas de tiempo y espacio, básicamente, de los signos lingüísticos y literarios. Así el cronotopo alude a las coordenadas espaciotemporales del texto que sirven como marco de referencias no sólo lingüístico, sino cultural y enciclopédico que permite su mejor recepción. De una forma simple, el cronotopo contextualiza un texto situándolo en su tiempo y espacio. Uno de los conceptos fundamentales en la teoría literaria bajtiniana es el *ideologema* y se refiere a la determinación socioideológica de un discurso, a la interpretación de la realidad a partir de presupuestos culturales, sociales e ideológicos. El “cuerpo ideológico” es el ideologema que se caracteriza por la confluencia de ideologemas sociales e ideologemas estéticos. El ideologema es un significante, una forma de las ideologías sociales. A la relación dinámica entre texto y el ambiente ideológico, Bajtín la denomina *evaluación social*.

<sup>43</sup> . Frente a la pragmática anglosajona que pone énfasis en caracterizar las condiciones de emisión que determinan el tipo de acto ilocutivo y los contenidos transmitidos de manera implícita, la *Teoría de la Argumentación*, propuesta por J.C. Anscombe y O. Ducrot, proveniente más bien de la tradición francesa, tiene que ver con los principios que determinan la adecuación de los enunciados con respecto al contexto

lingüístico en que aparecen. En cierto sentido la argumentación presta mayor importancia a la sintaxis y semántica interna de la lengua, el ordenamiento sintáctico de los enunciados en los que aparecen elementos adecuados o no para la continuación de una determinada frase. En otras palabras, la *significación implícita* debe estar contenida en la *significación literal*. Esto quiere decir que cualquier significación implícita o presupuesta debe ser entendido como elemento de la expresión, es decir, estaría comprendido dentro de la estructura de la lengua: “[...] el acto de presuponer, lejos de añadirse desde fuera, como parecen hacerlo los actos de habla, a una estructura lingüística que podría ser definida independientemente de éste, está implicado en la organización interna del enunciado” (Ducrot, 1982: 89-90). En el esquema de Ducrot, las circunstancias de la elocución no entran en juego, para explicar el “sentido” de una expresión cualquiera. Primero, el significado del enunciado debe ser analizado tomando en cuenta la estructura interna del mismo, independientemente de cualquier contexto. Las circunstancias del enunciado sólo entran en juego después de haberse atribuido una significación al enunciado mismo. Segundo, en el caso de ambigüedad, se puede recurrir al contexto o a las condiciones de empleo del enunciado. En este segundo caso la interpretación debe distinguir entre el sentido literal y el sentido que se deriva de las leyes del discurso.

La producción del sentido de un enunciado, está dividida, según Ducrot, en dos etapas: La primera corresponde al *componente lingüístico* en el que se hace corresponder un significado a un enunciado, lo que podríamos llamar la significación. Este componente asignaría a cada enunciado, al margen de los contextos, una significación más o menos determinada por la norma semántica o por el diccionario. La segunda corresponde al *componente retórico* encargado de determinar, partiendo de la significación del enunciado y de una descripción de la situación y de la forma del uso, el sentido de la enunciación. En ese sentido, puede tener muchas manifestaciones y por lo tanto varios significados. “Sobre el término ‘componente lingüístico’. Llamé ‘retórico’ al componente que pone en acción las leyes del discurso y ‘lingüístico’ al que descifra la frase” (Ducrot, 1986: 116).

Se entiende por argumentación, desde una perspectiva retórica, al conjunto de estrategias (leyes del discurso) que organizan el discurso persuasivo, y desde una perspectiva lógica, al tipo de razonamiento que nos conduce a una conclusión. La estrategia retórica global de presentación de un texto que emplea el hablante y que puede estar motivada por la intención de convencer al oyente de la verdad, de persuadir para el cumplimiento de una acción, de maravillar o sorprender, también es conocido como “montaje”<sup>43</sup>. Para Anscombe y Ducrot, argumentar es básicamente dar razones a favor de una conclusión. En un sentido sintáctico argumentar es construir un tipo particular de relación discursiva que liga a uno o varios elementos (argumentos) con una conclusión. Ahora bien, la argumentación no necesariamente se refiere a cuestiones reales, ni lógicas. Un argumento puede estar bien formulado desde el punto de vista discursivo y no desde un punto de vista lógico o real. En efecto, la argumentación lingüística presupone un manejo adecuado y una selección paradigmática de elementos lingüísticos que “cargan” los elementos presupuestos del enunciado. Según Ducrot, no se puede dejar de lado el valor semántico de las palabras al determinar la significación que no puede estar al margen de sus ocurrencias posibles, pero tampoco, el sentido global de un enunciado debe ser entendido sólo como la suma de las significaciones, incluidas las contextuales. En tal sentido la semántica pragmática que propone, debe basar su estudio no sólo en la significación literal que debe ser sólo la primera etapa de la interpretación de los enunciados, sino también en la estructura subyacente.

Toda argumentación es, en el fondo, un tipo de *acto ilocutivo* realizado por un emisor que quiere hacer admitir una determinada conclusión a su interlocutor. Argumentar es ordenar elementos a favor de una determinada conclusión. Anscombe y Ducrot quieren mostrar que los principios que rigen los encadenamientos argumentativos dependen fundamentalmente de la propia estructura lingüística de los enunciados y no sólo del contenido. La argumentación debe estar implícita en la gramática porque la despliega y desarrolla. En otras palabras es inherente a la gramática desempeñar en el discurso un determinado papel argumentativo que, por ejemplo, se muestra en los encadenamientos. Por tal razón, este enfoque representa el enfoque “interno” y discursivo. La característica de este enfoque consiste en que es la propia forma lingüística de los enunciados y no los elementos de tipo contextual los que determinan el carácter argumentativo de un enunciado. El punto central de la teoría es caracterizar los elementos, las reglas y los principios que determinan la organización externa (producción locutiva) y la interpretación de las argumentaciones. En realidad la propuesta de Anscombe y Ducrot es la de integrar la pragmática a la semántica ya que sólo se ocupa de aquello que está relacionado con las propiedades del sistema lingüístico. Así concebida la teoría de la argumentación es una pragmática que no tiene en cuenta fenómenos extralingüísticos y que sólo tiene en cuenta las leyes de encadenamiento de los enunciados que pasan a convertirse en principios de tipo convencional.

siguientes aspectos del concepto: contenido, progreso, estructura, fuerza. En un sentido metafórico un argumento es un edificio lingüístico que tiene armazón, que está reforzado y que es una construcción. Con relación al debate sobre TLS nosotros estudiamos las líneas argumentales del debate tomando en cuenta todos los turnos de palabra de los participantes. Cuando se da el caso de que un participante es interrumpido por otro se considera que el turno del participante interrumpido involucra a los turnos interventores. El cambio de turno de los hablantes se produce en un momento que se conoce como *Lugar Apropiado para la Transición* (LAT) y se pueden reconocer porque se producen determinados indicios como la totalidad oracional, las coletillas del tipo *y ya está, eso es todo*, o la entonación descendente o pausa. Ahora bien la aparición de los turnos no se hace de cualquier manera, siempre se puede explicar a partir de la naturaleza de los turnos precedentes y siguientes, es decir, hay un hilo de conversación que hay que seguir y respetar. En el caso del debate sobre TLS los LAT se producen de tres modos. Uno primero se da cuando Alberto Escobar cede la palabra, mientras está presente, a los participantes del debate. Un segundo modo se da cuando los participantes intervienen repentinamente para hacer preguntas aclaraciones o correcciones a otros participantes en el debate que están en uso de su turno de palabra. Un tercer modo consiste en invitar a Aníbal Quijano a intervenir en un debate en el que no estaba programado.

---

La *teoría de la argumentación* tiene una serie de marcas formales que proporciona la lengua a sus hablantes para construir enunciados ordenados a favor o no de una argumentación que tiene como objetivo la asunción de una determinada conclusión. A estas marcas formales se les conoce como *marcadores argumentativos* como elementos lingüísticos que sirven para marcar la orientación argumentativa. Los marcadores argumentativos pueden ser de dos clases: a) *operadores argumentativos* que son morfemas que afectan a un único enunciado (no, más que, poco, un poco); y b) *conectores argumentativos* que son morfemas, adverbios, locuciones, conjunciones subordinantes o coordinantes que enlazan dos o más enunciados que intervienen en una estrategia argumentativa básica (pues, puesto que, porque, ya que, y además, y encima, pero, luego, entonces, por tanto, en consecuencia, incluso, decididamente, sin embargo, al final). Todos estos elementos argumentativos proporcionan instrucciones bastante precisas sobre la interpretación que debe hacer el destinatario.

Sobre este punto Van Dijk (1996) hace algunas observaciones importantes que comentaremos aquí. En primer lugar la organización lineal de los turnos de palabra en lo que respecta al tiempo no es equitativa en el debate sobre TLS. En efecto, algunos participantes como José Matos Mar intervienen una sola vez y de manera muy breve, otros como Aníbal Quijano intervienen también una sola vez pero de manera amplia mientras que los otros intervienen más de una vez. La misma noción de turno implica que los hablantes se alternen sucesivamente los actos de habla. Si es que dos personas hablan a la vez, entonces se produce “ruido” en la conversación. Este fenómeno se da, por ejemplo, en las sucesivas intervenciones de José María Arguedas que concede interrupciones varias veces. Las interrupciones a Arguedas pueden ser interpretadas como intencionalmente dirigidas a dificultar su decir, como una marca de disconformidad con lo que se está diciendo, como el conflicto de competencias comunicativas o como evidencias de la incomunicación. En segundo lugar, está el hecho de que, generalmente, los turnos de palabra no tienen una extensión determinada, por lo menos en el diálogo cotidiano, tal y como se constata en el debate sobre TLS donde las intervenciones tienen diferente extensión. En el caso del debate está permitido trazar fronteras temporales para las intervenciones aunque no son rígidas necesariamente. En tercer lugar, los turnos de palabra establecen ciertos puntos de apoyo a partir de los cuales le toca hablar al otro interlocutor. El punto de base en el debate sobre TLS fue planteado por Alberto Escobar cuando sostuvo que hay una relación fundamental entre la obra de arte y la realidad. En ese sentido los turnos deben ser relevantes con respecto a los turnos anteriores. En efecto, la estructura y desarrollo de los turnos de palabra van construyendo una propia lógica en el debate donde se establecen algunos puntos en común que pueden ser tomadas como conclusiones. En cuarto lugar se rescata el hecho de que un hablante pueda designar a otro para sucederlo en

el turno siguiente creando las condiciones para ello, por ejemplo formulando una pregunta. Como quinta cuestión se desarrolla la interrupción del turno de palabra que debe realizarse respetando los posibles lugares de interrupción del propio enunciado. Así un hablante dispone de ciertas categorías (si, pero, no, ah, ahora, escucha, etc.) para realizar la interrupción. Todo acto de habla o turno de palabra proporciona una condición del siguiente acto o turno, del mismo modo que una proposición puede ser una condición de interpretación o presuposición de un enunciado siguiente en una secuencia proyectada de intervenciones secuenciales.

Toda comunicación tiene *Marcos de Referencia*. Según Hymes (1972), los componentes de una interacción oral que configuran un hecho o evento comunicativo cualquiera constituyen un acróstico en la palabra SPEAKING conformada por las palabras: situation, participants, ends, acts, key, instrumentalities, norms, genres. Estos términos pueden definirse o explicarse de la siguiente manera: La *situación* se entiende como localización espacio temporal en el que se produce el encuentro comunicativo y como atmósfera o escena psicosocial que nos hace elegir determinados hechos comunicativos. El debate sobre TLS tiene una localización temporal (23 de junio de 1965) y espacial (Instituto de Estudios Peruanos) como todos sabemos. Los *participantes* son las personas que intervienen en la interacción, que reúnen ciertas características socioculturales, que establecen relaciones entre ellos y cumplen con un “papel comunicativo” entendido como el comportamiento discursivo que se espera de una persona. Hay que recordar que los participantes provienen de las ciencias sociales y de la literatura y que el debate se produjo en el marco de dos mesas redondas sobre literatura peruana y sociología y el PENP que datan de 1965. Las *finalidades* se refieren a los objetivos o metas de la interacción y pueden ser globales o particulares. En el caso del debate sobre TLS hay una finalidad

establecida al principio por Alberto Escobar que consiste en ver cómo la literatura nos permite un conocimiento de la realidad y cómo la realidad social influye en la creación del texto literario. Sin embargo, en el desarrollo del debate se gira, sin competencia académica, hacia la confrontación de la realidad presentada en la novela con la realidad peruana. Después de una lectura de las líneas argumentales del debate se pueden establecer algunos tópicos comunes a casi todos los participantes y algunos tópicos defendidos dogmáticamente. Las *secuencias de actos* hacen referencia a cómo se organiza y estructura la interacción en turnos de palabras y temas. Es Alberto Escobar el que establece la “mecánica” del debate en tres partes. Una en la que los críticos literarios deben intervenir desde el punto de vista de la crítica literaria. La segunda parte corresponde a la intervención de los científicos sociales desde el punto de vista de las ciencias sociales. Y por último un intercambio de opiniones de todos contra todos. La *clave* se refiere al grado de formalidad/informalidad de la interacción, es decir, al tono que puede ser serio, lúdico, consensual, conflictivo, íntimo, distante, etcétera. El debate sobre TLS tuvo un tono serio, tan serio que José María Arguedas esa misma noche escribe que su vida ha dejado por entero de tener razón de ser. Los *instrumentos* involucran al canal o medio a través del cual circula el mensaje, a las formas o variedades del hablar, los ruidos vocalizados (mm, ajá, ah) y a todos los elementos cinésicos y proxémicos (gestos, posiciones de los cuerpos) que se dan con el hablar. No tenemos registro de imágenes del debate y no podemos interpretar el nivel de los elementos cinésicos y proxémicos. Las *normas* de interacción y de interpretación, entendidas como reglas de comportamiento habituales y compartidas por los miembros de una colectividad, las normas del discurso (Ducrot), máximas conversacionales (Grice), postulados de conversación (Gordon y Lakoff), elementos encuadrantes del diálogo (Greimas) que organizan los turnos, es decir, la distribución y aparición de los enunciados.

Hemos sostenido que los participantes del debate no tenían las mismas normas de interacción en varios niveles. El *género* se refiere al hecho comunicativo (conversación espontánea, consulta médica, debate político, etcétera.) y a las secuencias discursivas. El texto que analizamos ha sido designado de varios modos: mesa redonda, debate o encuentro. Sin embargo, creo que la mejor definición genérica corresponde al debate.

En sentido estricto un debate no es un diálogo o conversación. No es diálogo el intercambio verbal dirigido desde afuera por un moderador encargado de que se respeten los turnos de palabra o, en el mejor de los casos, es una forma distinta de dialogar. En buena cuenta el moderador manipula y dirige las intervenciones. No puede considerarse enteramente diálogo al intercambio verbal en el que se impide la libre intervención en igualdad de condiciones de todos los interlocutores. El papel de moderador lo cumple Alberto Escobar en la primera parte del debate. En la segunda parte desaparece y se produce un libre intercambio de opiniones en el que los críticos literarios apenas dicen algo. El diálogo no admite relaciones jerarquizadas que sí son posibles en otros procesos comunicativos como la conferencia o la exposición.

Uno de los tipos de intercambio oral entre los cuales se encuentra la tertulia, la entrevista, la conferencia, el sermón, el mitin o la conversación es el debate que, según Amparo Tusón Valls (1997: 70-71), se caracteriza porque se habla sobre un tema decidido con anterioridad al inicio de la interacción verbal (la novela de Arguedas); porque normalmente tiene una duración definida (45 minutos); porque las personas que participan en el debate lo hacen en función del papel especial que cumplen dentro del mismo como cuando el que preside el debate sobre TLS es Luis E. Valcárcel, el que modera el debate es Alberto Escobar y los expertos en el tema son el propio José María Arguedas, Jorge Bravo Bresani, Alberto Escobar, Henri Favre, José Matos Mar, José Miguel Oviedo, Aníbal

Quijano y Sebastián Salazar Bondy; porque los turnos de palabras, sobre todo al principio del debate, están controlados por la persona que modera, quien presenta a los diferentes participantes, va dando la entrada a sus intervenciones, interrumpe, orienta la discusión cuando lo considera oportuno y se encarga de terminar la interacción. Cumple este rol en la primera parte del debate Alberto Escobar. Además de estas características básicas, en un debate puede existir o no una audiencia a la que se puede permitir o no que intervenga. En el caso del debate sobre TLS hubo una audiencia en la que se encontraba Aníbal Quijano que después es invitado a intervenir en el mismo. Estos elementos posibles de una situación de habla cualquiera (sujetos, duración, tema, motivación especial, circunstancias) hacen de la conversación algo mucho más que un simple ritual prescrito. El análisis de la conversación se convierte en una disciplina que estudia, como temas principales, las unidades en las que se articula la misma y las reglas de su disposición en secuencias. En el primer grupo estarían las unidades interactivas, caracterizadas como movimientos, turnos, intercambios o actos lingüísticos y; en el segundo grupo, las reglas interactivas que determinan cuándo deben aparecer determinadas unidades, cómo se reconocen, con qué combinan y qué función desempeñan en la conversación.

¿En qué sentido una discusión es una conversación o un dialogo? Una discusión supone subir el tono hasta el punto que se pueda convertir en un grito. Ahora bien, el hecho de subir el tono o de gritar indica una imposición de opinión o una intransigencia en el diálogo. Entonces, cuando se produce una discusión se desata la “guerra”. En efecto, una discusión es una conversación y una conversación es una guerra en el sentido metafórico propuesto por Lakoff y Johnson (1995: 118) quienes estructuran una conversación educada, como lo fue el debate sobre TLS, de acuerdo a las siguientes dimensiones. En primer lugar están los *participantes* en el debate que ya sabemos quienes son. Los participantes son

personas especializadas en un determinado tema que desempeñan el papel de hablantes. En el caso del debate sobre TLS, los participantes no sólo debieron ser especialistas en sus materias, sino también, por lo menos, estar informados de los postulados de la especialidad complementaria. Así, se puede sostener que los científicos sociales conocían poco de teoría y hermenéutica literaria como los críticos literarios conocían poco de teoría sociológica. A esto hay que sumarle el hecho de que no manejaron un mismo código que les permitiera entenderse y, por lo tanto, comunicarse. La conversación, el diálogo o el debate se definen por lo que hacen los participantes y los participantes mismos desempeñan un papel a lo largo del debate. En segundo lugar están los *papeles* o roles que consisten en desempeñar un cierto tipo de actividad como es saber hablar. En efecto, cada turno de palabra es una parte de la conversación tomada como un todo, y esas partes se deben ajustar unas a otras de una determinada forma para que se dé una conversación coherente. Un análisis de cualquier debate no puede desestimar ninguna intervención o ningún turno de palabra porque forma parte de un todo. En tercer lugar están las *etapas*. Todo debate tiene fases, es decir, una serie de condiciones iniciales que luego pasan por varias etapas, que, al menos, incluyen un principio, una parte central y un final. Así pues, hay en el debate sobre todas las cosas las siguientes etapas. La introducción y opinión de Alberto Escobar, las intervenciones de los críticos literarios Sebastián Salazar Bondy, José Miguel Oviedo y Alberto Escobar, la intervención y diálogo de José María Arguedas, las intervenciones de los científicos sociales Jorge Bravo Bresani y Henri Favre, nuevamente la intervención y diálogo de Arguedas, y finalmente las intervenciones de los científicos sociales José Matos Mar y Aníbal Quijano. En cuarto lugar esta la *secuencia lineal* entendida como la sucesión de los turnos de los participantes ordenados en una secuencia lineal. Sin embargo, toda secuencia lineal está plagada de interrupciones o de ruidos. Si no se alternan los turnos de

palabra reproduce un monólogo. En quinto lugar tenemos la *causa* entendida como el turno de palabra que sirve como base para el nuevo turno de palabra. En efecto, las intervenciones de los primeros participantes delimitan el derrotero temático por el que se conducirá el debate, aunque siempre es posible transgredirlo. En sexto lugar tenemos el *objetivo*: el propósito del debate fue establecer en qué medida la novela de Arguedas mostraba la realidad peruana de ese entonces y si TLS servía o no como un documento válido para las ciencias sociales.

A su vez una discusión, entendida como una guerra racional de ideas entre los participantes de un debate, exige ciertos aspectos que no necesariamente están presentes en la discusión cotidiana. En este sentido, también es necesario que se consideren los siguientes aspectos. Con relación a los *contenidos* es necesario que los participantes tengan las suficientes evidencias necesarias para decir cosas o para defender una posición propia. En el caso del debate que estudiamos partimos del presupuesto que todos habían leído la novela con atención pero desde diferentes perspectivas lo que evidencia que, a pesar de que estaban discutiendo acerca de TLS, no se manejaron los mismos contenidos. En lo que se refiere al *progreso*, que implica comenzar con lo que de manera general es más simple y compartido para derivar en conclusiones si éstas son posibles, debemos decir que en el debate sobre TLS no se llegaron a establecer conclusiones y que estas más bien están derivadas del análisis del mismo. Si tomamos en cuenta la *estructura*, que exige conexiones lógicas apropiadas entre las diferentes partes o turnos de palabra de tal manera que el debate sea coherente y cohesivo, hemos constatado un conjunto de contradicciones de los participantes en el debate sobre TLS que se agudizan si revisamos las intervenciones de los mismos en el PENP y la PMRSLPS. Con relación a la *fuera* que se refiere a la capacidad de argumentación y depende del peso de la evidencia y de la organización retórica del

discurso debemos anotar una confesión curiosa que quita fuerza argumental a unos y aumenta la de otros. Esto tiene que ver con el conocimiento del mundo andino que sirve como referente en la novela y con la experiencia vital de no todos los participantes en el debate. En lo que respecta a lo *básico* entendido como las ideas fuerza, ideas de base o afirmaciones en las cuales se basan las afirmaciones siguientes, a la *obviedad* entendida como aquello que no está dicho pero que está en cualquier argumento, al *ser directo* ya que la fuerza de un argumento puede depender directamente de lo que pase en las premisas y a la *claridad entendida* como la intención de que el otro entienda el discurso, remito a los lectores a leer el capítulo que se refiere a las líneas argumentales del debate.

Un debate (discusión) tiene las siguientes características según Lakoff y Johnson (1995):

Un participante tiene una opinión que le importa (tener una posición). / El otro participante no está de acuerdo con su opinión (tiene una posición diferente). / Es importante para uno o los dos participantes que el otro abandone su opinión (se rinda) y acepte la del otro (victoria) (él es el adversario). / La diferencia de opinión se convierte en conflicto de opiniones (conflicto). / Uno piensa en cómo convencerle (plan, estrategia) y considera qué evidencias se pueden aportar relevantes para el caso (organización de las fuerzas). / Considerando lo que se percibe como la debilidad de la posición del otro, se preguntan cosas y se proponen objeciones dirigidas a forzarlo a la larga a abandonar su posición y adoptar la propia (ataque). / Se trata de cambiar las premisas de la conversación de manera que repercutan en un refuerzo de la propia posición (maniobras). / En respuesta a las preguntas del otro y a sus objeciones se trata de mantener la posición propia (defensa). / Conforme avanza la discusión, mantener la visión general puede exigir alguna revisión (retirada). / Se pueden formular nuevas preguntas y objeciones (contraataque). / O bien uno se cansa y decide dejar de discutir (tregua), o ninguno de los dos puede convencer al otro (tablas) o uno de los dos cede (rendición) (119-120).

Siguiendo con la metáfora por la cual un debate es una guerra, podemos describir la metáfora desde las seis dimensiones antes propuestas. Así los *participantes* harán el papel

de adversarios. Desde mi punto de vista los adversarios no son los críticos literarios frente a los científicos sociales, sino los críticos literarios y científicos sociales juntos frente a José María Arguedas y Alberto Escobar. Las *partes* pueden ser las posiciones asumidas por los grupos adversarios, las estrategias, el ataque, la defensa, la retirada, las maniobras, el contraataque, la tregua, el silencio, la rendición o la victoria. Las *etapas* estarían conformadas por las condiciones iniciales, las posiciones diferentes y modificables defendibles o cedibles, el centro del debate, las maniobras y el estado final que puede ser de vencedor, empatador o perdedor. La *secuencia lineal* está conformada por los ataques, defensas y contraataques que se dan a través de la sucesión de los turnos de palabras. La *causa* es producida por una intervención cualquiera que produce una reacción de ataque y defensa. En el caso del debate de TLS los ataques provienen de los críticos literarios y científicos sociales y la defensa siempre es de José María Arguedas ayudado, mientras está presente, por Alberto Escobar. El *objetivo* es la victoria. Tal y cómo se puede desprender del manuscrito que Arguedas escribió la misma noche del 23 de junio se puede concluir que los vencedores fueron “dos sabios sociólogos y un economista”.

Van Dijk (1996: 225) establece una tipología conversacional que incluye la conversación cotidiana, la conversación formal o semi-formal, la consulta, el interrogatorio, el examen, la entrevista, la hora de clase, el seminario, la sesión de trabajo, la asamblea, el congreso, el altercado, la disputa, la discusión, el debate, el foro, el proceso, la charla, el diálogo ‘dador – tomador’, el intercambio de cartas (pedido/contestación), rellenar el formulario, etc. que pueden definirse mediante los siguientes rasgos. En primer lugar, está la secuencia de actos de habla. En segundo lugar, las categorías de los interactuantes y sus posibles contribuciones. En tercer lugar, la situación social (privada, pública, institucional) en la que se produce el debate. En cuarto lugar, el grado de convencionalización

(normalización) del debate. En quinto lugar, el objetivo social de la interacción que estuvo más o menos establecido de manera general y que no se concretó de modo específico. En sexto lugar, las convenciones (reglas, normas, usos, etc.) que se establecen para realizar el debate. Por otra parte, Van Dijk plantea una estructura esquemática básica para una conversación que tiene las siguientes categorías provisionales: La *Apertura* que hace Alberto Escobar y que involucra un marco y una serie de turnos que hacen las veces de apertura. Además, la apertura depende de muchos factores como el de la formalidad que en algunas culturas es más compleja que en otras. La *Orientación* que designa a una serie de turnos de palabra que tienen la función de preparar el tema de la conversación. Esta función también la realiza Alberto Escobar. Con la orientación se pretende despertar el interés del interlocutor, pero también se puede encarrilar el debate. El *Objeto De La Conversación* que es de lo que trata la conversación, el contenido, lo que quiere decirse, es decir, la novela de Arguedas. Ahora bien, generalmente, las conversaciones no tienen un solo tema, sino que podemos hablar también del paso de un objeto de la conversación a otro. Lo que ocurre es que alrededor de TLS se van tocando diferentes subtemas. La *Conclusión* que involucra una serie de turnos cuya función es la terminación del tema. Dado que la grabación y el registro gráfico se desvanecen no podemos asegurar que se llegó a establecer conclusiones. La *Terminación* o turnos de cierre que no existe en el debate que estudiamos.

Hemos presentado aquí la estructura y funcionamiento del debate sobre TLS y hemos constatado que, teóricamente, hay algunos elementos que no se presentan en la manifestación real del debate sobre TLS. A pesar de que los registros de grabación y transcripción del debate son incompletos, esto no nos impide hablar de una estructura formal del debate.

## V. LÍNEAS ARGUMENTALES DEL DEBATE SOBRE *TODAS LAS SANGRES*.

No se me ocurre pensar que Ud. [José Miguel Oviedo] cree seriamente en la puerilidad de que los sociólogos desconocen que la obra de Arguedas es una novela y no un ensayo sociológico. Es sorprendente, por eso, que escriba Ud. como si lo creyera. No se me ocurre, tampoco, pensar que Ud. cree seriamente que los sociólogos deben examinar una novela, exclusivamente desde el punto de vista literario, por las características de su construcción o por su lenguaje.[...] No puedo permitirme suponer que Ud. cree que los organizadores de estos encuentros, invitan especialmente a los sociólogos al debate de una obra narrativa esperando que hagan crítica literaria, y que es con ese solo propósito que han denominado a estas reuniones como mesas redondas sobre Sociología y Literatura. Pero Ud. señala que la reunión era sobre literatura y que los sociólogos *capturaron* la mesa *inesperadamente*. Acusa a los sociólogos de intentar hacer una sociología de la literatura, pero calla que fueron Ud. y Sebastián Salazar, críticos profesionales, quienes subrayaron que *sociológicamente* la novela no era un testimonio válido de la realidad peruana, mucho antes que los sociólogos intervinieran en el debate.

*Anibal Quijano.*

Uno de los elementos estructurales fundamentales del debate es la sucesión lineal de los turnos de palabra de los participantes que manifiestan sus opiniones sobre TLS. Es en los turnos de palabra donde se puede establecer las líneas argumentales de las comunidades interpretativas y de cada uno de los participantes. Asimismo se puede establecer los Marcos de Referencia (MR) entendidos como aquellos aspectos sobre los que se puede hablar porque son comunes a los interlocutores y van configurando tanto el CRE y el CRI. En el primer capítulo de este texto presentamos los postulados de Benjamín Harshaw (1997) quien sostiene que los MR pueden estar presentes si es que hay una referencia directa o situación perceptible o pueden estar ausentes, lo que no quiere decir que no existan o no sean conocidos por los interlocutores. Los MR pueden ser conocidos o desconocidos por los participantes tal y como sucedió en el debate. Asimismo los MR pueden ser reales en el sentido material y concreto o ideales y abstractos si es que nos referimos a aspectos como la ideología, la religiosidad o los estados de ánimo. En ese sentido, en el debate sobre TLS se observa un desacuerdo por cuanto para algunos la novela tiene referentes concretos y para

otros no. En el caso del debate sobre TLS, los MR están ausentes y no son comunes a los participantes por la sencilla razón de que no todos conocen y están informados del mismo modo sobre el mundo andino. Por otra parte, los MR pueden ser únicos e iterativos si se refieren a sucesos o hechos repetibles y comprobables o pueden ser indefinidos o inusuales en cuyo caso estamos frente a la casi desaparición de los MR. Una lectura del debate nos lleva a establecer la conclusión de que los participantes en el mismo, no manejaron los mismos MR. Al final y al cabo el éxito o fracaso de una conversación depende del manejo de los mismos MR. Esto permite el acuerdo o desacuerdo sobre un determinado tema y también la cooperación entre los participantes.

Los turnos de palabra, que pueden ser coherentes o incoherentes, forman parte de un enunciado mayor conformado por todos los turnos de palabra. En ese sentido construyen el sentido general del debate y apuntan a establecer puntos de (des)acuerdo que pueden o no ser asumidos como conclusiones. Estamos frente a un debate oral y no escrito que posteriormente fue transcrito, en consecuencia somos conscientes de las dificultades para mantener la coherencia o control de lo hablado que sí es posible mantener cuando estamos frente a un debate escrito mediado por la reflexión. En este capítulo describiremos básicamente todos los turnos de palabra de los participantes y trataremos de establecer cada una de las líneas argumentales del debate correspondientes a todos y cada uno de los participantes en el mismo. El procedimiento elegido consiste en agrupar todos los turnos de cada uno de los participantes para evidenciar en perspectiva la coherencia o incoherencia de su argumentación. Este procedimiento altera la sucesión causal de los turnos de palabra. Sin embargo, describimos a qué responde cada uno de los turnos de palabra, en la medida de lo posible, sin alterar el orden lógico del debate. Todas las citas textuales pertenecen a la edición hecha por Guillermo Rochabrúm (2000).

**ALBERTO ESCOBAR.**

Es Alberto Escobar quien establece los MR, lo que él llama: “los puntos de arranque” (19) sobre los que debe girar el debate. En efecto, en su primera intervención sostiene que es necesario: “tender el puente” (19) que conecte la conversación de la mesa redonda anterior -se refiere a la PMRSLPS del 26 de mayo de 1965- con la conversación de la Mesa redonda sobre TLS del 23 de junio del mismo año. Él, con una enorme capacidad de síntesis, establece una especie de conclusiones que quedaron en claro en la PMRSLPS a pesar de que esta: “fue dispersa y tocamos puntos de muy variada suerte” (19). Escobar plantea como MR y punto de arranque para la conversación sobre TLS las siguientes conclusiones:

1. La obra de arte, la obra literaria, el objeto estético o la novela es: “objeto pasible de distintos análisis” (19).

2. Hay una relación fundamental entre la obra de arte y la realidad: “que convoca a estudiosos de ciencias sociales y creadores y críticos” (19) de manera que pueden distinguirse maneras distintas de aproximarse a este objetivo.

3. En la mesa redonda anterior se había: “escuchado y resaltado el bagaje de experiencias, de conocimientos, de antecedentes e información que surte el creador” (19) y el elemento, un tanto irracional e intuitivo, que es el que, finalmente, hace que configure el mundo que él crea: “como un resultado, como un símbolo al otro mundo distinto y externo, que es el de realidad” (19-20).

4. Alberto Escobar recuerda que “veíamos” o “suponemos” que al estudioso de las ciencias sociales le interesaba, predominantemente, la relación o conexión del mundo creado con el mundo real. “ya sea en tanto lo atestigua, en tanto es un microcosmos, que de

alguna manera da iluminación sobre el macrocosmos o que lo deforma o lo modifica” (20). Además, Escobar dice que la obra literaria: “genera o puede generar ciertos mitos que a su turno revierten sobre el lector y sobre la realidad, y en esa medida influyen sobre la realidad” (20).

5. “Pero veíamos” -dice Escobar- que para el crítico literario la realidad externa: “no es ningún elemento pertinente ni relevante” (20) para explicar el texto literario. Según Escobar: “la realidad que cautiva al crítico es aquella que ha sido plasmada y que ha sido construida dentro del texto” (20). Para el crítico la realidad del texto: “es aquella que se ha configurado y que se ha elaborado como una verdad interna, en una relación de elementos que hacen del todo una corta dinámica, que cobra vida cuando se aproxima el lector e insufla en ella una experiencia vital que se combina con su experiencia depositada por el creador en el texto” (20). Cuando Alberto Escobar dice: “Esta noche pues, vamos a continuar desde este punto” (20) da por implícitas estas premisas que lamentablemente no funcionaron plenamente MR y después establece el esquema y las reglas de la conversación -no respetado del todo durante el debate- que tiene dos partes. La primera consiste en escuchar los testimonios de la crítica, del autor y de los estudiosos de las ciencias sociales. La segunda en: “un cambio libre de todos contra todos” (21).

En un segundo momento de su primera intervención, Escobar dice lo que: “como lector y como estudioso de la novela” (21) encuentra en la obra de Arguedas. Hago notar aquí que Escobar declara su posición de crítico literario que había “estudiado” la novela tal y como lo demostró durante el debate. Para ello parte de una premisa básica en crítica literaria que consiste en que el sentido del texto: “como un desprendimiento simbólico, como un metalenguaje que emana de la obra literaria” (21) no está dado por: “la suma de los valores semánticos del texto, de los valores de contenido, sino por un proceso de

sublimación o de decantación” (21). En términos más simples, el sentido de un texto no está en el significado de sus partes sino en la integración sistemática de las mismas en un todo, de manera tal que el texto resulte coherente, verosímil y funcional. De este modo, Escobar hace explícita su competencia de crítico literario dado que parte de postulados propios de la teoría literaria para juzgar el texto en su conjunto. Este planteamiento que resulta clave para comprender el debate no fue desarrollado por los otros críticos literarios que participaron en el mismo.

Basado en la premisa anterior Escobar sostiene que TLS: “se manifiesta como una presentación de una imagen total del Perú” (21), una imagen donde presencia una serie de conflictos y pugnas que van de menor a mayor, desde la pugna familiar, la pugna entre la familia y el pueblo, la pugna entre los intereses feudales y los de las comunidades circundantes, la pugna entre el desarrollo y la modernidad y el mantenimiento de un sistema tradicional, anacrónico y arcaico y, finalmente, la pugna entre los intereses nacionales y los intereses extranjeros. Según Alberto Escobar, la imagen total del Perú es una realidad polivalente que se grafica como un *poliedro*: “con muchas caras que refractan la luz que cae sobre él simultáneamente con distintos grados de intensidad y distintos colores, pero que la realidad se da como una combinación de todas estas caras y no como ninguna de ellas” (22). Aquí se hace necesario comentar la frase “presentación de una imagen total del Perú” que sugiere la correspondencia implícita de la imagen con el referente, del microcosmos con el macrocosmos en términos de Escobar o del CRI y el CRE en términos de Harshaw. Esta imagen no es, sin embargo, una totalidad homogénea, sino más bien una totalidad contradictoria o una totalidad conflictiva como es la realidad peruana que puede ser representada por el poliedro.

La visión de la realidad, “tensa y encontrada”, presentada en TLS como un rostro múltiple y polivalente del Perú es, según Escobar, un enfrentamiento a la aceptación de la idea de desarrollo que se manifiesta de dos modos. Un desarrollo eminentemente materialista, cuantitativo, rentable y un desarrollo en el cual el hombre sea el centro. Alberto Escobar termina su intervención con un enunciado que remarca cómo él ve el mundo representado en la novela. Este mundo es conflictivo y escindido por los diversos intereses y rostros representados: “y *Todas las Sangres* es un rechazo de caminos que pueden descartarse apelando a una visión integralista en la que el hombre y su cultura se conjuguen y entreguen un mosaico armónico, en el que los valores de fraternidad y de solidaridad alcancen un rango predominante” (23). Este sería finalmente el *telos* de la novela o la propuesta de Arguedas para el conflicto planteado.

Después de las primeras intervenciones de Sebastián Salazar Bondy, José Miguel Oviedo y José María Arguedas, cuando Escobar se da cuenta de que la conversación ha tomado un rumbo inesperado interviene por segunda vez para aclarar varios temas:

1. En primer lugar, se muestra desconcertado porque no se cumple con lo señalado al inicio del debate puesto que los críticos literarios están opinando, hasta ese momento, desde el punto de vista de las ciencias sociales y descuidan el punto de vista de la crítica literaria en la que son más competentes: “Yo pensé que en la Mesa Redonda de esta noche, primero los críticos literarios íbamos a hablar de un punto de vista de crítica literaria, y que luego los estudiosos en ciencias sociales iban a poner el punto de vista técnico desde el ángulo de las ciencias sociales...” (34). Luego dice que también puede lanzar su opinión sobre el aspecto sociológico de la novela dado que, y lo dice con cierta ironía: “mis amigos, colegas queridos, Sebastián y José Miguel se lanzan a ejercer la crítica dominicalmente en el diario” (34). Escobar esperaba que TLS pudiera ser analizada e interpretada desde el

punto de vista de dos comunidades interpretativas pero se da cuenta de que los críticos literarios asumen al punto de vista de los científicos sociales aún antes de que estos manifiesten su opinión. En otras palabras, Escobar se da cuenta de que los críticos literarios se han saltado la parte del debate donde esos mismos críticos debieron opinar desde el punto de vista de la crítica literaria.

2. Alberto Escobar dice que en las dos observaciones que ha escuchado, de Salazar Bondy y Oviedo, encuentra: “un punto de partida discutible y quizás si frágil” (34) por el cual se está leyendo la novela, exactamente como él decía que no debía leerse “estás en la luna de Paita”, es decir: “tratando de leer el significado de Bruno, con el significado de Fermín, con el significado de Rendón Willka, y yo creo que en esta forma *no sale* el significado simbólico; porque la novela, a mi juicio, es un testimonio de *dos* conflictos, de dos niveles de conflictos” (34-35). Desde la perspectiva de Escobar hay una lectura errada de la novela, por parte de los críticos literarios, que consiste en fijarse en elementos aislados que luego son confrontados con la realidad sin considerar que los elementos aislados no significan nada si están desconectados del todo. En términos de Dolezel (1999), y para decirlo de manera más clara, no se puede hacer corresponder un particular real con un particular ficcional o un universal ficcional. En efecto, Alberto Escobar tiene razón cuando señala que no se debe leer la novela tratando de hacer coincidir el significado de A textual con el significado de A referencial. Dicho de otro modo, Escobar tiene claro que no se debe confrontar de manera aislada los hechos, personajes, objetos, ideas, actitudes de la novela con los de la realidad puesto que no son los mismos. Lo que plantea Escobar es un procedimiento que consiste en comparar los campos de referencia o el microcosmos con el macrocosmos de manera que podamos identificar elementos similares en uno como en el otro campo de referencia y eso se da, también en términos de Dolezel (1999), cuando un

particular ficcional representa a un particular real, cuando un particular ficcional representa a un universal real o cuando lo real es una fuente para la representación de lo particular.

3. Dando respuesta a una de las opiniones de Salazar Bondy que cuestionaba la trama o estructura de poder de la novela, Escobar habla de uno de los dos niveles de conflictos, el del conflicto socioeconómico: “al cual se puede referir el funcionamiento o no funcionamiento de una estructura de poder” (35). En efecto, desde la perspectiva de Escobar, la estructura de poder está claramente tipificada: “*porque*: la represión policial existe, *porque* el comportamiento del prefecto existe, *porque* la actitud del teniente de policía existe; *porque*, hay todo un conjunto de elementos que sirven a un sistema de intereses” (35). Entonces, y esta es una conclusión mía, para Alberto Escobar como para José María Arguedas la novela sí sirve como documento y testimonio válido para la sociología.

4. Posteriormente Escobar explica los dos niveles de conflicto que encuentra en la novela. Uno es el conflicto económico-social que se manifiesta en la pugna: “entre una visión de un feudalismo decadente, que trata de renovarse, o que trata de defenderse, o que trata de reconcentrarse en una visión paternalista-mágica” (35). El otro es el: “conflicto invívito en toda la obra de Arguedas” (35) por el cual se enfrentan el punto de vista occidental y el punto de vista aborígen.

5. Alberto Escobar sostiene que esos dos conflictos se dan a plenitud en la novela y, además, que no son conflictos que aparecen linealmente, sino que más bien aparecen mezclados, confundidos, resquebrajados de manera que se dan: “patrones aindiados; indios amestizados; racionalistas con cierto sentido religioso; mágicos con un sentido racionalista” (35). Para Escobar: “es precisamente esta con-fusión, este mundo desarticulado y desintegrado, el que para mí es el testimonio de la confusión mental, real y social, que es el

Perú de hoy día” (35). Con estos términos Escobar responde a Salazar Bondy que momentos antes había reclamado establecer: “muy minuciosamente, muy prolijamente, la línea de separación de estos dos mundos, cosa que creo que es una tarea imposible de realizar” (27). Después, Alberto Escobar lanza un enunciado valorativo que establece claramente las dos posiciones defendidas hasta ese momento: “O sea que, lo que ustedes ven como defectos, yo veo como un excelente” (35). En efecto, Escobar se da cuenta que, por un lado, hay opiniones orientadas a deslegitimar la novela como texto en el que se representa al Perú de esos días y, por otro lado, opiniones que, como la suya, están orientadas a validar la novela como representativa de la realidad peruana.

6. Después de plantear su posición se produce un intercambio de opiniones entre Alberto Escobar, Sebastián Salazar Bondy y José Miguel Oviedo. En esta secuencia José María Arguedas intenta intervenir pero es escudado por Escobar. Así Salazar Bondy pregunta si: “¿Un mundo confuso hace una novela confusa?” (35). Luego Arguedas dice que no es confuso, pero es Escobar el que afirma contundentemente que: “Un mundo no hace una novela; un autor hace una novela” (35). Oviedo agrega que el autor pertenece a un mundo. Inmediatamente después Salazar Bondy rectifica su pregunta y la formula del siguiente modo: “¿un autor, perteneciendo a un mundo confuso, puede hacer una novela confusa?” (36). En esta pregunta se percibe un presupuesto determinista puesto que si el mundo referencial es conflictivo o confuso, entonces, y necesariamente, el mundo construido en la novela debe o tiene que ser el reflejo de ese referente. Alberto Escobar, que tiene las cosas claras, responderá contundentemente que: “No, un autor puede hacer una novela lúcida, pero no estamos aquí para discutir la novela que debió haber escrito Arguedas” (36). De este modo, Escobar pone los temas en su sitio puesto que, por un lado, se discute la posibilidad o no de que un autor escriba una novela de un modo u otro desde

un punto de vista teórico y, por otro lado, exige que las intervenciones se refieran en concreto a TLS.

Sebastián Salazar Bondy reconoce que no están ahí para discutir la novela que debió haber escrito Arguedas. Luego le formula a Alberto Escobar una nueva pregunta, esta vez sobre la *teoría del poliedro* que antes se había planteado: “¿cómo hablamos de un todo simbólico sin descomponerlo? Para usar tu metáfora, ¿cómo hablo del poliedro iluminado por todas partes, sin mirar cada uno de sus lados?” (36). La respuesta de Escobar se puede dividir en cuatro ideas básicas y concordantes entre sí. Primero, que las distintas aristas o caras de la novela se ordenan, organizan o distribuyen dentro de los dos niveles de conflictos que antes había explicado y que le sirven de premisa básica: “y yo parto de esa premisa” (36). Segundo, que la visión novelística de Arguedas se ha enriquecido en cuanto a la *concepción* desde *Yawar Fiesta* hasta TLS: “porque en todas sus obras anteriores el problema era *local*, el problema era *grupal*; entonces *Todas las Sangres* nos da la imagen del problema local, del problema humano, del problema regional, del problema regional frente a la capital, e incluye el Perú dentro del mecanismo internacional de los monopolios y de los intereses internacionales, y coloca ahí esta situación del indio, y del mestizo, y del limeño, y del mundo indígena, dentro de la perspectiva mundial [...]” (36). Tercero, que también hay: “una evolución y enriquecimiento del aparejo técnico, que es netamente literario y evidente apenas se abre la novela. Porque se ha roto la construcción lineal de ambiente, personaje, problema, y solución, que aparece por ejemplo en *Yawar Fiesta*, o en *Los Ríos Profundos*” (36). Luego de esta idea interviene José Miguel Oviedo con el enunciado: “Entonces, esa es la parte técnica” (37). En cuarto lugar desarrolla la idea de que es la técnica la que permita que surja y se presente el mundo representado en la novela. De este modo, la ampliación en la concepción de la novela que abarca un mundo

representado mucho más complejo y el enriquecimiento técnico son para Escobar características propias de TLS que hacen posible presentar ese mundo complejo y conflictivo: “Porque con el otro sistema técnico hubiese sido imposible presentar este mundo, pues. Hay un entramado entre esta renovación técnica y este descoyuntamiento y enriquecimiento del poliedro que es esta realidad, y que evidentemente es confusa, pero en la confusión está su cimiento. Es su mérito, o... su naturaleza” (37).

Luego de esta intervención Alberto Escobar “desaparece” del debate. Según Tomás Escajadillo (2004: 69) porque, al principio de la reunión, pidió disculpas para retirarse a la mitad del acto. Este acontecimiento constituye un punto de quiebre en el debate. Tanto así que se puede dividir en dos momentos. El primero, mientras estuvo Alberto Escobar, se caracteriza por un ordenamiento del mismo y por el intento de tratar la novela también desde el punto de vista de la crítica literaria. El segundo momento por el predominio de las intervenciones de los investigadores de las ciencias sociales. Cuando Escobar se retira ya no hay debate porque ya no hay mediador, es más, ya no hay diálogo posible.

### **JOSÉ MIGUEL OVIEDO**

José Miguel Oviedo es un crítico literario que opinó desde una perspectiva predominantemente sociológica sobre TLS. Sin embargo, no necesariamente es incorrecto que un crítico literario opine desde una perspectiva sociológica dado que en la crítica literaria existen métodos contextualizadores que permiten leer una novela confrontando el CRE y el CRI. Pero, se hace necesario precisar la perspectiva sociológica en las intervenciones de Oviedo. Él confiesa que no conocía ni había investigado suficientemente el mundo andino. En consecuencia, no tenía la suficiente competencia como para opinar con propiedad sobre el mismo aunque sí tenía la competencia literaria para opinar

“literariamente” sobre la novela. Siendo esto así, expresa algunas observaciones: “quizá desordenadas como lector” (23) que le sugiere la novela.

1. En primer lugar afirma con razón que TLS: “es la primera novela que puede llevar el incómodo pero inevitable membrete de novela social, de novela francamente social” (23). Según Oviedo: “El enfoque social es la raíz misma de la novela, es su razón de ser, es la perspectiva central desde la que se contempla esta ancha, esta vasta realidad que configuran la imaginación, la realidad misma, la memoria - de la realidad - , y sobre todo, la adhesión espiritual e ese medio” (23). En estos enunciados, hay un reconocimiento explícito de que TLS es una novela que tiene conexiones con la sociedad a la que se refiere, sino no se podría calificar la novela como social. Siguiendo la lógica de Oviedo es inevitable no opinar sociológicamente sobre TLS dada la naturaleza textual (sociológica) y el enfoque de la novela.

2. En segundo lugar Oviedo dice: “Yo veo la novela como un retrato muy cabal, muy complejo, por momentos inasible y por momentos misterioso, no totalmente claro, pero un retrato suficiente de uno de los aspectos fundamentales de la configuración sociológica peruana. Yo veo en la novela de Arguedas, un retrato del Perú feudal; y veo a este mundo feudal en un momento crítico, en un momento especial, en un momento en el cual la configuración feudal del mundo andino se articula dramáticamente -busca articularse- con un contexto capitalista burgués” (23). El término “retrato”, en el sentido icónico, también sugiere una conexión entre la novela y su referente (la realidad peruana). Pero este retrato es calificado de “cabal” y “suficiente” además de complejo, inasible y misterioso. Sin embargo, Oviedo encuentra que en la novela se muestra de modo predominante la estructura social feudal de la sociedad peruana en el periodo de intromisión del capitalismo burgués de manera no totalmente clara. Al respecto se debe

tener en cuenta que, efectivamente, en la novela totalizadora de Arguedas se presenta un cuadro cabal de la realidad peruana donde coexisten diferentes estructuras sociales que obedecen a desarrollos sociales desiguales como lo puede comprobar cualquiera que haya viajado por el Perú. Es cierto también que esa realidad es compleja, inasible y a veces misteriosa de manera que no es, de ningún modo, simple de (re)presentar.

3. Oviedo cree que los dos personajes (Fermín y don Bruno): “aunque profundamente reales” (23), simbolizan las dos actitudes frente al problema alrededor del cual gira la novela, es decir, el encuentro entre la sociedad feudal, paternalista, conservadora y el capitalismo burgués, modernizador. De esta opinión se puede colegir que Arguedas construyó muy bien a estos dos personajes desde un punto de vista literario, hasta el punto de ser considerados “reales” o verosímiles al mismo tiempo que simbolizaban muy bien la transformación y el choque de mentalidades de la década del 60.

4. En la última parte de esta intervención, Oviedo manifiesta su acuerdo con Alberto Escobar respecto de los conflictos en la novela que van del micro conflicto al macro conflicto, es decir, desde una pugna meramente familiar hasta transfigurar y transformar esta anécdota -menor en un comienzo- en una coyuntura social más vasta que incluye el mundo urbano y limeño. Lo que simbolizan los dos hermanos y la pugna que ellos representan: “repercute sobre instituciones, sociedades, consorcios, realidades que antes parecían intocables de forzar” (25). Es interesante subrayar que José Miguel Oviedo reconoce explícitamente que don Fermín y don Bruno “simbolizan” y no son personajes reales a pesar de ser, como él mismo anota, “profundamente reales”.

Pero luego de varias intervenciones simultáneas, Oviedo cae en el juego de juzgar la novela desde el punto de vista de las ciencias sociales a pesar de ser crítico literario cuando superpone sus observaciones a la segunda intervención de Salazar Bondy: “porque

parcialmente coinciden” (33). Antes de plantear sus observaciones Oviedo establece una especie de conclusiones válidas para todos cuando afirma: “Ya sabemos que don Fermín es el capitalista burgués, ya sabemos que Rendón Willka encarna la visión fraternal del mundo indígena, y Bruno es un feudal a la antigua, es un feudal paternalista: el viejo molde del terrateniente, del propietario” (33-34). Luego dice: “Yo repito, veo en parte las objeciones de Sebastián, pero lo voy a fijar, voy a fijar mi objeción -o mi pregunta más bien- en un aspecto concreto de la novela” (33). La objeción: “desde el punto de vista sociológico” (34), en palabras de Oviedo, es la siguiente: “Pero hay un momento en que el lector se puede confundir, porque Rendón Willka *opta* finalmente por Bruno, y se queda con Bruno; eso me parece confuso” (34). El argumento de esta objeción es, sin embargo, débil porque Oviedo supone que deben coincidir con precisión el CRI y el CRE. En efecto, el crítico literario cree que un hombre: “mestizado, que ha hecho su aprendizaje en barriadas, ha comido con animalitos (dice, ¿no?), ha comido basura, ha convivido con indios desnudos y ha visto el hambre, y ha vivido, ha hecho una experiencia dura de la vida en la urbe, vuelve y elige al propietario; paternalista, bondadoso o pecador -no sé- , pero elige siempre al señor, y esto me parece algo extraño en la novela” (34). Además, no está claro a qué lector que se puede confundir se refiere Oviedo. Todo indica que se refiere a un lector que, como él, no necesariamente conoce el CRE con el que se conecta la novela. Por otra parte, en el imaginario de Oviedo, no es posible una identificación y acercamiento de Rendón Willka a don Bruno posiblemente por su desconocimiento del referente social de la novela.

### **SEBASTIÁN SALAZAR BONDY**

Sebastián Salazar Bondy, que en el PENP había confesado conocer el mundo andino a través de las novelas de Arguedas, gira su primera intervención del plano textual al plano

autorial o personal. De este modo y de manera sorprendente hace explícita su competencia como crítico literario. En efecto, sus enunciados empiezan con unas preguntas que cuestionan la intención del autor y su concepción del Perú: “Yo me pregunto si, conscientemente, Arguedas postula en su novela algo concreto sobre la realidad peruana, si hay previa a su creación literaria una visión del Perú, una concepción, una ideología del Perú, una doctrina del Perú; o un conjunto de ideas, o principios ideológicos que la novela illustre a través de lo que es: a través de una narración” (25). Salazar Bondy cree que la concepción de Arguedas se refleja o debe reflejarse fielmente en la narración. De este modo, rompe un principio básico en crítica literaria que establece que no se debe leer una novela como un reflejo de las intencionalidades y concepciones ideológicas del autor. A ese “Yo me pregunto” le sigue un “yo me respondo”. En efecto, Salazar Bondy, que prescinde de comentar: “los valores puramente literarios y estéticos y de lenguaje de la novela” (25), encuentra que Arguedas: “tiene una doble visión con respecto al Perú, exhibe una doble doctrina, manifiesta una doble concepción del Perú que resulta en cierto modo contradictoria, aunque él conscientemente no lo crea así” (25-26). Luego, para explicar la doble visión de Arguedas, acude a la novela (de este modo Salazar Bondy confunde el plano textual con el plano autorial dado que es, por decir lo menos, muy complicado explicar la novela a partir de la concepción ideológica del autor y viceversa) para ejemplificar, de un lado, una concepción mágica, indígena, panteísta y hasta divina de la naturaleza y del mundo que le viene a Arguedas (nuevamente acude al autor para explicar la novela) de su formación quechua y de su infancia al lado de los indios y, por otro lado, la formación universitaria, occidental, científica de la cual Arguedas no puede prescindir. Así, se “plantea”, al mismo tiempo, una concepción mágica del mundo que Arguedas hereda del indígena y una concepción racional, científica de la sociedad: “Y entonces se plantea la

dicotomía de la lucha entre la burguesía nacional y el imperialismo” (26). Este último enunciado está referido nuevamente a la novela dado que no puede atribuirse a la concepción ideológica del autor. Salazar Bondy lee la novela desde un horizonte de expectativas particular que consiste en explicar la novela a partir de aspectos biográficos del autor.

Después, Salazar Bondy, que desistió de explicar la novela desde un punto de vista literario, afirma que en la novela: “desde un punto de vista sociológico, se encuentran enormes contradicciones” (26-27) porque esta tendría: “un carácter superpuesto, yuxtapuesto, no compenetrado entre dos ideas, dos doctrinas, dos ideologías que conviven en Arguedas y que todavía no se han convertido en una sola concepción del mundo” (26). Nuevamente Salazar Bondy atribuye las supuestas contradicciones sociológicas de la novela a las ideologías escindidas que conviven en el autor de la misma. Entonces, Salazar Bondy metodológicamente lee mal o sobreinterpreta la novela. Y lee mal porque apela a “impresiones” o “simpatías” por las cuales el autor o el lector toman partido. Así, por ejemplo, Salazar Bondy dice que le: “parece que Arguedas toma partido por el feudalismo” (27) o que: “notaba que el novelista se inclinaba, que el autor se inclinaba, no sé si a pesar suyo, por esa figura mágica, divinizada del feudal; del feudal que hereda su poder y su mando de los dioses, o de los que representan en un momento dado a los dioses en el Perú, que fueron sus conquistadores” (27). Por otra parte, Salazar Bondy dice que sus simpatías como lector: “estaban con don Fermín” (27) que representa: “un paso progresista, un paso hacia delante socialmente hablando -social y económicamente hablando-“ (27). Sin ser muy técnicos, hay que recordar que una cosa es el autor o el novelista y otra es el narrador. A mi parecer Salazar Bondy por lo menos confunde al narrador con el autor o, desde otro punto de vista, atribuye al autor responsabilidades que le competen al narrador. En todo caso, no

hay manera de probar las inclinaciones o tomas de partido del autor o novelista porque estas son instancias que están fuera del texto.

Para hacer un comentario de la parte final de esta desatinada intervención se hace imprescindible citar sus últimas palabras: “Entonces, encuentro una contradicción, porque encuentro dos concepciones del mundo. Y veo que sociológicamente la novela no sirve como documento, salvo que se establezca muy minuciosamente, muy prolijamente, la línea de separación de estos dos mundos, cosa que creo que es una tarea imposible de realizar” (27). Es cierto que en la novela existen contradicciones. Todos los que intervienen en el debate y los investigadores posteriores al mismo las hacen notar. No hay una novela que no las tenga. Pero son muy diferentes las contradicciones de la novela y las contradicciones ideológicas o concepciones del mundo del autor. Cuando Salazar Bondy sostiene que: “sociológicamente la novela no sirve como documento” está haciendo explícita su competencia lectora a partir de la cual cree que debe haber una correspondencia analógica entre el CRI y el CRE sin considerar que una novela construye un mundo propio que alude al mundo real. El mundo representado en la novela no tiene que ser una copia fiel del mundo real. Para Salazar Bondy, la novela sociológicamente no sirve como documento porque mezcla y complejiza dos mundos (no está claro si se refiere a los mundos de la novela o a los mundos ideológicos del novelista) que deben estar separados. Sin embargo, la complejidad y el conflicto de estos dos mundos constituyen el elemento básico de TLS. Para Salazar Bondy, la novela serviría como documento social si es que se establece: “muy minuciosamente, muy prolijamente, la línea de separación de estos dos mundos”. Finalmente, Salazar Bondy tiene razón cuando dice que esta tarea es imposible de realizar. Y es imposible de realizar tanto en el plano del mundo representado en la novela como en el plano de las concepciones ideológicas del autor porque la naturaleza de TLS consiste

justamente en mezclar razas, culturas, desarrollos sociales, lenguas, tiempos históricos de modo tal que hablamos de un CRI heterogéneo que obedece a un CRE también heterogéneo.

La “muy breve” interrupción de Salazar Bondy a la primera intervención de José María Arguedas aclara y remarca su pregunta de si: “¿postula la obra alguna doctrina, algo relativo al Perú que pueda aprovechar la sociología?” (32). También remarca su respuesta contradictoria: “He contestado: no postula nada, porque postula dos tesis, en realidad” (32). En la línea argumental de Sebastián Salazar Bondy la novela no es útil para la sociología porque postula dos tesis -según él- contradictorias: “Postula, de una parte, la necesidad de la pervivencia de lo que llama José María una tradición de colaboración, de cooperativismo, de solidaridad social; y ante la otra contradicción postula el triunfo de la burguesía nacional” (32). Salazar Bondy cree que don Bruno representa esta contradicción porque en él se encuentran el feudal “chapado” o “compenetrado” con el mundo indígena. Don Bruno es el hombre donde confluyen el catolicismo y la visión mágica, la explotación y el pecado. En el imaginario de Salazar Bondy no es concebible un hacendado indianizado ni un indio occidentalizado. Él cree que el sistema de castas todavía no se ha movido en la década del sesenta cuando precisamente se está produciendo todo lo que José Matos Mar ha denominado *Desborde popular y crisis del Estado* (2004).

Posteriormente Sebastián Salazar Bondy, que declara ser socialista y tener el mismo punto de vista respecto de la construcción de una sociedad socialista, cuestiona las afirmaciones de Alberto Escobar y José María Arguedas respecto de la construcción de un mundo solidario donde se integren las dos tradiciones en conflicto. Sebastián Salazar Bondy pregunta: “¿cómo postular la solidaridad social, la fundación de una sociedad socialista -que es también mi punto de vista: yo soy socialista -sin que en esta trama social

aparezcan dos elementos fundamentales, dos enemigos fundamentales junto con el imperialismo, que es el ejército (está ausente), y la iglesia (que también está ausente)?” (32). De esta pregunta se deduce que en la concepción de Salazar Bondy el mundo representado en la novela, específicamente la trama social, debe presentar explícitamente algunos elementos que en la novela están implícitos (ejército e iglesia) que son “enemigos” para construir una sociedad socialista. Salazar Bondy no toma en cuenta que una novela exige que el lector complete el sentido de la misma. Además, la lectura de una novela exige un proceso de concretización por el cual el lector llena los vacíos del texto. La conclusión de Salazar Bondy es también pesimista: “Entonces la trama de poder, la estructura de poder, tampoco es muy viable” (32). Por este motivo se reafirma en su conclusión: “no creo que es un *testimonio* válido para la sociología” (33).

Pero por otro lado, Sebastián Salazar Bondy reconoce los valores literarios de TLS que le seducen y por los cuales es: “un admirador de la novela” (33). Sin embargo, a pesar de que afirma que TLS no es un *testimonio* válido para las ciencias sociales, cree que: “Tal vez la novela contribuya a cambiar el país” (33). La contundente afirmación de que la novela no sirve como *testimonio* válido para la sociología será relativizada después cuando diga: “Pero aparte de estos valores literarios, estéticos, novelísticos, lingüísticos, etc., *sociológicamente*, me parece que tu testimonio es en todo caso parcial, tubular, o incompleto” (33). Es necesario comentar aquí tres interesantes cuestiones. Primero el reconocimiento de que la novela es un “testimonio” de la realidad peruana. Segundo la aceptación de que puede ser un testimonio *parcial, tubular o incompleto* de esa realidad peruana. Tercero el reconocimiento de que se puede evaluar la novela desde el punto de vista literario y desde el punto de vista de la sociología. Lo paradójico es que Salazar Bondy debió, dada su formación, evaluar la novela desde el punto de vista del crítico

literario y no desde el punto de vista del sociólogo. En la parte final de esta breve interrupción Salazar Bondy dice que la novela no le disgusta y anuncia la futura aparición en México de un artículo de veinticinco páginas sobre la novela. Como se puede deducir de las propias afirmaciones de Salazar Bondy, estamos frente a varias contradicciones y errores de apreciación. En efecto, no se puede sostener primero que la novela no es un testimonio válido de la realidad peruana y luego decir que en todo caso es un testimonio *parcial, tubular o incompleto* como tampoco se puede opinar sobre una novela mezclando las instancias del texto y del autor.

### **JOSÉ MARÍA ARGUEDAS**

Es el propio José María Arguedas quien reclama que su novela sea confrontada con la realidad peruana cuando insiste en que su novela es un intento de representar globalmente la sociedad peruana de la década del sesenta. Arguedas es al mismo tiempo autor y “comentarista” de la novela. El rol que asume consiste en aclarar o responder las preguntas que se le formulan fundamentalmente sobre su intención, ideología o competencia para escribir la novela y, en segundo lugar, sobre la novela misma. Cuando Arguedas opina sobre su novela o sobre sus experiencias vitales se sitúa como un interpretante más. Sin embargo, es muy difícil separar la instancia autorial y la instancia interpretativa en las intervenciones de Arguedas.

Los juicios de Arguedas, en esta primera intervención, son respuestas a preguntas o comentarios vertidos por Alberto Escobar, José Miguel Oviedo y Sebastián Salazar Bondy. Estos juicios se pueden resumir en los siguientes puntos:

1. Su acuerdo con Alberto Escobar respecto de que la novela: “ofrece una imagen de las luchas de quienes desean en el Perú un mundo de fraternidad” (27) que es posible forjar

a partir de la integración de la tradición indígena y de concepciones científicas y modernas. La fraternidad se constituye para Arguedas en la fuerza que llevará a la humanidad a un ascenso hacia formas de realización de las virtudes humanas. José María Arguedas está convencido de que: “es posible forjar una sociedad en que el individuo no vea en el otro individuo un competidor, sino alguien que le auxilie a hacer lo que él es capaz, a desarrollarse como ser humano en beneficio de los demás seres humanos” (28). Arguedas está seguro de que es posible construir un mundo mejor, un mundo fraterno en el que predomine la colaboración y no la competencia. Luego dice que esta concepción no la ha tomado de los libros ni de las ciencias sociales.

2. José María Arguedas hace una advertencia – “y esta advertencia vale únicamente para los que no me conocen como amigo” (28)– en la que confiesa que no es un erudito y que su formación universitaria es débil. En consecuencia, otorga mayor importancia a su experiencia vital, especialmente en su infancia, y a la fuerza de la tradición que influyen en lo que piensa y en lo que siente como miembro de la sociedad. De este modo, Arguedas se explica como autor y explica sus intenciones al escribir la novela pero no explica la novela misma.

3. Sebastián Salazar Bondy interrumpe la intervención de Arguedas: “Yo te quiero hacer una pregunta: don Fermín representa la iniciativa privada, la competencia; ¿quién encarna lo otro?” (28). Arguedas responde que está muy claro que lo otro [la fraternidad y solidaridad] lo encarna Rendón Willka: “del único modo en que es posible hacerlo en una novela” (28) con ideas muy originales y verosímiles.

4. José María Arguedas, respondiendo a Salazar Bondy, dice: “No hay [...] una contradicción en la concepción de la novela; *por supuesto que no*. No hay una contradicción entre una concepción mágica y una concepción racionalista, sino que cada

personaje ve al mundo de acuerdo con su formación humana” (29). Arguedas se defiende en el plano autorial afirmando que no hay contradicción en la concepción de la novela y, rápidamente, gira su intervención de lo personal a lo textual afirmando que los personajes tienen independencia con relación a su propia visión del mundo y eso – dice Arguedas – “no quiere decir que yo vea el mundo enteramente como ellos” (29). Sin embargo, reconoce que la pretendida independencia de los personajes puede ser relativizada dada la conexión ineludible del creador y lo creado: “Es probable que yo esté en parte transido de esa visión del mundo; de tal modo transido que soy capaz de mostrarlo con una..., con... con rasgos... auténticos, en que estos personajes aparecen de veras como personas perfectamente verosímiles, y no como artificios; porque yo estoy dentro de ellos, yo he sentido también el mundo como ellos” (29). Desde un punto de vista textual, Arguedas, hace explícito que una cosa es la contradicción en la concepción de la novela que no existe y otra cosa es la contradicción dentro de la novela misma que puede ser explicada. Arguedas sostiene que la construcción de los personajes es verosímil porque estos están basados en su experiencia vital. Además, dice siente como sus personajes porque está dentro de ellos. Pero también –dice Arguedas – ve el mundo desde un punto de vista racional. Para ello -según propia declaración- le sirve la universidad, muchos años de experiencia en la ciudad y sus preferencias políticas y doctrinarias. Según Arguedas, el personaje que representa la *integración*: “no sé si la palabra puede ser válida o no, aquí con el auxilio de todos los demás llegaremos a ver si la palabra es o no precisa” (29) de un mundo racionalmente comprendido y de una concepción indígena del mundo es Rendón Willka. Hago notar en esta parte que Arguedas, igual que Alberto Escobar, está muy preocupado por la precisión de los términos con los que se está conversando. Inmediatamente reafirma su convicción de que en la novela no hay contradicciones. En

efecto, Arguedas sostiene que: “La gran ambición del libro fue precisamente mostrar esa multiplicidad de concepciones, según los grados de aproximación de un mundo populoso” (30). En tal sentido: “las contradicciones son las que naturalmente existen entre las diferentes gentes que hay en nuestro país, entre diferentes modos de ver el mundo” (30). De este modo se puede afirmar que, para Arguedas, las contradicciones de la novela reflejan las contradicciones de la realidad peruana que le sirve como referente.

5. Una cuestión interesante es la confesión que hace José María Arguedas respecto de la simpatía que siente por el personaje don Bruno que es un sujeto lleno de misterio: “La simpatía por don Bruno es algo perfectamente explicable, porque don Bruno es un señor feudal completamente indigenizado, como hay. Está lleno de ideas indígenas: ¿hasta dónde es este señor, desde el punto de vista de sus creencias religiosas, hasta dónde es un católico, y hasta dónde es un indio?” (30). Esta simpatía se explica porque Arguedas cree en la integración de la tradición y la modernidad, de lo indígena y lo occidental que se encarna el don Bruno que, en buena cuenta, representa el proceso de sincretismo o transculturación de una realidad cada vez menos homogénea y cada vez más heterogénea.

6. Respecto de sus intervenciones sobre su propia novela Arguedas dice: “y ustedes me están obligando a hacer el análisis de mi libro, que yo no lo hice. Ahora por primera vez lo estoy haciendo, porque mientras se escribe, felizmente uno no piensa. [...] Se piensa antes, pero en el momento de escribir no, ni se puede pensar después tampoco” (30). Con estas palabras Arguedas reconoce que es un escritor que cumple con, por lo menos, dos etapas en la escritura. Una que se sitúa antes de la escritura que es la etapa en la que se piensa (estructura, planifica u organiza) la novela de modo tal que estamos frente a un escritor diríamos casi profesional. Y otra que es la etapa de la escritura misma en la que se convierte en escritor intuitivo porque no escribe la novela de modo digamos racional sino

más bien de modo vivencial y fluido. Hay aquí una confesión por la cual se reconoce una concepción de la escritura que tiene dos componentes. Uno de ellos es el racional-universitario y el otro es el intuitivo-vivencial.

7. En la parte final de esta intervención José María Arguedas se encarga de establecer los puntos de contacto entre don Bruno y Rendón Willka que son “gentes” de extracciones sociales opuestas. Entre los puntos de contacto encontramos la influencia de la cultura indígena en los dos personajes y la consideración de que la ambición es el vicio mayor del hombre. Arguedas sostiene que se produce una identificación entre ambos porque hay más elementos idénticos entre ellos: “Y no podríamos quizás considerar esto como una contradicción, sino como fases de una realidad” (31-32). Como hemos visto hasta aquí, los argumentos de Arguedas apuntan a desbaratar los argumentos de Salazar Bondy respecto de las supuestas contradicciones en la novela. Para Arguedas las contradicciones de la novela son las contradicciones de la sociedad que intenta (re)presentar en su novela. Para explicar la lógica de la novela se basa en sus experiencias vitales y en su conocimiento de “gentes” que son como sus personajes.

Después de la esclarecedora y última intervención de Alberto Escobar que luego “desaparece” del debate, Arguedas interviene para decir: “Alberto siempre me ayuda y esta vez tengo muy poco que decir”. De este modo muestra su acuerdo con los planteamientos vertidos por Escobar. Pero luego se encarga de cuestionar, primero, los argumentos de Salazar Bondy (para quien la novela no sirve como *testimonio* válido para la sociología porque en la estructura de poder presentada en ella falta el ejército y la iglesia) diciendo que no cree que falte ni la iglesia ni el ejército porque: “está en todas partes, casi en cada página. Pero no lo está como en un panfleto, o como en una tesis; está como, como en una novela” (37). Hay que subrayar la distinción que hace Arguedas entre la novela y el trabajo

de los científicos sociales y subrayar también los modos de representación y de escritura que cada género establece. Si tomamos en cuenta las opiniones vertidas por Alberto Escobar al respecto, entonces nos daremos cuenta que hay un punto en común entre Alberto Escobar y José María Arguedas. En segundo lugar, Arguedas califica de: “apreciación un poco errónea” (37) a la intervención de José Miguel Oviedo que antes había afirmando que Rendón Willka *opta* y se queda finalmente con Bruno. Arguedas afirma exclamativamente que Rendón Willka maneja a todos los demás. Ante la pregunta de Oviedo sobre quién maneja a todos los demás, Arguedas se reafirma en su idea de que es Rendón Willka el que engaña a todos: “Rendón Willka. ¡Engaña a todos!. Y él es, hace, en gran parte es el autor del destino de don Bruno” (37). Por otro lado, José María Arguedas explica que don Bruno no es el único señor feudal que aparece en la novela porque también están don Lucas, Cisneros y otros señores. Además, explica que es precisamente don Bruno quien mata a un señor feudal a la antigua porque quiere una cierta modificación en la conducta del señor feudal en una dirección de tipo católico-mágico.

Frente a la intervención de José Miguel Oviedo quien opina que en todo caso estamos frente a un cambio no sustancial en la conducta del señor feudal, Arguedas responde: “¿Ah no? Porque si no fuera sustancial ¿por qué va a matar a su hermano el señor feudal?; si fuera igual a él no lo mataría. Es tan opuesto a él como don Fermín; de allí [que] para don Bruno don Lucas es una bestia enemiga del ser humano, en la misma medida en que lo es para Rendón Willka” (37-38). José María Arguedas está convencido de que no hay un solo modelo de señor feudal en la sierra sur del Perú ni en su novela, por eso sostiene que no hay un solo estereotipo del señor feudal en la novela y que, más bien, hay varios. En efecto, Arguedas dice: “Así que no hay, no hay un solo señor feudal. Yo he tenido la fortuna de ver varios de esos tipos en la sierra y los he mostrado” (38). La

clasificación de Arguedas incluye al señor feudal ilustrado, una especie de director ideológico que ilustra a los patronos del pueblo y dirige los debates de los señores feudales. Luego, Arguedas sostiene que la mayor parte de los señores feudales están en contra de don Bruno porque lo ven como una amenaza para los privilegios de los señores feudales. Tanto que estos urden un plan para hacerlo pasar por loco.

A su turno Arguedas responde a la tesis de Salazar Bondy respecto de que la novela no es un *testimonio* válido para las ciencias sociales: “!Que no es un testimonio! Bueno, ¡diablos!, si no es un testimonio entonces yo he vivido por gusto...[risas tenues], es decir no, no, no...he vivido en vano, o no he vivido. ¡No! Yo he mostrado lo que he vivido” (38). José María Arguedas apela a su conocimiento del mundo andino, a su experiencia vital que es la que *muestra* o “testimonia” a través de una novela, es decir, con mediación de la ficción. Con cierta ironía Arguedas agrega: “Ahora puede que me demuestren que eso que he vivido no es cierto. Lo aceptaré...bueno, con, con gran, con gran alegría” (38). Sin embargo, no es posible demostrar que lo que José María Arguedas ha vivido sea falso puesto que, así como es difícil demostrar el aspecto biográfico y testimonial de la novela, es difícil demostrar que la novela no tiene nada que ver con las experiencias vitales del novelista. Cuando Arguedas dice: “Pero yo no he sacado esas cosas de...hay algunos elementos, sí, que no son exactamente sociológicos, que no, que no son un testimonio exactamente etnográfico. Yo ¿no? Estoy esperando que aquí los etnólogos digan, seguramente lo van a decir, y yo voy a confesar que hay algunas cosas que no son exactamente etnográficas, y que pueden por eso conducir a ciertos errores” (38). De este modo Arguedas reconoce y confiesa que en su novela hay elementos etnográficos y elementos ficcionales, elementos que tienen que ver con la experiencia vital y elementos inventados no exactamente sociológicos o etnográficos. Por lo tanto, la novela no puede

considerarse totalmente biográfica o testimonial ni totalmente ficcional. Por otro lado, Arguedas recuerda la distinción que hace cualquier lector entre una novela y un tratado de sociología: “Pero es que el que lee una novela...*sabe* que está leyendo una novela, y no un tratado de sociología” (38). En efecto, José María Arguedas era consciente de que su novela no era un tratado de sociología, pero también era consciente de que su novela podía servir como un reflejo o una imagen total del rostro múltiple del Perú con todas las licencias que permite la creación literaria.

Después de que Aníbal Quijano se acerca e incorpora a la mesa, José María Arguedas dice una frase que provoca risas en el auditorio: “Ahora el asunto se ha puesto “feyo”, ¿eh?” (45). Cuando Arguedas empieza a responder a Henri Favre: “El profesor Henri Favre considera que la realidad que muestra la novela no es ya, o no corresponde a una descripción del Perú actual; él ha estado viendo...” (45) es interrumpido por Favre quien dice: “No la realidad, sino el marco histórico en el cual viven los personajes, el substrato social” (45). Arguedas responde: “Esta es la terminología de un profesor y la mía no lo es tanto” (45). Este breve intercambio de enunciados pone en evidencia que los participantes manejan terminologías diferentes para referirse a fenómenos distintos. En efecto, lo que para Arguedas es la realidad, para Favre es el marco histórico o el substrato social. Todo indica que Favre distingue el plano de la realidad representada en la novela que él denomina marco histórico o substrato social del plano de la realidad referencial. En cambio para Arguedas los dos planos son lo mismo porque la novela muestra la realidad.

Respecto de la utilización del término “campesino” en vez de “indio” que propone Favre, Arguedas responde con una anécdota personal en la que habla de cuatro indígenas quechuahablantes monolingües, cuatro pongos que servían, sin ningún pago, en la casa de un hacendado huancavelicano que lo invitó a una pachamanca en Huancayo: “El profesor

Favre prefiere llamar a estos señores ‘campesinos’ y no ‘indios’. Esto nos llevaría a una discusión, quizás importante, pero quizás extensa” (45). Es claro que para Arguedas los términos designan condiciones diferentes de manera que no pueden equipararse al indio o pongo que preparaba la pachamanca y habla quechua con el campesino de Huarochirí o de Yauyos que ya no hablan quechua: “Si no se usa la palabra ‘indio’ habría que inventar alguna otra, porque la palabra ‘campesino’, *para ambos*, no resulta precisa. Hay una distancia, indudable y *muy grande*, entre el uno y el otro” (46). Está claro que la realidad del mundo representado por Arguedas en TLS es mucho más rica que la terminología para designarla que utilizan los científicos sociales y los críticos literarios.

Arguedas responde a las observaciones de Favre partiendo de dos presupuestos. El primero consiste en aceptar la posibilidad de estar equivocado cuando muestra la realidad peruana porque el mundo representado por él no puede ser generalizado y confrontado con las diferentes realidades del Perú. El segundo presupuesto es apelar nuevamente a su experiencia personal para “demostrar” la coexistencia de los diferentes desarrollos históricos y sociales que se muestran en la novela.

A la observación de Favre respecto de que la estructura de castas que describe la novela ha desaparecido desde hace años en la sierra peruana, Arguedas responde diciendo que para él eso es una revelación: “Puede ser que en algunas zonas del país, efectivamente, el cuadro descrito no corresponda exactamente a la estructura histórico-social del indio actual, porque el Perú es un país con desarrollos tan diferentes; los factores de todo orden que han determinado la realidad social andina son muy distintos en unas y otras regiones” (45). Además, Arguedas dice que la descripción que se hace en TLS: “no puede corresponder *nunca*” (45) a la realidad del valle del Mantaro y parece que tampoco corresponde a la realidad de Huancavelica, zona que no conoce bien y a la que se refiere

Favre. Arguedas dice que las fuentes de información de su novela están en sus experiencias vitales en Apurímac y Cuzco de modo tal que la descripción que se hace de los indígenas y de su relación con las demás castas es una realidad que corresponde a estas zonas. Además, Arguedas recuerda que: “No hace tres años en el periódico Expreso de Lima apareció una mujer con el brazo cortado” (46) por el señor Romainville, hacendado de Huadquiña, por no haberle besado las manos. Arguedas dice que ese es un cuadro histórico que está en TLS. Obviamente, para alguien que desconoce el mundo andino este cuadro puede parecer anacrónico o fantástico. Por otro lado, y refiriéndose al mismo punto, Arguedas dice: “Lo que habría que preguntarse es hasta qué punto se puede *generalizar*, y ninguna persona que tenga un mediano conocimiento acerca del Perú, puede generalizar por entero de manera absoluta los personajes o la descripción que se hace en *Todas las Sangres*, a todo el Perú” (47). Lo que se puede deducir de este enunciado es que Arguedas es consciente de que la tipificación de sus personajes puede ser contra ejemplificada de acuerdo a la realidad social con la que se compare la novela. Si bien es cierto que Arguedas pretendía representar la totalidad de la realidad peruana, era consciente de que la única manera de hacerlo era generalizando una realidad diversa en la que coexistían realidades sociales e históricas muy heterogéneas: “En el norte por ejemplo, en Cajamarca -yo sé por informaciones de personas amigas- que hay cárceles todavía con, o que hay haciendas con cárcel, con cepo; y sin embargo allí los indios ya no hablan quechua, hace años” (47). En consecuencia, estamos frente a una línea argumental no dogmática que admite la posibilidad de que la novela no represente la totalidad de la realidad peruana.

Con relación a la: “otra objeción muy seria del profesor Favre” (47) respecto de la idealización de los indígenas que aparecen como bondadosos o perfectos por ser indios casi por un determinismo biológico en TLS, lo que circunscribe a la novela dentro de patrones

indigenistas, Arguedas responde que: “desventuradamente en este libro los personajes de indígenas no son muchos; aparecen como *masa*” (47). Luego afirma categóricamente que Rendón Willka no es indio; y no es indio, según Arguedas, porque no cree en los dioses montañas ni en el dios católico, porque es ateo, porque es totalmente racional y considera que la máquina y la técnica son indispensables para el desarrollo del país y porque no aparece como un hombre bondadoso de manera intachable. Después de estas respuestas, Arguedas entra en diálogo con Favre y Bravo Bresani, quienes interrumpen su intervención, sobre temas que tienen que ver con precisiones terminológicas para definir a Rendón Willka y al tipo de sociedad que se plantea en la novela. José María Arguedas responde a Favre diciendo que Rendón Willka tampoco es un “agente” porque “él maneja a los indios mediante los mecanismos que son convenientes, que él conoce muy bien a los indios para conducirlos a determinado fin” (48). Favre le da la razón y plantea la objeción de que Rendón Willka se identifica con lo indio cuando dice: “Sí, pero da muerte a un sentido de identificación con la masa india, lo que es, lo que es esencial” (48). Arguedas responde que Rendón Willka con su muerte da la evidencia de que los indios se pueden manejar por sí mismos sin que sea necesario un caudillo. En todo caso queda claro que Rendón Willka no es indio, pero no queda del todo claro si se identifica o no con los indios.

Cuando Favre dice: “Es decir que la comunidad antigua puede volver y reformarse y reestructurarse.” (48) se pasa al tema del tipo de sociedad que plantea la novela. Al respecto Arguedas responde categóricamente diciendo: “La comunidad antigua puede servir de base para una, una comunidad moderna” (48). De modo que no hay un planteamiento anacrónico por el cual se plantee una utopía, es decir, un retorno de lo andino y una segregación de lo moderno y occidental. Por otra parte Arguedas reconoce que pudo: “haber estado medio fanatizado” (48) cuando escribía la novela. Bravo Bresani parece sugerir, a través de una

cita, que la propuesta de la novela es un retorno a la *República de Indios* en el sentido de no destruir lo que tenemos de antiguo sino más bien desarrollarlo. Arguedas le responde a Bravo Bresani diciendo que eso no es ser indio: “¿Usted no sostiene eso, profesor Bravo?” (49). Me parece que aquí Arguedas ha interpretado que Bravo Bresani considera que lo indio debe permanecer inalterable. Jorge Bravo Bresani responde a Arguedas: “No, yo creo que hay que transformarlo” (49). En efecto, Bravo Bresani había sostenido que lo indio es un concepto ambiguo puesto que es el resultado de la mezcla de lo español y lo andino. Arguedas sostiene que desarrollar es al mismo tiempo transformar porque no puede haber desarrollo sin transformación y sin cambio. Favre interviene para decir: “Hay que cambiarla, pero no transformarla” (49). Y que hay una diferencia de grado entre cambiar y transformar. De este modo corrige a Jorge Bravo Bresani quien sostuvo que había que transformar lo indio. Luego Bravo Bresani rectifica su posición: “Desarrollar la vieja comunidad, los hábitos del ayni y los hábitos de la minka, la utilización mejor de la tierra de acuerdo con las prácticas indígenas” (49). Favre dirá a su turno que hay una diferencia de grado de producción, de naturaleza de producción y de las relaciones de producción entre la comunidad “mejorada” y el kojlos.

Después de que Sebastián Salazar Bondy pide que siga hablando José María Arguedas, éste se da cuenta que la discusión está enfocada en el plano terminológico o lingüístico: “Lo que probablemente está mal empleada allí, es la palabra desarrollo” (50). Arguedas desarrolla las siguientes ideas: En primer lugar –dice- habría que discutir el “terminajo” desarrollo dado que a nosotros nos llaman subdesarrollados y a los países más transformados se llaman desarrollados. Luego agrega que cuando él habla de desarrollo no está hablando de que las mismas cosas evolucionen sin cambiar, sin mezclarse o tomar elementos de fuera. En segundo lugar, Arguedas sostiene que no puede haber desarrollo sin

transformación de la sociedad indígena y: “que la sociedad peruana debe ser transformada, pero en este sentido de convertirla en una sociedad en que lo fraternal y la solidaridad humana sea el elemento que impulse la marcha del hombre, y no la competencia. Ahora [...] en ese sentido el Perú cuenta con algunos elementos que son tradicionales” (50). En tercer lugar, dice que no sabe, y que “este puede ser un tema de discusión interesante. [...] si es mejor que no existan estas formas antiguas de cooperación para ir más adelante; puede ser que no, que sean mejores” (50). A Arguedas le interesa discutir si la tradición puede constituirse en un elemento positivo o negativo para el desarrollo. En cuarto lugar, Arguedas reclama darle el sentido más amplio a la palabra desarrollo y no hablar con un sentido estrecho cuando se considera que si un país tiene una vieja tradición entonces es más conservador. En quinto lugar y frente a la intervención de Jorge Bravo Bresani que dice: “yo creo que el Perú es mucho más que una república de indios” (51). Arguedas responde que porque en un “parrafito” se dice “una república de indios” eso deba valer para todo el libro. Además, sostiene que: “!No, no, eh!, no se debe ver, yo creo, el pensamiento del autor a través de... de un diálogo. Yo creo que, Aníbal aquí va a poner los puntos sobre las íes” (52). José María Arguedas tiene razón cuando reclama a los científicos sociales la pertinencia de no atribuir al novelista lo que afirma un personaje. Pero paradójicamente cree que Aníbal Quijano, que es sociólogo, pondrá los puntos sobre la íes. En los últimos turnos de palabra, Arguedas intercambia opiniones con Favre. Dado que el turno le corresponde a Henri Favre comentaremos este intercambio en la sección que le corresponde.

## HENRI FAVRE

Con la intervención de Henri Favre empieza la segunda parte del debate que se caracteriza por el predominio, en las intervenciones, del horizonte de expectativas de los investigadores en ciencias sociales. Favre constata lo evidente cuando afirma con razón que: “Los críticos han acabado sus ponencias desembocando en el campo de la sociología y de las ciencias sociales en general” (39). En efecto, exceptuando a Alberto Escobar, los críticos se han dedicado a analizar, desde el punto de vista sociológico, la novela que debieron analizar desde el punto de vista de la crítica literaria. ¿Cuál es el punto de vista de la crítica literaria? ¿Acaso no hay una crítica literaria sociológica? ¿La crítica literaria debe desvincular el texto de lo social? ¿En qué medida se puede defender la “autonomía” del texto literario? ¿Es posible que una “novela social” no sea leída desde el punto de vista sociológico? En su condición de sociólogo, Henri Favre considera a esta como una novela social que puede provocar una reacción doble en un sociólogo: “La primera pregunta es de preguntarse en qué medida esta novela social que es *Todas las Sangres*, refleja la sociedad. La segunda pregunta del sociólogo es la siguiente: en la medida que la novela social, por definición, aspira a tener una acción sobre la sociedad: ¿cómo y cuál es la praxis de *Todas las Sangres*?” (39). Favre responde a la primera pregunta diciendo: “Algo me extraña en esta obra, particularmente el marco general dentro del cual se inscriben los personajes; quiero decir, la estructura de casta” (39). Según Favre la novela no refleja la sociedad que a él le sirve como referente porque, en primer lugar, TLS: “describe una estructura de casta (de un lado indios; de otro mestizos, los blancos: la casta dominante), que a mi parecer ha desaparecido, y ha desaparecido desde hace años en el conjunto de la sierra peruana” (39). Y en segundo lugar Favre se pregunta: “si no hay un desnivel histórico, si no hay dos planos históricos diferentes, bien diferentes pero confundidos” (39). Parece ser que, a pesar

de ser un investigador y en consecuencia un supuesto conocedor de la realidad peruana, Favre ha olvidado que en el Perú coexisten diferentes desarrollos sociales que pueden corresponder a diferentes períodos históricos y que estas diferentes caras se mezclan y entran en contacto. También parece que Favre olvida a personajes como don Bruno o Rendón Willka que simbolizan los procesos de transculturación que se dan en la década del sesenta. Una segunda cuestión dentro del asunto de si la novela *refleja* o no la sociedad peruana es, según Favre: “la tentativa del autor de prestar caras a mecanismos económicos, prestar a caras feas a mecanismos económicos que son feos por ellos mismos, y me pregunto si era necesario destacar tal suma, no tan horrible sino caricatural, tan rudimentaria, de mecanismos sociales que por definición son impersonales y horribles por ellos mismos” (39-40). Favre califica la presentación de los mecanismos económicos de la novela como *caricatural* y *rudimentaria* de manera que, en este aspecto, la novela tampoco refleja a la sociedad peruana. No importa que una (re)presentación sea caricatural o realista, rudimentaria o sofisticada porque en ambos casos estamos frente a diferentes modos o grados de representación.

Respecto de la segunda cuestión, o sea, la praxis de la novela o el impacto o influencia que puede tener la novela sobre la sociedad, Henri Favre contesta, primero, que: “el autor sostiene una posición absolutamente indigenista” (40). La posición indigenista implicaría la división maniquea entre indios buenos y blancos malos. El ejemplo que demostraría esta posición indigenista, de la que habla Favre, por la cual se promueve la escisión de la sociedad lo encontramos en la siguiente cita: “Rendón Willka por ejemplo, que al principio de la novela es un indio en proceso de cholificación, encuentra al final la salvación y la pureza – conserva su pureza- volviéndose indio” (40). Hay que recordar que Favre está leyendo la novela desde su posición de sociólogo y no desde la posición de

crítico literario. En consecuencia asumimos que no tiene en claro que una novela no tiene que ser un reflejo fiel de la sociedad ni plantear soluciones para los conflictos de la misma. Luego Henri Favre agrega: “Y yo no sé si una actitud así puede ser políticamente válida en 1965 en el Perú” (40). En la equivocada apreciación de Favre la propuesta de José María Arguedas en *TLS* es anacrónica por cuanto se opone al proceso de cholificación y promueve la separación de castas. También Favre apela a su experiencia vital para argumentar su posición cuando dice: “Yo he vivido dieciocho meses en Huancavelica en una región cerca del área del doctor Arguedas, y no encontré *indios*, sino campesinos explotados” (40). La diferenciación entre indios y campesinos puede establecerse desde un punto de vista lingüístico, económico, social, racial o cultural. En todo caso, a lo que parece referirse Favre es a los indios *puros* no contaminados de occidentalidad que hay que diferenciar de los cholos. Favre está tratando de explicar la novela a partir de la comparación que establece entre el CRI y el CRE que él conoce y ha estudiado. En consecuencia, si la novela de Arguedas no correspondía con lo que él había visto o estudiado, entonces no (re)presentaba una sociedad actual sino otra que había desaparecido.

Henri Favre sostiene que el impacto que puede tener la novela sobre la sociedad es más bien negativo porque hay un *contenido filosófico* subyacente que lo asusta un poco y que consiste en que: “hay una magnificación del instinto, de un instinto casi biológico que se encuentra dentro de los indios; instinto biológico que hace que los indios, como una brújula, se dirijan siempre hacia el bien, y lo bueno” (40). Cuando Favre se refiere al *instinto biológico* de los indios, en realidad se está refiriendo a cuestiones raciales o a esencialismos étnicos. Lo que se opone a este esencialismo biológico de los indios es: “el pensamiento lógico, racional, de los empresarios, pensamiento, lógico, que siempre o casi siempre desemboca en el *caos*” (40). Mucho tiempo después Mario Vargas Llosa (1996)

sostendrá prácticamente los mismos argumentos de Favre cuando intente deslegitimar la narrativa arguediana.

El último turno de palabra de Henri Favre le sirve para expresar una impresión y para esclarecer algunas cuestiones que contradicen sus primeras aseveraciones. Primero, no puso: “en cuestión a los personajes que son muy bien tipificados: el tipo de hacendado, de los pongos... yo los he encontrado en Huancavelica” (52). Tomando en cuenta estas palabras se puede afirmar que Favre reconoce que su experiencia vital corresponde con el mundo representado en la novela y reconoce también que esos personajes están bien tipificados, es decir, corresponden con el CRE. Pero luego dice que no le extraña eso: “Lo que me extraña es la estructura de casta, en general el marco, el marco donde evolucionan estos personajes; es decir, la estructura misma” (52). El ejemplo que pone Favre es que en TLS, donde todos los personajes están en movimiento, cambiando o en transición: “se describe a los indios como gente *estática*, que no se mueve de sus tradiciones, pegados a las costumbres, a sus comunidades” (52-53). En la lógica de Favre, y contrariamente a la tipificación de los hacendados, los indios no aparecen bien tipificados o aparecen demasiado tipificados al punto que se anula su posibilidad de cambiar. José María Arguedas responde a esta observación cuando afirma que hay varias comunidades y que se describe a dos comunidades con un marco social completamente distinto. Después de esta intervención de Arguedas, Favre continua explicando su impresión personal: “Sí, pero sin embargo dentro de esas dos comunidades no hay este dinamismo de las personas metidas, viviendo en estas comunidades, falta de dinamismo que podría inducir a pensar que existe todavía un sistema de castas rígidas” (53). Favre recalca al final que no pone en duda a los personajes que conoce y ha reconocido en mucha gente en Huancavelica. Pero pone en duda la estructura de casta de la novela que le parece muy rígida y estática. Arguedas

interrumpe a Favre para pedirle: “una aclaración que va a servir para todos los que estamos escuchándolo: cuando usted habla de sistema de castas y habla de indios, mestizos y señores, usted considera que este cuadro ya no rige, no, no lo ha encontrado usted en Huancavelica...” (53). Favre no responde tajantemente esta pregunta y expresa su duda respecto de lo que antes había afirmado categóricamente. “Bueno, yo no sé si existe todavía en el Perú en general, lo pongo en duda; [...] en todas las comunidades hay procesos dinámicos...” (53). Se deduce de la conversación entre Arguedas y Favre que es posible que existan comunidades donde se mantenga el sistema de castas de manera rígida e invariable y que existan comunidades donde se dan procesos de transformación que al parecer son a las que se refiere Favre. En resumen, Favre relativiza sus propias afirmaciones por autocontradicción.

### **JORGE BRAVO BRESANI**

Jorge Bravo Bresani dice intervenir por varias razones. Primero, porque su intervención es complementaria a la de Favre. Segundo, porque invita a Aníbal Quijano, presente en el auditorio, para que se acerque y participe del debate dada su condición de miembro del IEP, su calidad de sociólogo y, sobre todo: “el hecho de que él sostiene una tesis un tanto discrepante de la tesis del autor” (41). Tercero, porque Bravo Bresani se declara *inventor* o *culpable* de la mesa. Además confiesa: “no tengo categorías de sociólogo y mi opinión, aunque se da dentro del campo de las ciencias sociales, se da sin la preparación debida” (41). En esta incursión se produce la primera invitación a Quijano.

Entrando *al fondo del problema*, Bravo Bresani declara *honestamente* que la novela lo ha fascinado porque es excelente y porque hay una coherencia dentro del *pensamiento*. Asumo que pensamiento se refiere a concepción de la novela desde un nivel ideológico.

Pero, Bravo Bresani cree que esa coherencia no corresponde estrictamente con la realidad y que tampoco: “propone un mito que sea útil u operatorio para la transformación del Perú” (41). En palabras más simples lo que dice Bravo Bresani es que la novela es estéticamente apreciable pero no refleja la realidad y no sirve para la transformación del Perú porque no propone un mito útil u operatorio. De este modo, la intervención de Bravo Bresani se inscribe dentro de una lectura utilitaria de la novela desde el punto de vista de un economista. Con esta intervención Bravo Bresani se coloca en una posición discrepante a la de Alberto Escobar y José María Arguedas para quienes la novela propone la integración, la armonía, la solidaridad y la fraternidad de los rostros múltiples del Perú.

Luego, Jorge Bravo Bresani hace algunas observaciones a la novela. Primero, sostiene que la novela tiene valores reales y positivos por ejemplo en el excelente y válido sabor de *denuncia* del sistema opresivo oficial que permite y ampara el abuso del poder y al mismo tiempo castiga la defensa y reivindicación de los derechos de los indígenas o nativos. Segundo, que la novela se da desde: “una perspectiva, que resulta un tanto ofuscante para poder concebir el Perú como totalidad: se da *a través* de una familia de gamonales. De una familia de gamonales, que uno sin quererlo y el otro queriéndolo, se han, en cierta forma aindiado, y esto inclusive pone en tela de juicio el carácter y la definición de lo indio” (42). Tercero, que lo indio o lo que llamamos indio no es lo incaico ni lo precolombino sino más bien el fruto de la mezcla, asimilación e introducción de valores culturales españoles. Para Bravo Bresani el término indio tiene un contenido paternalista y discriminatorio que es necesario revisar y analizar. Además, los valores indios que sobrevivieron a la discriminación, invadieron al mismo tiempo la cultura de los grupos de señores feudales o gamonales de la sierra que están imbuidos de valores indígenas. Por tanto, no hay una clara distinción sobre lo que es o no es indio porque no es

un valor absoluto. Lo indio es algo ambiguo porque siempre se es más indio para alguien y menos indio para otro. En consecuencia, y refiriéndose a TLS, Bravo Bresani sostiene que: “el concepto de indio se idealiza, y al idealizarlo se le propone como un modelo para el futuro del Perú” (43). Bravo Bresani evidencia la confusión terminológica en el debate que de hecho conduce a malos entendidos. Por ejemplo, para él el término indio involucra ya el sincretismo cultural y racial de manera que no podemos hablar de indios puros. Por otro lado, el término indio se presta a confusiones cuando se le opone al término cholo. En efecto, de un lado están los que reclaman el mantenimiento “en su lugar” de las castas coloniales y, de otro, los que asumen que las castas han ido variando a un ritmo diferente de los nombres para designarlas. En cuarto lugar, señala su acuerdo con Henri Favre con relación al apego a lo indígena de Rendón Willka, don Bruno y hasta Fermín que se salvan por entregarse a: “la defensa del indio frente a la presión o penetración del capitalismo” (43). El apego, la defensa o la identificación con lo indio puede sugerir un apego a las tradiciones arcaicas en términos de Mario Vargas Llosa, Sebastián Salazar Bondy y Henri Favre o un apego a lo nacional, entendido como una identidad arraigada en la cultura indígena, que se enfrenta al imperialismo en términos de Alberto Escobar, José María Arguedas o Jorge Bravo Bresani.

Bravo Bresani dice tener la impresión de que, en la novela, se confunden planos históricos, se plantean tiempos distintos sintetizados dentro de un solo tiempo de modo que se pueden identificar épocas, caracteres y organizaciones que corresponden a 1900, a 1920, a 1930 y otras al presente donde se dan una serie de cambios que aparecen consolidados o mezclados en una sola situación global. Posteriormente Arguedas pondrá ejemplos que desbaraten esta impresión que no es correcta. Por otra parte, Bravo Bresani sostiene que el indio que se muestra en la novela es un indio idealizado que aparece como una cosa masiva

y con un contenido telúrico: “inclusive hay una frase en que se habla de montañas que se levantarán, y que llegarán a...cuando se levanten las montañas, cuando hable el Perú profundo en un sentido telúrico, todo va a ser transformado y trastocado” (43). Tal vez a Bravo Bresani su condición de economista no le permite ver el fuerte contenido mítico que atraviesa la narrativa arguediana. En efecto, sin comprender los mitos andinos arraigados en la mentalidad del poblador andino se puede también realizar una lectura errada de TLS puesto que muchos pasajes de la novela corresponden al plano de lo verosímil cultural.

Cuando Bravo Bresani se refiere a la perspectiva declarada por Arguedas, que es también la perspectiva de Escobar, respecto de que Arguedas: “escoge entre un mundo cooperativo frente a un mundo de competencia” (43) dice que ve un cierto elemento que no le parece satisfactorio o que en todo caso es un defecto de la obra literaria y que tiene que ver con el planteamiento del cooperativismo como el camino a la superación y al progreso: “que se plantea como camino a la superación, al progreso, algo así como una expansión de una forma de vida comunitaria, que por un lado es idealizada -porque no existe con esas características en la época actual -, y por otro lado es una actitud *pre-racional*” (43). Las ideas de Bravo Bresani deben ser entendidas teniendo en cuenta los siguientes elementos. Primero, su opinión de que no es posible alcanzar el socialismo tomando el modelo cooperativista andino que se opone a un cooperativismo “de espíritus libres”. Segundo, su creencia de que el cooperativismo ya no se da en el mundo andino porque corresponde a valores no existentes. Tercero, los prejuicios que le hacen considerar que el cooperativismo obedece a una actitud pre-racional o a un instinto primario y no a un fenómeno de racionalización. Luego Bravo Bresani pone el parche sobre la llaga cuando dice: “Esto creo que es el punto fundamental en el defecto del análisis - si es que se puede hablar de análisis, cuando se habla de una obra literaria que es fruto de la creación” (44). De este modo Bravo

Bresani vuelve a establecer la diferencia entre la creación y el trabajo científico que había planteado en la PMRSLPS.

A pesar de que Bravo Bresani señala que una obra literaria no es un análisis ni una tesis de y sobre la realidad peruana, hay otro aspecto que le parece deficitario en la visión del Perú que plantea la novela y que tiene que ver con: “una simplificación, una cierta abstracción en los mecanismos de poder nacional e internacional” (44). Para Bravo Bresani el fenómeno capitalista presentado en la novela se caracteriza por: ser demasiado impersonal a un grado que no lo es, tener un rostro feo y simplificado y presentar agentes secundarios que tienen una lucidez y un maquiavelismo que no ha encontrado nunca en su experiencia personal. Otro aspecto que le parece deficitario es la simplificación en: “la tipificación de los miembros de lo que se llama -en términos periodísticos, políticos- ‘oligarquía’” (44). Es necesario anotar que posteriormente, en entrevista concedida a Tomás Escajadillo (1965) Arguedas reconocerá su “desconocimiento” del mundo de la oligarquía limeña y de la vida en la ciudad en general. Sin embargo, Bravo Bresani reconocerá también el acierto de la novela en la penetración del carácter de los serranos: “Por ejemplo, la tipificación de los diversos señores feudales es en realidad una página sociológica que puede perdurar en la historia sociológica” (44). En este aspecto Bravo Bresani se muestra de acuerdo con las ideas vertidas por Favre y Arguedas momentos antes de su intervención.

En la parte final de su intervención Bravo Bresani habla del Zar como un individuo central que representa una serie de rostros que él identifica con hasta cuatro personajes de la novela: “Y luego, esta suma de poder que se concede a este Zar, no es concebible en ningún tipo de poliarquía capitalista, sea de país subdesarrollado o de país desarrollado”

(44). Antes de terminar, Bravo Bresani vuelve a invitar al doctor Quijano a que se acerque a la mesa.

### **JOSÉ MATOS MAR**

En la única intervención registrada de José Matos Mar, un poco antes del final, este desarrolla las siguientes ideas: En primer lugar, sostiene que se está debatiendo, aparentemente, dentro de un desajuste o caos surgido debido a que no se separó desde el comienzo la parte estilística o literaria y la parte sociológica que tiene la novela de Arguedas tal y como lo había planteado Alberto Escobar. José Matos Mar indica con razón que se ha pasado a debatir la novela desde el punto sociológico y se han dejado de lado los aspectos literarios: “Se ha confundido y se ha pasado a debatir de frente la segunda parte, y entonces en este problema nos hemos metido. Yo creo que tendríamos que seguir por el camino segundo; ya no es posible volver al primero...” (54). De este modo Matos Mar subraya el hecho innegable de que las intervenciones de los participantes en el debate - incluidas las de los críticos literarios- estuvieron enfocadas, fundamentalmente desde el horizonte de expectativas o punto de vista de las ciencias sociales. Insisto en mi pregunta: ¿Cuáles son los aspectos estrictamente literarios de una novela social?

En segundo lugar, José Matos Mar sostiene que José María Arguedas en TLS intenta una novela social, una novela de corte social o una novela comprometida: “como se habló en la reunión anterior” (54). Luego afirma que TLS: “ofrece justamente una de las características de la sociedad actual del Perú: y es que refleja en muchos de sus aspectos una situación de pluralidad de procesos sociales y culturales, una situación de contrastes, una situación de desarrollos desiguales, una situación de desarticulación, una situación confusa en diferentes niveles y en diferentes sectores. Eso está claro en la novela de José

María en muchos aspectos” (54). Por lo que se deduce de estas palabras hay un tácito acuerdo entre los participantes en el debate respecto de que la novela muestra una sociedad heterogénea en la que coexisten desarrollos distintos. Esto corresponde muy bien a la *teoría del poliedro* que había propuesto Escobar. Pero Matos Mar cree que: “Lo que sucede es que dentro de esta exposición que él hace, y dentro de esta intención de personajes –que cada uno tiene su carga social y su status dentro de todo este plan, José María en *Todas las Sangres* toma parte debo decir; es decir, él se inclina más por dar preferencia de acuerdo a su experiencia personal y a su simpatía, por un aspecto de la realidad, por un aspecto del proceso que ocurre actualmente” (54-55). Matos Mar no es claro porque no especifica por qué aspecto de la realidad, por qué proceso que ocurre “actualmente” en el Perú se inclina José María Arguedas en TLS. Me parece por lo que se deduce del contexto de la intervención que Matos Mar se refiere a la inclinación por el socialismo, por la solidaridad, por la participación e integración de todas las sangres que también antes habían propuesto Escobar y Arguedas. Antes de terminar José Matos Mar invita nuevamente a Aníbal Quijano para que agregue algunas cosas más.

### **ANÍBAL QUIJANO**

Es el último que interviene ligeramente interrumpido por José Miguel Oviedo, Sebastián Salazar Bondy y Henri Favre. Con esta intervención se desvanece la grabación y se concluye el debate en su versión escrita. Aníbal Quijano agradece la invitación de Jorge Bravo Bresani y pide disculpas a los participantes de la mesa y al auditorio por haber asistido en calidad de asistente oyente. Por eso mismo advierte que lo que tiene que decir es muy poco. Dada su calidad de asistente y de invitado a “último minuto” se puede

presuponer que Quijano no había preparado un bosquejo de las ideas que debió desarrollar en su intervención. Las ideas que desarrolla son las siguientes:

Primero opina desde el punto de vista literario aunque confiesa no pertenecer al gremio. Para Quijano: “desde el punto de vista del escritor, la novela es realmente un franco progreso, no solamente por la estructura novelística nueva, sino por la riqueza del material que está contenido en la novela y que es realmente nuevo en toda la obra literaria de José María Arguedas” (55). Una conclusión del debate es que todos están de acuerdo en que TLS es una buena novela desde el punto de vista literario a pesar de que los críticos literarios, especialmente Sebastián Salzar Bondy y José Miguel Oviedo, no remarcan lo suficiente las innovaciones técnicas de la novela y la ampliación del mundo representado. En cambio, todos los reparos sobre la novela están en el nivel de la sociología. En efecto, Aníbal Quijano cree que: “el problema de ver desde el punto de vista de las ciencias sociales una obra literaria, implica de alguna manera una especie de sociología del conocimiento” (55). Luego señala con razón que en su opinión la literatura, como las demás artes, es un modo de conocimiento y comunicación al mismo tiempo. De este modo el énfasis está puesto en el tema de cómo es posible conocer la realidad y luego representarla en una novela.

Según sus palabras lo primero que intenta hacer es encaminar su intervención por la vía sociológica indicada anteriormente por Favre con quien conviene en muchos aspectos. En esta línea manifiesta algo muy obvio: “Desde este punto de vista, lo primero que a mí se me ocurre es que la novela contiene un determinado tipo, una determinada percepción de la realidad de parte del novelista” (55). Inmediatamente después señala que le interesa: “ver de qué elementos está hecha esta percepción de la realidad, en primer término, y en segundo término hasta qué punto esta percepción se ajusta o no a la realidad” (55). De este

modo la intervención de Quijano también coteja el CRI y el CRE señalando los puntos de contacto y desencuentro entre estos dos campos especialmente si nos fijamos en los términos “se ajusta o no a la realidad”. A Quijano le parece que hay una concepción del mundo, por un lado, una teoría del cambio, por otro lado, y finalmente, una posición política: “implicadas al mismo tiempo a lo largo de la novela” (56). En esta línea se está refiriendo a las “intencionalidades” del autor que no necesariamente se reflejan en la novela y no a la novela misma.

Con relación a la concepción del mundo y a la percepción de la realidad por parte del novelista, Quijano manifiesta su acuerdo con Favre respecto de que: “esta percepción de la realidad social del Perú que se trata de mostrar en la novela, con el intento de crear un gran fresco de la sociedad peruana actual, de sus factores, de sus tendencias, no es muy clara sobre todo por una razón: porque no existe un *coherente* manejo de los diferentes tiempos históricos dentro de los cuales se desarrolla la novela” (56). Al respecto hay que anotar aquí que no hay ninguna percepción que sea clara, correcta y objetiva, más aún si estamos hablando de una realidad que implica muchas y diversas realidades que obedecen a diferentes tiempos históricos. Si la percepción ya es un problema difícil de resolver, el otro problema fundamental de la novela es la plasmación de esa percepción en signos escritos. La escritura de una realidad con muchos rostros es mucho más complicada que su simple percepción. Aníbal Quijano dice: “Yo creo en verdad, como el señor Favre, que una buena parte de la situación social que aquí se intenta describir, ya no es históricamente válida” (56). En otro momento sostiene: “Yo me inclinaría a creer que en este momento no es ya posible hablar en estos términos, así de simplistas, de una situación de casta en el país” (56). Con estos enunciados descalifica el CRI presentado en la novela que más bien mostraría un mundo arcaico y simplista.

Sin embargo, hace una corrección a su afirmación anterior cuando dice que no es históricamente válida si pensamos que históricamente hay una situación cancelada que en la novela se describe. Quijano sostiene que lo anterior no debe ni puede implicar que: “determinados elementos de esa situación histórica cancelada no estén todavía presentes en el cuadro actual de la situación peruana” (56). Y luego se reafirma cuando dice: “Sin embargo, los elementos de casta no han desaparecido totalmente” (56). La situación social históricamente no válida y cancelada a la que se refiere Quijano es la misma que había propuesto Favre y se refiere a la estructura de castas que aparece de manera: “muy simplistamente elaborada” (56). Pero, el propio Quijano reconoce que determinados elementos de esta estructura de castas están presentes todavía en el Perú. Al respecto hay que recordar que antes José María Arguedas especificaba que la realidad social con la que se debía confrontar la novela correspondía a ciertas zonas de los departamentos de Cusco y Apurímac.

Con relación a la teoría de cambio Aníbal Quijano sostiene que en la novela no aparece la situación de transición de la estructura de casta a la estructura de clase que atraviesa la sociedad peruana. En ese sentido hay en la sociedad peruana y no en la novela: “una enorme *ambivalencia* de estándares, de conflictos y de criterios de evaluación social, que provienen de un lado del régimen de casta, y de otro del régimen de clase, que se difunde a la escala de la sociedad global, pero que al mismo tiempo se confunden, se entremezclan y crean una estructura de transición” (57). Quijano propone la noción de *casta-clase* para referirse a este proceso de transición que integre al mismo tiempo las nociones de casta y clase. Para Quijano la novela no refleja ni rescata: “el proceso de transición, el proceso de conflicto y de integración cultural al cual está al mismo tiempo sujeta la población campesina que podemos llamar india en este momento” (58). Sin

embargo, y por poner sólo un ejemplo, Rendón Willka y el ingeniero Cabrejos que representan el conflicto de la comunidad de San Pedro de Lahuaymarca contra la penetración del capitalismo a través de la mina, muestran muy bien este proceso de transición descrito en toda la novela.

Sobre el mismo tema de la teoría de cambio y tomando en cuenta que Aníbal Quijano y Henri Favre sostienen que la estructura de casta, por un lado, ha sido ya eliminada de la situación peruana y, por otro lado, que todavía es en algún grado perviviente, Quijano sostiene que: “la noción de lo indio debe ser más nítidamente elaborada” (57). En efecto, Quijano, para quien: “en el panorama actual de las ciencias sociales todavía no existe ningún trabajo así de reelaboración de la noción de lo indio, y habría que realizarlo” (57), sostiene algo que es obvio para todos los participantes en el debate y que consiste en que lo indio ya no corresponde a la cultura prehispánica y no puede ser tomado ni desde el punto de vista racial ni desde el punto de vista de casta tal y como lo ha indicado provisionalmente en algún otro trabajo. Aníbal Quijano pregunta: “¿pero qué es lo indio, entonces?” (57). Para Quijano lo indio *grosso modo* puede contener elementos provenientes de la culturas prehispánicas, hispánica colonial, republicana actual y de la cultura occidental incorporados, reinterpretados y modificados. Luego Quijano dice: “Pero que todavía es legítimo hablar, para un sector de la población campesina del país, en términos de cultura india, en la medida en que todos estos elementos configuran una estructura, relativamente -aunque no totalmente- diferente de lo que podemos llamar, también en términos más o menos vagos, cultura occidental, o la versión criolla de la cultura occidental en el Perú” (58). En los enunciados ambivalentes de Aníbal Quijano se admite como válido hablar de un indio cholificado y de un indio opuesto a lo criollo. Ambas nociones de lo indio conviven en su imaginario. Además, el proceso de transición

de una estructura de castas a una estructura de clase no se da en todas las regiones del país de manera que no se podía generalizar, hasta ese momento, el proceso de cholificación como fenómeno nacional.

Respecto de las vacilaciones ideológicas o de la posición política del autor y después de haber sostenido que la novela no muestra la teoría del cambio o de transición de una estructura de castas a una estructura de clases, Aníbal Quijano habla de una: “teoría del cambio implícita” (58) que aparece en la novela que es sumamente incoherente: “Y creo que esto muestra con mucha claridad [...] las vacilaciones del autor alrededor de esta teoría del cambio y de las posibilidades o las perspectivas políticas de solución del problema campesino del país de este momento” (58). La teoría del cambio implícita en la novela, según Quijano sumamente incoherente, se muestra con suma nitidez en el personaje principal de la novela que para Quijano es Rendón Willka y en: “una progresiva sustitución de los elementos de la cultura tradicional a favor de los elementos de la cultura que podemos llamar moderna” (58). Esta teoría de cambio basada en la simple sustitución de elementos implicaría un proceso de aculturación o de alienación que excluye procesos de sincretismo o hibridez cultural que son producto del contacto cultural. Desde mi punto de vista la novela no propone, desde ningún punto de vista, el tipo de cambio del que habla Quijano. En otras palabras, no hay una teoría de cambio que proponga anular un elemento para en su lugar imponer otro, no hay una simple eliminación de lo tradicional para dar paso a la modernidad, no hay sustitución de un sistema de castas por un sistema de clases. Lo que hay es un proceso por el cual, paulatinamente, la tradición se incorpora a la modernidad, un elemento se transforma en otro, las castas se hacen clases y el indio deviene en cholo. Este es el proceso de cambio descrito en la novela y el propio Aníbal Quijano se da cuenta de ello: “Pero al mismo tiempo aparecen elementos de una teoría

paralela del cambio, que no logra integrarse con la otra, según la cual la cultura tradicional campesino-indígena podría ella misma desenvolverse e integrarse, *sin perder su contenido*, en el nuevo marco de la cultura moderna” (58-59). Como se puede desprender de estos enunciados Quijano no está hablando de una sino de dos estructuras de cambio. La segunda involucra procesos de asimilación y de apropiación de lo foráneo sin perder la matriz cultural propia. A mí me parece que es esta la estructura de cambio transicional que propone la novela. En consecuencia, no tiene sentido que Quijano diga que: “Esta doble concepción es muy conflictiva, es incoherente, no logra integrarse en una teoría consistente del cambio; y eso me parece aparecer muy claro en la novela” (59). Y no tiene sentido porque las contradicciones y las incoherencias le pertenecen al sociólogo y no a la novela puesto que primero había sostenido que en la novela no aparece la estructura de transición sino más bien el mantenimiento del sistema de castas; luego Quijano sostiene que hay un cambio implícito e incoherente que consiste en la sustitución de elementos tradicionales por elementos modernos, y luego sostiene que hay un cambio en el que lo tradicional se integra a lo moderno sin perder su contenido.

Por otra parte, Aníbal Quijano cree que se puede desprender de la novela, aunque no tan nítidamente como dice que piensan Salazar Bondy, Oviedo y Bravo Bresani, la: “opción indigenista del autor” (59). Rápidamente Salazar Bondy aclara que no sostuvo la opción indigenista que le acusan Quijano: “Yo no he sostenido eso” (59). José Miguel Oviedo también marca su distancia respecto de la supuesta opción indigenista cuando dice: “A mí no me parece aparecer esto con tanta claridad” (59). Aníbal Quijano continúa su intervención diciendo que Rendón Willka es un personaje sumamente equívoco porque tiene la impresión de que regresaba totalmente cholificado de la ciudad con una competencia que le permitiría: “proceder con suma astucia y maquiavelismo en la

conducción *política* del proceso de insurrección campesina” (59). Sin embargo, en opinión de Quijano, Rendón Willka aparecía un poco disfrazado dentro de su propia población y se reintegra, no muy conscientemente, al marco de lo indígena tradicional. Esto, que le parece o esto en lo que cree Quijano, le permite decir que muestra las vacilaciones *ideológicas* del autor con respecto de las posibles soluciones que pueda tener el problema del campesino. En realidad no hay vacilaciones ideológicas. Arguedas es muy claro en la novela cuando postula la construcción de una sociedad que esté basada en los principios de reciprocidad y solidaridad y respeto por el otro culturalmente distinto como lo expresó antes Alberto Escobar. A pesar de ello Quijano dice: “Yo no creo francamente que José María Arguedas postule claramente una solución indígena del problema del campesino, que en este momento, *a todas luces*, no aparecería viable” (59). Y no aparecería viable porque en la experiencia de Quijano que, según sus palabras en ese momento estaba trabajando sobre el liderazgo del movimiento campesino: “no existe liderazgo indio en el movimiento campesino de ese momento, [...] aparece sólo por excepción y sólo de manera aislada, y el líder indio está ya, él mismo en proceso de cholificación” (60). En este enunciado se admite la posibilidad de que haya, aunque excepcionalmente, líderes indios. Además, hay que recordar que no es posible pensar la noción de indio en términos de pureza étnica y cultural como el propio Quijano lo recuerda. En consecuencia, hay un problema terminológico por el cual Aníbal Quijano discute que la solución de los problemas del campesino está en manos de un líder indio o de uno cholo. Quijano asume que lo que la novela y el autor plantean es una solución indigenizante o indigenista por la cual el líder debe ser indígena o identificarse con lo indígena. Por eso concluye: “No creo, por eso, que sea viable una solución indígena al problema campesino en este momento” (60). El momento al que se refiere Quijano corresponde al periodo de migración del campo a la ciudad, al periodo de

emergencia del grupo cholo, al proceso de cholificación de la sociedad peruana que se muestra muy bien en la novela a través del personaje principal de la misma.

Finalmente Aníbal Quijano tiene razón cuando dice que es una ventaja tener presente al autor porque se añaden cosas que se dejaron en el tintero y es también una desventaja porque se: “aumenta el texto” (60) de manera que se discute e interpreta también elementos paratextuales como son las opiniones del autor, de los críticos literarios y de los científicos sociales sobre la novela y sobre el autor de la novela. Cuando Quijano insiste en su parecer respecto de que Arguedas no logró una solución coherente al problema campesino y respecto de que la novela más bien propone una solución indigenizante del problema, la grabación se desvanece y, por lo tanto, el texto se corta abruptamente.

¿Cómo terminó el debate? No tenemos registro escrito de ello. Sin embargo, José Miguel Oviedo escribió el 28 de junio de 1965 lo siguiente: “La mesa terminó sorpresivamente cuando Luis E. Valcárcel, que la presidía guardando el más absoluto silencio ante la creciente confusión, juzgó que ya era suficiente y dijo a media voz *Hemos terminado*” (Rochabrúm, 2000: 68).

Hay algunas conclusiones que se pueden establecer después de haber revisado las líneas argumentales del debate. En primer lugar, está el implícito reconocimiento de parte de los participantes en el debate de que estamos frente a una buena novela desde el punto literario. El único que realiza observaciones respecto de la composición narrativa de TLS en el debate es el economista Bravo Bresani. En segundo lugar y exceptuando a Alberto Escobar, está la ausencia de crítica literaria en el debate en el que más bien hubo un predominio del horizonte de expectativas sociológico respecto de la lectura de TLS. En tercer lugar, está el hecho evidente de que todos los participantes en el debate trataron de interpretar la novela cotejando el CRI con el CRE. Sin embargo, la mayoría de los

participantes -los que hicieron lecturas sociológicas-, trataron de encontrar la correspondencia analógica entre los dos campos de referencia mientras que los que hicieron lecturas literarias -Arguedas y Escobar- encontraron similitudes, parecidos, aproximaciones o semejanzas entre los dos campos de referencia. En cuarto lugar, se puede constatar lo erróneo que resulta opinar sobre una novela sin tener la competencia para ello de modo que, por ejemplo, se comete el error de evaluar la novela como si fuera un reflejo de la ideología o las experiencias vitales del escritor. Del mismo modo, es equivocado considerar que una novela es un “testimonio” de la realidad peruana puesto que una novela no es un reflejo mecánico de la realidad hecha con un lenguaje que transparenta la misma. También es equivocado considerar que una novela no se refiere (o “testimonia”) al mundo referencial que le da origen. En ese sentido es muy importante deslindar y precisar los conceptos de “testimonio”, “novela” y “autobiografía”. En quinto lugar, se puede constatar la falta de “un lenguaje común” que permita el diálogo entre científicos sociales y críticos literarios de modo que se pueda evitar la confusión terminológica y los malos entendidos tal y como ocurrió en el debate sobre TLS. Por último, se hicieron evidentes dos formas de conocer y entender la realidad y por consiguiente la novela motivo del debate. Así tenemos que se enfrenta un tipo de conocimiento “científico” racional, académico, profesional y otro tipo de conocimiento “acientífico” basado en la experiencia, en las vivencias y en la intuición.

## VI. REFUTACIONES A LAS OBSERVACIONES QUE SE LE HICIERON A

### *TODAS LAS SANGRES EN EL DEBATE*

Pero es que el que lee una novela... *sabe* que está leyendo una novela, y no un tratado de sociología.

*José María Arguedas.*

Quizá habría que cerrar un poquito los ojos a los cánones, a los aparatos críticos y abrirlos otro poquito más para considerar nuevos mundos que requieren nuevas formas o cursos. Pero lo más seguro es que estemos equivocados en esto. Los críticos tienen que basarse en medidas si no, nada podría ser medido.

*José María Arguedas.*

Después de revisar las líneas argumentales del debate sobre TLS podemos establecer cuáles fueron las principales observaciones que hicieron los críticos literarios y científicos sociales a la novela y también al novelista. Hay que recordar que las observaciones fueron planteadas, casi en su totalidad, desde el punto de vista de las ciencias sociales y que casi no hubo observaciones desde el punto de vista de la crítica literaria. De hecho una de las conclusiones del debate es que todos los participantes estaban de acuerdo con que TLS es una buena novela desde el punto de vista literario, tal vez por la ausencia de crítica literaria. Sin duda alguna todas las observaciones apuntan a que, como lo sostiene principalmente Sebastián Salazar Bondy, la novela no sirve como documento sociológico que muestre la realidad peruana ni como testimonio válido de esa misma realidad porque, por ejemplo, no aparece el ejército y la iglesia o presenta una visión del Perú feudal. Alrededor de esta observación se plantean otras que demostrarían que TLS y José María Arguedas plantearían soluciones anacrónicas e incoherentes respecto de la realidad peruana. En este capítulo presentamos las respuestas -a las observaciones que se hicieron a TLS en el debate del 23 de junio de 1965- de críticos que estudiaron la novela después de producido el debate. El

objetivo es presentar la opinión mayoritaria de críticos literarios como un intento de contrarrestar las opiniones desde el punto de vista de las ciencias sociales.

Otra observación fundamental, planteada básicamente por Henri Favre y defendida después por Mario Vargas Llosa, es la supuesta opción indigenista de José María Arguedas y por lo tanto de la novela. Esta observación se basa en el supuesto de que la novela plantea una idealización del indio como un sujeto dotado de todas las virtudes y valores positivos. En contraposición, los personajes citadinos u occidentales representarían y encarnarían todos los valores negativos. Además, la novela propondría un mantenimiento del sistema de castas, característica propia del indigenismo porque, como lo sostiene Aníbal Quijano, en la novela no aparece la situación de transición de la estructura de castas a la estructura de clases que atraviesa la sociedad peruana.

La tercera observación se refiere al mundo arcaico y simplista presentado en la novela. En efecto, Sebastián Salazar Bondy dice que Arguedas toma partido por el feudalismo o que diviniza lo feudal; José Miguel Oviedo manifiesta que ve en la novela un retrato del Perú feudal; Henri Favre sostiene que la realidad, el marco histórico o el substrato social descrito en la novela, no corresponden con la realidad del Perú actual. Además, sostiene que ya no hay indios sino campesinos y que la estructura de castas ha desaparecido; Jorge Bravo Bresani afirma que la novela propone un retorno a la República de Indios en el sentido de no destruir lo que tenemos de antiguo sino más bien desarrollarlo. Aníbal Quijano concuerda con Henri Favre respecto de que la situación histórica presentada en la novela ya no es históricamente válida y respecto de que ya no es posible hablar de una situación de castas. Es Aníbal Quijano el que sostiene que la novela presenta un mundo arcaico y simplista.

Hay una observación de carácter literario planteada paradójicamente por el economista Jorge Bravo Bresani y se refiere a una cierta simplificación y abstracción en la caracterización de los mecanismos de poder nacional e internacional y en la (re)presentación de la oligarquía. Dentro de esta misma observación incluiremos otra que está implícita en los discursos de los participantes, que tiene que ver con las técnicas narrativas y con la estructura de la novela. La quinta observación, planteada por Jorge Bravo Bresani y Henri Favre, se refiere a que la novela no propone un mito que sea útil u operativo para la transformación del Perú y a que el impacto de la novela en la sociedad puede ser negativo porque hay una magnificación del indio. En ese sentido se cuestiona que la novela proponga que la comunidad andina puede “volver” o “reformarse”.

La sexta observación, planteada por Sebastián Salazar Bondy, Henri Favre, Aníbal Quijano y José Miguel Oviedo, cuestiona la doble visión contradictoria del Perú que abarca lo mágico y lo racional, la tradición cooperativa y el triunfo de la burguesía, el sentido telúrico y el sentido del progreso. Esta aparente contradicción estaría basada en un supuesto desnivel histórico, en la presentación de planos históricos diferentes pero confundidos o en un incoherente manejo de los tiempos históricos. Los personajes que encarnarían esta contradicción son don Bruno y Rendón Willka.

En resumen, seis son las principales observaciones hechas por los participantes en el debate: 1) Que la novela no sirve como documento sociológico ni como testimonio válido de la realidad peruana. 2) Que hay una marcada opción indigenista en TLS por la idealización del indio y porque propone el mantenimiento de castas. 3) Que la novela presenta un mundo arcaico y simplista asociado al feudalismo y que plantea soluciones anacrónicas, inviables e incoherentes. 4) Que hay una simplificación y abstracción en la caracterización de la oligarquía y de los mecanismos de poder nacional e internacional. Y

que además hay una desacertada composición narrativa de la novela 5) Que la novela no propone un mito que sea útil u operativo para la transformación del Perú y que el impacto de la novela puede ser negativo por la magnificación del indio. 6) El cuestionamiento explícito a la doble visión contradictoria del Perú que abarca lo mágico y lo racional.

Como hemos visto en el capítulo de análisis de las líneas argumentales del debate casi todas estas observaciones y otras más de menor importancia, interconectadas entre sí, fueron respondidas por José María Arguedas ayudado por Alberto Escobar. En ese sentido, lo primero que hay que recordar respecto de la opinión de Salazar Bondy es -lo sostiene Arguedas- que una novela no es, en sentido estricto, un documento sociológico ni propiamente un testimonio aunque muestre aspectos de la realidad y la sociedad que la genera y por lo tanto, en cierto sentido, testimonia la misma. Arguedas dice que cualquiera que está leyendo una novela sabe que no está leyendo un tratado de sociología.

Posteriormente Antonio Cornejo Polar en su importante texto *Los universos narrativos de José María Arguedas* (1997) dirá que: “No se trata de afirmar la verdad o falsedad de la imagen que José María Arguedas ofrece del mundo; se trata, en concreto, de entender su creación en los términos y dentro de los órdenes que ella misma establece: la ‘realidad verbal es realidad realidad’, dijo Arguedas en el curso de una polémica” (25). Además, Cornejo nos advierte que el término realismo no debe ser entendido nunca como sinónimo de objetivismo naturalista ni de neutralidad porque Arguedas no es neutral y tiene un compromiso con la nación indígena, con el lado indio o andino y nacional. De este modo, Cornejo toma las palabras de Arguedas para remarcar la diferencia entre una novela y un tratado de sociología.

Sobre el punto de que TLS no es un testimonio válido de la sociedad peruana y no sirve como documento sociológico porque, por ejemplo, en la estructura de poder

presentado en la novela no aparece el ejército y la iglesia, José María Arguedas responde que la estructura de poder está en todas partes y casi en toda página y Alberto Escobar sostiene en el debate que: “la estructura de poder presentada en la novela está incluso claramente tipificada” (35). Pero yendo más allá de la simple presentación de la estructura de poder Antonio Cornejo Polar (1997: 174) sostiene que TLS narra la desaparición de los viejos y grandes terratenientes, del viejo wiracocha, del gran señor, del hacendado todo poderoso representado por don Andrés, que había dominado hasta y durante los primeros años del siglo XX. Luego viene el proceso desintegrador de ese mundo, el deterioro, decadencia o desmoronamiento que está representado por don Fermín y don Bruno que son ya señores empobrecidos o de segunda fila. Según Cornejo, los signos exteriores del desmoronamiento del universo del gran patrón son: el deterioro de los bienes que se contraponen a la opulencia del pasado, la corbata vieja, el crecimiento de la barba, el descuido de la casa y de su fachada que se desmorona. Todo esto se opone a un esplendor en vías de extinción. Ahora bien, el proceso desintegrador del universo del gran señor feudal trae como consecuencia la desaparición del sistema de castas y la aparición de un nuevo sistema donde se mezclan y confunden las mismas. Así se relativiza al señor feudal cuando este se indigeniza y se relativiza al indio cuando este se transculturiza. Entonces estamos frente a la aparición de un nuevo mundo que no resulta de la suplantación de un mundo viejo por otro nuevo sino de la interrelación no pacífica, de la composición y amalgama de elementos de diferentes tradiciones culturales y tiempos históricos.

En *La experiencia americana de José María Arguedas* (1973), Gladys C. Marín escribe: “Todos los elementos que se han ido gestando a lo largo de la producción de JMA logran en *Todas las sangres* su integración. Esta integración es total” (183). Y después agrega: “JMA vislumbra como un profeta las perspectivas de cambio en la fisonomía total

de Perú en el plano social, político y económico” (183). En efecto, como lo sostiene la profesora Marín hay una pretensión totalizadora en TLS por cuanto se presenta un cuadro completo de la una sociedad en movimiento en cuanto a grupos sociales emergentes y decadentes, procedentes de distintas tradiciones culturales e históricas. Esta también es la opinión de Sara Castro Klaren sostenida en su libro *El mundo mágico de José María Arguedas* (1973) para quien: “*Todas las sangres* presenta una sociedad en crisis y esa crisis se encuentra representada por dos hermanos, por dos ideologías, por dos fuerzas que se disputan el derecho de crear una sociedad futura” (196). En esa misma línea Elena Aibar Ray en su texto *Identidad y resistencia cultural en las obras de José María Arguedas* (1992) sostiene que la novela muestra: “la destrucción del universo feudal de los señores, para ser remplazado por una nueva sociedad” (155). En efecto, la novela se ubica temporalmente en un tiempo de transición entre un mundo feudal y tradicional y otro capitalista y moderno: “*Todas las sangres* es el relato de cómo toda una sociedad se enfrenta al dilema del cambio, a la transculturación” (175). Es más, la novela muestra cómo reacciona la sociedad andina frente al dilema de la modernidad. Hay que recordar aquí que TLS se ubica temporalmente en la época de las migraciones masivas del campo a la ciudad que trae como consecuencia procesos de transculturación por los cuales se quiebra el orden existente antes de los años cincuenta.

En su artículo “Estructura e ideología de *Todas las sangres*” (1980), basado en la teoría marxista de la literatura según la cual la obra artística es simultáneamente reflejo de una realidad, objeto estético y expresión de una ideología o visión del mundo, Miguel Gutiérrez sostiene que: “en *Todas las sangres* se refleja, repercute, la problemática del Perú y el mundo de la década del 50 y primeros años de la década del 60” (166). En efecto, Gutiérrez constata que en el mundo representado en la novela no sólo está presente un

contexto nacional sino también internacional. Más adelante sostiene algo aún más radical cuando dice que:

*Todas las sangres* no es, pues, el drama (o tragedia) ante un parcial fracaso en el movimiento campesino durante la etapa histórica de la revolución agraria del Perú de nuestro tiempo, sino que es fundamentalmente el drama (o la tragedia) del latifundio o de la gran propiedad feudal de la sierra peruana que, por un lado, se resiste a la modernización y, por otro lado, teme aún más y mira con hostilidad la posibilidad de una revolución dirigida por el proletariado (176).

Gutiérrez considera que la ideología presentada en TLS se ejemplifica bien en el primer capítulo de la novela donde al anciano Don Andrés pronuncia su discurso antes de morir. Este discurso implica una visión de la realidad y la presentación de: “un mundo feudal, pero un mundo feudal en crisis, en proceso de corrosión; un mundo en que las reglas feudales de conducta, los valores, comienzan a resquebrajarse dentro de la misma clase dominante” (141). Para Gutiérrez TLS es una novela abarcadora de grandes totalidades por la manera como se logra (re)presentar una imagen completa de la realidad peruana a través del establecimiento de jerarquías dentro de la infinitud y desorden de lo real para (re)presentar los factores esenciales que conforman dicha realidad.

El artículo de Gutiérrez antes citado no es más que un capítulo de su tesis de bachillerato publicada en el 2007 a la que ahora haremos referencia y donde sostiene que TLS es el encuentro o enfrentamiento de un universo pequeño representado por la villa de San Pedro de Lahuaymarca, donde confluyen indios, mestizos y señores, con un universo más amplio representado por el consorcio minero. En efecto, según Gutiérrez TLS “nos muestra el hundimiento del mundo agrario-pastoril-arcaico” (64) y “propone la imagen de un país semifeudal y semicolonial” (157) que entra en crisis. Veamos la siguiente cita:

Si el mundo de San Pedro de Lahuaymarca está condenado a desaparecer, cada uno de los personajes principales, de acuerdo a sus propias convicciones y a sus intereses de clase, toma partido por un determinado tipo de organización social. En este sentido se puede afirmar que *Todas las sangres* es el registro, el relato testimonial de un gran debate en torno al destino histórico del pueblo peruano y en general sobre el modelo ideal de sociedad que permita la plena realización del hombre (49).

Miguel Gutiérrez realiza un análisis textual de la novela que revela cinco contradicciones fundamentales: 1) La contradicción entre un mundo regido por relaciones feudales de producción y una empresa de tipo capitalista abierta en su seno. 2) La contradicción entre los comuneros y los siervos indios y los terratenientes y caballeros mistis. 3) La contradicción entre la empresa nacional y el capital burocrático monopolista. 4) La contradicción entre los obreros y la empresa nacional, primero, y, luego, el consorcio imperialista. 5) La contradicción entre la nación oprimida y el imperialismo (147). De este modo, el mundo que nos muestra Arguedas es un mundo feudal en decadencia producto de la intromisión de factores externos que provocan transformaciones en todos los órdenes de lo social y lo cultural.

Para tratar la segunda observación hecha a TLS quiero presentar una cita de Alberto Flores Galindo que se encuentra en su ensayo “Los últimos años de Arguedas” y que fue publicado en *Dos ensayos sobre José María Arguedas* (1992). La cita dice: “Es evidente que en Arguedas hay una ruptura con el hispanismo, pero en esta obra también hay una ruptura con la manera de razonar que tenían los indigenistas” (43). En efecto, José María Arguedas responderá a sus críticos que los personajes indígenas presentados en la novela no son muchos, que sólo aparecen como masa y, es más, que hay personajes indios que pueden ser tipificados como malos. Hay que recordar que el propio José María Arguedas declaró que su novela debía ser inscrita dentro del *realismo mágico* (Escajadillo, 1965). Es

interesante comentar la declaración de Arguedas que no circunscribe sus novelas al indigenismo o al neoindigenismo perfilado por él mismo, sino a un realismo mágico. En efecto, para Arguedas sus novelas son realistas porque muestran la realidad peruana especialmente de la sierra sur del Perú, pero esa realidad no está circunscrita sólo a lo occidental y racional sino también a lo andino y mágico. En ese sentido, estamos frente a un realismo (neo)indigenista que se complementa con un indigenismo fantástico o maravilloso. Pero este es un realismo mágico porque en sus novelas están integradas dos cosmovisiones culturales: la occidental y la andina. La integración de lo mágico y lo objetivo produce un universo narrativo en el que lo extraordinario o lo mágico están (re)presentados de manera natural de modo que se desnaturaliza lo real y se naturaliza lo mágico. Así, en las novelas de Arguedas se integran lo ordinario con lo extraordinario en una única representación integradora del mundo. En la novelística arguediana lo maravilloso aparece como parte de la realidad cotidiana de manera que se supera la oposición entre lo occidental y lo indio, entre lo natural y lo sobrenatural o entre lo racional y lo mágico. En consecuencia, los mundos occidental y andino y sus respectivas percepciones y concepciones del mundo se interpenetran y conviven de forma más o menos conflictiva.

La crítica posterior refuta la supuesta opción indigenista de la narrativa arguediana. Así tenemos que Tomás Escajadillo en su célebre artículo “Meditación preliminar acerca de José María Arguedas y el Indigenismo” (1970: 82- 126) plantea fundamentalmente dos aportes sobre el punto. En primer lugar sostiene que no toda la narrativa de Arguedas puede ser inscrita dentro del “Indigenismo Ortodoxo” sino que, especialmente sus últimas novelas que trascienden, superan o se alejan del indigenismo, deben y pueden ser calificadas o

etiquetadas con el término “Neoindigenistas”. En ese sentido, Escajadillo plantea la tesis de que:

[...] la obra de Arguedas, desde *Agua* (1935) hasta *Los ríos profundos* (1958), pasando por *Yawar Fiesta* (1941) y *Diamantes y Pedernales* (1954), puede sin mayor problema, ser inscrita dentro del ‘indigenismo’, sea éste ‘ortodoxo’ o un ‘neo-indigenismo’. Pero la obra posterior, *El Sexto* (1961), *Todas las sangres* (1964) y *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*, escapa ya al indigenismo propiamente dicho (89).

En esta lógica, la narrativa de Arguedas estaría entre un indigenismo ortodoxo y un neoindigenismo que trata de abarcar todos los conflictos y tensiones de la sociedad peruana. Para sostener ello se basa en las declaraciones que Arguedas concediera en 1965 y en las intervenciones que tuvo el escritor en el PENP también en 1965.

En segundo lugar Escajadillo, al igual que Antonio Cornejo Polar (1970 y 1997), defiende la tesis de la unidad esencial de la obra de Arguedas. Pero rescata la tesis del propio Arguedas de su obra como un “aprendizaje”, como un continuo ensanchamiento geográfico, espiritual e ideológico. En efecto, Escajadillo también sostiene que hay una evolución en la narrativa de Arguedas que va desde la recreación de un punto pequeño del ande, pasando por un ensanchamiento geográfico-espiritual, hasta la demostración de la totalidad de la tragedia peruana. Escajadillo nos recuerda que Arguedas asume el socialismo y el marxismo como modelos y métodos para interpretar la realidad peruana por ejemplo cuando declara: “Yo he ido escribiendo sobre sectores más amplios del país a medida que mis conocimientos teóricos me han dado la posibilidad de abarcar estas grandes zonas del país con la misma autenticidad con que describí en mi primer relato solamente la vida de una pequeña aldea” (PENP: 237). Esta ampliación del referente se refleja en TLS donde, según Arguedas, la preocupación fundamental es el debate sobre cuál de las dos tendencias es mejor para el hombre. Si el progreso mediante la competencia individual que

conduce a que unos sean más poderosos que otros o el progreso mediante la cooperación fraternal de todos los hombres tal y como lo practican los indios (PENP: 239-240). De este modo, Escajadillo demuestra que el indigenismo arguediano no es arcaico ni retrógrado como sugiere Henri Favre y posteriormente reafirma Vargas Llosa. Más bien, el indigenismo arguediano, es asimilador de las transformaciones y ampliaciones de la sociedad peruana y de sus actores sociales que pasan fundamentalmente por procesos migratorios como lo ha demostrado José Matos Mar (2004).

Por su parte Antonio Cornejo Polar en su artículo “El sentido de la narrativa de Arguedas” (1970: 17-48), basado también en declaraciones de José María Arguedas, sostiene que en el proceso evolutivo de la novelística Arguediana hay una estructura relacional, una unidad, una homogeneidad que le da sentido y coherencia. En su libro *Los universos narrativos de José María Arguedas* (1997) dice que: “La dialéctica entre unidad y variedad se repite con nitidez en la obra de Arguedas. La coherencia dinámica es, en este caso, su más exacta síntesis” (17). Este proyecto narrativo tiene tres etapas y evoluciona desde 1) la (re)presentación del mundo de la aldea donde se da la oposición indios/blancos. 2) Luego se amplía el mundo de manera que se presenta la capital de provincia y, por lo tanto, el mundo (re)presentado se hace cada vez más vasto y complejo porque el mundo andino, que engloba la oposición indio/blanco, se contrapone al mundo de la costa. 3. La tercera etapa se caracteriza por el conflicto entre una insegura unidad nacional y el imperialismo como fuerza extranacional. En esta evolución de la narrativa de Arguedas se da también una evolución de oposiciones. En efecto, a la oposición indios/blancos le sigue la oposición mundo andino/mundo costeño para después, con TLS, plantear la oposición país dominado/país dominante. Esta última oposición -según Cornejo- no inhibe las contradicciones y conflictos anteriores, sino, por el contrario, los agudiza. Además, Cornejo

(1997: 18-19) sostiene que en este proceso ampliatorio, Arguedas quiere dejar constancia no sólo de cómo es el indio, sino de cómo es el hombre andino en sus diferentes estratos puesto que -lo dice Arguedas- no se puede conocer al indio sino se conoce el mundo total que lo rodea. Así, Arguedas no reduce sus mundos narrados a oposiciones indigenistas. Especialmente en su tercera etapa la narrativa arguediana amplía su horizonte de manera que se perciben matices, sectores, gamas, distingos no percibidos por el indigenismo ortodoxo. Antonio Cornejo Polar es más claro aún cuando sostiene que: “Arguedas puede seguir siendo considerado un narrador ‘indigenista’, aunque sus relatos se alejen considerablemente de los postulados y realizaciones del indigenismo tradicional, al que niega en algunos aspectos y supera, con largueza, casi en todos” (1997: 24-25). Con relación a TLS, Cornejo (1997: 173) cree que esta es una novela, que pese a expandir los límites más allá de lo nacional, debe entenderse a partir de una actitud india o andina desde la que es narrada. Si la narrativa de Arguedas rescata y reafirma los valores de las comunidades andinas, ésta puede seguir siendo calificada de indigenista a pesar de que ha dejado de ser ortodoxamente indigenista.

Cornejo cree que TLS es la manifestación de una crisis en el desarrollo de la obra de Arguedas. Los indicios de esta crisis son, por un lado, la irrupción dominante del mundo costeño y, por otro lado, el alejamiento del proyecto de recuperar el mundo indio a causa de la movilidad cambiante de la realidad referencial que se manifiesta en la migración de la sierra a la costa, la explosión urbana, la crisis del sector agrario, el lento proceso de industrialización, el despoblamiento de las zonas rurales, etc. Los mundos antes opuestos empiezan a contaminarse uno del otro de modo tal que se produce una andinización de la costa y una costezización de la sierra. Entonces, Arguedas que empieza escribiendo en los treinta con una sociedad peruana conformada por dos mundos relativamente independientes

se encuentra en los sesentas con una realidad transformada en la que las fronteras entre estos dos mundos empiezan a desdibujarse. Cornejo (1970) piensa que en TLS, Arguedas siente la necesidad de superar la dicotomía inicial y conflictiva entre costa y sierra para proponer una visión integradora de todo el Perú sin sacrificar el sentido, la coherencia o “núcleo vital interno” de su narrativa caracterizada por la adhesión al hombre indio, el permanente recurso a la naturaleza, la magia, el lirismo, la focalización de la problemática novelesca en el mundo andino, etc. Después Cornejo (1997: 19-20) dirá que el proceso de la narrativa arguediana no queda diseñado completamente sino se toma en cuenta 1) la ampliación del mundo representado, 2) el acrecentamiento de la capacidad de interiorización y análisis y 3) el enriquecimiento de los niveles de representación y de las perspectivas desde las que se encarnan.

Por su parte Sara Castro Klaren (1973) sostiene que la narrativa de Arguedas rompe el encasillamiento de clasificaciones como indianista, indigenista, regionalista, novela de tierra, novela de protesta porque sintetiza todas esas corrientes para ofrecernos una visión interna de un mundo que hasta entonces había permanecido inédito (17). Desde la perspectiva de Castro Klaren es difícil ubicar o encasillar la narrativa de Arguedas. En cambio Elena Áibar Ray (1992) nos recuerda que Arguedas remarcó su cambio de perspectiva respecto del indigenismo. Ella opina que en TLS se rebasó el tema estrictamente indigenista por cuanto aparece el tema de la lucha de un país frente a los grandes poderes que manejan el Perú y a todos los países pequeños en todas partes del mundo (33). La autora sostiene que hay otro aspecto que separa a Arguedas de los escritores indigenistas y es que él fue el primer autor que comprendió mejor al grupo mestizo entendido no sólo como ser biológico que resulta de la mezcla racial sino también como el indio o el blanco que adquieren rasgos occidentales o indígenas. En efecto, a

diferencia de los otros escritores indigenistas que tratan del mestizo ocasionalmente, Arguedas se ocupa del grupo mestizo que es, al fin y al cabo, el grupo al que él pertenece. De este modo, hay en Arguedas una apuesta por el proceso de transculturación que mezcla elementos culturales que provienen de dos grupos con la finalidad de superar la separación de dos mundos y dos culturas en conflicto. Además, la autora nos recuerda que Arguedas vivió durante el período en el que el Perú se transformaba gracias a los procesos migratorios (34). Con relación a que los indígenas son presentados con todas las virtudes positivas y todos los valores nobles, Elena Áibar Ray corrobora la respuesta de Arguedas quien sostuvo que no todos los indios presentados en TLS son buenos y dotados de todas las virtudes:

Pero no todos los nativos son buenos en *Todas las sangres*. En la comunidad de Paraybamba, el hambre ha llevado a dos indios a vender a sus hermanos de raza. Policarpio Chamochumbi-Ledesma y Anacho son los colaboradores del cholo Cisneros en la explotación de sus compañeros comunales. Son ‘indios falsificados’ que se visten como blancos, con chaquetas o americanas. Cuando llega Bruno Aragón a averiguar la condición de Paraybamba, los indios toman fuerzas, eligen alcaldes y encierran a los traidores. Ledesma se suicida al final del relato, llevado por su soledad y el desprecio de su grupo (1992: 184-185).

Respecto de la caracterización y/o tipificación de los personajes Gladys C. Marín (1973) hace una interesante clasificación de los grupos sociales presentados en TLS con criterios como el lugar geográfico, la apoyatura histórico-cultural, la dimensión religiosa, el poder y la política y, su correspondencia con la realidad peruana de 1964. Así, la profesora Marín distingue: grandes señores terratenientes, grandes señores empobrecidos, cholos enriquecidos con la propiedad de la tierra, cholos propietarios y artesanos, comuneros, lacayos y pongos, consorcio y, políticos y autoridades administrativas y militares. La profesora Marín cree que las posibilidades de desarrollo del Perú está en la integración de

los grupos sociales y culturales que integran el país y, por lo tanto, la paulatina desaparición de la estructura de castas, de ciertos grupos sociales que se deben extinguir y de grupos que hay que combatir y eliminar. El nuevo rostro social y cultural será producto de una síntesis muy compleja que rescate, por un lado, las tradiciones y culturas milenarias del Perú y, por otro lado, incorpore los elementos de la modernidad.

Miguel Gutiérrez (2007: 149) clasifica las clases sociales presentadas en TLS dividiéndola en dos sectores. El sector de San Pedro de Lahuaymarca se subdivide en: 1) Grandes terratenientes como don Bruno y don Lucas y caballeros empobrecidos como el alcalde De la torre y El Gálico. 2) Comuneros como los de Lahuaymarca, colonos como los siervos de don Bruno y del cholo Cisneros y la pequeña burguesía semirural conformada por mestizos artesanos y capataces de hacienda. El sector de la mina se subclasifica en: 1) Burguesía burocrática intermediaria del capital monopolista representada por El “Zar” y sus agentes. 2) Burguesía nacional representada por don Fermín. 3) Proletariado donde se incluyen a obreros y peones de la mina. 4) Pequeña burguesía conformada por ingenieros, abogados, estudiantes. 5) Lumpen proletariado conformado por grupos marginales formados en torno a la mina. Esta complejidad y amplitud del mundo transcultural representado en TLS, que abarca a blancos indigenizados y a indios blanqueados donde el mestizaje es el componente fundamental, no concuerda con el mundo representado por el indigenismo ortodoxo caracterizado por una visión maniquea de los conflictos sociales y por su fuerte tendencia al enfrentamiento, la segregación y marginación de los campos culturales que entran en conflicto dentro del mundo representado. Cito la primera conclusión de la tesis de Gutiérrez:

Por la amplitud y complejidad del mundo representado. *Todas las sangres* se inscribe dentro de la tradición de aquellas novelas que proponen imágenes

abarcadoras de grandes totalidades. En el caso de *Todas las sangres*, la totalidad es el Perú visto en sus rasgos esenciales y conflictivos (177).

Nelson Manrique en su artículo “José María Arguedas y la cuestión del mestizaje” (1995) dice: “Uno de los problemas más complejos abordados por la obra literaria y antropológica de José María Arguedas es el de la integración de las distintas vertientes de la sociedad peruana, profundamente escindida en realidades sociales, culturales, regionales y raciales muy diversas y, en algunos casos, contrapuestas” (77). Sin embargo, esta integración no dejaba de ser conflictiva si consideramos el proceso de mestizaje por medio del cual el indio se va transformando. Hay, entonces, un conflicto inherente al mestizaje en el Perú que consiste en resistir culturalmente y al mismo tiempo adaptarse a la vida moderna. Como se ha señalado repetidas veces, Arguedas no era un defensor del indio puro, sino más bien del mestizo que resulta de la mezcla étnica y cultural. Arguedas apuesta por el intercambio cultural, por el sincretismo, por la integración del otro aún sabiendo que este proceso es asimétrico porque es conciente que tal vez el único modo de supervivencia de las culturas nativas está en su integración a una nueva cultura sincrética.

Hay dos textos de José María Arguedas en los que anuncia la superación del indigenismo. El primero es “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú” (1950) donde Arguedas esboza la idea de una novela andina integradora de tradiciones cuando dice: “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” (66). En todo caso queda claro que Arguedas no se circunscribe al indigenismo. Al cerrar el mismo artículo, que es un autoanálisis o confesión, dice: “¿Y por qué llamar indigenista a la

literatura que nos muestra el alterado y brumoso rostro de nuestro pueblo y nuestro propio rostro, así atormentado? Bien se ve que no se trata sólo del indio. Pero los clasificadores de la literatura y el arte caen frecuentemente en imperfectas y desorientadoras conclusiones” (72). Desde la perspectiva de Arguedas no hay un indigenismo desde adentro, pero sí hay un indigenismo desde afuera. Es más, el indigenismo es siempre una visión foránea del mundo andino. Tampoco hay un indigenismo integrador de tradiciones culturales dado que el indigenismo remarca una sociedad escindida y heterogénea.

El segundo artículo es “Razón de ser del indigenismo en el Perú” (1970) donde Arguedas hace un balance de lo que él denomina el primer período del indigenismo. En efecto, para Arguedas, el indigenismo logra demostrar que la imagen presentada del indio como un ser degenerado no tiene ningún fundamento y que más bien, el indigenismo, tiene un valor documental que revela las posibilidades humanas de la población nativa. Pero luego Arguedas dice que el indigenismo no podía ni puede ser una narrativa circunscrita al indio. Entonces reclama una narrativa donde se presente todo el contexto social que circunda al indio:

Finalmente, la narrativa peruana intenta, sobre las experiencias anteriores, abarcar todo el mundo humano del país, en sus conflictos y tensiones interiores, tan complejos como su estructura social y el de sus vinculaciones determinantes, en gran medida, de tales conflictos, con las implacables y poderosas fuerzas externas de los imperialismos que tratan de modelar la conducta de sus habitantes por medio del control de su economía y de todas las agencias de difusión cultural y de dominio político. En ese sentido la narrativa actual, que se inicia como *indigenista*, ha dejado de ser tal en cuanto abarca la descripción e interpretación del destino de la comunidad total del país, pero podría seguir siendo calificada de *indigenista* en tanto que 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 en otros países semejantes de América Latina se encuentran debatiéndose (45).

En esta cita encontramos dos ideas que se complementan. En la primera Arguedas dice que el indigenismo ha dejado de ser tal porque abarca el Perú en su totalidad y, en la segunda, considera que se puede seguir llamando indigenista a la narrativa que reafirma los valores de las comunidades nativas. En todo caso, Arguedas es consciente de que la ampliación del mundo representado requiere de una terminología crítica nueva que de cuenta del nuevo rostro de la sociedad peruana caracterizada por la migración interna y la movilidad social.

Finalmente, Melisa Moore (2006: 265-284) subraya el interés de Arguedas por mostrar la diversidad o heterogeneidad sociocultural dentro de la sociedad andina que, por ejemplo se manifiesta en el proceso de mestizaje y/o *cholificación*. Este interés demuestra la ruptura de Arguedas con los esquemas del indigenismo que se pueden rastrear en la primera etapa de su producción narrativa. Moore dice:

Tan consciente estaba Arguedas de lo irrealista que sería plantear una solución indigenista para los problemas del país que escogió un *cholo* para representar a la comunidad indígena y para desempeñar el rol protagónico en la novela. Lo que se revela en esta novela [...] es el deseo del escritor de representar cómo respondía la comunidad indígena a los procesos de modernización, cómo se articulaba con los otros grupos socioculturales en forma dinámica y cómo se iba transformando (280).

Como queda demostrado, -y esta es también la opinión de Carlos Huamán (2004: 28-45)- Arguedas supera la visión indigenista porque está atento a las transformaciones que se dan en las sociedades e identidades andinas que se configuran como múltiples y diversas.

Con relación a la tercera observación que se refiere a que el mundo representado no es históricamente válido, José María Arguedas sostiene que lo que él presenta en la novela corresponde a su experiencia vital porque muestra lo que ha vivido y que la realidad

peruana es muy variada porque coexisten diferentes tiempos históricos y desarrollos sociales desiguales. Además, nos recuerda que el referente con el que debe ser confrontado la novela corresponde a Apurímac y Cusco y no a toda la sierra peruana. Las opiniones de los críticos posteriores vinculan el contexto histórico-social que dio origen a la novela con la ampliación del mundo representado en la novela y con aspectos autobiográficos que dan origen a la novela.

Antonio Cornejo Polar (1997: 167-226) sostiene que TLS aparece en la década del sesenta, un período crítico para la historia del Perú donde se da la crisis del sector agrario, la migración del campo a la ciudad, la explosión urbana, el desarrollo de la industria, y la disminución del aislamiento de las zonas rurales del país. En este contexto se dan las acciones y reclamos de campesinos e indígenas por ejemplo con Hugo Blanco en La Convención, las invasiones de tierras en casi todas las regiones del país, la represión de las masas campesinas: “*Todas las sangres* se escribe en el momento en que, contradictoriamente, José María Arguedas admira la acción campesina de Hugo Blanco y comienza a alentar la ilusión en la capacidad transformadora del gobierno de Belaúnde” (169). Arguedas creía que el gobierno de Belaúnde podía iniciar una auténtica reforma agraria. Además, creía que se podía construir una sociedad nueva, se podía gestar un mundo nuevo. En ese sentido, TLS es el proyecto novelístico mayor de Arguedas por cuanto trata de representar todos los aspectos que tienen que ver con la realidad peruana incluida la costa y los aspectos internacionales. Hay, según Cornejo Polar, una crisis del dualismo indigenistas y una pretendida opción por hacer de la novela un modo de conocimiento del mundo andino. En efecto, Arguedas era consciente de que no se podía conocer el mundo andino si es que no se conocían todos los aspectos circunscritos a ese mundo andino a partir de los cuales se pueden identificar sus peculiaridades. Entonces, se

hace necesario conocer el mundo de la costa y el contexto internacional para conocer lo nacional. Pero a Arguedas no le interesa solo constatar los mundos enfrentados sino más bien la integración de esos mundos que dan origen a una nueva realidad formada por todas las patrias y todas las sangres.

Tomás Escajadillo (1970: 82-126) cree que el mundo novelado por Arguedas está trabajado sobre la base de vivencias autobiográficas. Antonio Cornejo Polar (1970: 17-48) afirma que la obra de Arguedas: “tiene un fondo inocultablemente autobiográfico: su propia experiencia personal lo define y lo marca con precisión” (18). De este modo, su experiencia vital le servirá de sustrato narrativo para novelar su propia vida incorporando a personajes evidentemente autobiográficos que son variantes muy parejas de un solo personaje (Ernesto, Juan, Santiago). La intención de Arguedas es “testimoniar” acerca del mundo que él transita. En efecto, en sus viajes personales constata los diferentes desarrollos históricos del Perú, transita de la sierra a la costa, del pasado al presente, de una comunidad campesina quechua a una ciudad híbrida. Arguedas conecta, a través de sus viajes, los mundos por los que transita de manera que amplía el mundo representado por el indigenismo. En ese sentido, las novelas de Arguedas -sostiene Cornejo Polar- tienen un referente obvio y muy concreto: “el mundo real de la sierra peruana” (20). Esto es obvio si se considera el hecho de que el realismo se imponga como una necesidad primaria y esencial. Un: “Realismo pleno que asume, entonces lo interno y lo externo, lo subjetivo y lo objetivo, la materia física y la energía psíquica, la razón y la magia, el individuo y la sociedad, el hombre y el mundo” (28).

También Antonio Cornejo Polar habla de un realismo lingüístico que debe revelar la realidad y: “ser fiel a la norma lingüística propia del mundo que se representa literalmente” (29). Pero este realismo lingüístico no se queda sólo en la copia de una norma

efectivamente hablada, sino que crea una lengua nueva -el quechuañol- que refleja y revela el mundo de la heterogénea sociedad peruana. Para Cornejo: “El esfuerzo lingüístico de Arguedas tiene, pues, una dirección muy precisa: ceñir la palabra a su referente, hacerla transparente e instrumental, permitir que sea como una ventana abierta sobre la realidad” (29). Este realismo lingüístico, que permite recrear la identidad, la cultura y la cosmovisión, pone en los oídos del lector los sonidos, las palabras, la sintaxis, la semántica, la pragmática o los giros lingüísticos de una nueva forma de expresión que corresponde a un nuevo sujeto migrante en el que se integran lenguas y culturas. Según Antonio Cornejo, la intención de mostrar el mundo a través de una postura realista que no evade el compromiso con lo social y la verdad, nos recuerda que en la ideología subyacente en la obra de Arguedas está el magisterio de Mariátegui y de la revista *Amauta*. En la misma línea de Cornejo está González Vigil (2002) para quien: “El *realismo* de Arguedas se apoya, precisamente, en esa *confianza en el lenguaje como expresión de la realidad*, o sea, un *realismo lingüístico*” (54). Obviamente este realismo lingüístico debe hacer más inteligible lo andino para personas de otras latitudes.

William Rowe en su libro *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas* (1979) dice que por varias razones TLS no pudo haberse escrito antes de los años cincuenta. Por lo tanto presenta una sociedad en transición que corresponde con la época en que fue publicada la novela y no necesariamente una sociedad arcaica. Esta época se caracteriza por el colapso o aniquilamiento de la sociedad feudal andina y por la aparición de ideas “modernizadoras” del viejo orden social, económico y cultural. Rowe menciona las siguientes razones: Es la época del colapso de las viejas estructuras sociales de la sociedad andina y la época en que se acelera el flujo del capital extranjero hacia la industria. Es la época en que se incorporan al sector industrial campesinos indígenas y en

que se fortalece el movimiento obrero y campesino. Es la época de la reforma agraria promovida por el gobierno de Acción Popular con el objetivo de evitar levantamientos similares a los de La Convención en el Cusco y facilitar la capitalización del campo. En el ámbito continental es la época de reemplazo de las dictaduras militares por gobiernos democráticos.

Por su parte, Alberto Flores Galindo en *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes* (1987) opina que: “Los sociólogos no advirtieron que la novela quería ser un discurso sobre el futuro del país; no escucharon las resonancias milenaristas que hay en sus páginas” (301). Nuevamente aquí se habla de una novela que habla del Perú. Para Flores Galindo la novela es un documento que narra la: “crisis del feudalismo andino” (301) en el contexto del levantamiento de trescientos mil campesinos que reclaman tierra, escuela y pago salarial en 1964. Estas rebeliones abarcan a todo el país a excepción de Puno que había pasado por una sequía de más de diez años. En consecuencia, no se puede entender la novela sin contextualizarla y sin conocer el levantamiento de Hugo Blanco en La Convención y la imposición de una Reforma Agraria que dejó maltrechos a los mistis que tuvieron que migrar a Lima.

En su ensayo “Arguedas y la utopía andina”, contenido en *Dos ensayos sobre José María Arguedas* (1992) Alberto Flores Galindo nos recuerda que:

Entre 1963 y 1964 llegan a su máxima intensidad las ocupaciones de tierras por los campesinos. Esa novela [TLS] acaba anunciando la inminencia de un cataclismo. Las últimas líneas de la novela nos hablan de una especie de río subterráneo, una especie de amaru que está recorriendo el mundo subterráneo y que amenaza emerger en cualquier momento. “¿No lo siente? Atienda. Es como si un río subterráneo empezara su creciente.” (12).

La cita es clara cuando anuncia la inminente aparición de una sociedad emergente producto directo del desborde popular producido a su vez por la migración masiva de los campesinos indígenas a la ciudad donde se da el nuevo encuentro de la cultura andina con el mundo occidental. Esto produce evidentemente un “gran incendio” donde los indios se sublevaran contra los mistis. El nuevo rostro se manifiesta en un sujeto migrante y mestizo que se siente orgulloso de sus raíces indígenas, que tiene una identidad sincrética y una cultura que tiene tanto elementos andinos como elementos occidentales.

Según Flores Galindo, cuando se crítica a Arguedas que su novela no presenta un mundo históricamente válido se hace evidente que: “Para las ciencias sociales de los años 60 –estamos en 1964-, el Perú era un país capitalista. Entonces ese hombre que dice que el Perú es feudal y que retrata un mundo feudal en *Todas las sangres* es evidentemente un hombre que habla de un mundo que ya no existe” (1992: 23). De este modo se demostraría que Arguedas no conocía el mundo andino, que no entendía ese mundo, que no era buen novelista, y que tampoco era un buen etnólogo o antropólogo porque: “no se había dado cuenta de los cambios que otros etnólogos y antropólogos como Favre, Bourricaud o Quijano, si habían advertido en el Perú” (23).

La supuesta presentación de un mundo arcaico y simplista asociado al feudalismo y que plantea soluciones anacrónicas, inviables e incoherentes será duramente cuestionada por Rodrigo Montoya en su artículo: “Visiones del Perú en la obra de Arguedas” (1991) en donde sostiene que: “La novela *Todas las sangres* [...] contiene el universo más completo de variedades diversas de terratenientes y también de tipos diferentes de indios, desde los humillados de Lahuaymarca hasta Demetrio Rendón Willka, el minero quechua que representa la esperanza, ese mismo universo que estaba ya anunciado de algún modo en la novela *Yawar fiesta*, de 1941” (129). En efecto, las dos últimas novelas de Arguedas

anuncian ya el nuevo rostro social y cultura que estamos viviendo en la actualidad. En el mismo artículo Rodrigo Montoya dice:

En la novela *Todas las sangres*, Arguedas intentó ofrecer una visión del conjunto de la sociedad peruana. Tiene la virtud de ser el primer esfuerzo en esa dirección y es su novela de mayor envergadura. Además de los universos y espacios que él ya había descrito y tratado en sus libros anteriores la novela presenta tres novedades: 1. Burgueses mineros y financistas aparecen en el contexto de los Andes dirigiendo una red-imperio desde Lima. 2. Un grave problema político es tratado literalmente: el conflicto entre la modernización capitalista y el pasado feudal colonial encarnado en la opción de los hermanos Fermín y Bruno Aragón de Peralta. 3. La aparición de un migrante que regresa de Lima luego de haber aprendido el castellano y que representa la esperanza de los indios quechuas. Estas tres novedades sumadas a la complejidad del universo andino definen la envergadura de la novela (133).

Hay en la tesis de bachillerato de Miguel Gutiérrez (2007) una serie de afirmaciones contundentes respecto de este punto. Por ejemplo: “*Todas las sangres* es el relato de la irrupción de la historia contemporánea, con sus tensiones económicas, sociales y políticas, nacionales e internacionales, psicológicas, morales y religiosas, en este pequeño mundo aislado y hasta entonces aparentemente autónomo” (47). Por lo demostrado hasta aquí se concluye que TLS no nos presenta un mundo arcaico reducido a la sierra del Perú, sino más bien una ampliación de ese mundo que abarca desarrollos históricos y sociales desiguales y en conflicto que van más allá de lo nacional; no un mundo simplista, sino más bien complejo y novedoso; no un mundo asociado al feudalismo, sino más bien un mundo en el que el feudalismo está en decadencia y en el que aparecen otros diversos actores sociales; no un mundo anacrónico, inviable o incoherente, sino más bien el mundo concretizado en el Perú actual.

Con relación a que hay una simplificación en la presentación de la oligarquía y con relación a las fallas técnicas de la novela hay que decir que Arguedas reconoció sus

limitaciones para caracterizar, en primer lugar, a personajes propios de la oligarquía y, en segundo lugar, a los mecanismos de poder nacional e internacional (Escajadillo: 1965).

Respecto de este tema Antonio Cornejo Polar (1997) dice:

José María Arguedas gustaba enfatizar su autoimagen de creador espontáneo, libre de excesivas preocupaciones técnicas y al margen de una sostenida reflexión teórico-crítica acerca de la literatura. En su obra hay pruebas suficientes de esa espontaneidad, que en pocos momentos puede llegar a ser ingenua; pero también hay indicios de una permanente meditación sobre su propia tarea creadora y temas inmediatamente conexos. En todo caso, y de manera harto evidente, el proceso de su narrativa demuestra la presencia de una estrategia, que es muy difícil no considerarla consciente, cuyo principio es el de la paulatina intensificación y crecimiento (17-18).

En efecto, las novelas de Arguedas son la prueba de que el novelista asumió conscientemente el trabajo, la composición, la plasmación de la realidad peruana que quería novelar a pesar de lo dicho en el PENP celebrado en Arequipa.

A las críticas de José Miguel Oviedo (1965), fundamentalmente referidas a que Arguedas no dominaba las técnicas más revolucionarias de la novela, a que tenía un manejo de diálogos irreales, a su esfuerzo por subordinar lo lírico y paisajista andino y a la idealización y simplificación de ciertos personajes, hay que sumar las observaciones de Miguel Gutiérrez (2007), que datan de 1974, quien reconoce que *TLS* es como *El mundo es ancho y ajeno*, una novela totalizadora con el mayor número de personajes que representan a todas las clases y capas fundamentales de la sociedad peruana. Sin embargo, Gutiérrez concluye que en *TLS* hay obvias imperfecciones formales y técnicas y evidentes excesos retórico-ideológicos (177). Veamos la siguiente cita:

Desde el punto de vista de la representación artística, el mundo social del consorcio minero es menor diferenciado y eficaz que el mundo de San Pedro de Lahuaymarca; los obreros, por ejemplo, son una masa amorfa de la cual se alzan algunas voces

que, sin embargo, no logran adquirir un rostro y una individualidad determinados: Antenor, Félix, Portales, Obregón, Lluta Febres no son más que nombres y sus papeles pueden, sin duda, intercambiarse. Cabrejos cae asesinado por Asunta, pero lo continuamos viendo y escuchando en su reemplazante el ingeniero Velazco. El “Zar” es una sombra, el “Palalo” una caricatura y el propio Fermín resulta un personaje unilateral frente a la riqueza y complejidad de don Bruno, por ejemplo (65-66).

En ese mismo texto, Gutiérrez habla de una *asimetría* en la composición externa de TLS por cuanto no existiría uniformidad en la extensión de los capítulos ni en el número y dimensión de escenas que corresponden a cada capítulo. Así -dice Gutiérrez- “dentro de un mismo capítulo pueden alternar escenas de dimensiones francamente desmesuradas con escenas brevísimas” (87). La siguiente cita resume la apreciación de Gutiérrez para quien TLS es una novela asimétrica, desordenada y excesiva (88):

La asimetría se manifiesta también en la falta de una secuencialidad en la distribución de los diferentes sujetos portadores de la intriga y la acción argumentales; pero esta asimetría no obedece a una deliberada concepción artística sino que puede ser explicada, en parte, por una falta de rigor en el montaje y, de otro lado, por el rebasamiento del material narrativo -verdaderamente abrumador- al control artesanal. La desproporción ya señalada en capítulos anteriores y escenas, las frecuentes transgresiones del punto de vista (brusco paso de la tercera persona a la primera, por ejemplo en el capítulo octavo, pp.255-256) y particularmente la confusión en el manejo del tiempo (¿cuánto dura el relato? ¿uno, dos, tres, meses?) (85-86).

Las interesantes observaciones de Gutiérrez no dejan de sugerir, desde el punto de vista de la construcción textual, a un novelista ingenuo, intuitivo, subjetivo al extremo, no profesional y hasta improvisado. La siguiente cita es una muestra de ello:

En general, se puede sostener que, a menudo, *Todas las sangres* “falla” en la conducción de la intriga (el algo ingenuo episodio del “Amaru”, la preparación del asesinato de Cabrejos, etc.) y en la excesiva aclaración de los contenidos ideológico-políticos (diálogos reiterativos, fatigosa adhesión al mundo indígena,

etc.). Sin embargo, creemos que estos reparos no restan méritos a *Todas las sangres* como objeto estético y como documento (86).

Por su parte William Rowe (1979) quien sostiene que en la presentación de las clases dominantes de la costa se revelan inconsistencias metodológicas en TLS. En efecto, Rowe argumenta que: “El enfoque de la clase capitalista está acompañado por elementos caricaturescos: es gente exageradamente corrompida e insensible, que pierde su tiempo complotando unos contra otros. Su vida se reduce a un símbolo simplista: el permanente consumo de whisky” (177). Además, Rowe dice que Arguedas emplea el trillado clisé del pulpo para definir las operaciones del monopolio internacional. Recordemos que Arguedas confesó haber tenido que crear personajes y mundos que no le eran muy familiares (Escajadillo: 1965). En otro párrafo Rowe escribe: “Es cierto que Arguedas es un poco descuidado, a tal grado que en dos ocasiones interfiere un narrador en primera persona [...]; que el esquema temporal no está muy bien organizado y que sus técnicas son tradicionales y poco sofisticadas” (181). Rowe se refiere a las observaciones hechas por Sara Castro Klaren (1973) sobre las fallas, deslices o descuidos técnicos propios de un novelista sin experiencia que pueden ser resumidos en los siguientes puntos. La caracterización de los personajes como entes morales más que psicológicos y como los principales intérpretes de la novela ya que se convierten en agudos sociólogos. La inexistencia del *stream of consciousness* en TLS por lo que el acceso a la intimidad de los personajes es muy parcial y limitado, para Castro Klaren es la falta más grave de la obra. La repetición de aspectos ya presentados o conocidos que permiten violar la coherencia de los personajes y la ilusión de realidad. La utilización de un narrador omnisciente que llega a ser cansador y aburridor, más si interviene directamente para revelar su propio ser. El “abultamiento” relacionado con el problema de la repetición ya que hay personajes anecdóticos e incidentes o capítulos

prescindibles cuya presencia no se justifica del todo y que tal vez es producto de un afán didáctico. Castro Klaren justifica el afán experimentador de Arguedas por su necesidad de relacionarse con un mundo histórico y novelado por medio del análisis y del razonamiento y no por la memoria y la experiencia.

En ese mismo texto William Rowe (1979) sostiene que las inconsistencias de TLS no derivan del hecho de que se empleen conceptos míticos o de la combinación de aspectos religiosos o seculares, sino de los objetivos sociales que la cultura quechua debe apoyar: “Lo que permanece ambiguo y sin clarificación es la relación entre el campesinado indígena y su cultura y la estructura capitalista de todo el Perú” (183). Desde la perspectiva de Rowe no estaría claro en la novela si los campesinos indígenas deben elegir integrarse a la estructura capitalista poniendo en riesgo el mantenimiento de sus patrones culturales o alejarse de ella adaptando esos patrones a nuevas formas de convivencia cultural. Sin embargo, hay que recordar que lo que la novela propone es la integración solidaria de todas las sangres y todas las culturas sobre la base de la comunidad campesina.

Con relación a la técnica principal de TLS, Gutiérrez (2007: 126) sostiene que esta es el diálogo puesto que la narración propiamente dicha ocupa un lugar secundario en la construcción del texto y la descripción apenas se reduce a unas cuantas acotaciones. En ese sentido concuerda con lo planteado con Sara Castro Klaren (1973) para quien: “Desgraciadamente en la novela, el diálogo como método de caracterización llega a tener un uso indiscriminado. A veces es la más certera forma de revelar un personaje, pero en otras deriva en la más pesada e inepta técnica de caracterización” (184). Castro Klaren habla de un fenómeno narrativo curioso y hasta contradictorio puesto que TLS es la obra cumbre en el proyecto narrativo de Arguedas que, sin embargo, es ejecutada con una serie de deslices y descuidos “propios de un novelista con poca experiencia” (186). En ese

sentido se puede hablar de una evolución que va de lo narrativo a lo discursivo dialogante o del predominio de las brillantes descripciones al predominio de los diálogos sobrecargados.

Veamos la siguiente cita:

La obra está plagada de escenas en que los personajes se dan conferencias los unos a los otros, a menudo repitiendo lo que en ocasión anterior ya se han dicho. Pero no son sólo los personajes quienes se repiten, es también el narrador, quien haciendo extenso uso del resumen, llega a ser cansado y aburrido al insistir en lo que ya sabemos por conducto de los personajes (185)

En un importantísimo artículo titulado “La descripción en Arguedas” (1991). Roberto Paoli manifiesta que las descripciones en la narrativa de Arguedas constituyen verdaderos oasis de poesía porque conserva su esencialidad y hondura. Paoli dice -siguiendo a María Moliner- que describir es “decir cómo es una cosa”. En efecto, a Arguedas le interesa decir cómo era el Perú en sus aspectos geográficos que son los que, al fin y al cabo, permanecen. En ese sentido, Paoli cree que describir es testimoniar una imagen del Perú que cada vez se va haciendo más lejana. En cambio, no hay un buen manejo de los diálogos en TLS hasta el punto que se compromete el pleno logro artístico de la novela. Paoli sostiene que los interminables diálogos sobre política y economía o los diálogos de negocios entre los personajes pertenecientes a los grupos hegemónicos son estáticamente inertes o que acusan un cierto cansancio.

Rodrigo Montoya (1991) ha intentado defender a Arguedas en este punto que, sin lugar a dudas, es el más difícil de defender porque las observaciones que se refieren a las técnicas literarias y a la construcción formal de la novela están planteadas desde el campo literario y no desde el campo de las ciencias sociales. En efecto, en este punto son los críticos literarios los que están más capacitados para hacer notar las fallas formales de la novela relacionadas más al discurso que a la historia. Cito a Montoya:

Independientemente de la inviabilidad de Demetrio Rendón Willka como personaje en la novela, lo que Arguedas coloca como tema central en su visión del Perú es *la participación de los quechuas y los indígenas en el futuro del país*. [...] Tampoco es muy importante que los personajes burgueses presentes en la novela no sean cuajados debido al pobre o escaso dominio que Arguedas tenía del universo burgués. Lo importante es asumir el desafío de presentar un panorama del conjunto del país con todas sus fuerzas más importantes. Hasta hoy, ninguna otra novela peruana tiene el vuelo de *Todas las sangres*. (134-135).

No se puede justificar una falla formal apelando al contenido de la novela. Ningún estudioso de la obra narrativa de Arguedas cuestiona su propuesta con relación a los contenidos sociales, ideológicos o culturales planteados en ella. Pero, lo que no se debe hacer es tapar las deficiencias técnicas de TLS apelando a la idea de que lo más importante en la novela es el mundo representado en la misma muy útil para una lectura antropológica o sociológica. En efecto, para una lectura “literaria” de la novela desde un punto digamos narratológico, son más importantes los aspectos formales de la construcción del universo diegético que los contenidos expresados en la novela. En consecuencia, no se debe considerar que una lectura antropológica de la novela es más importante que una lectura narratológica. Eso depende exclusivamente del horizonte de expectativas del lector. En ese sentido, tiene razón Camilo Fernández (1995: 305) cuando advierte de una posible lectura autoritaria por parte de los científicos sociales que privilegian solamente el significado y la referencialidad y se olvidan del significante o cuerpo del lenguaje con el que está construida una novela.

La observación de que la novela no propone un mito que sea útil y operatorio para la transformación del Perú porque propone un retorno a la comunidad andina es respondida por José María Arguedas cuando sostiene que la comunidad andina puede servir de base para la construcción de una comunidad o sociedad moderna. Los críticos posteriores

legitimarán esta respuesta. Así, por ejemplo, Antonio Cornejo Polar (1997) sostiene que: “*Todas las sangres*, aunque presentando una realidad regida por copiosas interacciones, termina por postular la vigencia del proyecto de Demetrio Rendón Willka, que obviamente tiene la simpatía del narrador, y que se caracteriza por su espíritu excluyentemente indio” (225). Este proyecto está basado en el mundo indio de la fraternidad entre los hombres y del hombre con la naturaleza. Según Cornejo, Arguedas propone la constitución de una sociedad moderna regida por los valores de la cultura quechua. Sara Castro Klaren (1973) sostiene que: “Arguedas aboga por un Perú en que continúe el proceso de asimilación cultural mutuo, en que se dé lugar a que el indio contribuya con su saber y con su sentir” (197). De este modo postula la tesis que TLS es la confluencia turbulenta de todas las culturas y sangres en un nuevo cauce integrador en el que no se considere al indio incapaz para generar su propio destino de modo tal que se le tenga que aculturizar o transformar.

Por su parte William Rowe (1979) sostiene que Arguedas: “Propone una forma de desarrollo en el cual los aspectos positivos y progresivos de la industrialización de algún modo podrían combinarse con las tradiciones locales” (134-135). En efecto, Rowe defiende la idea de que no se trataría de acomodarse a la sociedad capitalista moderna, sino de ofrecer una alternativa basada en la sociedad tradicional. En ese sentido, se trata de un retorno de los valores y la autonomía de la comunidad andina como la forma ideal de la organización social. Rowe cree que Arguedas está planteando para el contexto peruano la idea de que la comunidad campesina o indígena puede sentar las bases para una sociedad socialista futura (152). No se trata entonces de un retorno de lo que no existe ya, se trata de una comunidad campesina adaptada a los tiempos modernos.

Elena Áibar Ray (1992) alega que la misión de Arguedas como escritor era: 1) Revelar la realidad múltiple del Perú y plantear la posibilidad de que los hombres de todas

las culturas puedan vivir fraternalmente y en armonía sin que ningún grupo renuncie a sus características culturales. 2) Corregir a autores como López Albújar que habían presentado a los indios como tipos psico-patológicos. 3) Ofrecer una imagen verdadera del mundo quechua que demuestre que el campesino peruano y su cultura milenaria constituyen una promesa para el desarrollo del país y que continúa siendo insensato menospreciar social y culturalmente al indígena. Es más, Arguedas escribía para que los indígenas se sintieran orgullosos de su cultura. 4) Convencer a los peruanos acerca del valor de la solidaridad comunitaria como un posible modelo para el desarrollo del Perú (40-41). En ese sentido, la tesis central de TLS, según Áibar Ray, es que: “sólo las comunidades, los grupos de indios que evolucionan y se mantienen unidos y fuertes, podrán ajustarse a la situación de cambio socio-económico dignamente” (147). En efecto, la novela presenta valores contrapuestos. Por un lado está la solidaridad y la realización del ser humano y, por otro lado, el individualismo y el progreso a costa del ser humano. Sin embargo, Áibar Ray nos recuerda que no todos los comuneros son iguales. Así: “La comunidad de San Pedro de Lahuaymarca es la más progresista y se ajusta a los cambios sociales. Los colonos de la hacienda ‘La Providencia’, propiedad de don Bruno Aragón de Peralta son más tradicionales y obedecen a su patrón. El tercer grupo de indios está bajo la dominación de los abusivos señores locales, como don Lucas y el cholo Cisneros (147). Esta cita es también válida para refutar la opción indigenista de la novela por cuanto los indios aparecen masificados y caracterizados de diferente manera. En otro párrafo Elena Áibar Ray dice:

Se le ha acusado a Arguedas de querer resucitar como opción social una forma histórica tradicional, que ya no tenía validez económica, la del *ayllu* o comunidad pre-hispánica, que es anacrónica en el presente. Pero Arguedas no presentaba como

modelo para el cambio el *ayllu* primitivo original pre-hispánico, sino una comunidad india remodelada de acuerdo a las necesidades del presente. Estaba seguro que si los nativos no cambiaban serían aniquilados por los señores (1992: 148).

Queda claro que Arguedas no proponía un retorno del *ayllu* o comunidad incaica, sino más bien un *ayllu* renovado que pueda adaptarse a los cambios.

Finalmente con relación a la visión contradictoria de lo mágico y lo racional, JMA dirá que no hay contradicción entre una concepción mágica y otra racionalista y que los personajes que representan esta integración -no la contradicción- son don Bruno y Rendón Willka en quienes se funde lo andino y lo occidental por un proceso de transculturación. Hay que recordar aquí que Arguedas había inscrito sus novelas dentro del “realismo mágico” y no dentro del indigenismo o neindigenismo. También hay que recordar que el realismo mágico permite naturalizar lo mágico, lo irracional, lo maravilloso o lo fantástico de manera que es recibido como algo natural o cotidiano. Además, hay que recordar que en el mundo andino conviven dos o más tradiciones culturales de manera que el realismo mágico le es connatural.

Así, el realismo mágico puede ser considerado como una forma de ampliar el referente del (neo)indigenismo de manera que se integre lo maravilloso al realismo o como una característica inherente al mundo representado en el indigenismo. Desde mi punto de vista el realismo mágico del que habla Arguedas es inherente al mundo que se propone representar porque este es un mundo plagado de creencias y rituales. En efecto, Antonio Cornejo Polar (1970) nos recuerda que cuando Arguedas dice: “No, yo lo tengo que escribir tal cual es, porque yo lo he gozado, yo lo he sufrido” (PENP: 41) impone una visión realista que integra la razón y la magia presentes en el mundo andino. Por su parte Tomás Escajadillo (1970) establece que una de las características del neindigenismo es la

integración de elementos real maravillosos en la narrativa lo que justamente permite distanciarse del indigenismo ortodoxo que presentaba lo mágico o maravillosos como algo que contaban los personajes. Gladis C. Marin (1973) opina que: “Dentro de *Todas las sangres* son bien claras las creencias en las que se mezclan sin solución de continuidad la concepción inca y las formas cristianas dando, así, origen a una forma cultural nueva resultante del proceso de transculturación” (191). Elena Áibar Ray (1992) sostiene que la narrativa de Arguedas tiene una base realista que incorpora elementos mágicos y naturalistas de la cultura india (15). William Rowe (1979) dice que la novela está entrecortada con episodios mágicos. Si la novela se lee desde el punto de vista de la dimensión mítica, desaparecen sus contradicciones e incoherencias (155). Ricardo González Vigil (2002: 46-47) prefiere usar el término “Realismo maravilloso” en vez de “realismo mágico” o “real maravilloso” para calificar la narrativa arguediana:

El *realismo maravilloso* de Arguedas es primero y siempre, y sobre todo, *realismo*. Impone al lector la verosimilitud del relato que se presenta como *retrato de lo real*, y no como elaboración ficcional de un mundo de mera coherencia artística e imaginativa. Retrato analógico, recompuesto por la imaginación creadora y el afán simbolizador, pero *semejante a lo real*, alimentado de sucesos histórico-sociales y experiencias biográficas verdaderamente acaecidas. Lo que añade el calificativo de maravilloso es su inscripción en la visión del mundo nutrida por lo real-maravilloso: óptica que no desfigura la realidad; todo lo contrario, dado que permite percibir la complejidad de niveles del cosmos vivido como totalidad, como solidaridad de todas las cosas existentes (50).

Recientemente Santiago López Maguiña (2005) ha hecho notar los distintos modos de racionalidad con que el mundo es captado en TLS. López distingue una racionalidad mítica, otra referencial, otra técnica y finalmente una racionalidad mítico-referencial propia del sujeto mestizo y migrante (Rendón Wilka) que amalgama las racionalidades mítica y referencial y que además integra elementos de la racionalidad técnica. En consecuencia, no

se puede sostener que hay contradicción sino más bien integración de elementos mágicos y racionales, asunto que hace más complejas a las novelas de Arguedas.

## VII. ESTATUTO FICCIONAL DEL INDIGENISMO ARGUEDIANO EN *TODAS*

### *LAS SANGRES.*

Yo no acepto que a eso [la ficción literaria] se le llame mentira [...] Tampoco acepto el término “realidad verbal”, puede que sea una gran verdad dentro de la temática del estudio de la literatura, pero ¿realidad verbal? ¡No existe! La palabra es nombre de cosas o de pensamientos o de reflexiones que provienen de las cosas; lo que es realidad verbal es realidad realidad.

*José María Arguedas.*

En este capítulo vamos a tipificar TLS tomando como base lo desarrollado en los capítulos anteriores. Basados en los testimonios de José María Arguedas, la mayoría de los críticos literarios y los científicos sociales coinciden en señalar el carácter *autobiográfico* y *testimonial* de la novelística arguediana. Es innegable que toda novela está conectada con la época y, en general, con todo el contexto que la origina y al cual se refiere, como es innegable que en una novela está presente algo de la experiencia vital del novelista. Sin embargo, es necesario recordar que estamos frente a una novela y no frente a un discurso sociológico, testimonial o autobiográfico. Para probar el carácter autobiográfico y testimonial de las novelas de Arguedas, sería necesario demostrar la correspondencia exacta entre los sucesos de la vida del autor y los hechos reales testimoniados con el mundo representado en la novela. Si es que se lograra probar ello ya no hablaríamos de novela sino de testimonio o autobiografía a secas. Realizar esta tarea sería inútil dado que no se puede hacer corresponder uno a uno los elementos del mundo real con los elementos del mundo representado en la novelística arguediana por la sencilla razón de que todas las novelas de Arguedas y específicamente TLS no muestran sucesos reales ni experiencias vitales directas comprobables fácticamente. Pero si tomamos en cuenta la teoría de los Campos de

Referencia (CR) propuesta por Benjamín Harshaw (1997) que no habla de mundos posibles sino más bien de CR, entonces sí es posible cotejar lo que Harshaw denomina el Campo de Referencia Interno (CRI) y el Campo de Referencia Externo (CRE). En efecto, y siguiendo lo que Harshaw sostiene, la ventaja que da hablar de CR en vez de mundos posibles o mundos fictivos en las novelas indigenistas es que no se da por supuesta la existencia concreta de hechos, acciones, sucesos, acontecimientos o personajes, sino que simplemente se suponen Marcos de Referencias (MR) -entendidos como cualquier cosa común de la que puedan hablar dos interlocutores- que es necesario conocer y que puede reorganizarse y desarrollarse constantemente dado que los MR no son estables y pueden ser contruidos y reconstruidos. En palabras simples, TLS reelabora, recrea o representa el referente que le da origen y la experiencia vital del novelista.

Como hemos sugerido en el recuento de las líneas argumentales del debate sobre TLS, la crítica literaria y los estudios de las ciencias sociales se basan en el supuesto de que las novelas de Arguedas tienen un estatuto especial que conecta lo ficcional con lo no ficcional, la literatura con la antropología o la etnología. Esta es una posición de frontera donde se relativizan el campo de lo literario y el campo de las ciencias sociales. Por lo tanto, evitan caer (pero caen) en uno de estos dos extremos: el de creer que toda la narrativa de Arguedas es ficcional y el de creer que toda su narrativa es no ficcional o que es enteramente autobiográfica y testimonial. Un tanto por facilismo y otro tanto por convicción los críticos literarios y científicos sociales asumen una posición genérica intermedia de modo tal que estaríamos frente a un texto híbrido que se encuentra entre lo ficcional y lo testimonial o autobiográfico. Desde este punto de vista hay varias formas de leer TLS. En efecto, se puede leer la novela desde un punto literario, desde un punto de vista sociológico o desde un punto de vista que integre la literatura con las ciencias

sociales. Uno de los problemas fundamentales del debate es que se dejó de lado, a pesar de los reclamos de Escobar y Arguedas, la lectura literaria. Pero también se olvidó el objetivo de leer la novela integrando los puntos de vista de la literatura y las ciencias sociales. Tanto críticos literarios como científicos sociales hicieron una lectura predominantemente sociológica de la novela que pretendió comparar uno a uno los elementos del mundo real con los elementos (re)presentados en la novela. Entonces, se hace necesario precisar, con el mayor rigor posible, cuál es el estatuto de la narrativa arguediana.

También los diversos estudios sobre la narrativa arguediana sostienen que ésta pertenece a un género fronterizo en la medida en que no se le puede considerar ficcional a secas y en la medida en que hay resistencia a considerarla enteramente verdadera. En ese sentido, la novelística arguediana, en tanto autobiográfica y testimonial, correspondería a un género que se encuentran entre lo literario y lo sociológico o histórico. De ahí el porqué la narrativa de Arguedas es útil tanto para los estudios literarios como para los estudios de las ciencias sociales. Además, hay que recordar que para Arguedas la novela sirve para mostrar, comprender e interpretar la realidad peruana tanto como sirve para provocar placer estético. Desde esta perspectiva, tal vez se pueda calificar (como se ha hecho) el estatuto del indigenismo arguediano como ficcional-histórico o ficcional-etnográfico. Una investigación en este sentido deberá discutir y revisar la idea de si lo ficcional comprende o no la totalidad de los discursos asumidos como literarios teniendo en cuenta que textos como los testimonios, las crónicas o las autobiografías, por ejemplo, están en una zona indeterminada o fronteriza entre lo que es literatura y lo que no es literatura. Yo no creo que estemos frente a textos que pertenecen a un género híbrido o fronterizo entre lo ficcional y no ficcional. Lo que creo es que estamos frente a una novela y que es como una novela y no como un tratado de sociología que debe leerse TLS.

¿Cuál es el estatuto ficcional de la novelística arguediana? Basado también en los testimonios de Arguedas, asumo que estamos frente a novelas y que las novelas implican la ficción pero no necesariamente la mentira. Entonces, también se hace necesario precisar de qué tipo de novelas estamos hablando y si estas novelas nos muestran o presentan un mundo narrado que corresponda o no con el referente o mundo real. Además, es necesario tener en cuenta que el estatuto ficcional de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971) no es el mismo que el de *Todas las sangres* (1964) o *Los ríos profundos* (1958). No hay, entre las novelas de Arguedas, una homogeneidad en lo que se refiere a los mundos representados. Recordemos que, para Arguedas, la novela -como texto ficcional- no necesariamente narraba ni mostraba mentiras. La novela también podía narrar y mostrar verdades. ¿Qué tipo de verdad puede mostrar una novela? Arguedas consideraba que no era lo mismo la ficción y la mentira. En otras palabras, para Arguedas, hay una ficción mentirosa y otra ficción verdadera.

En el caso de la novela indigenista y, específicamente, de las novelas de Arguedas, la ficción verdadera es la que es verosímil, la que tiene un carácter referencial, icónico o indicial puesto que muestra la realidad reconocible por la experiencia vital de quien conoce el mundo andino. Así, la ficción verdadera está construida de manera tal que la autoridad autenticadora se da en la interacción del texto con las instancias productora y receptora del mismo. La ficción mentirosa es la que es inverosímil, la que construye mundos paralelos que no se corresponden con el mundo real y concreto. En este caso, la instancia autenticadora que proviene de la producción textual no es corroborada por la instancia autenticadora receptora. Es, por lo tanto, fácil de cuestionar desde la posición de un sujeto que maneja y conoce los códigos culturales andinos. En consecuencia, la percepción del mundo narrado como verosímil y verdadero o como inverosímil y falso depende del grado

de (des)conocimiento del referente o de lo real por parte del lector que es el que finalmente actualiza los sentidos de un texto. Por eso creemos útil y necesario el concepto de *competencia receptora* en el caso de la narrativa indigenista. En efecto, cuando un sujeto “desconoce” lo real es susceptible de creer que lo que se le cuenta es verosímil y hasta real, pero si un sujeto “conoce” lo real es capaz de refutar, cuestionar, juzgar, evaluar o verificar el mundo (re)presentado como adecuado a lo real y por lo tanto adecuado a la verdad. En ese sentido, para Arguedas, sólo se puede aceptar como verdadero aquello que se corresponde con nuestra experiencia aunque esto sea inventado. En cambio, se percibe como falso el mundo inventado que no corresponde con nuestra experiencia.

De lo dicho hasta aquí podemos colegir que estamos frente a una novelística de corte realista puesto que Arguedas pretende mostrar el mundo andino que conoce para corregir la visión presentada por otros narradores que, antes de él, habían hablado del mundo andino. Pero estamos frente a un realismo especial, es decir, frente a un realismo mágico que mezcla elementos verosímiles reales y verosímiles culturales. En efecto, en la narrativa de Arguedas se da una confluencia de lo mágico con lo racional o de lo mítico con lo real. Así, lo real maravilloso permite naturalizar la cosmovisión andina e integrarla naturalmente a la cosmovisión occidental. En ese sentido, y a pesar de la ficción, la novelística arguediana está sin lugar a dudas conectada con el realismo. Ahora bien, el tipo especial de realismo maravilloso de Arguedas requiere de ciertas competencias para comprenderlo. En efecto, cuanto más se conozca el mundo andino, el CRE o el referente de la novela, se estará más cerca de la veridicción de lo real. En cambio, cuanto uno más se aleje del CRE, del mundo andino o del referente, se tenderá a ficcionalizar el mundo representado, el CRI o el mundo posible. Como antes dijimos, los procedimientos de veridicción y ficcionalización del CRI dependen del grado de (des)conocimiento del mundo andino o del CRE.

En esta lógica lo verdadero es lo creíble y lo creíble es lo verosímil. Subrayo que, específicamente, en la novelística arguediana no hay hechos que deban ser verificados. En sentido estricto, no se puede sostener que las novelas de Arguedas son testimonios autobiográficos puesto que el testimonio implica el relato de hechos o sucesos efectivamente acaecidos que puedan ser verificados o demostrados. En otras palabras, y siguiendo a Dolezel (1999) quien sostiene que sin particularidades no hay ficción, no hay en TLS una correspondencia entre un particular real y un particular ficcional. Los hechos o sucesos narrados en las novelas de Arguedas son recreados y, por lo tanto, no se pueden corroborar fehacientemente. Sin embargo, se hace necesario aclarar que todo mundo representado en una novela, así sea el más fantástico de todos, en tanto y en cuanto tiene conexiones con el mundo real, “muestra” algo del mundo referencial que le da origen. En el caso de las novelas de Arguedas hay un buen grado de similitud –no de igualdad- entre el CRI con el CRE de manera tal que se puede sostener que sus novelas muestran el mundo andino de un modo metafórico y metonímico.

La literatura tiene una forma especial de mostrar el mundo real que presupone la mediación de la ficción. Ésta -la mediación de la ficción- implica ya una reelaboración en diferente forma y grado del mundo real. Esto no lo tuvieron en cuenta los críticos literarios y científicos sociales que participaron en el debate sobre TLS. En efecto, no se puede sostener que todo texto literario, por el hecho de tener conexiones con el mundo real, testimonie (en el sentido de presentar fielmente) ese mundo real. Una cosa es mostrar y correlacionar el CRI con el CRE, que no necesariamente tienen que ser iguales, y otra cosa es testimoniar los sucesos del CRE con un discurso que construya un CRI igual o isomórfico al CRE. En el primer caso estamos frente a un discurso literario y en el segundo caso estamos frente al discurso de la historia. Si la literatura reelabora el CRE para

presentar un CRI, no se puede sostener que los sucesos acaecidos en el campo que sirve como referente son los mismos a los narrados en el campo entendido como producto textual. Por lo tanto, no se debe hablar de testimonio puesto que testimoniar implica, por lo menos convencionalmente, la correspondencia homológica entre lo narrado y lo sucedido, entre el plano de la historia y el plano del discurso, entre el CRE y el CRI. Pero, tanto críticos literarios como científicos sociales, coinciden en señalar que las novelas de Arguedas sirven para conocer la realidad peruana. Es más, muchas personas reconocen que en las novelas de Arguedas han encontrado mayores elementos para conocer y comprender la realidad peruana y específicamente la del mundo andino que en cualquier libro de historia, antropología y sociología, Por esta razón, se considera que pueden ser tomadas como documentos históricos y sociológicos. En efecto, es pertinente sostener que en las novelas de Arguedas, a pesar de no ser documentos históricos, sociológicos, testimoniales o autobiográficos en sentido estricto, se pueden encontrar referencias al contexto social e histórico que sirve de base para la construcción de la novela.

¿Cuál es el mecanismo que permite que las novelas sean leídas como documentos históricos o sociales? Para que este fenómeno se dé es necesario que se identifiquen como similares y no como iguales el CRE y el CRI. En otras palabras, debe haber correspondencia, no necesariamente exacta, entre los dos campos de referencia y no entre el mundo real y el mundo representado. Se puede afirmar- el propio José María lo hace- que Arguedas basó la escritura de sus novelas en su conocimiento del mundo andino y en sus experiencias vitales pero no se puede demostrar textualmente cuáles son esas experiencias vitales o esos conocimientos puesto que estamos frente a sucesos que han sido reelaborados, ficcionalizados o semiotizados. La novela conecta los dos campos de modo semejante y general mientras que, por ejemplo, el discurso histórico, el autobiográfico o el

testimonial conectan el mundo real con el mundo representado en particularidades que deben corresponder exactamente en la medida de lo posible.

Conviene detenernos en la concepción que tenía Arguedas sobre la mentira. En efecto, para Arguedas es mentira aquello que se muestra mal, aquello que no mantiene un parecido con la realidad del mundo andino, aquello que distorsiona lo real y que no corresponde con la experiencia vital, aquello que es inverosímil porque no se considera verdadero, aquello que no se adecua con la realidad experimentada y percibida. Así, la novela está más conectada a la verdad y a lo verosímil en tanto el mundo (re)presentado puede ser confrontado con el mundo real por un lector competente. En contraparte, la novela está más cerca de la mentira y de lo inverosímil en tanto el mundo (re)presentado es no creíble y está “desconectado”, en diversos grados, del mundo real. En ambos casos estamos frente a lo que se llama “historias fingidas” o “mundos posibles”. Ahora bien, para Arguedas, no todos los mundos narrados tienen el mismo estatuto de modo tal que no se puede evaluar del mismo modo un mundo real, un mundo posible ficcional y un mundo posible fantástico. Arguedas tiene muy claro que las novelas crean simulacros de lo real de manera que nos hacen creer que lo narrado es real en la medida en que presentan acciones y personajes prototípicos o semejantes a lo real, que por muy inventados que sean, se refieren a lo real. La ficción puede crear mundos que se ajusten o desvíen de lo real. Arguedas, a pesar de declararse realista maravilloso, no era tan ingenuo como para sostener que la ficción copia el mundo real. Arguedas no era un realista genético o un narrador conectado al naturalismo. Él era consciente que la novela presenta un mundo elaborado por el novelista. En ese sentido, la ficción es apariencia, imagen, ilusión que no necesariamente tiene que ser identificada con la mentira. Para Arguedas, algo es verdad cuando coincide

con lo que las cosas son, cuando se ajusta a la realidad de las cosas, cuando se adecua o corresponde con la naturaleza de las cosas.

Arguedas pretende recuperar lo real y por lo tanto mostrarlo. Si para Arguedas es mentira aquello que es inverosímil y que no corresponde con lo real, entonces ¿qué entiende por verdad? En la lógica de Arguedas, si no podemos mostrar y recuperar el CRE o si no podemos ir y volver a este campo a través del CRI, entonces estamos frente a la mentira porque no tenemos base para la comunicación, comprensión y reflexión sobre lo real como tampoco tenemos base para la consecución de conocimientos verdaderos. Para Arguedas, una novela es verdadera cuando el CRI corresponde con el CRE, una (re)presentación es verdadera cuando en el CRI se encuentran huellas o indicios que conectan y hacen posible la reconstrucción del CRE. En ese sentido, una (re)presentación literaria es verdadera no cuando los dos campos son iguales puesto que este sería el discurso de la historia, del testimonio o de la autobiografía, sino cuando la imitación o la pintura tiene elementos suficientes para identificar lo (re)presentado, cuando el estereotipo o modelo está conectado al CRE, cuando hay un vínculo indesligable entre el objeto representado y el objeto representante, cuando se puede estabilizar lo real, cuando en el CRI podemos identificar el CRE, cuando la (re)presentación tiene el valor de los universales capaces de reunir y representar en un género único la diversidad heterogénea, cuando el discurso sobre la cosa está conectado con la cosa misma porque no hay pensamiento al margen de la cosa ni tampoco cosas al margen del pensamiento, cuando lo verosímil es lo verdadero.

Sin embargo, Arguedas no está buscando, como la mayoría de los científicos sociales y críticos literarios que participan en el debate sobre TLS, una verdad completa, permanente, eterna, estática, totalizante que existe independientemente de su percepción, de

sus creencias y de sus experiencias vitales, sino más bien una verdad práctica que apela al sentido común de la gente común más que de los especialistas, que se adecua a lo que él y los pobladores del mundo andino perciben, creen y experimentan, una verdad que se pueda corroborar, verificar, probar o que sea útil y oriente, una verdad que pueda ser expresada con el lenguaje de una novela, una verdad que tenga sentido en condiciones concretas para los conocedores de la realidad peruana. En pocas palabras una verdad verificable, una verdad real compartida por todos.

En esta lógica, la (re)presentación es una presentación o “mostración” de lo representado. En consecuencia, la verdad implica adecuación y no igualdad, correspondencia pero no copia fiel entre el CRI y el CRE, implica también independencia respecto de la manipulación discursiva del CRE porque la unicidad supone que sólo hay una descripción verdadera y compleja de la realidad. La imagen literaria o la imagen científica deben adecuarse a la imagen de lo real para garantizar su comprensión. Desde la perspectiva de Arguedas, pensar que todo es solamente lenguaje no es una alternativa. Podemos y debemos insistir en que existen “hechos” o “acontecimientos” que están allí para ser mostrados y no meramente legislados por nosotros. Sin embargo, para hablar de hechos o acontecimientos es necesario especificar qué lenguaje se usa dado que hablamos de hechos o acontecimientos con un lenguaje ya adoptado. En ese sentido, un enunciado es verdadero respecto de una situación o suceso sólo si las palabras que usamos para enunciar se corresponden con la descripción de la situación o el suceso. Verdad es aquello que se acepta racionalmente como adecuado al ser de las cosas, hechos, actitudes o personas.

Se deduce de lo anterior que no se puede evaluar el indigenismo sin confrontar la imitación, apariencia o ilusión con la realidad extrasemiótica. La confrontación de los dos campos de referencia sólo se puede hacer a través de modelos o imágenes de lo real. La

imitación implica la relación entre algo existente y algo creado a través de imágenes o estereotipos. Lo verosímil o lo que aparenta y pasa por lo real puede captar una mínima parte del objeto o del suceso y la parte captada no es el objeto ni el suceso mismo sino una imagen que nos puede engañar u orientar. La imagen se define como una cosa hecha a semejanza de lo real pero no proporciona un sustituto satisfactorio de lo real aunque es un paso necesario para la aproximación a lo real. Aquí también sucede un fenómeno curioso en la novela indigenista por cuanto para entender la imagen debemos conocer lo real y para conocer lo real sólo disponemos de imágenes. En efecto, el mundo andino es un todo que no puede ser completamente expresado por un solo discurso. Para expresar el mundo andino se selecciona un referente con un procedimiento metonímico. Luego se ordena un discurso que corresponda con el todo a pesar de ser mediado por el referente seleccionado. La idea es que el CRI sea una metáfora del CRE.

La crítica ha señalado que las novelas de Arguedas son también testimonios de experiencias vitales, de recorridos personales por la geografía peruana o de encuentros con personas reales. En ese sentido, Arguedas trata de mostrar el Perú sin *bambear* ni cambiar el referente andino. Este procedimiento no es contradictorio al de la creación de un CRI porque se puede construir un campo ficcional en el que todos los elementos de la diégesis se correspondan (correspondencia no necesariamente quiere decir igualdad) con los elementos del CRE. No se puede dar un juicio crítico adecuado sobre las novelas de Arguedas y sobre las del indigenismo en general si es que se desconoce el referente social del mundo andino, si es que no se conoce el contexto que les da origen, si es que no se articula la novela con la sociedad porque los referentes externos son convocados y naturalizados por el texto. En términos de Harshaw y como lo hizo notar Antonio Cornejo Polar (1980), en el indigenismo, hay una estrecha relación entre el CRI y el CRE.

El problema de evaluar un texto literario con criterios de verdad o mentira pasa por reconocer que el texto como discurso o como enunciado, no puede ser evaluado en sí mismo como verdadero o falso. Lo verdadero o falso se evidencia en el juego de la confrontación de lo textual con lo extratextual, en la adecuación o no del discurso con el referente, en la correlación del CRE con el CRI. En ese sentido, en novelas como las de Arguedas, lo verdadero no puede definirse en el territorio de lo sucedido histórico puesto que no se puede probar ello, sino en el juego de la credibilidad que se establece a partir de la confrontación de los dos campos de referencia. En efecto, el discurso del CRI será asumido como verdadero en tanto y en cuanto se corresponda de forma indicial o icónica con el CRE. En cambio, será falso o mentiroso aquel discurso que construye un CRI que no corresponda con la lógica del CRE. Subrayo aquí que estamos hablando de un estatuto especial de “verdad” que no debe ser entendido como evidenciación de los hechos sino como correspondencia del discurso con su referente.

Con relación al problema de la (re)presentación, el debate sobre TLS confronta las siguientes posiciones. La de los críticos literarios y científicos sociales que sostienen que no se puede hablar de lo real y que, por lo tanto, no se puede (re)presentar. En esta lógica que anula la posibilidad de hablar, evidenciar, mostrar o designar el mundo concreto, todo discurso es un discurso que sólo es una de las muchas interpretaciones que puede haber de lo real donde no hay cabida para la verdad ni la objetividad. En consecuencia, todo discurso, sea de las ciencias sociales o de la literatura, es más o menos ficcional de modo tal que incluso la objetividad científica estaría cuestionada. Así, sólo tenemos acceso a mundos simbólicos hechos con y por el lenguaje y nunca al mundo real y verdadero. Los críticos literarios y los científicos sociales se oponen a una posición que sostiene que sí se puede y debe hablar de lo real y, por lo tanto, (re)presentarlo. En esta segunda lógica, el

discurso es un instrumento que se refiere con algún grado de objetividad al referente y que transparenta el referente percibido y sentido de modo tal que el discurso muestra lo real de modo más o menos objetivo. Entonces, el debate sobre TLS se desarrolla entre los que sostienen que se puede mostrar, (re)presentar y, por lo tanto, leer y estudiar la realidad peruana en TLS y los que sostienen que dicha realidad no existe, que es pura invención y pura fantasía. Estamos frente al escepticismo de los críticos literarios y los científicos sociales que no creen que se pueda mostrar o (re)presentar la realidad de la sierra peruana en una novela. Estos asumen que la novela no tiene nada que ver con la realidad porque crea un mundo ficcional, sin considerar que lo ficcional también está conectado con lo real. La otra posición -la representacionista- cree que la (re)presentación transparenta lo real y que hace presente lo (re)presentado entendido como la realidad material. En el debate, los científicos sociales y los críticos literarios sostienen que en TLS hay un mundo (re)presentado que no corresponde con lo real porque muestra incoherencias y porque los estratos sociales, los personajes, el habla no están bien caracterizados. La posición que defiende que sí se puede (re)presentar lo real es la de Arguedas y Escobar. Ellos sostienen que toda percepción como toda (re)presentación nos engaña, pero también nos orienta.

¿Cómo Arguedas puede sostener que su novelística está conectada con lo real? Para intentar comprender su lógica nos serviremos de los aportes de Benjamín Harshaw que traza un paralelo entre el CRI y el CRE. En la base está la idea de que para entender lo que un texto significa debemos considerar la realidad a la que se refiere como también debemos considerar los MR necesarios para entenderla. En el caso del debate sobre TLS, los críticos literarios que confiesan desconocer la sierra peruana cometen un error garrafal que anula la objetividad de sus intervenciones puesto que no se puede entender y menos interpretar la novela si no se conoce la realidad a la que se refiere. Como hemos dicho un MR es

cualquier cosa de la cual podamos hablar con propiedad como la experiencia vital, un suceso cualquiera, un tiempo (in)determinado, cualquier persona o personaje, una ideología, la política, un estado de ánimo, la teoría, la condición humana, el ambiente social, el mundo andino, etc. Los MR tienen que ser comunes a los interlocutores si es que se quiere lograr la comunicación y el entendimiento. No hay comprensión y entendimiento si es que no se manejan los mismos MR. Por las observaciones que hacen los científicos sociales y los críticos literarios a TLS con relación a que la novela no guarda coherencia respecto del mundo, los hechos y los personajes que (re)presenta, es fácil presuponer que en el debate sobre TLS muchos de los interlocutores manejaban distintos MR y distintos CR. Así, los MR pueden estar presentes o ausentes, ser conocidos o desconocidos, ser reales o ideales, ser típicos o individualizados. Ahora bien, los CR están constituidos por una multitud de MR entrecruzados e interrelacionados. Lo interesante es que los textos literarios construyen su propio CRI tomando como base el CRE al mismo tiempo que se refieren a él. En otras palabras, el texto literario construye su propia realidad.

La novela es un constructo textual y no un estado de cosas que puede existir independientemente de lo textual. El CRI es un conjunto interrelacionado de personajes, situaciones, ideas, diálogos, etc. Es dentro de este CRI que juzgamos los valores de verdad, credulidad o veracidad de lo narrado. Es cierto que la novela presenta un mundo elaborado por el novelista y sólo al interior de ese mundo se pueden evaluar los hechos o sucesos narrados como verdaderos o falsos. Esto nos lleva a sostener la autonomía del texto literario. Una frase narrativa es verdadera si expresa un estado de cosas existente en el mundo ficcional del texto y es falsa si tal estado de cosas no existe en el mundo ficcional del texto. Del mismo modo, en la confrontación del CRI y el CRE, se puede decir que un enunciado es verdadero o por lo menos verosímil si expresa un estado de cosas existente en

el mundo real y concreto y es falso si tal estado de cosas no existe en el mundo real y concreto. En ese sentido, si los mundos narrativos devienen en hechos o en realidades factuales de los que no es posible dudar, entonces, tampoco hay que dudar de los hechos o realidades factuales y reales que dan origen a los mundos narrativos.

Pero de ahí a sostener que todo CRI es suficiente para comprender el texto hay mucha distancia. Un texto no puede ser comprendido al margen del contexto que lo determina y que le da origen. Los textos literarios también se leen por su valor (re)presentativo como modelos de determinadas percepciones del mundo. Un rasgo esencial de las novelas indigenistas es que muchos de sus significados están referidos al CRE que pueden incluso existir al margen del texto. Según Harshaw la ficcionalidad sólo se puede explicar en la intersección de los dos campos de referencia que discurren como planos paralelos el uno al otro y que se cruzan en determinados puntos. El mundo que constituye el CRI está modelado de acuerdo al CRE. Hay entre estos dos mundos una constante transferencia. El CRE está conformado por todo aquello que es exterior al texto como el mundo real en el tiempo y en el espacio, la historia, una teoría filosófica, las concepciones ideológicas, otros textos, etc. Un texto literario puede referirse directamente a los campos de referencia externos o bien invocarlos. En otras palabras si el texto no se refiere directamente al CRE, al menos lo evoca y presenta al lector.

Un concepto importante para hablar del sustrato referencial como los pretextos que originan el texto es el de *anclaje*. En efecto, según Mijail Bajtín, todo texto está anclado en un *cronotopo*, en un tiempo y un espacio, en un ambiente cultural que lo ata o amarra, que lo condiciona y que orienta su lectura, que lo origina y al cual se refiere. Si leemos un texto literario tratando de hacer coincidir exactamente el CRI con el CRE estamos tomando el texto literario como un documento y no como una obra de ficción. Este no es el

procedimiento adecuado para leer TLS. Hay un CRI incluso en las novelas históricas o en los relatos testimoniales y autobiográficos. Por lo tanto, hay textos que se refieren homológicamente al CRE como la historia, la crónica, el testimonio o la autobiografía. En estos textos lo que se requiere es un lector que verifique y que compare los dos campos de referencia y más precisamente los dos mundos. En el caso de la novela indigenista este procedimiento no es posible ni pertinente. Ya hemos dicho que la ventaja que da hablar de CRI en vez de mundo fictivo y mundo posible en el indigenismo es que no se da por supuesta la existencia concreta de hechos, sucesos o personajes sino que simplemente se supone un MR que es necesario conocer y que puede reorganizarse y desarrollarse constantemente dado que los MR no son estables y pueden ser contruidos y reconstruidos. Por otro lado, el concepto de *anclaje* es utilizado para situar el texto en su significado base de modo tal que las potenciales interpretaciones están controladas y condicionadas por este significado base.

¿Cuál es la estrategia de Arguedas para lograr el cometido de mostrar la realidad peruana en TLS? Si tomamos en cuenta que en TLS hay una *función mimética* (Dolezel: 1999) que no hace corresponder un particular ficcional con un particular real porque los elementos propios del CRI no pueden ser confrontados con los del CRE dado que no existen las situaciones o los hechos reales narrados en la novela, entonces debemos considerar que la función mimética en Arguedas consiste en correlacionar particulares ficcionales que representan universales reales (grupos sociales, situaciones históricas, posiciones ideológicas). En efecto, Arguedas tiene en claro que su novela no narra sucesos reales, sino más bien sucesos inventados basados en lo real captado a través del conocimiento directo. Para Arguedas, el arte no sólo imita sino que abstrae formas y tipos universales. El arte imita modelos que existen (objetos) o que son abstracciones (acciones,

pasiones y pensamientos de los hombres). En ese sentido, Arguedas, que en TLS se propuso hacer la descripción más fiel y completa del Perú, no pretendió captar y (re)presentar la totalidad de esa realidad pues era consciente de sus limitaciones, pero tampoco creía que esa era una tarea inútil e imposible. Lo real, para Arguedas, debía ser captado, (re)presentado y mostrado de algún modo.

En efecto, Arguedas captaba, retenía y apresaba en su memoria personajes, situaciones y actitudes reales que representaban modelos, esquemas, estereotipos o arquetipos que luego repetía en sus novelas. El modo que él eligió para (re)presentar, mostrar y testimoniar la realidad fue construir “tipos ideales”, “modelos”, “arquetipos”, “estereotipos” o “universales reales” que concentraran e intensificaran una realidad general y no específica. En ese sentido, la única manera de capturar la realidad cambiante era tipificándola. Los tipos ideales, modelos, arquetipos, estereotipos o universales reales, repetibles y verificables tanto por la experiencia como por la teoría científica, son recursos metodológicos y epistemológicos que utilizan todos los hombres para aprehender el mundo real. Así, la tipificación es un proceso que consiste en la captación de una realidad “esencial”, general, universal, fundamental y en el reconocimiento de las características permanentes, importantes y elementales de la naturaleza humana en un sentido general que no necesariamente da cuenta de las particularidades. El arte tipifica los elementos y procesos de lo real dinámico que se repiten de acuerdo con leyes regulares de modo que no puede existir duda de que la tipicidad se refiere, alude y está conectada con el mundo real. Después de la tipificación sigue un procedimiento por el cual se dota de singularidad al elemento previamente tipificado de modo tal que adquiere independencia y particularidad respecto del estereotipo que le dio origen.

Las novelas de Arguedas muestran la realidad peruana porque construyen un CRI semejante, adecuado, correspondiente, no idéntico al CRE. TLS no presenta la imagen real del Perú, pero sí presenta una imagen figurativa de una parte de la historia y del territorio peruano. En ese sentido, un concepto imprescindible para entender la correlación entre los dos campos de referencia es el de *cronotopo* propuesto por Mijail Bajtín (1989) para referirse a las dimensiones integradas de tiempo y espacio. Así, el cronotopo alude a las coordenadas espaciotemporales del texto que sirven como MR no sólo lingüístico, sino cultural y enciclopédico porque permite su mejor recepción. De una forma simple, el cronotopo contextualiza un texto situándolo en su tiempo y espacio de manera que no se puede entender un CRI sin conocer su CRE. Por otro lado, y para efectos de conectar el texto con el contexto y los enunciados con los entornos comunicativos, son importantes los aportes de Raymond Williams (1980), quien sostiene que la *tipificación* es un medio a través del cual todos los hombres aprehenden el mundo. Así, la construcción de tipos ideales o estereotipos es un recurso metodológico y epistemológico para aprehender el CRE. Los “tipos ideales” o arquetipos que pertenecen al CRI deben guardar algún tipo de relación con el CRE. Arguedas retenía y apresaba en su memoria el CRE que luego mostró en sus novelas. Williams propone el concepto de tipificación con relación al problema de la captación, representación y al problema del reflejo. Así tenemos que la tipificación es un proceso que consiste en el reconocimiento de lineamientos generales, características universales, elementos permanentes, caracteres importantes, fuerzas elementales, naturaleza humana, que son típicos o universales en el sentido más secular. Williams toma de la doctrina del realismo impuesta por Belinsky, Chernyshevsky y Dobrolyubov la noción de tipicidad entendida como el carácter o situación plenamente característica o representativa de un tipo o figura específica que concentra e intensifica una realidad general y no

específica. Recordemos que la tipificación es la captación de una realidad “esencial”, general, universal, fundamental. El arte tipifica, los elementos y procesos de lo real dinámico que se repiten de acuerdo con leyes regulares.

El concepto de *tipo* abarca los conceptos de índice, icono y símbolo propuestos por Peirce (1987). En efecto, Peirce sostiene que todas las palabras y sucesos son signos para un interpretante que es el que finalmente capta la tipificación a través de los lenguajes para la comunicación humana. Ahora bien, Peirce distingue tres clases de signos: un índice establece una conexión física directa con su objeto, por ejemplo, el humo que nos indica fuego; un icono hace referencia a su objeto en virtud de una semejanza, por ejemplo, un retrato, un mapa o un dibujo; un símbolo es arbitrario y se da por una ley o convención previa que determina que “algo” representará a otro “algo”, por ejemplo, los colores rojo y blanco son un símbolo del Perú. Un índice conecta la representación y lo representado de manera directa aunque no idéntica, un icono conecta lo representado y la representación a través de una relación de semejanza y, un símbolo conecta lo representado y la representación a través de un lenguaje convencional. En términos técnicos hay modos de representación que están más cercanos a los referentes. En cualquiera de los casos no puede existir duda de que los signos y la tipicidad se refieren o están conectadas con el mundo representado. En consecuencia, en TLS estamos frente a una tipificación elaborada con símbolos arbitrarios y convencionales dado que los iconos y los índices están ausentes en la representación.

La correspondencia entre el CRE y el CRI puede ser de tres tipos. Cuando la correspondencia se establece entre elementos isomórficos, iguales o idénticos pertenecientes a los dos campos, estamos frente a una correspondencia homológica. Cuando la correspondencia se establece entre elementos parecidos o semejantes, estamos

frente a una correspondencia analógica. Y cuando la correspondencia se establece entre elementos ni analógicos ni homológicos, estamos frente a la incorrespondencia. Para Williams el primer nivel de correspondencia es el homológico, el segundo el analógico y el tercero el de las conexiones desplazadas. Por lo tanto, es necesario hacer la diferencia entre los conceptos de homología, analogía e (in)correspondencia. Estos conceptos son variantes sofisticadas de la teoría del reflejo. En efecto, la literatura no es homóloga a lo real porque la homología se refiere a la relación que se establece entre figuras, cuerpos o estructuras por cuanto el cuerpo del lenguaje es diferente al cuerpo del objeto real descrito por el lenguaje. La literatura y el arte en general sí pueden representar lo real en su sentido analógico, es decir, en relación de semejanza entre dos cosas distintas que cumplen las mismas funciones aunque no sean absolutamente iguales o distintas sino relacionadas entre sí. La literatura, en gran medida, guarda una relación de correspondencia analógica con lo real en el sentido de proporción de una cosa con otra. Por último, es muy difícil encontrar un CRI totalmente desconectado del CRE o, dicho de otro modo, es difícil encontrar un mundo posible que no tenga relación con el mundo real.

Basados en lo anterior, podemos sostener que Arguedas, en TLS, muestra un mundo analógico al mundo real con elementos tipificados que se refieren a lo general y no a lo particular. Por lo tanto, el estatuto del indigenismo arguediano se circunscribe a lo analógico verosímil y no a lo homológico verdadero. Son los científicos sociales los que exigen que el mundo de la novela y el mundo de lo real sean homológicos y son los críticos literarios los que subrayan la incorrespondencia entre el CRI y el CRE. Hablar de testimonio y autobiografía en la novelística arguediana implicaría probar la correspondencia homológica entre los dos campos. En tanto y en cuanto las novelas de Arguedas son recreaciones, reelaboraciones o (re)presentaciones, entonces sólo podemos

hablar de correspondencias analógicas que pueden tener, como todo texto, elementos testimoniales o autobiográficos. Ahora bien, lo analógico puede ser considerado testimonial si es que ampliamos el campo semántico del término de modo tal que abarque también los otros tipos de correspondencias.

## CONCLUSIONES

Dejo mis alas a medio batir, mi máquina  
 que como un pequeño caballo galopó año tras año  
 en busca de la fuente del orgullo donde la muerte muere.  
 Dejo varias libretas agusanadas por la pereza,  
 unas cuantas discolas imágenes del mundo  
 y entre grandes relámpagos algún llanto  
 que tuve como un poco de sucio polvo en los dientes.

*Sebastián Salazar Bondy*

Aunque el último capítulo es ya conclusivo porque sintetiza los capítulos anteriores donde desmenuzamos los criterios vertidos en torno a si una novela puede o no (re)presentar la realidad peruana, vamos a plantear aquí algunas conclusiones generales.

1. Tanto la Primera Mesa Redonda sobre Literatura Peruana y Sociología del 26 de mayo de 1965 como la Mesa Redonda sobre *Todas las sangres* del 23 de junio del mismo año constituyen intentos fallidos para entablar un diálogo interdisciplinario sobre temas de interés común tanto para científicos sociales como para críticos literarios. Sin embargo, estos fueron diálogos frustrados por a) la carencia de un metalenguaje común que evitara la incomunicación, b) porque los participantes tenían desigual competencia, diversos prejuicios académicos y distintos Marcos de Referencia sobre los temas discutidos y c) porque no se establecieron acuerdos explícitos por consenso fundado.

2. En el caso del debate sobre TLS, el predominio de una *lectura sociológica* sobre una *lectura literaria* nos demuestra la existencia de una débil crítica literaria que tuvo, con excepción de Alberto Escobar, vacíos teóricos y metodológicos que le impidieron opinar con propiedad sobre la novela. En cambio, los científicos sociales se autofacultaron la competencia y autoridad para opinar sobre una novela como si esta fuera sólo un

documento sociológico sin considerar sus limitaciones para opinar sobre una novela como una novela. Sin embargo, la casi inexistencia de crítica literaria y el predominio de las lecturas desde el punto de vista de las ciencias sociales tanto de científicos sociales como de críticos literarios nos prueban que es erróneo juzgar una novela como si fuera únicamente un documento sociológico, histórico o científico como es erróneo desvincularla del referente contextual que le da origen.

3. Si consideramos la lectura sociológica que la mayoría de los críticos literarios hacen de TLS, entonces constatamos que tanto científicos sociales como críticos literarios están en la lógica de evaluar la novela como un documento sociológico que debe confrontarse con la idea que cada uno tiene sobre la realidad peruana. En cambio, José María Arguedas y Alberto Escobar están en la lógica de evaluar la novela básicamente desde el punto de vista literario sin descuidar la utilidad que esta pueda tener para comprender la realidad peruana.

4. A pesar del predominio de la *lectura sociológica*, se puede constatar que casi todos los participantes en el debate coinciden en que la novela, en líneas generales, es buena desde el punto de vista literario. Sin embargo, con excepción de Alberto Escobar, no se explican las razones para sostener ello, de modo tal que se evidencia la ausencia de crítica literaria. Las deficiencias técnicas de la novela propias de una *lectura literaria* de la misma fueron remarcadas por la crítica posterior al debate y no por los participantes en el mismo con excepción de Jorge Bravo Bresani.

5. Dado que los participantes en el debate fueron convocados para opinar sobre una novela, no se debió considerar a esta sólo como un documento sociológico o un testimonio de la realidad peruana sino básicamente como lo que es: una novela. Sin embargo, en la medida en que una novela muestra aspectos de la realidad peruana, esta se convierte en un

texto que permite el conocimiento de esa realidad. En consecuencia, las lecturas desde el punto de vista de la crítica literaria y las lecturas desde el punto de vista de las ciencias sociales debieron complementarse antes que oponerse.

6. Si tomamos en cuenta la lógica del debate en la que paulatinamente se agudiza la evaluación de la novela como si fuera un documento que debía reflejar fielmente la realidad peruana, entonces no es extraño que una conclusión tácita y casi consensual del mismo sea que la novela no servía como un documento sociológico ni como testimonio válido de la realidad peruana. Sin embargo, son los mismos participantes en el debate los que reconocen que TLS muestra diversos aspectos de la sociedad peruana de manera que caen en contradicciones por cuanto afirman que TLS (re)presenta de manera general la sociedad peruana que le sirve como referente.

7. En las intervenciones de la mayoría de los participantes en el debate se puede rastrear un presupuesto base que considera que la ficción se opone radicalmente a la realidad. Es José María Arguedas el que reconoce distintas clases de ficción y establece la distinción entre una ficción verdadera y/o verosímil y una ficción mentirosa y/o inverosímil. Además, el solo hecho de discutir en qué medida una novela es un documento útil para comprender el país nos demuestra que la ficción, en este caso una novela, es una herramienta necesaria para acercarnos a la realidad de manera que podamos entenderla mejor.

8. A pesar de que los científicos sociales y críticos literarios hicieron el intento de diferenciar conocimiento experiencial y conocimiento científico, mentira y verdad, novela y realidad, intuición y método científico, lo que más bien se manifiesta, en un nivel diacrónico, es el entrelazamiento y fusión de estas dicotomías de manera que los científicos sociales reconocen que la literatura permite conocer aspectos en los que las ciencias

sociales no pueden penetrar y los críticos literarios reconocen las limitaciones de la literatura para (re)presentar la realidad peruana.

9. Está demostrado lo erróneo que es realizar una lectura de TLS tratando de hacer coincidir uno a uno los elementos que conforman la novela con los elementos de la realidad peruana. Hay que considerar que estamos frente a una novela y no frente a un testimonio o un documento sociológico. En consecuencia el estatuto ficcional de la narrativa arguediana en TLS se circunscribe a lo analógico verosímil y no a lo homológico verdadero. Entonces, no es correcto considerar a TLS como una novela que tiene un discurso híbrido o multigenérico en el que aparece la antropología y literatura (Moore, 2003) ni como un discurso de frontera donde confluyen lo literario y ensayístico o un discurso donde entran en contacto géneros textuales provenientes de las ciencias sociales y la literatura (De Llano, 2004). Estamos frente a una novela que puede ser usada para realizar lecturas sociológicas o lecturas literarias y, por lo tanto, ser calificada de social o no según la mirada y el interés del lector. Esto no impide que la novela sea usada como documento sociológico ni como discurso puramente estético.

10. Arguedas, que en TLS se propuso hacer la descripción más completa del Perú, no pretendió captar y (re)presentar la totalidad de esa realidad pues era consciente de sus limitaciones, pero tampoco creía que esa era una tarea inútil e imposible. Lo real debía ser captado, (re)presentado o mostrado de algún modo. La estrategia de Arguedas consistía en captar, retener y apresar en su memoria personajes, situaciones y actitudes reales que representaban modelos, esquemas o arquetipos que luego repetía en sus novelas. El modo que él eligió para (re)presentar, mostrar y testimoniar la realidad fue construir “tipos ideales” o “estereotipos” que concentraran e intensificaran una realidad general y no específica. En ese sentido, la única manera de capturar la realidad cambiante era

tipificándola. Los tipos ideales, arquetipos o estereotipos, repetibles y verificables tanto por la experiencia como por la teoría científica, son recursos metodológicos y epistemológicos que utilizan todos los hombres para aprehender el mundo real. Así la tipificación es un proceso que consiste en la captación de una realidad “esencial”, general, universal, fundamental y en el reconocimiento de las características permanentes, importantes y elementales de la naturaleza humana en un sentido general que no necesariamente da cuenta de las particularidades. El arte tipifica los elementos y procesos de lo real dinámico que se repiten de acuerdo con leyes regulares de modo que no puede existir duda de que la tipicidad se refiere, alude y está conectada con el mundo real. De esta idea se desprende que, para Arguedas, el lenguaje “toca” lo real.

11. Está demostrado que las opiniones vertidas por José María Arguedas y Sebastián Salazar Bondy, que representan el conocimiento experiencial e intuitivo y el conocimiento científico respectivamente, no tienen continuidad en perspectiva y, por consiguiente, evolucionan y se contradicen. Así por ejemplo, en un primer momento y refiriéndose a la novela *La tierra prometida* (1958) de Luis Felipe Angell, Arguedas dirá que es lícito evaluar y juzgar una novela comparándola con el mundo social, pero en el debate sobre TLS, cuando prácticamente todos están en su contra, dudará de esa convicción. Lo mismo se puede decir de Salazar Bondy que en el debate sobre la novela de Angell critica fuertemente la intención de comparar un relato con la realidad exterior y objetiva, mientras que en el debate sobre TLS sostiene que sí es pertinente comparar la novela con la realidad objetiva. En la Primera Mesa Redonda sobre Literatura Peruana y Sociología, Salazar Bondy piensa que el ensayo es una aventura de la imaginación que no busca demostrar una verdad y que, por lo tanto, está más cerca de la literatura que de las ciencias sociales. También reclama no introducir elementos ideológicos dentro de la novela y considera que

es absurdo contrastar el contenido de una novela con la realidad. Sin embargo, en la mesa redonda sobre TLS, sostendrá y reclamará exactamente lo contrario.

## BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

ÁIBAR RAY, Elena. *Identidad y resistencia cultural en las obras de José María Arguedas*. Lima, PUCP, 1992.

*ANTHROPOS. Revista de documentación científica de la cultura* N° 128. Barcelona, 1992.

*ANTHROPOS SUPLEMENTOS. Materiales del trabajo intelectual*. N° 31. Barcelona, 1992.

ARGUEDAS, José María. “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú”. *Mar del Sur* N° 9. Lima, 1950: 66-72.

ARGUEDAS, José María. “¿Una novela sobre barriadas?”. *La Prensa* (Lima, 04-XII-58a:).

ARGUEDAS, José María. “¿Una novela sobre barriadas?”. *La Prensa* (Lima, 23-XII-58b: 16).

ARGUEDAS, José María. *Todas las Sangres*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1964.

ARGUEDAS, José María. “Razón de ser del indigenismo en el Perú”. *Visión del Perú* N° 5. Lima, 1970: 43-45.

ARGUEDAS, José María. *Obras Completas*. Compilación y notas de Sybila Arredondo de Arguedas, prólogo de Antonio Cornejo Polar, 5 tomos. Lima, Horizonte, 1983.

ARGUEDAS, José María. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Edición crítica coordinada por Eve-Marie Fell. París, México, Buenos Aires, San Pablo, Río de Janeiro, Lima, ALLCA XX, 1996.

ARGUEDAS, José María. *Los ríos profundos*. Edición de Ricardo González Vigil. Madrid, Cátedra, 2002.

ANGELL, Luis Felipe. *La tierra prometida*. Lima, Editorial Mejía Baca, 1958.

BERNAL MÉNDEZ, Christian. “La experiencia de lo real y lo mítico en las últimas novelas de J. M. Arguedas”. *Escritura y Pensamiento* N° 16, Lima, 2005: 203-212.

BRAVO, Víctor. “Arguedas: la escritura como realidad-realidad”. *Revista de Literatura Hispanoamericana*. N° 7, Maracaibo, 1974: 43-67.

BRAVO BRESANI, Jorge. “Literatura Peruana y Sociología”. *Revista Peruana de Cultura* N° 7-8, Lima, 1966: 176-184.

CÁCERES, Efraín. “Arguedas: entre el sentir, pensar y saber. Herencia teórica para entender el Ande”. En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 251-262.

CAFFERATA FARFÁN, Alfredo. *José María Arguedas. Comunidades campesinas y el aporte antropológico arguediano*. Lima, Talleres Tipográficos, 2005.

CASTILLO OCHOA, Manuel. "José María Arguedas, el conflicto cultural y la 'intervención triunfante'". En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 91-107.

CASTRO ARENAS, Mario. "Sobre la Novela Social" *La Prensa* (Lima, 18-XII-58: 20).

CASTRO KLAREN, Sara. *El mundo mágico de José María Arguedas*. Lima, IEP, 1973.

CISNEROS, Luis Jaime. "Novela de las Barriadas (II)". *La Prensa* (Lima, 16-XII-58: 14).

CORNEJO POLAR, Antonio. "El sentido de la narrativa de Arguedas". *Revista Peruana de Cultura* N° 13-14. Lima, 1970: 17-48.

CORNEJO POLAR, Antonio. *La novela indigenista*. Lima, Lasontay, 1980.

CORNEJO POLAR, Antonio. "Arguedas, una espléndida historia". En Pérez, Hildebrando y Carlos Garayar (editores). 1991: 15-22.

CORNEJO POLAR, Antonio. "Condición migrante y representatividad social: El caso de Arguedas". En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 3-14.

CORNEJO POLAR, Antonio. *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Lima, Horizonte, 1997.

D., A. "Del Perú y de sus indios". *La Prensa*, Suplemento Dominical (Lima, 21-V-65).

DEGREGORI, Carlos Iván. "Intervención". En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores), 1995: 63.

DE LLANO, Aymarará. *Pasión y agonía. La escritura de José María Arguedas*. Mar del Plata, Latinoamericana Editores, 2004.

DE LLANO, Aymara. "Memoria, lucha y agonía: la escritura del yo". En Ramírez Franco, Sergio (editor), 2006: 143-166.

DENEGRI, Francesca y Rocío Silva Santisteban. "'Lo que ansío es ser amado con pureza': sexo y horror en la obra de José María Arguedas". En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 307-324.

DÍAZ RUIZ, Ignacio. *Literatura y biografía en José María Arguedas*. México, UNAM, 1991.

ESCAJADILLO, Tomás. "Una entrevista histórica. Arguedas habla de su obra". *El Observador* (Lima, 04-XII-83). (1965).

ESCAJADILLO, Tomás. “Meditación preliminar acerca de José María Arguedas y el indigenismo”. *Revista Peruana de Cultura* N° 13-14. Lima, 1970: 82- 126.

ESCAJADILLO, Tomás. *Mariátegui y la literatura peruana*. Lima, Amaru Editores, 2004.

ESCOBAR, Alberto. “La guerra silenciosa de *Todas las sangres*”. *Revista Peruana de Cultura*, N° 5, 1965: 37-49.

ESCOBAR, Alberto. *Arguedas o la utopía de la lengua*. Lima, IEP, 1984.

ESCOBAR, Alberto. *El imaginario nacional. Moro – Westphalen – Arguedas. Una formación literaria*. Lima, IEP, 1989.

ESCOBAR, Alberto. “Introducción a la primera edición (de 1985)”. En Rochabrún, Guillermo. 2000: 75-84.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. *Entre lo real y lo imaginario. Una lectura lacaniana del discurso indigenista*. Lima, UNFV, 2000.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Huaquear y Bambear”. En Hamann, Marita y otros (Eds). *Batallas por la memoria: antagonismos de la promesa peruana*. Lima, Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2003: 107-129.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Estatuto ficcional del indigenismo arguediano en *Todas las sangres*”. *Martín* N° 10 y 11, Lima, 2004: 49-59.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Hacia una comunidad interdisciplinaria: pre-textos para un estudio del debate sobre *Todas las sangres*”. *Lhymen* N° 3, Lima, 2005: 43-84.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Ficcionalidad, mundos posibles y campos de referencia”. *Dialogía* N° 1, Ayacucho, 2006: 69-96.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Críticos literarios versus científicos sociales: en defensa de *Todas las sangres*” *San Marcos* N° 25, Lima, 2006: 231-256.

ESPEZÚA SALMÓN, Dorian. “Formas de leer *Todas las sangres* de José María Arguedas”. *Lhymen* N°4, Lima, 2007: 143-154.

FAVRE, Henri. “José María Arguedas y yo: ¿un breve encuentro o una cita frustrada?” *Cuadernos Americanos* N° 56. UNAM-México, 1996.

FERNÁNDEZ, Camilo. “Intervención”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 304-305.

FERNÁNDEZ, Cristián. “The death of the Autor in *El zorro de arriba y el zorro de abajo*”. *The fox from up above and the fox from down below*. José María Arguedas. Julio Ortega. Pittsburg, University of Pittsburg, 2000: 290-306.

FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1987.

FLORES GALINDO, Alberto. *Dos ensayos sobre José María Arguedas*. Lima, SUR Casa de Estudios del Socialismo, 1992.

FORGUES, Roland. *José María Arguedas. Del pensamiento dialéctico al pensamiento trágico. Historia de una utopía*. Lima, Horizonte, 1989.

FORGUES, Roland. “*Todas las sangres* de José María Arguedas, un testimonio literario y un afán totalizante”. *La sangre en llamas*. Lima, Librería Studium, 1979: 9-38.

GHIANO, Juan Carlos. “Una interpretación narrativa del Perú”. *La Crónica* (Lima, 26-III-65)

GARCÍA-BEDOYA, Carlos (compilador). *Memorias de JALLA 2004-Lima*. 3 tomos. Lima, UNMSM, 2006.

GONZÁLEZ VIGIL, Ricardo. “Introducción”. En Arguedas, José María. 2002: 9-136.

GONZALEZ VIGIL, Ricardo. “Arguedas en el banquillo”. *El Comercio* (Lima, 5-IV-2001)

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Entre las calandrias. Un ensayo sobre José María Arguedas*. Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 2003.

GUTIÉRREZ, Miguel. “Estructura e ideología de *Todas las sangres*”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* N° 12. Lima, 1980: 139-176.

GUTIÉRREZ, Miguel. *Estructura e ideología en Todas las sangres*. Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos, 2007.

HIRSCHHORN, Gérald. *Sebastián Salazar Bondy: pasión por la cultura*. Lima, UNMSM, IFEA, 2005.

HUAMÁN, Carlos. *Pachachaca: puente sobre el mundo: narrativa, memoria y símbolo en la obra de José María Arguedas*. México, El Colegio de México/ UNAM, 2004.

HUAMÁN, Miguel Ángel. *Poesía y utopía andina*. Lima, Desco, 1988.

HUAMÁN, Miguel Ángel. “Amor, goce y violencia en el relato arguediano”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 283-292.

HUAMÁN, Miguel Ángel. *Siete estudios de interpretación de la literatura peruana*. Lima, UNMSM, 2005.

LARCO, Juan (compilador). Recopilación de textos sobre José María Arguedas. La Habana, Casa de las Américas, 1976.

LIENHARD, Martín. *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*. Lima, Latinoamericana Editores, 1981.

LIENHARD, Martín. *La voz y su huella*. Lima, Horizonte, 1992.

LÉVANO, César. *Arguedas: un sentimiento trágico de la vida*. Lima, Editorial Gráfica Labor, 1969.

LÓPEZ MAGUIÑA, Santiago. “Apariciones foráneas en *Todas las sangres*”. *Martín*. N° 10 y 11, Lima, 2004:37-47.

LÓPEZ MAGUIÑA, Santiago. “Modos de racionalidad en *Todas las sangres*”. En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 243-249.

LÓPEZ MAGUIÑA, Santiago. “La pureza y la corrupción en *Todas las sangres*”. En García-Bedoya, Carlos (compilador). Tomo II. 2006: 999-1006.

MANRIQUE, Nelson. “José María Arguedas y la cuestión del mestizaje”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 77-89.

MANRIQUE, Nelson. *La piel y la pluma. Escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima, Sur, 1999.

MANRIQUE, Nelson. “Pensar que otro futuro es posible”. En Pinilla, Carmen María. 2005: 43- 50.

MARÍN, Gladis. *La experiencia americana de José María Arguedas*. Buenos Aires, Fernando García Cambeiro, 1973.

MARTÍN. *Revista de artes y letras de la Universidad San Martín de Porres*. N° 10 y 11. Lima, 2004.

MARTÍNEZ GÓMEZ, Juana. “La obra narrativa de J. M. Arguedas como experiencia integradora”. *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*. N° 128. Barcelona, 1992: 37-40.

MARTÍNEZ, Maruja y Nelson MANRIQUE (editores). *Amor y fuego. José María Arguedas 25 años después*. Lima, Desco, Cepes, Sur, 1995.

MATOS MAR, José. *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2004.

MENGES, Patricia. “Lenguaje y liberación en *Todas las sangres*”. *Texto Crítico* N° 26-27. México, 1983: 112-149.

MESA REDONDA SOBRE TODAS LAS SANGRES. *23 de junio de 1965*. Lima, IEP, 1985.

MONTOYA, Rodrigo. “*Yawar fiesta: una lectura antropológica*”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* N° 12. Lima, 1980: 55-68.

MONTOYA, Rodrigo. “Visiones del Perú en la obra de Arguedas”. En Pérez, Hildebrando y Carlos Garayar (editores). 1991: 123-140.

MONTOYA, Rodrigo (compilador). *José María Arguedas, veinte años después: huellas y horizonte 1969 – 1989*. Lima, UNMSM – IKONO, 1991.

MONTOYA, Rodrigo. “Arguedas en España: Crónica de un viaje de la nostalgia”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 165-173.

MONTOYA, Rodrigo. *Elogio de la antropología*. Lima, INC, UNMSM, 2005 (a)

MONTOYA, Rodrigo. *De la utopía andina al socialismo mágico*. Lima, INC, 2005 (b)

MONTOYA, Rodrigo. “*Todas las sangres* ideal para el futuro del Perú. Crítica del libro *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*”. En Montoya, Rodrigo, 2005 (a): 297-330.

MOORE, Melisa. *En la encrucijada: Las ciencias sociales y la novela en el Perú. Lecturas paralelas de Todas las sangres*. Lima, UNMSM, 2003.

MOORE, Melisa. “Encuentros y desencuentros de la novela y las ciencias sociales en el Perú: repensando *Todas las sangres* de José María Arguedas”. En Ramírez Franco, Sergio (editor). 2006: 267-284.

MOROTE GAMBOA, Godofredo. *Motivaciones del escritor: Arguedas, Alegría, Izquierdo Ríos, Churata*. Lima, UNFV, 1988.

MUÑOZ, Silverio. *José María Arguedas y el mito de la salvación por la cultura*. Lima, Horizonte, 1987.

OQUENDO, Abelardo. *Un mundo de monstruos y de fuego*. Lima, FCE, 1993.

ORBEGOSO, Manuel J. “Reportaje a José María Arguedas”. *El Comercio*, suplemento dominical 5 de marzo de 1967: 7.

ORRILLO, Winston. “‘*Todas las Sangres*’, gigantesco esfuerzo novelístico de José María Arguedas”. *Correo* (Lima, 25-II-65).

OVIEDO, José Miguel. “‘Todas las sangres’ de J. M. Arguedas. Un vasto cuadro del Perú Feudal”. *El Comercio*. Suplemento Dominical (Lima, 07-II-65: 6-7).

OVIEDO, José Miguel. “Sociología vs. Novela”. *El Comercio Gráfico*, (Lima, 28-VI-65).

OVIEDO, José Miguel. “Vasto cuadro del Perú feudal”. *Marcha* N° 27, 1965: 38-42.

OVIEDO, José Miguel. “Las peras del Olmo”. En Rochabrún, Guillermo (editor). 2000: 67-68.

PAOLI, Roberto. “La descripción en Arguedas”. En Pérez, Hildebrando y Carlos Garayar. 1991: 141-155.

PÉREZ, Hildebrando y Carlos GARAYAR (editores). *José María Arguedas. Vida y obra*. Lima, Amaru Editores, 1991.

PINILLA, Carmen María. *Arguedas. Conocimiento y vida*. Lima, PUCP, 1994.

PINILLA, Carmen María. “Arguedas y el conocimiento comprensivo”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 209-232.

PINILLA, Carmen María (editora). *Primera mesa redonda sobre literatura peruana y sociología del 26 de mayo de 1965*. Lima, IEP, 2003.

PINILLA, Carmen María. (recopiladora). *José María Arguedas: ¡Kachkaniraqmi! ¡Sigo siendo! Textos esenciales*. Lima, Fondo editorial del congreso del Perú, 2004.

PINILLA, Carmen María (Editora general) *Arguedas y el Perú de hoy*. Lima, SUR, 2005.

*PRIMER ENCUENTRO DE NARRADORES PERUANOS*. Lima, Latinoamericana Editores, 1986.

QUIJANO, Anibal. “De Anibal Quijano a José M. Oviedo. En torno a un diálogo”. *Boletín de Sociología* I, N° 2. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 1965: 18-20.

QUIJANO, Anibal. *Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima, Mosca Azul, 1980.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. México, Siglo XXI, 1982.

RAMÍREZ FRANCO, Sergio (editor). *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2006.

RIBEYRO, Julio Ramón. “Crítica Literaria y Novela”. *La Prensa* (Lima, 28-XII-58: 8).

RIVERA, Fernando. “El zorro en el espejo: poética narrativa y discurso autobiográfico”. En Ramírez Franco, Sergio (editor). 2006: 177-196.

ROCHABRÚN, Guillermo. *La Mesa Redonda sobre Todas las sangres: 23 de junio de 1965*. Lima, IEP-PUCP, 2000.

ROCHABRUN, Guillermo. “Las trampas del pensamiento. Una lectura de la Mesa Redonda Sobre *Todas las sangres*”. En Rochabrún, Guillermo. 2000: 85-110.

RODRÍGUEZ LUIS, Julio. *La novela indigenista de Clorinda Matto a José María Arguedas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

ROVIRA, José Carlos. “Sobre el Perú, el indigenismo y la novela”. *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura* N° 128. Barcelona, 1992: 15-20.

ROVIRA, José Carlos. “José M. Arguedas: indigenismo y mestizaje cultural como crisis contemporánea latinoamericana”. *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura* N° 128. Barcelona, 1992: 30- 36.

ROWE, William. *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*. Lima, INC, 1979.

ROWE, William. *Ensayos arguedianos*. Lima, SUR- UNMSM, 1996.

ROWE, William. “La imaginación utópica: *Todas las sangres*”. En *Ensayos Arguedianos*. 1996: 91-100.

ROWE, William. “El lugar de la muerte en la creación del sujeto de la escritura”. En Ramírez Franco, Sergio (editor). 2006: 167-175.

SAINTOUL, Catherine. *Racismo, etnocentrismo y literatura. La novela indigenista andina*. Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1988.

SALAZAR BONDY, Sebastián. “Novela, Realidad y Ficción”. *La Prensa* (Lima, 26-XII-58: 8).

SALAZAR BONDY, Sebastián. “Arguedas: la novela social como creación verbal”. *Revista de la Universidad de México* N° 11, 1965: 18-20.

SALAZAR BONDY, Sebastián. *Lima la horrible*. Lima, PEISA, 1974.

SALAZAR BONDY, Sebastián. *Escritos políticos y morales (Perú: 1954-1965)*. Lima, UNMSM, 2003.

SOLÉ ZAPATERO, Francisco Xavier. *Algunos problemas de la poética narrativa de Todas las sangres de José María Arguedas*. Toluca, UAEM, 2006.

SOLÉ ZAPATERO, Francisco Xavier. “Algunos problemas de la poética narrativa de *Todas las sangres*, de José María Arguedas”. En Ramírez Franco, Sergio (editor). 2006: 285-308.

TAMAYO VARGAS, Augusto. “‘Todas las Sangres’ en Buenos Aires”. *El Comercio* (Lima, 25-I-64)

TRIGO, Pedro. *Arguedas: Mito, historia y religión*. Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1982.

USANDIZAGA, Helena. “El punto de vista andino en los relatos de Arguedas”. En Martínez, Maruja y Nelson Manrique (editores). 1995: 315-328.

VALENZUELA, Jorge. “Arguedas y los ex(h)abruptos de una polémica histórica”. *El caballo rojo* (Lima, 10-XI-85: 11).

VARGAS, Raúl. “Sobre ‘Todas las sangres’”. Entrevista a J. M. Arguedas. *Expreso* (Lima, 25-III-66)

VARGAS LLOSA, Mario. “Arguedas, entre la ideología y la arcadia”. Prólogo a *Todas las sangres*. Buenos Aires, Editorial Alianza/Losada, 1982.

VARGAS LLOSA, Mario. *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. México, FCE, 1996.

VICH, Víctor. “El subalterno ‘no narrado’: un apunte sobre la obra de José María Arguedas”. En Pinilla, Carmen María (editora general). 2005: 363-376.

## BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ALAZRAKI, Jaime. “¿Qué es lo neofantástico?” en Roas, D. 2201: 265-282.

ALBALADEJO, Tomás. *Teoría de los mundos posibles y macroestructura narrativa. Análisis de las novelas cortas de Clarín*. Alicante, Universidad de Alicante, 1986.

ALBALADEJO, Tomás. *Semántica de la narración: la ficción realista*. Madrid, Taurus, 1992.

ALTAMIRANO, Carlos (director). *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires, Paidós, 2002.

ALTAMIRANO, Carlos y Beatriz SARLO. *Literatura/Sociedad*. Buenos Aires, Hachete, 1983.

ARIÑO, Antonio. *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad*. Barcelona, Ariel, 2000.

AUERBACH, Eric. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México, FCE, 1982.

AUSTIN, J. L. *Ensayos filosóficos*. Madrid, Revista de Occidente, 1975.

AUSTIN, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, Paidós, 1990.

BARTHES, Roland. *Ensayos críticos*. Barcelona, Seix Barral, 1967.

BARTHES, Roland. *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Barcelona, Paidós, 1986.

BARTHES, Roland. *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona, Paidós, 1994.

BARWISE, Jon y Jhon PERRY. *Situaciones y Actitudes*. Madrid, Visor, 1992.

BAJTÍN, Mijail. *Teoría y estética de la novela*. Madrid, Taurus, 1989.

BAJTÍN, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid, Alianza Editorial, 1990.

BAJTÍN, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievski*. Buenos Aires, F.C.E., 1993.

BELLEMIL-NOÉL, Jean. “Notas sobre lo fantástico” en Roas, D. 2001: 107-140.

BENET, V. J. y M. I. BRUGUERA (editores). *Ficcionalidad y escritura*. Castellón, Universidad Jaime I, 1994.

BESSIÉRE, Iréne. “El relato fantástico: forma mixta de caso y adivinanza” en Roas, D. 2001: 83-104.

BERTUCCELLI PAPI, Marcella. *Qué es la pragmática*. Barcelona, Paidós, 1996.

BEUCHOT, Mauricio y Francisco ARENAS-DOLZ (directores). *10 palabras clave en hermenéutica filosófica*. Pamplona, Editorial Verbo Divino, 2006.

BOBES NAVES, María. *El Diálogo. Estudio pragmático, lingüístico y literario*. Madrid, Gredos, 1992.

BOBES NAVES, María. *La novela*. Madrid, Síntesis, 1996.

BOOTH, Wayne. *Retórica de la ficción*. Barcelona, Bosch, 1974.

BOOTH, Wayne. *Las compañías que elegimos. Una ética de la ficción*. México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

BOURDIEU, Pierre. *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona, Anagrama, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires. , Eudeba, 2000.

BOZZETTO, Roger. “¿Un discurso de lo fantástico?” en Roas, D. 2001: 223-242.

BROWN, P. y S. LEVINSON. *Politeness. Some Universals in Language Use*. Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

BROWN, Gillian y George YULE. *Análisis del discurso*. Madrid, Visor, 1993.

BRUNER, Jérôme. *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona, Gedisa, 1996.

CAMPRA, Rosalba. “Lo fantástico: una isotopía de la transgresión” en Roas, D. 2001: 153-191.

CANDIDO, Antonio. “Literatura y subdesarrollo” en Fernández Moreno, C. (Coordinador) 1976: 335-353.

CARBONELL I CORTÉS, Ovidi. *Traducir al otro. Traducción, exotismo, postcolonialismo*. Cuenca, Ed. de la Universidad de Castilla – La Mancha, 1997.

CASTILLA DEL PINO, C (editor). *El discurso de la mentira*. Madrid, Alianza, 1988.

CHATMAN, Seymour. *Historia y discurso. La estructura narrativa en la novela y en el cine*. Madrid, Taurus, 1990.

CORNEJO POLAR, Antonio. *La formación de la tradición literaria en el Perú*. Lima, CEP, 1989.

CORNEJO POLAR, Antonio. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, Horizonte, 1994.

COSERIU, Eugenio. *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid, Gredos, 1978.

COURTES, J. y A. J. GREIMAS. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid, Gredos, 1982.

DE MAN, Paul. *La resistencia a la teoría*. Madrid, Visor, 1990.

DEL TESO, Enrique y Rafael NÚÑEZ. *Semántica y pragmática del texto común*. Madrid, Cátedra, 1996.

DOMINGO MORATALLA, Agustín. “Diálogo” en Beuchot, Mauricio y Francisco Arenas-Dolz (directores) 2006:177-217.

DUBOIS, Jean y otros. *Diccionario de la lingüística*. Madrid, Alianza Editorial, 1979.

DOLEZEL, Lubomir. “Mimesis y mundos posibles” en Garrido Domínguez, A.1997: 69-94.

DOLEZEL, Lubomir. “Verdad y autenticidad en la narrativa” en Garrido Domínguez, A. 1997: 95-122.

DOLEZEL, Lubomir. *Historia breve de la poética*. Madrid, Síntesis, 1997.

DOLEZEL, Lubomir. *Estudios de poética y Teoría de la ficción*. Murcia, Universidad de Murcia, 1999.

DOLEZEL, Lubomir. *Heterocósmica. Ficción y mundos posibles*. Madrid, Arco/Libros, 1999.

DUCROT, Oswald. *Decir y no decir*. Principios de semántica lingüística. Barcelona, Anagrama, 1982.

DUCROT, Oswald. *El decir y lo dicho*. Polifonía de la enunciación. Barcelona, Paidós Comunicación, 1986.

DUCROT, Oswald. *Teoría de la argumentación*. Madrid, Gredos, 1994.

EAGLETON, Terry. *Ideología. Una introducción*. Barcelona, Paidós, 1994.

- EAGLETON, Terry. *Las ilusiones del posmodernismo*. Buenos Aires, Paidós, 1995.
- EAGLETON, Terry. *La función de la crítica*. Barcelona, Paidós, 1999.
- ECO, Umberto. *Lector in fábula. La cooperación interpretativa en el texto narrativo*. Barcelona, Lumen, 1981.
- ECO, Umberto. *Los límites de la interpretación*. Barcelona, Lumen, 1992.
- ECO, Umberto. *¿En qué creen los que no creen? Un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*. Madrid, Temas de hoy, S. A., 1997.
- ENAUDEAU, Corinne. *La paradoja de la representación*. Buenos Aires, Paidós, 1999.
- ESCANDELL VIDAL, M. Victoria. *Introducción a la pragmática*. Barcelona, Anthropos – Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1993.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, Demetrio. *Diccionario de términos literarios*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.
- FARRÉ, Marcela. *El noticiero como mundo posible: Estrategias ficcionales en la información audiovisual*. Buenos Aires, La Crujía, 2004.
- FERNÁNDEZ, Teodosio. “Lo real maravilloso de América y la literatura fantástica” en Roas, D. 2001: 283- 297.
- FERNÁNDEZ MORENO, César (coordinador). *América Latina en su literatura*. México, Siglo XXI, 1976.
- FISHMAN, Joshua. *Sociología del lenguaje*. Madrid, Cátedra, S. A., 1982.
- FRÁPOLLI, María José y Esther ROMERO. *Una aproximación a la filosofía del lenguaje*. Madrid, Síntesis, 1998.
- GARCÍA-NOBLEJAS, Juan. *Comunicación y mundos posibles*. Pamplona, Eunsa, 1996.
- GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio. *El texto narrativo*. Madrid, Síntesis, 1995.
- GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio (compilador). *Teoría de la ficción literaria*. Madrid, Arco/Libros, 1997.
- GARRIDO DOMÍNGUEZ, Antonio. “Teorías de la ficción literaria: los paradigmas”. En Garrido Domínguez, A. 1997: 11- 40.
- GENETTE, Gérard. *Ficción y dicción*. Barcelona, Lumen, 1988.

GINER, Salvador, Emilio Lamo de Espinoza y Cristóbal Torres (eds.). *Diccionario de sociología*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.

GOODMAN, Nelson. *Maneras de hacer mundos*. Madrid, Visor, 1990.

GREEN, Georgia. *Pragmatics and Natural Language Understanding*. Hillsdale, Lawrence Erlbaum, 1989.

GRICE, H. P. "Logic and Conversation" En P. Cole y J. L. Morgan (editores). *Syntax and Semantics*. Vol. 3: *Speech Acts*. Nueva York, Academic Press, 1975.

GUTIÉRREZ, Alicia B. "La tarea y el compromiso del investigador social. Notas sobre Pierre Bourdieu". En Bourdieu, Pierre. 2000: 7-19.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 2 vols. 1981.

HALLIDAY, M. A. K. *El lenguaje como semiótica social. La interpretación social del lenguaje y del significado*. Santafé de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1994.

HARSHAW, Benjamín. "Ficcionalidad y campos de referencia". En Garrido Domínguez, A. 1997:123-157.

HERRNSTEIN SMITH, Bárbara. *Al margen del discurso. La relación de la literatura con el lenguaje*. Madrid, Visor, 1993.

HJELMSLEV, Louis. *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid, Gredos, 1980.

HORN, Laurence. "Teoría pragmática". En Newmeyer, Frederick (compilador). 1990, Tomo I: 147-181.

HUAMÁN, Miguel A. "Un relato epistemológico sobre la aproximación entre literatura y filosofía: ¿Es la filosofía un género literario?" *Logos Latinoamericano* N° 3, Lima, 1998: 193-212.

HUAMÁN, Miguel A. *Problemas de teoría literaria*. Lima, Signo Lotófago, 2001.

HURTADO ALBIR, Amparo. *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Madrid, Cátedra, 2001.

INNERARITY, Daniel. *La irrealidad literaria*. Pamplona, Eunsa, 1995.

ISER, Wolfgang. *El acto de leer. Teoría del efecto estético*. Madrid, Taurus, 1987.

ISER, Wolfgang. "La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias" en Garrido Domínguez, A. 1997: 43-65.

JACKSON, Rosie. "Lo 'oculto' de la cultura" en Roas, D. 2001: 141-152.

- KNAPP, Mark L. *La comunicación no verbal. El cuerpo y el entorno*. Barcelona, Paidós, 1982.
- KERBRAT – ORECCHIONI, C. *La enunciación*. Bs. As., Hachete, 1986.
- KLEIBER, Georges. *La semántica de los prototipos. Categoría y sentido léxico*. Madrid, Visor Libros, 1995.
- KRIPKE, Saul. “Identidad y Necesidad” en Valdés Villanueva, Luis M. (compilador). 2000: 121-152.
- KUHN, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*. Santafé de Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- LAFONT, Cristina. *La razón como lenguaje*. Madrid, Visor, 1993.
- LANDOWSKI, Eric. *La sociedad figurada. Ensayos de sociosemiótica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- LAKOFF, George y Mark JOHNSON. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 1995.
- LEECH, G. N. *Explorations in Semantics and Pragmatics*. Amsterdam, John Benjamins, 1980.
- LEECH, G.N. *Principles of Pragmatics*. Londres, Longman, 1983.
- LEVINSON, Stephen C. *Pragmática*. Barcelona, Teide, 1989.
- LUKACS, Georg. *Significado actual del realismo crítico*. México, Era, 1963.
- LUKACS, Georg. *Estética I*. Barcelona, Grijalbo, 1965.
- LUKACS, Georg. *Problemas del Realismo*. México, FCE, 1966.
- LUKACS, Georg. *Ensayos sobre el realismo*. Buenos Aires, Siglo XX, 1965.
- LUKACS, Georg. *Materiales sobre el realismo*. Barcelona, Grijalbo, 1977.
- LYONS, John. *Lenguaje, significado y contexto*. Barcelona, Paidós, 1995.
- LYONS, John. *Semántica*. Barcelona, Teide, 1980.
- MALDONADO, Tomás. *Lo real y lo virtual*. Barcelona, Gedisa, 1999.

- MARTÍNEZ BONATI, Félix. *La estructura de la obra literaria*. Barcelona, Seix Barral, 1960.
- MARTÍNEZ BONATI, Felix. “El acto de escribir ficciones” en Garrido Domínguez, A. 1997: 159-170.
- MARTÍNEZ BONATI, Felix. *La ficción narrativa. Su lógica y ontología*. Santiago de Chile, LOM ediciones, 2001.
- MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, José Enrique. *La intertextualidad literaria*. Madrid, Cátedra, 2001.
- MARCHESE, Angelo y Joaquín FORRANDELAS. *Diccionario de Retórica, Crítica y Terminología Literaria*. Barcelona, Ariel, 1989.
- MAYORAL, José Antonio. (compilador). *Pragmática de la comunicación literaria*. Madrid, Arco / libros, 1987.
- MEY, Jacob. *Whose Language: A Study in Linguistic Pragmatics*. Amsterdam, Jhon Benjamins, 1985.
- MIGNOLO, Walter. *Elementos para una teoría del texto literario*. Barcelona, Crítica, 1978.
- MIGNOLO, Walter. *Teoría del texto e interpretación de textos*. México, Universidad Autónoma de México, 1986.
- MOREIRAS, Alberto. *Interpretación y diferencia*. Madrid, Visor, 1991.
- MORRIS, Charles. *Signos, Lenguaje y conducta*. Buenos Aires, Losada, 1962.
- MORRIS, Charles. *Fundamentos de la teoría de los signos*. Barcelona, Paidós, 1985.
- MOUNIN, Georges. *Diccionario de lingüística*. Barcelona, Labor, S. A., 1979.
- MUÑOZ MOLINA, A. *La realidad de la ficción*. Sevilla, Renacimiento, 1982.
- NANDORFY, Martha J. “La literatura fantástica y la representación de la realidad” en Roas, D. 2001: 243-261.
- NEWMARK, Peter. *Manual de traducción*. Madrid, Cátedra, 1999.
- NEWMEYER, Frederick. (compilador). *Panorama de la lingüística moderna de la universidad de Cambridge*. Tomos I, II, III, IV, Madrid, Visor, 1990 –1992.
- NICOLÁS, José A. y María J. FRÁPOLLI. *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid, Tecnos, 1997.

NIETO BLANCO, Carlos. *La conciencia lingüística de la filosofía. Ensayo de una crítica de la razón lingüística*. Madrid. Trotta, 1997.

NÚÑEZ, Rafael y Enrique DEL TESO. *Semántica y pragmática del texto común. Producción y comentario de textos*. Madrid, Cátedra, 1994.

ONG, Walter J. *Oralidad y escritura*. Buenos Aires, FCE, 1993.

PARRET, Herman. *Semiótica y pragmática. Una comparación evaluativa de marcos conceptuales*. Buenos Aires., Edicial 1993.

PARRET, Herman. *De la semiótica a la estética*. Buenos Aires, Edicial, 1994.

PAVEL, Thomas. “Las fronteras de la ficción” en Garrido Domínguez, A. 1997: 171-179.

PAVEL, Thomas. *Mundos de ficción*. Caracas, Monte Ávila, 1995.

PAYNE, Michael (compilador.). *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*. Buenos Aires, Paidós, 2002.

PEIRCE, Charles S. *Collected Papers 1931 – 1958*. Cambridge, Harvard University Press. 1987.

POZUELO YVANCOS, José M. *La teoría del lenguaje literario*. Madrid, Cátedra, 1991.

POZUELO YVANCOS, José M. *Poética de la ficción*. Madrid, Síntesis, 1993.

POZUELO YVANCOS, José M. “Lírica y ficción” en Garrido Domínguez, A. 1997: 241-268.

REIS, Carlos. *Fundamentos y técnicas del análisis literario*. Madrid, Gredos, 1985.

REIS, Carlos y Ana Cristina M. LOPES. *Diccionario de Narratología*. Salamanca, Ediciones Colegio de España, 1995.

REISZ, Susana. “Ficcionalidad, referencia, tipos de ficción literaria” en *Lexis* 3,2, 1979: 99-170.

REISZ, Susana. *Teoría literaria. Una propuesta*. Lima, PUCP, 1986.

REISZ, Susana. *Teoría y análisis del texto literario*. Buenos Aires, Hachette, 1989.

REISZ, Susana. “Las ficciones fantásticas y sus relaciones con otros tipos ficcionales” en Roas, D. 2001: 193-221.

REYES, Alfonso. *Teoría literaria*. México, FCE. 2005.

- REYES, Graciela. *La pragmática lingüística. El estudio del uso del lenguaje*. Barcelona, Montesinos, 1990.
- REYES, Graciela. *El abecé de la pragmática*. Madrid, Arco, 1996.
- RITZER, George. *Teoría sociológica contemporánea*. México D. F., McGRAW-HILL, 1993.
- RYAN, Marie-Laure. “Mundos posibles y relaciones de accesibilidad: una tipología semántica de la ficción” en Garrido Domínguez, A. 1997: 181-205.
- ROAS, David (compilador). *Teorías de lo fantástico*. Madrid, Arco/Libros, 2001.
- ROAS, David “La amenaza de lo fantástico” en Roas, D. 2001: 7-44.
- RORTY, Richard. *El giro lingüístico. Dificultades metafilosóficas de la filosofía lingüística*. Barcelona, Paidós Ibérica, S. A., 1998.
- SÁNCHEZ TRIGUEROS, Antonio. *Sociología de la literatura*. Madrid, Editorial Síntesis, 1996.
- SCHAEFFER, Jean-Marie. *¿Por qué la ficción?* Madrid, Ediciones Lengua de Trapo, 2002.
- SCHLIEBEN – LANGE, Brigitte. *Pragmática Lingüística*. Madrid, Gredos, 1987.
- SCHMIDT, Siegfried J. *Teoría del texto. Problemas de una lingüística de la comunicación verbal*. Madrid, Cátedra, 1978.
- SCHMIDT, Siegfried J. “La auténtica realidad es que la realidad existe. Modelo constructivista de la realidad, la ficción y la literatura” en Garrido Domínguez, A. 1997: 207-238.
- SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires, Paidós, 1972.
- SEARLE, John R. *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid, Cátedra, 1990.
- SEGRE, Cesare. *Principios de análisis del texto literario*. Barcelona, Crítica, 1983.
- SOKAL, Alan y Jean BRICMONT. *Imposturas intelectuales*. Barcelona, Paidós, 1999.
- SONTAG, Susan. *Contra la interpretación*. Madrid, Alfaguara, 1996.
- SPERBER, Dan y Deirdre WILSON. *La Relevancia. Comunicación y procesos cognitivos*. Madrid, Visor, 1994.

STEINER, George. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1980.

TODOROV, Tzvetan. “Definición de lo fantástico” en Roas, D. 2001: 45-64.

TODOROV, Tzvetan. “Lo extraño y lo maravilloso” en Roas, D. 2001: 65-81.

TORRE, Esteban. *Teoría de la traducción literaria*. Madrid, Síntesis, 2001.

TUSÓN VALLS, Amparo. *Análisis de la conversación*. Barcelona, Ariel, 1997.

VALDÉS VILLANUEVA, Luis M. (compilador.) *La búsqueda del significado*. Madrid, Tecnos, 2000.

VAN DIJK, Teun A. *Texto y contexto. Semántica y pragmática del discurso*. Madrid, Cátedra, 1984.

VAN DIJK, Teun. *La ciencia del texto*. Barcelona, Paidós, 1996.

VAN DIJK, Teun.. *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona, Gedisa, 1998.

VARIOS AUTORES. *Lo Verosímil*. Buenos Aires, Ed. Tiempo Contemporáneo S.R.L., 1970.

VARIOS AUTORES. *La lingüística de la escritura: Debates entre lengua y literatura*. Madrid, Visor, 1989.

VARIOS AUTORES. *Estética de la Recepción*. Madrid, Arco / Libros, 1987.

VARIOS AUTORES. *La crisis de la literariedad*. Madrid, Taurus, 1987.

VATTIMO, Gianni. *Ética de la interpretación*. Barcelona, Paidós, 1991.

VILLANUEVA, Darío. (coordinador) *Curso de teoría de la literatura*. Madrid, Taurus, 1991.

VILLANUEVA, Darío. *Teorías del realismo literario*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2004.

VOLOSHINOV, V. N. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje (El marxismo y la filosofía del lenguaje)*. Buenos Aires, Nueva visión, 1976.

WEINRICH, H. *Lenguaje en textos*. Madrid, Gredos, 1981.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona, Península, 1980.

WILLIAMS, Raymond. *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*. Barcelona, Paidós, 1981.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico – philosophicus*. Texto en alemán y en castellano. Madrid, Alianza, 1987.

WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones filosóficas*. Madrid, Crítica, 1988.

ZGORZELSKI, Andrzej. “On differentiating fantastic fiction: Some Supragenological Distinctions in Literature”. *Poetic Today* N° 5: 2: 1984: 299-307.