



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Carrillo, R. (1986). *Aproximaciones al tema de la sexualidad en "Amor Mundo" de José María Arguedas* [Tesis para optar el Grado Académico de Licenciada en Literatura]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

---

**Título:**

Aproximaciones al tema de la sexualidad en "Amor Mundo" de José María Arguedas

**Autor:**

Roxana María Carrillo Frías

**Año:**

1986

**Lugar de  
publicación:**

Lima, Perú

**Tipo de  
tesis:**

Licenciatura

**Palabras  
claves:**

José María Arguedas, mujer, visión arguediana, narrativa peruana

**Referencia  
en  
APA 7ma. ed.**

Carrillo, R. (1986). *Aproximaciones al tema de la sexualidad en "Amor Mundo" de José María Arguedas* [Tesis para optar el Grado Académico de Licenciada en Literatura]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

## Resumen

La tesis tiene como propósito demostrar el carácter patriarcal de la visión de José María Arguedas en "*Amor mundo*". Para esto, primero analiza el significado de la relación entre los sexos como se presenta en los relatos. Luego, también establece los recursos con los cuales se presenta esta visión de la sexualidad y hace una distinción entre los grados de participación que corresponden a la realidad que Arguedas crea en "*Amor mundo*". También interpreta el sentido de la sexualidad en el libro e intenta determinar las fuentes de las que Arguedas ha obtenido su concepción de la mujer y su relación con el hombre.

*Palabras Clave:* José María Arguedas, mujer, visión arguediana, narrativa peruana.



## INTRODUCCION

Tres años antes de su suicidio, José María Arguedas escribió un conjunto de relatos al que puso por título Amor mundo. La peculiaridad de estos cuentos reside en el tema que los hilvana: la sexualidad. Se trata de un libro construido al modo de un mosaico, donde el autor describe lo que se llamaría la "educación sentimental" de un niño, Santiago, a través de cuyo proceso de maduración existencial se registra una visión traumática de la relación entre los sexos.

Este eje que estructura Amor mundo reviste una especial importancia, por cuanto ni el amor ni la sexualidad aparecen como temas centrales en el resto de la producción literaria de Arguedas. Refuerza esta singularidad el hecho de que se trata de textos tardíos, que, de algún modo, podrían entenderse como productos de la necesidad de exorcizar y esclarecer vivencias infantiles traumáticas. El fuerte componente autobiográfico presente en su proyecto literario, así como algunas declaraciones



de José María Arguedas confirmarían tal suposición.

Interesa asimismo señalar que, no obstante la enorme atención suscitada por la obra de Arguedas entre los estudiosos de la literatura, el de la sexualidad es un aspecto que ha sido continua e inexplicablemente soslayado, pese a la trascendencia que tiene en la configuración de su mundo, tanto en su dimensión social y objetiva, cuanto individual y subjetiva.

La de Arguedas es una obra que se coloca en la tendencia central de la narrativa peruana, que consiste en reflexionar sobre la sociedad peruana, denunciar las injusticias que se dan en su seno y tratar de entender las hondas contradicciones del país en su relación con el sistema capitalista. Pero, además, su proyecto literario aporta una novedad que lo singulariza y que lo eleva por encima de otros intentos, que es la incorporación de estructuras lingüísticas provenientes del quechua que revelan un universo conceptual y simbólico sumamente rico. En tal sentido, Arguedas logra una cala profunda en el universo andino, inaugurando la posibilidad de un conocimiento más veraz de los valores que presiden la cosmovisión quechua.

Pese a estos aportes, que sitúan a Arguedas entre los tributarios más importantes en el proceso de forja de la identidad nacional, Amor mundo evidencia una de las omisiones más notorias de su proyecto creativo. En los trabajos literarios de Arguedas no hay nada que anuncie un lugar distinto para la mujer. A la



casi inexistencia de personajes femeninos significativos, se suma el carácter violento y brutal que revisten las relaciones entre hombres y mujeres cuando éstas se presentan en su obra. El amor y el sexo como encuentro feliz y celebratorio de la pareja humana no ocupan un lugar en su narrativa. Antes bien, nos asomamos a una serie de desencuentros y manifestaciones enajenadas signadas por la disparidad. En el universo arguediano, el hombre ejerce por las buenas o a las malas su poder sobre la mujer, el mismo que tiene su expresión más cruel en la humillación y sometimiento sexual. Tal visión, a la que denominaré como patriarcal, subyace en las experiencias recreadas por las historias de Amor mundo.

Al emprender el asedio de este conjunto narrativo parto de la necesidad de realizar una lectura intertextual, que, por lo demás, a mi modo de ver, rige su construcción. Esto permite extraer la intencionalidad del autor de dotar a Amor mundo de una significación global. Tal intencionalidad se apoya en varios elementos: el hecho de que todos los textos tengan al niño Santiago como personaje principal, protagonista que vive un proceso de maduración y aprendizaje cuyo eje principal son las relaciones entre los sexos; y, asimismo, las referencias constantes a hechos y situaciones relacionados por causalidad, contigüidad o por formar parte de un mismo proceso, que se van presentando a lo largo del desarrollo de los relatos que conforman Amor mundo.



La visión de la mujer y de la sexualidad que se presenta en Amor mundo está cargada por los valores tradicionales imbuidos por la ideología patriarcal. En este sentido Arguedas reproduce una situación referencial, no crea un proyecto nuevo o alternativo que recupere la dignidad e igualdad de la mujer. Y, a diferencia de sus otros trabajos literarios, donde la contraposición entre el mundo quechua y el mundo costeño, de raigambre occidental, funcionaba muy bien y funcionaba una hondura en su tratamiento, en Amor mundo esta contraposición no sólo pierde en profundidad sino que además descubre curiosas coincidencias. En ambos universos se registra una subordinación de la mujer, en ambos subyace el temor a su sexualidad (de allí la necesidad de su control), en ambos se afirma la supremacía masculina. Y es allí en el manejo de tales concepciones, donde radica el carácter patriarcal de su visión. Eso es lo que trato de demostrar en este trabajo.

Para ello, analizaré el significado de la relación entre los sexos, tal como se presenta en Amor mundo; asimismo trataré de establecer los recursos mediante los cuales se trasmite esa visión de la sexualidad; en tercer lugar intentaré distinguir los grados de participación que corresponden a la 'realidad' que Arguedas recrea y/o reproduce; más adelante postularé una interpretación del sentido que tiene la sexualidad en Amor mundo, y, por último, buscaré determinar las raíces que alimentan la concepción de la mujer y las relaciones que establece el hombre con ella, señalando la especificidad de la visión arguediana.



La bibliografía que he utilizado es selectiva y comprende textos sobre la obra de José María Arguedas, con incidencia en A-mor mundo, algunos materiales de índole teórica, y, finalmente, trabajos que permiten efectuar un abordaje de los textos producidos por la cultura desde el punto de vista feminista.

Estas aproximaciones al tema de la sexualidad buscan contribuir al cuestionamiento de una visión del mundo en la que subyacen ideologizaciones patriarcales, tan frecuentes en la literatura peruana, para ceñirme sólo a ella. Y a llamar la atención sobre la ausencia de una reflexión crítica que incorpore nuevos ángulos al análisis de la producción cultural, que ayude a entender mejor el mundo que vivimos, las relaciones que se dan en él y las elaboraciones que se hacen a partir de ellas. Esto será posible si se asume conscientemente un compromiso que parta de la necesidad de conocer a la otra mitad de la humanidad. Espero que, más allá de sus necesarias limitaciones, este trabajo contribuya a ese proceso.



## CAPITULO I

### 1. PRELIMINARES

#### 1.1. El autor y la obra:

Los cuentos que integran el conjunto narrativo Amor mundo de José María Arguedas fueron escritos el año 1966. El año anterior Arguedas había publicado Todas las sangres, tal vez su proyecto narrativo más ambicioso, y una serie de acontecimientos remecían su vida personal. Luego de 26 años de matrimonio se divorcia de Celia Bustamante. Meses más tarde, cae en una profunda depresión y falla su primer intento de suicidio. En esos años viaja en diversas oportunidades a Chile, donde se somete a una terapia psicoanalítica que lo ayuda -según propia confesión a su editor- a escribir desde el segundo capítulo de Todas las sangres, hasta el último "hervor" de El zorro de arriba y el zorro de abajo. En 1967 se casa con Sybila Arredondo.

Arguedas ha dejado varios testimonios que permiten rastrear las experiencias autobiográficas que subyacen en su obra. En el



Primer encuentro de narradores peruanos, celebrado en Arequipa en 1965, Arguedas hizo revelaciones de tono más bien confesional, entregando claves extratextuales que la crítica ha encontrado muy útiles e iluminadoras sobre su proceso creativo. Varias de estas experiencias fueron recreadas en los relatos de Amor mundo. En otras entrevistas confió la quiebra que significó en su vida el segundo matrimonio de su padre viudo, con una rica y acaudalada hacendada serrana, así como los conflictos y vivencias traumáticas que tuvo que soportar con la llegada de su hermanastro a la hacienda en que vivía, sucesos que están en la génesis de lo que en ese momento consideró como una novela corta (Ortega: 1982, 104). En otro arresto confesional reveló la "aversión a la sensualidad" (Escajadillo: 1965, 22) que sintió desde muy temprana edad. Y en los diarios de El zorro de arriba y el zorro de abajo la problemática personal está entrecruzada por el sexo, la política y la literatura de una forma dramática y conflictivamente reveladora.

"El horno viejo", "La huerta", "El ayllu" y "Don Antonio", cuentos incluidos en Amor mundo, constituyen una especie de mosaico cuyos significados se van ampliando y entrelazando sucesivamente. La temática de la sexualidad que ellos registran ya se anunciaba en un relato que data de 1964, "El forastero", que narra el encuentro de un hombre y una prostituta en un país centroamericano. El mismo título del conjunto, Amor mundo -señala Anne-Marie Métaillié-:



ético.

"... esas dos palabras totales que se interpenetran, evidencian claramente la concentración temática que su modulación ofrece..." (Larcco:1976 320).

Por su parte, Jorge Ruffinelli observa que antes de estos relatos, Arguedas no había concentrado toda su fuerza expresiva en un solo punto. Para él esto se explica porque:

"... una vez esclarecidos los conflictos de la transculturación hispano-quechua en el orden social y económico, y expresados con el sentimiento de la melancolía y la añoranza de lo perdido, de quien ha sido 'arrancado de su querencia', es decir, trastrocado su lugar en el mundo, se halla nueva cota y símbolo en el problema de la sexualidad".

Y añade:

"Por un lado es el espectro amplio y diferenciado de las actitudes sexuales en dos culturas, en dos concepciones míticas y religiosas de la vida, que Arguedas tipifica defendiendo la esencialidad indígena. Por otro es el conflicto íntimo del que está en la confluencia de ambos elementos y es, en esa única acepción válida, mestizo" (Larco: 1976, 321).

La explicación a esta "concentración temática" la da el mismo Arguedas, quien señala que estos relatos fueron posibles luego de meditar durante cuarenta años cómo tratar experiencias que él calificaba de traumáticas. Pero además es posible sostener que en sus últimos años Arguedas efectúa un retorno a sus experiencias más íntimas y hace de ellas objeto de su literatura. Esto se confirmará precisamente en Amor mundo y en Los zorros ... obras que señalan un camino de vuelta de esa progresiva ampliación de sus universos



narrativos que bien ha analizado Cornejo Polar.

Decir que estas obras marcan un camino de vuelta en la producción arguediana, no significa que desaparezca de su horizonte la preocupación por el cambio social y cultural profundo que invocaban sus trabajos anteriores; por el contrario, me parece percibir que en los últimos años de su vida José María Arguedas intuye las carencias que exhibían los proyectos políticos de transformación vigentes, y se da a la tarea de pensar la existencia peruana desde su experiencia personal más íntima. Es en ese sentido un escritor revolucionario, pues busca incluir aspectos de la realidad que hasta entonces permanecían intocados o habían sido esquemáticamente tratados en la literatura peruana. La nueva temática a la que se asoma en Amor mundo y El zorro de arriba y el zorro de abajo amplía el horizonte de la transformación social y lo dota de una dimensión personal, fundamental para tratar de construir una sociedad más integrada. Es difícil encontrar las referencias precisas que confirmen si esta fue una decisión consciente o no del autor José María Arguedas, pero allí están sus dos últimas obras narrativas en las que la preocupación por lo personal y específicamente por la sexualidad ocupan un lugar central del universo que recrean.



## CAPITULO II

### 2. VISION ESCINDIDA DE LA MUJER

#### 2.1. Historia de un tránsito:

La lectura de los cuatro relatos que integran el volumen de cuentos Amor mundo ofrece la imagen de un viaje. Viaje a las raíces profundas de las experiencias tempranas, jornada entre la infancia y la adolescencia marcado por los hitos del aprendizaje de la sexualidad, travesía continua y oncostante entre las dos regiones y culturas en que se desarrollará la obra (y la vida) de José María Arguedas.

Entre el primer cuento del conjunto—"El horno viejo"— y el último—"Don Antonio"—, no sólo se asiste a la evolución del niño Santiago y su conversión en el adolescente que entra por primera vez en un prostíbulo, sino que la transformación irá aparejada con una pérdida definitiva de la inocencia y el subsecuente ingreso del protagonista en un universo para él signado por la violencia y la culpa: el de la relación entre los sexos. Igualmente seremos



testigos de la adhesión del niño mestizo a la cosmovisión andina, así como de su imposibilidad de sustraerse a la dominante influencia de la cultura occidentalizada costeña. Estos relatos dan fe del progresivo desgarramiento personal del sensible protagonista, concentrado -y potenciando- sus efectos en el terreno de la sexualidad, una de las zonas más oscuras y temidas -por desconocida- de la experiencia humana. En estas historias se presencia la salida forzada de Santiago de esa suerte de claustro materno, representado en el primer relato por la batea que le sirve de lecho y por el ambiente de cariño y protección que le ofrecen esas mujeres indias que lo rodean, hasta la consolidación de lo que cabría llamar su 'estar solo en el mundo', cuando atraviesa los cerros y llega a los infinitos arenales de la costa, esa especie de infierno temido y deseado al mismo tiempo.

Refiriéndose al tránsito de la niñez a la adultez, Martin Lienhard (1982: 34) observa que la niñez abarca ese periodo en el cual se aprende un idioma, así como los códigos culturales y sociales que rigen en una colectividad humana determinada. Ese aprendizaje culmina con la iniciación sexual, cuando el niño se convierte en hombre y se produce su incorporación al mundo adulto. En el caso de Amor mundo, "la iniciación sexual va asociada a una ruptura irremediable de lo 'andino', la pureza; paralelamente, la costa, o puesta a la sierra, llega a ser un equivalente de la sexualidad y la corrupción".

El tránsito de Santiago de una realidad a otra, de un nivel



de conciencia a otro, tiene dos vectores, dos factores desencadenantes, ambos con signo diferente. Por un lado, el violento Caballero, que irrumpe en la armonía inicial para desestructurarla y colocar brutalmente a Santiago, apenas un niño, frente a la descarnada evidencia del sexo, o una asunción de la sexualidad ligada a la dominación más abyecta, vinculada ésta a una primitiva instintividad; y por otro, el camionero, cuyo diálogo abre las puertas del entendimiento, de un modo de asumir el sexo y la relación con las mujeres. Ambos personajes cierran etapas de la vida de Santiago. El primero corta bruscamente la niñez del protagonista; el segundo colabora a la clausura de la inocencia y al alejamiento del muchacho de su región de origen. Pero es también interesante analizar las variantes en la concepción de la mujer, resultante dinámica de este proceso de toma de conciencia.

## 2.2. Marías y Evas:

Para los efectos del análisis interesa revisar el contrapunto de dos imágenes de mujer que pugnan en la incipiente conciencia del protagonista. Por un lado está la imagen idealizada de la mujer, representada por Hercilia, la hija del hacendado. La joven es un ser puro y virginal, a quien Santiago asocia con lo mejor de la naturaleza:

"La joven cantaba mejor que la calandria; plateaba al fangoso y encabritado río grande, acercaba las cumbres filudas que los ojos apenas alcanzaban pero el corazón sentía, los acercaba con el canto hasta que tocaran con sus dientes



las flores de alfalfa de esa hacienda..." (\*)  
(AM, 173)

En el extremo opuesto se presentará a una serie de personajes femeninos, cuya representación más abyecta y repulsiva está personificada por Marcelina, la lavandera borracha:

"Era la gorda Marcelina, lavandera del viejo hacendado (...) En su boca verdosa, teñida por el zumo de la coca, apareció algo como una mezcla de sonrisa y de ímpetu (...) Su cuerpo enorme, su cara rojiza se hizo enorme ante los ojos de Santiago". (AM, 184)

Para Santiago, Hercilia, de algún modo el paradigma de mujer ideal, está despojada de todo vestigio que la señale como ser sexuado. Las mujeres que representa esta idealización son seres etéreos, por lo general de piel clara y bien situadas socialmente, con vagas resonancias a la figura materna, cuya expresión más alta en la sociedad patriarcal está representada por la Virgen María. Como ella, como la Virgen, estas mujeres no pueden ser ni imaginadas en una relación carnal, están "a salvo de ese flagelo de la vida" que es el sexo (Vargas Llosa, 1978). Cuando esa posibilidad se sugiere en el relato "La huerta", por ejemplo, Santiago huye despavorido, resistiéndose a aceptarla y quebrar la imagen que se ha construido de la muchacha.

En cuanto a las otras, chuchumecas o putas, mujeres cuya

---

(\*) Se cita por la edición Amor mundo y todos los cuentos, Lima, Francisco Moncloa Editores S.A., 1967, que en adelante aparece con las siglas AM, seguidas por el número de la página citada.



sexualidad es evidente, Santiago las considera personificación del mal, demonios tentadores, Evas irreprimibles cuyo sexo es causa de la perdición masculina. Refiriéndose a doña Gudelia, una de las mujeres a las que el Caballero viola en "El horno viejo", el narrador señala:

"Había rondado la casa de doña Gudelia todo el día siguiente en que la señora se quitó el monillo en el horno viejo. (...) Pero sus ojos, hundidos cada día entre negrura, se volvieron hacia él. Como siempre, parecían alcanzar distancias que nadie conoce, pero no tenían el filo de antes (...) No era del pueblo ella; su marido, vecino pobre y algo enfermizo, la había traído de Parinacochas, una provincia lejana. Su fama de buenamoza se extendió por los distritos próximos. Hablaban de sus ojeras que en lugar de disimular la negrura de los ojos de la señora la hacían más candente. Miraba como algunas aves carnívoras prisioneras, lejos, pero con intención y no en forma neutra como las aves. Esa intención, seguramente, tocó el alma sucia de don Guadalupe, dueño del horno viejo". (AM, p. 183) (subrayado mío).

Mario Vargas Llosa observa que estas mujeres de carne y hueso son víctimas, herramientas y transmisoras de la infección sexual, y por ello son vistas con una mezcla de piedad y repugnancia. Así, entre el bien y el mal, entre Marías y Evas, la actitud ante el sexo se irá cargando de un sentimiento de culpabilidad que se exagera cuando el personaje central cede a la tentación del encuentro carnal.

### 2.3. Una jerarquía asentada en el machismo:

A pesar de los intentos de Santiago por preservar una imagen incontaminada de la mujer, los acontecimientos se presentan como



el registro de un contraste progresivo entre su idealización y la imagen de la mujer que predomina en el contexto social que poco a poco se va develando.

Este contraste se explica con toda nitidez en el relato que cierra el conjunto -"Don Antonio"-, donde se establece una estratificación o jerarquización de mujeres de acuerdo a su posición frente al sexo, definido ciertamente desde una óptica incuestionablemente masculina. Don Antonio, chofer-filósofo del sexo, sostiene convencido al comienzo de su exposición a Santiago, que "con su voluntad, sin su voluntad, por el mandato de Dios, la mujer es para el goce del macho" (AM, 201). Desde ese punto de partida, pasará a explicar la existencia de tres tipos de mujeres: la esposa, la querida y la puta, quienes serán definidas en función de la modalidad de relación sexual que el hombre establezca con ellas. Con la esposa el vínculo tiene no pocos visos de obligación. Ella "tiene que echarse quietecita", porque "como sea, la esposa tiene que aguantar" (AM, 205). El fin exclusivo de tal ligazón es el hijo, que para el hombre constituye la posibilidad de trascendencia, proyección al futuro y satisfacción existencial. Esta posibilidad es la que otorga respetabilidad al vínculo matrimonial:

"Con la esposa bendita es por el hijo, aunque seas un borracho lleno de la cacana del diablo. Ahí está la bendición del matrimonio. Una cosa es en la cama bendecida por el cura y por los padres de uno. Ahí con respeto, con delicadeza..." (AM, 203) (subrayado mío).



La segunda, la querida, "está entre la puta y la esposa bendecida...", continúa don Antonio. Por ella el hombre emprende hazañas temerarias y hasta hermosas, y juntos hacen cosas que él de ninguna manera se permitiría con la esposa. El motivo de la relación con la querida es estrictamente el goce, poder hacer "esas cosas que dicen que están contra la iglesia". El chofer subraya enfáticamente que hay que evitar a toda costa tener hijos con las queridas, con lo que establece el deslinde entre el sexo orientado al placer y el sexo destinado a la reproducción, tras lo que adicionalmente subyace la interdicción a toda posibilidad de procrear fuera de los marcos de la legitimidad y de la moral tradicional.

Para don Antonio esta dicotomía en el acercamiento entre los sexos se produce "desde el momento en que tú ves cómo es la cosa de la mujer" (AM, 202). Es el conocimiento del sexo femenino, su visión misma, lo que despierta una ansiedad que sólo se satisface con la unión carnal; este conocimiento trae implícitamente aparejado el acabamiento de la ilusión que suscita el enamoramiento juvenil. Don Antonio reconoce la belleza de la mujer como una creación divina, pero en su visión el sexo femenino está asociado a lo demoníaco, a la transgresión:

"... pero su cosa... ¡ahí está el asunto enredado! Porque el cura dice que es el pecado más mortal según el caso. Y el hombre quiere ver la cosa de la mujer, quiere mucho y... en cuanto la ve, ansias como de purgatorio, quizás de infierno te atacan. Te quitan la ilusión, hijo, y la sangre se te envenena de vicio. ¿Qué es vicio?



dicen. Vicio es gozar más de lo debido y como no es debido. Pero ahí está el goce grande, hijo, el goce que te quema el hueso ¡y uno se revuelca en lo más dulce como en ceniza de demonio!". AM, 202) (subrayado mío).

En cuanto a la prostituta, don Antonio no se hace problemas pues la relación con ella es inclusive más clara. El hombre paga por un servicio, goza de él, y se va con la conciencia limpia. Aquí la relación entre ambos se instaura sobre la mecánica del goce, sin comprometer la esfera afectiva y, obviamente, sin generar proyecciones sentimentales de ninguna especie. La analogía de la relación comercial con la prostituta y el servicio que se obtiene cuando uno ingresa a un restaurante, exige de mayores comentarios:

"Ahí es claro todo. Ni más ni menos que entrar a una fonda y pedir un hígado a la parrilla bien aderezado. La boca goza, está gozando fuerte tu lengua, tu cuerpo se alegra ¿y? pagas con billetes; el dueño de la fonda también goza con tu dinero. Es negocio limpio. (...) Yo voy de buen corazón, de ánimo limpio a los burdeles". (AM, 203).

No obstante la lección sobre sexo que Santiago recibe, y el lugar que las prostitutas ocupan en la estratificación fundamentada por el camionero, la experiencia del muchacho con la prostituta que se le aproxima en el burdel difiere tajantemente del modelo ofrecido. En la explicación del chofer, las prostitutas son un pedazo de carne, es decir su humanidad es inexistente. El dinero que el usuario entrega ni siquiera va a la prostituta sino al dueño de esa carne en venta. Sin embargo, cuando el desconcertado muchacho ingresa en el universo del prostíbulo, las mujeres que

están ahí lo protegerán de la agresión de otros parroquianos, e inclusive una de ellas lo invitará a acostarse con ella gratuitamente, porque "por amor no se cobra" (AM, 206). En esta parte del relato se advierte una suerte de relación maternal entre el joven desvalido y la prostituta protectora. Esta lo guiará por el laberinto del burdel, pero los olores de sexo, ruda e incienso, así como la visión de un cuerpo desnudo de mujer en una de las habitaciones, harán salir despavorido al protagonista. Como se lo advirtiera don Antonio, Santiago ve al demonio en ese cuerpo femenino, y su alma se llena de malos presagios. Corre pero no sabe a dónde ir. El recurso al que apela es sentarse cabizbajo y recordar el rostro de Hercilia, la hija del hacendado. Ella es la única que puede devolverle una visión de las mujeres como seres angelicales. Y con el recuerdo de ese rostro (y de ese amor) idealizado, regresará la arcadia del paisaje serrano, con sus campos de alfalfa, sus ríos de voces poderosas, sus cerros tutelares. Santiago ha perdido todo eso, ha sido -como Arguedas escribió alguna vez en "Warmi Kuyay"- arrancado de su querencia hacia el bullicio de la costa, "donde gentes que no quiero, que no comprendo" (AM, 94). Es en la ciudad costeña, en la atmósfera quemante del desierto ("esa arena donde todo corazón, dicen se seca" (AM, 200)), donde se consolidará la pérdida de su inocencia. Santiago entra al mundo adulto y esto se condensa simbólicamente en las últimas líneas del relato:

"Santiago se quitó el sombrero y saludó al gran



chofer.

- Adiós, adiós, don Antonio.

Don Antonio también se quitó el sombrero delante del muchacho". (AM, 207) (subrayado mío)

"Quitarse el sombrero" es una locución adverbial popular de aprobación y hasta de admiración. El intercambio de saludos entre los personajes sella la incorporación de Santiago al mundo adulto. En este caso señala un reconocimiento de hombre a hombre: Santiago reconoce las enseñanzas transmitidas por el chofer, y es te, a su vez, reconoce al muchacho como nuevo integrante de la comunidad adulta, a quien lo une un sentimiento de complicidad por haber sido compañero y testigo de sus expediciones sexuales.

#### 2.4. Hercilia: Un paradigma inalcanzable:

Hercilia representa la imagen idealizada de la mujer que se ha forjado Santiago. Ella resume las características positivas de las mujeres que habitan el universo ficticio; es, en ese sentido, paradigmática: su presencia recuerda a la Virgen María de la religión de tradición judeo-cristiana. Y como ella, como la Virgen, el signo positivo que la caracteriza radica en la ausencia de rasgos que permitan reconocer su sexualidad. La sola sugerencia de que ella sea como cualquier otra mujer, y que su sexualidad se ponga en evidencia, desquicia a Santiago, quien rechaza la idea cuando la escucha de labios de su amigo Ambrosio, el guitarrista.

"¡Zonzo! Hercilia hace años que espera que al - quien le 'haga el favor'. Yo se lo hice una vez. ¡Sí, se lo hice! Y no era ángel, era una yegua retorciéndose de felicidad. Casi me destronca.



Corrí peligro de muerte para conseguirla" (AM, 181) (subrayado mío).

Las modificaciones que se operan en Hercilia como personaje ilustran más claramente una modificación en la conciencia que tiene Santiago sobre ella, que un cambio en sí misma. No queda claro, sin embargo, por qué esta idealización es tan fuerte y permanece a lo largo de los textos, no obstante la permanente agresión de que es objeto.

La interpretación sobre esa idealización podría correr por caminos diversos: primero, tal vez esa fuerza radique en el hecho mismo de lo inaccesible que es Hercilia para Santiago. Ella, cuenta el narrador, "era blanca, linda, demasiado vigilada" (AM, 174), porque "su padre la tenía como encerrada en esa cárcel de indios que es la hacienda" (AM, 181). Vemos pues, que los excesivos cuidados familiares hacen que inclusive físicamente sea prácticamente imposible acercarse a ella. Pero además de inalcanzable, Santiago siente hacia Hercilia lo que popularmente se califica como amor ciego. La ceguera del muchacho le impide percatarse de los defectos de la amada. En ese sentido no cabría buscar explicaciones. Santiago ha establecido un modelo y poco importa la coherencia del modelo con la realidad. Una tercera vía para entender la idealización de la muchacha se presenta a raíz de la crisis por la que atraviesa Santiago en "La huerta", la misma que está conectada al remecimiento que sufre la imagen ideal del modelo en los comentarios de Ambrosio. Esa crisis va a precipitar la



caída de Santiago en la alienación significada por la relación con la lavandera Marcelina. Dicho de otra manera: descubrir en Hercilia elementos de sexualidad -aun cuando estos se hayan presentado por intermedio de un tercero- es un catalizador de la curiosidad frente a la propia sexualidad. Es ese sentimiento el que se va complejizando, más allá de la materialidad o la coincidencia de Hercilia con la imagen que Santiago tiene de ella. La idealización de la muchacha se refuerza y complejiza, a medida que el propio Santiago va incorporando elementos nuevos a su visión de la sexualidad, y a medida también que el ordenamiento de la sexualidad en el mundo adulto lo decepciona. El otro elemento que subyace en esta fuerza de la idealización de Hercilia es que la atracción de Santiago hacia ella no es imbuida por otro agente, como sí lo es aquella que se da con la prostituta en el burdel, por ejemplo, que es sugerida, casi impuesta por el camionero.

"-Esta noche te he de llevar al burdel. Ya eres mi amigo, mi más amigo. ¡Tan muchacho, tan sufrido, tan pendejo! -dijo don Antonio mientras hundía el pie en el embrague del camión (...) Lo obligó a ir al burdel". (AM, 205) (subrayado mío)

En este sentido, podría hablarse de una cierta simpatía de Santiago hacia el sexo cuando este es expresión de voluntad, como en "El ayla" (lo que se verá más adelante), y de su desconsuelo progresivo cuanto más se aleja de esa posibilidad.



## 2.5. Santiago: Una conciencia en formación:

El medio principal de que se vale el narrador para introducirnos en las complejidades de Amor mundo es su protagonista, Santiago. Este es un niño extremadamente sensible, cuyos primeros años han transcurrido al amparo y protección de los indios, especialmente de las indias. El mundo quechua ha formado su sensibilidad frente a la naturaleza, ha cultivado su ternura y el sentimiento de pertenencia a un mundo mejor estructurado que el de los señores, cuyas manifestaciones son perfectamente simétricas y opuestas.

El protagonista de estos cuentos tiene antecedentes en los relatos de Agua, así como en Los ríos profundos, novela de sustrato autobiográfico. Como en su producción anterior, Arguedas propone un mundo ficcional que se conocerá por sus repercusiones en la conciencia de Santiago. El niño es una suerte de caja de resonancia, de radar que está atento y registra las más mínimas señales del mundo exterior. La de Santiago es una conciencia voraz, ávida por armar los fragmentos del rompecabezas de la sexualidad. En cada secuencia de los relatos el lector es testigo de la fascinación y el horror simultáneos que ese descubrimiento le proporciona. Salvo en el cuento inicial -"El horno viejo"- en el cual Santiago es obligado a ver y oír contra su voluntad los detalles de las escenas sexuales, en los siguientes cuentos su curiosidad lo lleva a preguntar a sucesivos interlocutores -Ambrosio el joven co





munero, Don Antonio- inquiriendo por los detalles que le permitan completar su fragmentada visión.

Pero la fragmentación no sólo se debe a que se trata de una conciencia en formación, sino también a que son relatos alimentados por la memoria. Al narrador no le interesa tanto llevarnos a recorrer un mundo ficcional coherente -de hecho se podrían señalar algunos baches en esa reconstrucción de memoria- sino enfocar, como con un zoom (\*) los momentos principales de la construcción de la idea de la sexualidad del protagonista. Sara Castro-Klarén piensa que los cuentos de Arguedas son "como un flash en la noche del recuerdo dormido que sólo llega a alumbrar un pequeño rincón" (Castro-Klarén: 1967, 180). Arguedas mismo señaló en alguna oportunidad que los cuentos de Amor mundo durmieron en su memoria durante cuarenta años, hasta encontrar la modalidad expresiva adecuada a su necesidad de comunicación de las experiencias personales que subyacen en ellos. La memoria del narrador es selectiva y concentrada; nada hay en estos relatos que la distraiga de su objetivo principal, que es ir dando cuenta del proceso existencial que atraviesa Santiago en su descubrimiento del sexo tal como se da en las dos culturas entre las que se siente desgarrado.

#### 2.6. Testimonio de un aprendizaje:

La estrategia del narrador es secuencial, va dosificando su

(\*) Uso este término prestado del lenguaje cinematográfico para señalar el acercamiento al primer plano de la atención del lector, hechos y descripciones que el autor quiere subrayar.



información de modo que los lectores obtengan al final una suerte de mosaico con una significación global. Todos los textos del libro Amor mundo guardan una relación de tránsito lógico y temporal que los integra intertextualmente. Al comenzar la historia, Santiago duerme en una artesa en la cocina de la casa. Ese espacio representa un sucedáneo del claustro materno, donde el niño descansa plácida y confiadamente. El muchacho guarda una relación casi filial con las sirvientas que habitan esa cocina. El calor que emana de ese lugar no solo está referido al fogón central, sino principalmente al cariño y bienestar que el protagonista recibe entre los indios. Todo ello queda suspendido con la irrupción del Caballero, proveniente del mundo de los señores, quien bruscamente saca al muchacho de la placidez de su sueño para llevarlo de espectador de sus aventuras nocturnas. Ese corte violento del cordón umbilical lo aparta de la protección maternal de las indias, inicia el proceso de cancelación de su inocencia y determina su ingreso en el mundo real. La violación de mujeres se convierte en el primer hito, es el primer contacto con la sexualidad misti que tiene Santiago. Desde un enfoque psicoanalítico podría pensarse que la observación de esas violaciones, especialmente la de doña Gudelia, madre de los compañeros de juegos del protagonista, constituye la "escena primaria" del conjunto de relatos, concepto que remite a la pregunta por los orígenes. En este caso, sin embargo la pregunta por los orígenes se ciñe a la formación ideológica de Santiago con relación al sexo, o, si se quiere, la consti-



tución del conjunto de valores que enmarcará su visión de la sexualidad.

## 2.7. Hombres y mujeres: una aproximación desde el feminismo:

La visión de la sexualidad que preside Amor mundo está fundada en la desigualdad como factor inherente a la paraje humana. De acuerdo a esa perspectiva, hombre y mujer no podrían entablar una relación que, reconociendo las diferencias entre ambos (diferencias por lo demás evidentes en la anatomía, psicología, temperamento, etc.) descarte el dominio del uno sobre la otra. Desde esta visión, la voluntad o el deseo de la mujer no cuentan; ella sería un ser pasivo y obediente cuyo consentimiento no es necesario. El hecho de que Don Antonio sostenga que esto es así "por el mandato de Dios" nos remite a las raíces ancestrales de tal costumbre, así como a la filiación religiosa de tales ideas. Señala también una suerte de inmutabilidad en tal situación, desde que no es algo que ocurra por decisión humana sino divina, y revela la matriz conservadora que la alimenta. En esa frase, Argüedas precisa con lucidez su percepción sobre la raíz religiosa como uno de los componentes de la opresión de la mujer. En una sociedad como la peruana, donde la gravitación de la religión es tan visible, ciertamente la religión es un factor capital aunque no único en el mantenimiento de tal situación.

La desigualdad de base en la relación entre los sexos se confirma en la siguiente frase de don Antonio: "La mujer es para el goce del macho". Según ella, en el sexo el único que obtiene pla



cer es el hombre, y la mujer está obligada a procurárselo. "En un mundo hecho a la imagen de los hombres -dice Octavio Paz- la mujer es sólo un reflejo de la voluntad y querer masculino" (1970 p. 32). El placer, pues, es sólo el placer masculino; mientras el hombre busque y obtenga placer en el sexo femenino, la mujer estará cumpliendo con la función que se le asigna en la relación sexual.

Es contra esta restricción de las posibilidades femeninas, extendida a todos los ámbitos de la vida en sociedad, que el feminismo contemporáneo ha levantado sus objeciones. Los últimos veinte años se registra una preocupación creciente por tratar de establecer cuál es la imagen, cuál la identidad real de la mujer. Partiendo de la redefinición de las experiencias femeninas, las mujeres han comenzado a repensar su realidad y, por lo tanto, a redibujarse distintas de lo que se conocía y decía sobre ellas. Este proceso, según el análisis feminista, debe partir de la sexualidad:

"Sexuality is to feminism what work is to marxism: that which is most one's own, yet most taken away" (MacKinnon: 1981, 1)(\*)

Es por esta razón que interesa reflexionar sobre todas aquellas manifestaciones acerca de la sexualidad femenina producidas por la cultura, incluidas las obras literarias. Pues si bien en es

---

(\*) "La sexualidad es el feminismo lo que el trabajo es el marxismo; aquello que es lo que más nos pertenece, y que sin embargo es lo que más se nos niega" (Traducción de Marisol Bello).



tas el elemento de construcción es un discurso ficcional que no necesariamente es copia fiel de la realidad concreta, entregan una serie de descripciones claves para entender la experiencia humana y ofrecernos claves para su mejor comprensión. Esa es la misión que emprendió José María Arguedas en su proyecto literario: entregarnos un retrato cabal de la sociedad peruana donde se pusiera de manifiesto su compromiso con aquello que llamaba esa gran nación acorralada.

Ahora bien, ¿por qué partir de la sexualidad? En los últimos años la obra de Arguedas ha concitado la atención de la crítica literaria especializada, que ha producido un considerable número de trabajos que abordan el universo arguediano desde las más diversas perspectivas: estilística, lingüísticas, antropológicas, sociológicas, psicológicas, etc. Ninguno de estos análisis, sin embargo, ha prestado suficiente atención al papel de la mujer en su obra, y mucho menos a la sexualidad. Ese es un vacío significativo, en parte explicable porque es solamente con el surgimiento y desarrollo del feminismo que ha sido posible reconocer como válida la necesidad de ampliar las variables de la investigación, incorporando al sexo como nueva categoría del análisis ideológico. Al incorporar esta variable en el análisis de la realidad, así como de la producción cultural, se cuestionan las raíces mismas (y por tanto los resultados y verdades asentadas en su prescindencia) del conocimiento humano. Pero no se trata de agregar un nuevo ángulo al estudio de la realidad, sino que en ese proceso se comple-



jizan y enriquecen los abordajes utilizados anteriormente, o se relativiza los resultados obtenidos.

Según el feminismo -teoría del punto de vista de las mujeres recuerda MacKinnon- el sexo es lo que define a las mujeres en su situación subordinada frente a los hombres. "Feminist consciousness explores the construction, deconstruction and reconstruction of sexuality as a center terrain for the definition and self-definition of women" (\*), sostiene Keohane y Gelpi. (1982: X) en la introducción de Feminist Theory: a Critique of Ideology. Kate Millett, de otro lado, sostiene que "el sexo es una categoría social impregnada de política", entendida ésta en su sentido más amplio, y llama patriarcal al sistema que está en la base de la opresión más antigua que conoce la historia de la humanidad: la de las mujeres por los hombres. Para ella, "el dominio sexual es, tal vez, la ideología que más profundamente arraigada se halla en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental de poder (Millett: 1975, 33). Tal poder beneficia obviamente a quienes lo controlan, es decir a los hombres, quienes para ello han construido un estereotipo de lo que es "ser mujer", el mismo que funciona como una suerte de sistema de medición de valores a través de los cuales se reconoce la mayor o menor femineidad de la

---

(\*) "La conciencia feminista explora la construcción, deconstrucción y reconstrucción de la sexualidad como terreno central para la definición y autodefinition de las mujeres". (Traducción mía).



mujer. En El segundo sexo, Simone de Beauvoir cuestiona la idea misma de femineidad, que a menudo, dice, "es descrita en términos tan vagos y reverberantes que parecen tomados del vocabulario de los videntes" (1977: I, 10). En su análisis de Beauvoir desarrolla la idea de que el hombre es el sujeto y la mujer "el Otro". Su otredad la ha situado en el terreno de la immanencia y no en el de la trascendencia, que sólo puede transitarse en libertad. El análisis de Beauvoir es un esfuerzo muy valioso por despejar los elementos de la cultura que han contribuido a fijar a la mujer en su secundariedad, impidiéndole desarrollarse como ser humano pleno, sujeto de su propia historia.

Ese proceso pasa en primer lugar por reapropiarse de su identidad sexual. La de la mujer -lo han dicho muchos autores- ha sido establecida a partir de lo que los hombres, o más bien, las necesidades masculinas, estipularon. Así, ella debe ser suave, débil, pasiva, comprensiva, abnegada, doméstica, dócil, receptiva, etc. en contraposición a él que es fuerte, viril, ambicioso, seguro, agresivo, activo, duro, etc. Tales características impregnan la relación entre ambos y generan expectativas al tratar de encajar en los estereotipos establecidos.

#### 2.8. El caballero como prototipo de lo masculino:

Frente al modelo femenino, el narrador coloca una imagen de lo masculino que funciona como contrapeso. ¿Cuál es esa imagen del hombre que proyecta la lectura de estos relatos? Probablemente



la representación más acabada de los atributos masculinos es la que conocemos a través de los actos del Caballero, don Guadalupe, en el primer cuento "El horno viejo".

En esta historia se le presenta como un ser duro y violento, sobre todo en su trato de las mujeres. El Caballero ejerce su poder sobre ellas: las viola inmisericordemente, sin reparar en sus rezos y resistencias. Las mujeres son objeto que usa para saciar sus instintos, y, sobre todo, para transmitir a Santiago la ideología de la masculinidad:

"Apoyado en la puerta humienta el chico vio que tumbaron a la señora blanca. 'Mejor si se queja, Faustino. Más gusto al gusto', oyó decir al señor, ya echado sobre la esposa del pequeño ganadero (...) Doña Gudelia empezó a llorar fuerte. Y la otra, la que decía ser 'chuchumeca' también. Entonces, desde el suelo, el señor dijo: 'Pon a Santiago encima de la santanina. Le he ofrecido. Oye Faustino'. (AM, 178) (subrayado mío)

El hombre adulto es en estos relatos el agente de la iniciación precoz de Santiago. El narrador subraya la crueldad y el exhibicionismo que despliega en las escenas sexuales. "Tumbar y abrirle las pieras" (AM, 178), es la orden del Caballero que retumba en el horno viejo, espacio que la memoria de Santiago asociará más tarde con el lugar de su perdición:

"-Capaz estoy maldecido. ¡Me han malogrado, creo!  
- El Arayá te habrá maldecido -dijo el cura con impaciencia.  
-El horno viejo, padre". (AM, 186)



Los hombres que actúan en estas historias acometen con violencia sobre seres sin escapatoria. El pene se convierte en instrumento de humillación de la mujer. En las escenas donde aparece el Caballero, el autor parece condensar los extremos más repudiables del machismo, sus aspectos misóginos.

Desde luego que la reprobable conducta del Caballero está amparada en la narración por su privilegiada posición de clase, posición que sin embargo no salva de la agresión sexual a las mujeres de la misma procedencia. Frente a los sirvientes, don Guadalupe despliega una actitud despectiva, tratándolos como animales y desconociendo su humanidad. "Apesta a indio y cebolla" es la frase que lo introduce en los relatos, que al mismo tiempo cancela el universo amable en el que Santiago se encontraba, y al que no volverá a haber mención. Nadie es pues, tan agresivo como él. Y así como Hercilia es el paradigma de la mujer ideal, el Caballero es también un paradigma, pero de signo negativo.

Se sabe por referencias del propio Arguedas que este personaje está basado en recuerdos de un hermanastro suyo que se convirtió en la pesadilla de su infancia (Casa de la Cultura del Perú: 1969, 37). De alguna manera podría afirmarse que este Caballero resume una serie de características que en mayor o menor medida comparten otros personajes masculinos. Así, el guitarrista Ambrosio de "La huerta" es para Santiago un "anticristo", que es el mismo calificativo que utilizan las mujeres para referirse al Caballero



ro en el primer relato. En este segundo relato, Santiago lo aplica a Ambrosio, cuando el músico tiene una opinión despectiva sobre las mujeres y el sexo, dejando entrever que ellas gozan más que el hombre en el encuentro sexual, incluida Hercilia, la hija del hacendado de quien Santiago está platónicamente enamorado:

"Ambrosio animal, Ambrosio chanco que persigue chanchas, que hace chorrear suciedad a las chanchas, montándolas. Ambrosio anticristo". (AM, p. 183).

Y don Antonio, ya lo hemos visto, despliega en el último cuento que lleva su nombre su visión de la mujer ante Santiago para que éste 'ordene' en su cabeza, desde una perspectiva masculina los elementos de su experiencia con relación a las mujeres que se han dado en los primeros relatos.

En la visión de Arguedas los hombres son los causantes del mal de las mujeres, y por extensión del resto del universo. Cuando doña Gudelia le dice a Santiago que se aleje de ella porque está maldecida, Santiago reflexiona para sí y dice:

"¡Maldecida no; abusada, pateada, emborrachada. Sólo el hombre asqueroso pateo el cielo, también lo emborracha, alcanza con su mano embarrada al ángel... a la n.. a la señora... a la flor...!  
(AM, p. 183) (subrayado mío)



### CAPITULO III

#### 3. LA SEXUALIDAD

##### 3.1. Mujer y sexualidad: el sustrato ideológico:

Con el objeto de establecer deslindes en el universo conceptual de Amor Mundo, es pertinente señalar cuáles son las ideas explícitas e implícitas sobre la sexualidad y la mujer que se propone en el conjunto.

La idea del sexo como sufrimiento para la mujer está presente a lo largo de estos cuentos, y en general en la obra narrativa de Arguedas. Las raíces religiosas judeo-cristianas que tiene, se condensan en el mito de Eva y el pecado original, que desarrollaré más adelante. En la visión de Santiago, ese sufrimiento está además asociado a la violencia que preside las escenas en las que el Cebollero viola a las mujeres en "El horno viejo". La resistencia que oponen estas víctimas se graba a fuego en la mente del niño. Sin embargo, percibe también que ellas no son siquiera escuchadas por los personajes masculinos, todos mayores que él.



Don Guadalupe, Faustino, Ambrosio, Don Antonio son inmunes a las imploraciones femeninas; cuando de sexo se trata, "con su voluntad, sin su voluntad, la mujer es para goce del macho", dice don Antonio a Santiago, años más tarde, cuando éste le solicita información al respecto. Esta cadena de transmisión del machismo señala los dos principios fundamentales sobre los que se apoya el patriarcado, de acuerdo a Kate Millett: "el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven" (1975: 34).

En la secuencia que establecen los cuentos una idea se refuerza permanentemente: es la que señala una equivalencia entre sexo = suciedad. Los hitos de la construcción de esa ecuación están señalados desde el primer relato cuando Santiago escucha las palabras sucias que el Caballero "gloglotea" mientras trata de forzar a doña Gabriela; más adelante se amplía en la experiencia sexual directa que tiene con la Marcelina, representación del mal y la suciedad mismas, cuya hediondez lo impregnará todo, y posteriormente se completa en el burdel, uno de los escenarios del último cuento.

La idea del sexo como algo sucio tiene también raíces religiosas. En este contexto suciedad es sinónimo de pecado, y éste a su vez se presenta cuando el sexo se orienta al placer y no a la procreación, fin asignado por mandato divino. De allí la categorización que hace don Antonio sobre las mujeres, según cumplan o



no con estos designios. Pero la lógica machista-patriarcal que se usa para explicar esta situación es formidable, y afecta con más rigor a mujeres que hombres. Pues si se habla de la mujer virtuosa, o no tiene sexo, o cuando su sexualidad se manifiesta debe expresarla en el marco de la maternidad que la redime, paradójicamente, y que es el mecanismo que sirve al hombre para trascender. Y si se trata de mujeres que conocen el goce sexual, su sexualidad las ubica en una zona maldita, clandestina, alejada de todo aquello que se asocia con el bien. La trascendencia de la pareja humana está descartada en este tipo de relaciones. A este lado del espectro las mujeres son agentes demóniacos, mientras que a los hombres les es permitido transitar entre ambos tipos de mujer gracias al cómodo expediente de un doble código moral, confeccionado a la medida de sus necesidades. Para las mujeres conocer el sexo es una suerte de estigma: una vez que entra en ese mundo, está condenada a él, a sus mandatos incontrolables. Hay también una asociación del sexo con la enfermedad, que suscita la piedad del protagonista: "Tú también sufres. ¿De qué estarás enferma, pobrecita, triste Marcelina?", se pregunta Santiago luego de haber escuchado al cura decir que "Esa chola está enferma" (AM, 186-187)

La inclusión de la secuencia que describe el apareamiento de un burro hechor con una yegua frente al niño Santiago y a Herculina, la hija del hacendado es, por cierto, significativa. La animalidad y crudeza con que el hecho sexual se presenta está reforzada por la inocencia y el pudor de los involuntarios observadores.



Santiago, quien alberga toda clase de sueños y fantasías con relación a la niña, es súbitamente consciente del vínculo bestial sexual que algún día tendría que tener con ella si es que sus ilusiones alcanzaran alguna concreción en el futuro. El azoramiento de ella es más intenso cuando descubre al muchacho mirándola a ella y no a los animales. Ese juego de miradas que van de los protagonistas a los animales y luego entre ellos, les recuerda su animalidad, algo a lo que ambos temen por la inconsciente asociación con el erotismo que ocasiona:

"Los dos animales se movían y el río fangoso se convirtió en sangre pura y terrible que empezó a subir desde los pies hasta la frente de la jovencita. Santiago miraba; tenía diez años. (...) Sí, ella, la hija del hacendado, cantaba mejor que las calandrias, pero en ese instante, viendo el asalto y los movimientos del garañón, su rostro enrojeció desde dentro, como lirio blanco que se transformara, de repente, por que mazon, en un trozo de crepúsculo que es luz roja de uno mismo más que del sol y del cielo. Así es, así, es, así es, perdón Diosito', dijo la niña, sin darse cuenta. Y volvió la cara para observar a Santiago. El había preferido mirar a ella que al burro, apenas se encendieron sus mejillas, apenas el río se trasladó a las venas de su cuello para apretar allí toda su fuerza; el chico sintió lo que pasaba en la cara de la señorita y se volvió hacia ella. 'Y tú me miras, bestia -le dijo-. ¿Por qué me miras, botado, muerto de hambre...? ¡Estoy asqueroso! Tú eres...'" (AM, 173-174) (subrayado mío).

Es conveniente recordar que las ideas y mitos sobre la mujer han sido creación masculina. Simone de Beauvoir coloca un epígrafe formidable en el ingreso a El segundo sexo que resume las dimensiones de la tarea que es necesario realizar para desterrar to



dos esos mitos sin base: "Todo cuanto ha sido escrito por los hombres acerca de las mujeres debe considerarse sospechoso, pues ellos son juez y parte a la vez". Tributaria de la misma sospecha, Kate Millett recuerda que: "La mujer no acuñó los símbolos con los que se la describe en el patriarcado: tanto el mundo primitivo como el civilizado son mundos masculinos, y la idea cultural de la mujer es obra exclusiva del varón. El hombre creó la imagen de la mujer que todos conocemos, adaptándola a sus necesidades" (1975: 62).

La impureza, la suciedad que se le atribuyen al sexo tiene que ver con un generalizado temor al sexo femenino, presente aun hoy en día en muchas culturas. De Beauvoir y Millett citan diversos ejemplos que confirman lo arraigado de ese mito, que parece regir desde el mismo momento que la mujer es capaz de engendrar. Los flujos menstruales de la mujer están en la raíz de esos mitos, y no solamente generan el temor y el desconcierto de los hombres, sino que las propias mujeres, educadas en tales creencias patriarcales, alimentan un sentimiento enajenante con relación a su propio cuerpo.

Lo interesante de estas creencias, con relación a Amar mundo, es que se aplican selectivamente. Es decir no todas las mujeres son automáticamente asociadas con estos valores negativos que porta la sexualidad. Tal vez sería mejor decir que se les endoza sólo a aquellos personajes femeninos cuya función en los relatos está



íntimamente vinculada a su sexualidad. Pero ya se ha visto que en este universo, todas las mujeres, con excepción de Hercilia, están presentes en función de su sexo. La hija del hacendado es la excepción, gracias a la cual Santiago puede aferrarse a su imagen idealizada de la mujer. Como bien señala de Beauvoir, (para la conciencia masculina) "la mujer es Eva y la Virgen María al mismo tiempo" (1977, I, 185). Por eso no extraña que Santiago vea en ellas a seres maternales, que en el fondo son víctimas de las apetencias masculinas. En "El horno viejo" el protagonista recuerda sobre todo las lágrimas de doña Gabriela, madre ella de dos niños compañeros de juego de Santiago, quien por asociación también podría ser madre de Santiago; en "La huerta", el autor introduce un 'racconto' que describe el encuentro de doña Gudelia con Santiago, en el que ella trata de "hijito" al niño/protagonista; también en ese relato Santiago se compadece de Marcelina ("Tú también sufres. ¿De qué estarás enferma, pobrecita, triste Marcelina?"), cuando a través del cura se entera que ella está enferma porque "esos gendarmes que vinieron a buscar indios cuatreros, la agarraron a ella" (AM, 186); y en el cuento "don Antonio", ya se ha dicho, las prostitutas protegen al muchacho de la sordidez y agresividad del burdel, y una de ellas lo guía por sus instalaciones y hasta ofrece acostarse gratis con él.

A diferencia de otros trabajos narrativos de fuerte contenido autobiográfico, Amor mundo es contado por un narrador omnisciente,



en tercera persona. No obstante el efecto distanciador que tal perspectiva produce en el lector, es posible entrever la cercanía afectiva que el narrador tiene hacia Santiago, el inocente protagonista de los cuatro relatos. Esto es perceptible desde las líneas iniciales del primer cuento, "El horno viejo", y se confirma a lo largo de "La huerta", "El ayala" y "Don Antonio". Al autor le interesa mostrar la transformación de Santiago, su aprendizaje de las relaciones hombre-mujer, los orígenes de esa visión fracturada, conflictiva, culpable y violenta que tiene sobre la sexualidad. Todo ello teniendo como telón de fondo dos visiones del mundo, dos culturas cuyos intereses y concepciones se oponen a todo nivel.

De allí que los personajes estén en las historias al servicio de los niveles de información que ofrezcan sobre el mundo del que proceden. Salvo Santiago, los demás habitantes de este universo ficcional no sufren ninguna modificación frente a las situaciones que atraviesan: cada una de sus apariciones ratifica o amplía las características con que desde un inicio se les configuró, sin complejización alguna. En ese sentido, se trata, pues, de personajes planos, sin mayor densidad ni complejidad, pero que sirven con eficacia al planteamiento global del narrador: que se sienta como propia la peripecia de Santiago, que se la comprenda en toda su dramaticidad existencial.



### 3.2. La sexualidad como factor estabilizador:

En Amor mundo se descubre que la sexualidad es concebida, también, como un eje estabilizador del universo en que se mueven los personajes. Cuando en "El ayla" se describe la escena en que Santiago conversa con un joven comunero, éste le dice al muchacho que no participa en la fiesta porque está esperando a su compañera, quien está de trabajadora en la costa. La franca risa del comunero confirma la distancia que hay entre las concepciones de los indios y las de los señores al confesarle Santiago que ha escuchado comentarios de estos últimos en el sentido de que en la fiesta india los hombres hacen "cochinadas" con las mujeres. Pero no es solamente la risa el elemento que señala esta oposición en las concepciones andino/occidentales sobre las relaciones entre hombres y mujeres. La actitud de espera del joven comunero es indicativa del respeto a un compromiso que en "El horno viejo", por ejemplo, era fácilmente burlado al no reparar el Caballero en el estado civil de las señoras a las que violentaba sexualmente. La conducta de los indios se revela moralmente superior a la de los señores, y resulta simbólicamente "premiado" por el autor, al producirse la llegada de Felisa, la compañera del comunero. La ansiedad del muchacho, quien había estado sentado a la vera del camino durante su espera, desaparece, y se transforma en jubilosa excitación ante la proximidad del reencuentro. El arribo de la muchacha transforma al comunero, y el narrador no oculta su simpatía por esta escena que Santiago presencia, donde "la luna alumbraba como



si el mundo, de veras se hubiera vuelto algo transparente" (AM, 195) El ingreso de Felisa en el relato, el júbilo que desata su arribo, hablan del restablecimiento de la posibilidad de que el ritual continúe de acuerdo a los cánones que se han establecido para la ceremonia. Y habla además de una suerte de triunfo del mundo andino sobre el mundo costeño del que -lo dice el comunero- "a veces nunca regresa la gente". Es decir que no obstante todas las probabilidades de que la muchacha no regresara a celebrar la fiesta de su comunidad, el muchacho espera fiel y pacientemente a un compromiso, y al llegar ella pone de manifiesto su propio compromiso, tanto con su compañero, como con la cultura de su comunidad.

La llegada de Felisa marca, pues, la restitución de la pareja, y por lo tanto su posibilidad de participación en el ritual. La felicidad de ambos no logra sin embargo salvar los obstáculos para que esa participación sea plena. La fiesta está codificada, y así como se dan sacrificios de animales, danzas y cantos colectivos, también hay roles estipulados para hombres y mujeres que funcionan como impedimentos para una verdadera realización en libertad. Esa impostación de las conductas, los roles de gavilanes y palomas en el encuentro sexual, las voces de pumas y ovejas que Santiago capta en el murmullo de las parejas, indican un desequilibrio, morigerado sin embargo por el carácter lúdico y remansado del relato, que dentro del conjunto narrativo sucede a "El horno viejo" y "La huerta", donde las relaciones están en las antípodas



de lo humano. En ese sentido, es posible percibir las simpatías de Santiago hacia el mundo andino, desde que en éste las relaciones hombre/mujer no son forzadas sino que constituyen más bien una expresión de voluntad.

En "Don Antonio" la posibilidad de vislumbrar a la sexualidad como elemento estabilizador ha sido desterrada: En un mundo jerarquizado en extremo como el que describe el camionero, tal equilibrio es imposible. En los tres niveles de manifestación de la sexualidad que propone Don Antonio, la condición es el privilegio masculino en desmedro de la libertad de la mujer. Por ningún lado aparece la espera de la complementación de la pareja que se da en "El aylo". La perspectiva en este relato es estrictamente masculina; la mujer sólo cumple una función: la de ser canal para la trascendencia y el goce masculinos. Así, la jerarquía que se establece para las mujeres -esposas, querida o puta- termina conspirando no sólo contra la mujer sino también contra el hombre: con ninguna de ellas él podrá captar integralmente su trascendencia. Los tres tipos de relación están plagados de impostaciones, y ni siquiera con aquella que ocupa el lugar más alto en la jerarquía, la esposa, será posible una relación paritaria. El sentido de la relación sexual con la esposa, ya se ha visto, es la reproducción; el placer, el aspecto lúdico de ese encuentro no está considerado. Y ni siquiera en la maternidad la esposa tiene la posibilidad de captarse a sí misma en su trascendencia. El hijo, el fruto de esa unión entre hombre y mujer lo completa a él, no a



la mujer. Siguiendo con esa lógica, la relación con la querida se plantea a la inversa. Con ella es posible el placer, pero la proyección de ese placer en la paternidad/maternidad están descartados.

El placer con la querida llega a ser muy intenso, pero jamás debe trasgredir la prohibición que establece la imposibilidad de concebir un hijo de esa relación.

En cuanto a la relación con la prostituta, parecería ser la más satisfactoria de las tres que describe don Antonio. Su preferencia por ella radicaría en la ausencia de sentimientos de culpa, puesto que se trata de un servicio que se compra y al cual accede la mujer. La lógica de tal razonamiento es patentemente masculina y dispar, y algunos pensadores lo consideran el símbolo más evidente de la opresión femenina. En El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, por ejemplo, Engels ve a la prostitución como un "acto de proclamación de esa ley fundamental que impone una preponderancia masculina incondicional sobre el sexo femenino" y señala que es una necesidad o consecuencia lógica de "toda cultura que se basa en la supremacía masculina" (cit. Milllett: 1975, 164). La humillación de la prostituta tiene pues una contraparte en la afirmación de la supremacía del varón.

La sexualidad como elemento fundamental de la estabilidad emocional también se hace presente en otros textos de Arguedas, particularmente en El zorro de arriba y el zorro de abajo. En esta no

vela, sin embargo, se opera una modificación importante en cuanto al alcance de su significado.

El "Primer Diario" de El zorro... se abre con el relato de una crisis síquica del autor, cuyos orígenes se remontan a la infancia y que determina una paralización de su creatividad. Una primera asociación entre estas afirmaciones y la crisis que atraviesa el personaje Santiago de Amor mundo, no parece impropia. A continuación el diario ubica el medio que le permitió al autor recuperar el "tono de vida", y restablecer así "el roto vínculo con todas las cosas": el encuentro con una prostituta, es ese "toque sutil, complejísimo que funciona como elemento reintegrador de su cuerpo y alma. A continuación menciona que la restitución de ese vínculo logra volver a interesarlo por lo que ocurre alrededor suyo, que es el paso previo a su capacidad de escribir, y "transmitir a la palabra la materia de las cosas". El sexo, o mejor, la capacidad de expresarse sexualmente se convierte en un síntoma de vitalidad, de recuperación de la estabilidad síquica. Esto a su vez permite una mejor comprensión del mundo, a partir de la cual se abre la posibilidad de explicarse y explicar la complejidad del mundo y elaborar un discurso literario.

A mi modo de ver estas referencias permiten afirmar que la necesidad de entender los vericuetos más íntimos de su problemática personal pasó a ocupar un lugar importante en los últimos años de la vida de José María Arguedas. Pero más allá del análisis de su neurosis, importa revisar estos aspectos por la proyección que tie



nen en su propuesta creativa. El solo intento de preguntarse por la función de la sexualidad en la sociedad peruana, tratando de incorporar la dimensión más desconocida y temida de la vida de las personas; la exposición desgarrada de su propia problemática personal, tributaria de una sexualidad enajenada tanto en la cultura occidental como en la cultura andina, revelar la fidelidad de Arguedas a su imperativo de "descender" y "sumergirse" en la vida de los seres humanos y desde allí dar cuenta de la complejidad de la existencia humana.

Por cierto no se puede afirmar que la obra de Arguedas trascienda las concepciones patriarcales y proponga un modelo de sociedad donde impere la igualdad entre mujeres y hombres. En eso es un producto de su tiempo y de la vigencia de miles de años de sistema patriarcal. Pero su descripción de la alienación y el desencuentro que presiden las relaciones entre los sexos inauguran la posibilidad de hacer una indagación al respecto y, desde allí, tratar de construir una sociedad más humana. Sólo en esa medida podremos tener un conocimiento y una comprensión más integrada del mundo.



## CAPITULO IV

### 4. LOS CONTEXTOS CULTURALES

#### 4.1. Occidente: Los mitos patriarcales:

Entre seres tan disímiles como son las mujeres y los hombres del universo arguediano sólo caben la desconfianza, el desencuentro y la agresividad. Como señala Sara Castro-Klarén "el sentimiento de armonía y satisfacción que el acto sexual apasionado es capaz de brindar no tiene lugar en un mundo donde los actos sexuales implican un choque entre dos seres marcados por la disparidad más intensa y obvia" (1983: 57). Y agrega: "es precisamente esta conciencia de la disparidad más profunda, es decir de la alienación, lo que gobierna el significado de la sexualidad y el acto sexual en los textos de Arguedas".

No es difícil reconocer varios mitos patriarcales en estos choques violentos entre los sexos. El primero de ellos es el del pecado original, cuyas culpas y consecuencias se cargan a la cuenta de Eva, madre de todos los vivientes. Según este mito, Eva, al

dar de comer la manzana del árbol del bien y del mal a Adán, violando el mandato divino que les permitía todo, excepto tocar los frutos prohibidos, ocasionó la expulsión del paraíso. Al comer la manzana, la pareja es súbitamente consciente de su desnudez y cubre su sexo con hojas de parra para aliviar su vergüenza. En el mito de los orígenes de la humanidad, el sexo está íntimamente vinculado al saber. Al respecto, Kate Millett señala lo siguiente:

"El atribuir todos los males y pecos de la vida -iniciados con la pérdida del Paraíso- a la sexualidad, implicaría lógicamente la culpa conjunta del varón y de la mujer. Sin embargo, el relato bíblico excluye visiblemente a aquél, culpando a ésta de todas las desgracias del mundo. La mujer es la primera que se deja seducir y 'engañar' por el pene (convertido en serpiente). Adán se libra así del delito sexual, pero el mito lo traiciona, en cierto modo, escogiendo un símbolo fálico tan transparente y universal -mente reconocido como la serpiente. En compensación la mujer demuestra su inferioridad y vulnerabilidad, así como su simple calidad de objeto carnal (...). Tras ella peca el hombre, y, con él, la humanidad, porque la leyenda hace del varón el prototipo de todas las razas, mientras que Eva no es sino un ser sexual, fácilmente sustituible. (...) La relación establecida entre la mujer, el sexo y el pecado, constituye el modelo primordial de todo el pensamiento occidental posterior". (1975: 69-70) (subrayado mío).

Otro mito clásico que está presente en la visión de la sexualidad femenina desde el punto de vista masculino es el de Pandora. Como se sabe, en él se asocia a la mujer con la culpa de haber introducido la sexualidad, y con ella el desorden, el caos. Con el apoyo de los clásicos, Millett sostiene que "la aparición de los



males de la raza masculina es inseparable de la aparición de la mujer y de lo que se considera como su único producto: la sexualidad", y que "la religión y la ética patriarcales tienden a confundir a la mujer con el sexo, como si todo el peso de la carga y del estigma que asignan a éste recayese únicamente sobre aquélla. De tal modo, el sexo -descrito como algo pecaminoso, sucio y debilitante- incumbe tan sólo a la mujer, y no menoscaba en absoluto la identidad propiamente humana del varón". Y agrega: "el mito de Pandora es uno de los dos arquetipos fundamentales del mundo occidental que desprestigian a la mujer en nombre de la sexualidad y disculpan su posición inferior, viendo en ella un castigo merecido por el pecado original" (1975: 69).

#### 4.2. Lo andino: una comunión sexual:

Pero si bien Arguedas es tributario de la cultura occidental en la que estos mitos y otras elaboraciones ideológicas ocupan un lugar central para la configuración de la imagen subordinada de la mujer, no se puede dejar de reconocer la importancia capital que la cultura quechua juega en la elaboración de la cosmovisión arguediana.

En efecto, tal perspectiva se hace patente en el tercer relato de Amor mundo, titulado "El ayla". En este cuento, la relación entre los sexos cambia radicalmente de signo. Ya no es la imposición violenta de la cópula lo que caracteriza el encuentro entre hombres y mujeres, sino que se asiste a un ritual amatorio que se



presenta con alegría y limpieza, y lo que es más importante, con la plena aceptación por ambas partes.

Ayla es el nombre de una fiesta anual de las comunidades de indios. Celebra la conclusión de los trabajos de limpieza de los acueductos del pueblo. Cantos y danzas, sacrificios de animales y comidas ceremoniales, son todos aspectos de características colectivas que Arguedas destaca en este relato. La festividad es también un rito propiciatorio que sirve de marco a la unión de las parejas. Sobre este aspecto, el autor incluye los comentarios y murmuraciones de los mestizos y señores del pueblo, en su afán por contrastar su punto de vista sobre lo sexual, teñido de limitaciones hipócritamente moralizantes, con aquello que para los indios es totalmente natural.

Así, se dice:

"Mestizos y señores vieron pasar por las calles, mientras anochecía, la fila del ayla, y hablaron entre ellos:

-Van a hacer sus asquerosidades en el cerro estos indios.

-La bacanal de cada año.

- Y el cura nada dice. (...)

-En el campo, como animales, así como chanchos.

-¡Qué saben de amor, esos!

-Todo en tropa, y es que muchos de ellos ya saben leer...

-No, esos ya no van, dicen. Se avergüenzan de esta cochinada...". (AM, 193) (subrayado mío).

Frente a las opiniones de los hacendados, se contraponen la concepción de los indios, patente en el diálogo entre Santiago y uno de los jóvenes solteros de la comunidad:



"-Dicen que en el ayta hacen cochinas, cosas feas con las mujeres. ¿Cierto?

El mozo se echó a reír.

-Dicen. ¿Quién? Los señores vecinos, pues.

Ellos no entran al ayta. No han visto. Por mando del corazón y por mando del gran padre Arayá jugamos; sembramos de noche. Bonito". (AM, 194) (subrayado mío).

Santiago siente una enorme curiosidad por las afirmaciones del mozo. En su intento por desentrañar esa visión del sexo que le es totalmente novedoso, sigue al ayta y se esconde en un árbol de espino al subir al andén del cerro que es su torre de observación. Ayudado por la luz de la luna, Santiago observará el ritual amatorio de las parejas participantes, donde la risa y el juego reemplazan a la atmósfera de rezos, llantos y resistencias femeninas que caracterizaban los forcejeos entre el Caballero y las mujeres en "El horno viejo".

La visión de esta posibilidad llena de expectativas a Santiago, quien salta de su escondite y en medio de su excitación revela su identidad. La respuesta de los comuneros lo devuelve sin embargo a la realidad: él no es indio, apenas un misti que hace vida de indio. Su orfanidad suscita la simpatía de los indios hacia él, pero las delimitaciones entre los universos y las concepciones de indios y de mestizos son profundas y milenarias, y no se pueden trascender fácilmente. El rechazo manifiesto de los comuneros ("Pendejo, carajo", exclama cuando lo ve uno de los participantes), lo hará súbitamente consciente de soledad, y se sentirá "como una piedra caída del cielo" en medio del andén (AM, 197).



Los cantos y voces que se reinician entre los indios sólo instalan el desconcierto y la desolación en su pecho. Así, no obstante haber entrevisto fugazmente una posibilidad más armoniosa para canalizar sus impulsos amatorios, Santiago comprende que jamás podrá traspasar las barreras que lo separan del mundo andino. Y superado el alivio momentáneo que la observación del ayllu le proporciona -"Se me ha ido el mal olor, creo, peso menos, creo..." (AM, 197)-, los estigmas de su iniciación (con Marcelina, la gorda borracha que lo sedujo con sus orines, así como los llantos de doña Gudelia y la chuchumecca) no lo dejarán en paz y regresarán a él para perturbarlo. Vencido en su intento de olvidar tan traumáticas experiencias decide marchar a la costa.

Ciertamente "El ayllu" ocupa un lugar singular en la cuentística de José María Arguedas. Mario Vargas Llosa observa que el sexo en este relato no tiene características negativas. Para él esto se explica "porque en este caso hacer el amor no es un acto individual sino social, una representación comunitaria que se lleva a cabo según una tradición y respetando un programa" (1978: 38).

El carácter ceremonial de la historia que relata, así como el papel que cumplen la música y el canto en la obra de Arguedas son destacados por Vargas Llosa quien señala que (en el ayllu) "es la única vez que el sexo no aparece en la realidad ficticia como algo innoble y vil; la razón es que en este caso no es fin sino



medio, acción ceremonial o, más exactamente, religiosa" (1973 : 42).

Pero más allá de lo que señala Vargas Llosa, hay otros elementos que singularizan "El ayta" en el conjunto Amor mundo. Las rápidas pinceladas con que se describe el carácter de la relación entre el joven comunero y su pareja, son suficientes para poner de relieve el respeto y el compromiso con que ambos la asumen. La felicidad que rezuma el reencuentro entre ambos trasciende inclusive el goce que se anuncia. A diferencia del exhibicionismo vergonzoso y abusivo que caracterizaba la relación Caballero/doña Gabriela, la del comunero y Felisa destaca por la limpieza y plenitud de una pareja que asume una relación como un compromiso mutuo.

No obstante las características que hacen de "El ayta" un relato donde las relaciones entre mujeres y hombres son algo más equitativas, el narrador no oculta su perspectiva masculina, que se evidencia cuando describe la escena del encuentro sexual entre los jóvenes comuneros. Allí, utilizando referencias a la naturaleza, tan próximas y caras a Arguedas, los hombres se transforman en "gaviilones" y las mujeres en "palomas", es decir, unos en aves de presa y las otras en símbolos de mansedumbre. La trasposición de referentes de la realidad a esta escena es ideológicamente transparente: ellos son agresivos, ellas pasivas, y esta diferencia, que afecta y menoscaba a la mujer por las restricciones que coloca a



su libertad, se manifiesta en las siguientes líneas:

"Y Santiago vio que el mozo que estaba cerca de él, le alzaba el traje a la muchacha, mientras ella hacía como que se defendía, luego se quedó quieta, completamente inmóvil, mientras el joven se revolvió sobre ella" (AM, 196) (subrayado mío)

Lo que ese párrafo revela no está lejos de las concepciones mestizas que enmarcan las ideas de don Antonio:

"... Así digo yo ¡pobrecita la mujer! Yo creo, muchacho, que la puta, a veces, goza más que la mujer d'iuno. (...) La mujer d'iuno ¿cuándo va acuriciar al marido? Eso se ve mal, hijo, la esposa tiene que echarse quietecita y tú también, con respeto..." (AM, 201) (subrayado mío)

Santiago es espectador de un juego de simulaciones, que se incorpora a su visión en formación. Es cierto que la violencia, los quejidos y oraciones de los primeros cuentos ceden paso a la risa y a los insultos (tan peculiares y propios de la cosmovisión quechua, y tan celebrados por el autor) del "El aylo", pero la premisa básica de dominio de un sexo por otro se mantiene en ambas concepciones, y revela así, su sustrato patriarcal. Como se deduce de las dos citas precedentes, el intento de contraposición entre las dos culturas -criolla u occidental vs. cultura andina- en el terreno de la sexualidad, revela efectivamente una serie de diferencias, pero confirma el papel subordinado, en función del placer masculino, que cumplen las mujeres en el universo narrativo. Y esta revelación socava los alcances que el mundo quechua idealizado podría tener en cuanto a su significación alternativa ca-



ra las mujeres, que no se diferencia mucho del occidental, en el que ellas son ubicadas de acuerdo a la estratificación configurada en base a las necesidades masculinas, como se ha visto anteriormente.

#### 4.3. Santiago y la culpa como desgarramiento cultural:

Tres de los cuatro relatos de Amor mundo -"El horno viejo", "La huerta" y "Don Antonio"- ofrecen una visión de la sexualidad cargada de maldad. El ámbito de su desarrollo es el mundo mestizo, frente al cual el protagonista no se siente muy afín. Por la acumulación de manifestaciones negativas que se registran en este universo, así como por el contrapeso que se le opone con la inserción de "El aylo" que se refiere al mundo quechua, es posible especular sobre la intencionalidad del autor al estructurar el conjunto de esa manera.

La comparación que se establece entre las formas como se vive la sexualidad en ambos mundos, no se presenta, sin embargo en términos equiparables. "El aylo" es una fiesta que celebran anualmente las comunidades de indios, lo que desde la partida la convierte en algo excepcional. Por cierto las características que guardan en ella las relaciones entre mujeres y hombres son más positivas y oponen una alternativa más vital a aquella otra, bajo el signo de la violencia, que se da entre mestizos. Pero no podemos dejar de preguntar ¿y dónde está la sexualidad cotidiana en el mundo andino?, ¿caso las relaciones entre los sexos presentan las mis-



mas características cuando concluye la fiesta? Parecería más bien que se está frente a una idealización de las relaciones de pareja en el mundo quechua, funcionales, eso sí, al proyecto narrativo de José María Arguedas, donde la idealización de la cultura quechua en su integridad es una constante. No parece acertado sostener que "El aylo" opone alguna salida sustancialmente diferente a la escindida visión de la sexualidad que los otros relatos presentan. Tal vez el contraste principal se da entre "El aylo" y "Don Antonio", en tanto describen la sexualidad en el mundo precapitalista y en el capitalista, respectivamente, pero sería excesivo afirmar que en la sociedad andina que Arguedas evoca, idealizándola, no se encuentran indicios de explotación de la mujer.

Muchos autores han señalado cómo en la narrativa arguediana, "los elementos naturales son encarnación de fuerzas divinas más poderosas y perturbables que el hombre" (Yurkievich, 1963). Vargas Llosa (1978), observa que así "como los ríos y cascadas, los cerros de la realidad ficticia tienen un ánima que dialoga con los hombres, a quienes aconseja, protege y limpia espiritualmente", y precisa cómo "no existen, pues, fronteras entre lo humano y la naturaleza". Tal es el caso del Arayá, "la montaña que presidía todo ese universo de cumbres y precipicios, de ríos cristalinos" (AM, 184), e inclusive del sauce llorón bajo cuyas ramas Santiago va a ocultarse y reflexionar, árbol al que atribuye ca-

racterísticas maternas protectoras, y al que acudiré en sus momentos de turbación. También está el chaucato, pajarito de la costa, cuyo canto, en opinión del chofer, es "pura alegría, pura calor de ánimo" (AM, 204) y que identifica con su hijo Marianito, quien "es mismo como el canto del chaucato y él mata todas las yíboras que andan por mi cuerpo" (AM, 204).

Pero regresando al Arayá, conviene revisar el significado profundo de su presencia, que en estos relatos adquiere connotaciones religiosas. En el cuento en que se registra "la caída" de Santiago, es decir en su encuentro con la borracha Marcelina, Santiago se siente tan culpable que el narrador señala que "no quise mirar al Arayá" (AM, 184). Luego intenta lavarse en el arroyo del pueblo, pero es inútil, los hedores de su culpa no se desvanecen; antes bien, "el mal olor continuaba cubriendo el mundo" opina el narrador (AM, 185). Santiago decide que la única forma de sentir alivio de sus pesares es emprendiendo el camino empinado de la cuesta del Arayá, y así lo hace. La ascensión lo libera de a pocos. Mientras más se acerca a "las puntas de rocas que saltan del hielo del Arayá", su alma se va tranquilizando y "la boca verde de la lavandera borracha como su patrón, empezaba a difuminarse en esa oscuridad maciza" (AM, 185).

El poder religioso de la montaña es inclusive más poderoso que el del mismo cura, a quien Santiago se encuentra en la subida. Así, no obstante la bendición que el cura le imparte al conocer sus re-



volcones con la Marcelina, Santiago sentirá el imperioso mandato de ascender a las cumbres del Arayá en búsqueda de la limpieza existencial que necesita. Al llegar a las nieves de la montaña le hablará, y luego le confesará: "Tú nomás eres como yo quiero que sea en el alma mía, así como estás, padre Arayá..." (AM, 187). Es sólo entonces que Santiago se reencuentra consigo mismo, luego de haberse enajenado en ese universo temible y ambivalente que es para él el sexo. Luego de esa quiebra en el orden del mundo simbolizado por su "caída", el protagonista necesita recurrir a fuerzas que en la cosmovisión andina tienen un carácter mágico - religioso. La naturaleza en ese sentido es una presencia animada, el Arayá tiene el poder de restaurar en Santiago el orden de las cosas. El ritual del reencuentro consigo mismo a través del ascenso al Arayá, se repetirá tantas veces como Santiago se pierda en el cuerpo de la borracha bajo el sauce llorón de la huerta. Santiago-Sísifo subirá con su pesada carga, con la culpa que lo atormenta, a buscar la reinstauración de un orden en su alma que lo ayude a reconocer "las diferencias que felizmente existen sobre la tierra" (AM, 187). No obstante la capacidad restauradora del nevado, Santiago no podrá dejar de sucumbir a los atractivos de la huerta, con Marcelina repitiendo el ritual de la seducción inicial:

"¿Cuántas semanas, cuántos meses, cuántos años, estuvo yendo de la huerta al Arayá, No se acordaba. En el camino maldecía, lloraba, prometía y juraba firmemente no revolcarse más sobre el cuerpo grasiento de la Marcelina. Pero la huer



ta se hacía, en ciertos instantes, más grande que todos los cielos, que los rayos y la lluvia juntos, que el padre Arayá; esa huerta con su sauce llorón, con ese hedor, con los orines de la berracha, más poderosa. Y cada vez le atacaba el anhelo de ir donde el padre Arayá, cuando los pelos de la Marcelina se erizaban y de allí brotaba algo como el asco del mundo" (AM, 188)

La naturaleza funciona en "El ayla" como un elemento ordenador del ciclo anual de la comunidad. Todos, sacerdotes y comuneros, solteros y casados, hombres y mujeres, participan en el ritual festivo-amoroso que culmina las celebraciones. El Arayá en esta historia es una presencia imponente y vigilante. A él se dirigen los cantos y danzas que se producen a lo largo de la ceremonia; por mandato de él, hombres y mujeres juegan y gozan libremente de sus sentidos; sus laderas acogen -y bendicen- año a año las nuevas uniones que se producen en la comunidad.

Es interesante resaltar que en este relato se presenta al Arayá como una montaña "sobre cuya nieve nadie pudo clavar una cruz" (AM, 191), ratificando así su pertenencia indudable a la lista de símbolos exclusivos de la cosmovisión andina, y separándola del mundo en el que se mueven los mistis y señores, quienes no entienden el ayla. Al final, cuando, vencido por el poder de la sexualidad, y confrontado con su exclusión de la comunidad de indios, Santiago decide marchar a la costa, nuevamente será el Arayá quien lo vea alejarse. En el universo ficticio, el Arayá es la figura paterna más poderosa del mundo andino, por lo tanto cuando el protagonista se despide de ella en mitad de la plaza del pueblo, está



señalando simbólicamente su alejamiento de la cultura quechua y el intenso desgarramiento interno que esto le produce.



### CONCLUSIONES

Amor mundo ocupa un lugar singular en el proyecto narrativo de José María Arguedas. Los relatos que lo integran ponen en evidencia una coherencia interna que demanda del lector una lectura intertextual. Como se ha visto en el análisis que precede a esta sección, los textos se apoyan mutuamente para levantar un eje de significación global, el mismo que tiene manifestaciones profundas y otras que se perciben a un nivel más externo. En el primer caso, el autor construye un mundo ficticio cuyo tema central es mostrar el aprendizaje sentimental de un niño, Santiago, quien atraviesa un proceso en el que va constituyendo su idea de la sexualidad. A través del periplo del protagonista se percibe también cómo madura existencialmente Santiago al influjo de experiencias vitales cruda y tempranamente asimiladas.

En cuanto a los aspectos externos que apoyan la intención de significación global, estos son bastante evidentes: además de estar hilvanados por la presencia y actuación de Santiago como pro-



tagonista, se registran una serie de referencias a hechos y situaciones en los textos posteriores con relación a los anteriores, que obedecen claramente a una decisión consciente del autor por ofrecer mutuas apoyaturas al significado de dichos textos. Cabe recordar, en ese sentido, las declaraciones del propio autor (cuando Amor mundo era todavía un proyecto en gestación), quien anunciaba una novela corta. Por todas estas razones, la lectura intertextual permite establecer una serie de conclusiones que apuntan al enriquecimiento crítico del conocimiento del proyecto artístico de José María Arguedas.

En los relatos de Amor mundo se registran relaciones de Santiago con varios personajes provenientes de diversos estratos del mundo andino peruano. Está, por ejemplo, aunque sucintamente presentada, su relación con las sirvientas indias, presidida por el afecto, cuyo carácter compensatorio viene a reemplazar a la madre ausente. Se da también su aproximación al universo de las creencias y concepciones sobre la sexualidad y la mujer existentes en la cultura de filiación occidental judeo-cristiana y en la cosmovisión andina: de ambas bebe Santiago, las dos confluyen en el proceso de formación de su conciencia adulta. Igualmente asiste y se confronta con diversas materializaciones de las relaciones hombre-mujer, que dejan en él una huella profunda. La reacción a la alienación que está en la base de esas materializaciones es la idealización de la mujer.



Desde una perspectiva feminista, el análisis de Amor mundo reviste un interés especial por la concentración temática en torno al tema de la sexualidad, que para esta corriente es el núcleo fundamental de la opresión de la mujer. El desentrañamiento de las claves significativas que articulan la relación entre los sexos permite comprender los alcances de la alienación en el sistema patriarcal. Como pocos textos en la narrativa peruana, Amor mundo ofrece la posibilidad de un asedio al proceso de construcción de una concepción sobre la mujer y la sexualidad que se basa en la afirmación de la supremacía masculina, lo que consecuentemente impide el desarrollo de relaciones más paritarias y humanizantes. El hecho de que una de las preocupaciones y apartes más significativos de Arguedas a la literatura peruana haya sido precisamente la incorporación de estructuras lingüísticas y conceptuales provenientes de la cultura quechua, confiere una importancia, proyección y riqueza mayores al abordaje de estos textos desde el punto de vista de la mujer.

Varias son las conclusiones que se desprenden del análisis realizado. La primera, es la comprobación de la existencia de una visión escindida de la mujer que proyectan los textos. Esta fractura se produce a partir de la manifestación o ausencia de la sexualidad en los personajes femeninos, lo que hace que su imagen oscile entre la idealización más absoluta o su condena y asociación con las manifestaciones de impureza, caos y suciedad. Frente a esta imagen, que nunca se integra, el autor -y ésta es una



segunda conclusión- presenta a los hombres adultos como transmisores de la ideología del machismo. Las imágenes masculinas son complementarias: a un lado está la del Caballero, quien representa los aspectos definitivamente misóginos del hombre frente a la mujer, y cuya presunta superioridad frente a ésta se pone a prueba a través de las violaciones y exacciones que lleva a cabo; al otro lado está el camionero, cuyo placer no conoce otro objetivo que la satisfacción personal.

La tercera se refiere al modo como los contextos culturales en que se desenvuelven los personajes ofrecen una suerte de ambientación supraindividual a sus comportamientos. Religión y costumbres imponen roles y conductas sobre uno y otro sexo, portando y diseminando la afirmación y el dominio de lo masculino sobre lo femenino. Esto condiciona la actuación brutal del Caballero, como también la algo más moderada actitud del camionero con respecto a la mujer. Tal condicionamiento no es mecánico, pero sí caracteriza al contexto que exhibe una serie de factores y elementos que hace que personas sin un nivel aceptable de lucidez crítica y con escasas posibilidades de construcción de opciones diferentes a las ofrecidas por el ambiente, asumen los valores prevalentes y actúan impelidas por ese condicionamiento ideológico.

Si bien en la obra de José María Arguedas se plantea como una constante radical oposición entre mundo andino y mundo costeño, y una notoria idealización del primero, en lo que toca a la



mujer, Amor mundo registra más bien la confluencia de visiones que permiten afirmar el carácter patriarcal de ambas sociedades. Esta visión de la mujer pone en evidencia serias contradicciones y limitaciones del proyecto artístico de José María Arguedas.

La sexualidad no se entiende en Amor mundo como un valor humano a través del cual es posible la reasunción de la existencia, la expresión y comunicación del goce existencial pleno, sino como fuente surtidora de alienación. Tal visión, que es obvia en el primer relato en que sexo y violencia van juntos, también se presenta en el que cierra el conjunto, donde se plantea como válida y hasta necesaria la jerarquización que establece el hombre por una serie de mediatizaciones, que lejos de llevar a una recaptura de la existencia en el encuentro con el otro, sólo pueden conducir al alejamiento y a la alienación.

El análisis del proyecto arguediano revela con nitidez una falencia ostensible tanto en el universo de la representación literaria como en el ámbito extratextual reproducido. Las relaciones entre hombre y mujer no sólo son conflictivas sino que revelan una faz deshumanizada y, a todas luces, alienante. Centrar la atención crítica en estos problemas posibilitará un más detenido y reflexivo tratamiento y, entiendo, que pondrá a los creadores frente a un haz de problemas que esperan tanto un trato más adecuado, cuanto una comprensión totalizadora y desalienante. Porque ningún proyecto que aliente una posibilidad de transformación de sociedades defectivas puede ni debe -so pena de reinstaurar la defectividad-



asentarse en la minusvaloración de la mujer, en la negación de sus potencialidades, que son una vía de asunción aún inexplorada de la esencialidad humana. Es obligación de una nueva actitud crítica no sólo señalar estas carencias, sino además contribuir a la construcción de nuevas bases para su superación.



BIBLIOGRAFIA

- Arguedas, J.M. : Diamantes y pedernales. Agua.  
1954 Lima Juan Mejía Baca & P.L.  
Villanueva, Editores.
- Arguedas, J.M. : Yawar fiesta. 2a ed. corregida  
1958 Lima, Editorial Juan Mejía Baca.
- Arguedas, J.M. : Los ríos profundos. Buenos Aires,  
1958 Editorial Losada.
- Arguedas, J.M. : El sexto. Lima, Librería Juan Me  
1961 jía Baca..
- Arguedas, J.M. : Todas las sangres. Buenos Aires,  
1964 Editorial Losada, 2 tomos.
- Arguedas, J.M. : Amor mundo y todos los cuentos  
1967 Lima, Francisco Moncloa editores,  
S.A.



- Arguedas, J.M. : El zorro de arriba y el zorro de  
1971 abajo. Buenos Aires, Editorial  
Losada.
- Arguedas, J.M. : Indios, mestizos y señores. Li-  
1985 ma, Editorial Horizonte.
- Arguedas, J.M., Bravo : ¿He vivido en vano? Mesa redon-  
Bresani, J., Escobar, da sobre "Todas las sangres". 23  
A., et al. de junio de 1965. Lima, Institu-  
1985 to de Estudios Peruanos.
- Abel, E., ed. : Writing and Sexual Difference.  
1982 Chicago, The University of Chica-  
go Press.
- de Azambuja, M. : Arguedas, su obra: una mirada psi-  
1983 coanalítica. tesis presentada para  
obtener el grado de Bachiller en  
Humanidades con mención en Psicología,  
Lima, Pontificia Universidad  
Católica del Perú (mimeo).
- Baker Miller, J. : Psychoanalysis and Women. Baltimo-  
1973 re, Penguin Books.
- de Beauvoir, S. : El segundo sexo. Buenos Aires,  
1977 Ediciones Siglo Veinte. Traducción  
de Pablo Palant.



- Brownmiller, S. : Contra nuestra voluntad, Hombres,  
1977 mujeres y violación. Barcelona,  
Editorial Planeta. Traducción de  
Susana Constante.
- Casa de la Cultura del Perú : Primer encuentro de narradores pe-  
1969 ruanos. Arequipa, 1965. Lima, Ca-  
sa de la Cultura del Perú.
- Castro-Klarén, S. : El mundo mágico de José María  
1973 Arguedas. Lima, Instituto de Es-  
tudios Peruanos.
- Castro-Klarén, S. : "El dictador en el paraíso: Ribey  
1981 ro, Thorndike y Adolph", en Hueso  
Húmero. No. 10, Julio-Octubre, pp.  
99-115.
- Castro-Klarén, S. : "Crimen y castigo: sexualidad en  
1983 José María Arguedas", en volumen  
especial dedicado a José María Ar-  
guedas de la Revista Iberoameri-  
cana, enero-marzo, pp. 55-65.
- Cornejo Polar : Los universos narrativos de José  
1973 María Arguedas. Buenos Aires, E-  
ditorial Losada.
- Cornejo Polar, A. : La novela peruana: siete estudios  
1977 Lima, Editorial Horizonte.



- Denegri, F. : Mujer en la obra de José María Arguedas. Tesis presentada al King's College, University of London . (Mimeo).  
1985
- Dorfman, A. : Imaginación y violencia en América. Santiago de Chile, Editorial Universitaria S.A.  
1970
- Escajadillo, T.G. : "Entrevista a José María Arguedas". en Cultura y Pueblo, año II Nos. 7-8, julio-diciembre, pp. 22-23.  
1965
- Escajadillo, T.G. : "Meditación preliminar acerca de José María Arguedas y el indigenismo", en Revista Peruana de Cultura, Nos. 13-14, diciembre pp. 82-126.  
1970
- Escobar, A. : Arguedas o la utopía de la lengua. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.  
1984
- Franco, J. : "Self-Destructing Heroines" en The Minnesota Review, Minneapolis.  
1985
- González, P.E. y Ortega. E., Eds. : La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas. Río Piedras, Ediciones Huracán.  
1984



- Goode, J. : "Woman and the Literary Text", en  
1976 Mitchell, J. y Oakley, A., eds.  
The Rights and Wrongs of Women.  
Middlesex, Penguin Books, pp.  
217-255
- Horney, K. : Psicología femenina. Madrid, Alian  
1977 za Editorial. Traducción de María  
Luisa Balsseiro.
- Keohane, N., Rosaldo : Feminist Theory. A Critique of  
M.Z., y Gelpi, B., eds. S. Ideology. Chicago, The Universi-  
1982 ty of Chicago Press.
- Larco, J., ed. : Recopilación de textos sobre José  
1976 María Arguedas. La Habana, Casa  
de las Américas.
- Lévano, C. : Arguedas: un sentimiento trágico de  
1969 la vida. Lima Editorial Gráfica  
Labor.
- Lienhard, M. : Cultura popular andina y forma  
1981 novelesca. Zorros y danzantes en la  
última novela de Arguedas. Lima,  
Tarea/ Latinoamericana Editores.
- Millett, K. : Política sexual. México D.F., M.  
1975 Aguilar editor. Traducción de Ana  
María Bravo García.



- Mitchell, J. : Psicoanálisis y feminismo. Barcelona, Editorial Anagrama. Traducción de Horacio Gonzáles Trejo.  
1976
- Mitchell, J. y Oakley, A., eds. : The Rights and Wrongs of Women. Middlesex, Penguin Books.  
1976
- Mitchell, J. : La condición de la mujer. Barcelona, Editorial Anagrama.  
1977
- Muñoz, S. : José María Arguedas y el mito de la salvación por la cultura. Minneapolis, Instituto para el Estudio de Ideologías y Literatura.  
1980
- Ortega, J. : Texto, comunicación y cultura: "Los ríos profundos" de José María Arguedas. Lima, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.  
1982
- Paz. O. : El laberinto de la soledad. 2ª Edición revisada y aumentada, México D.F., Fondo de Cultura Económica.  
1970
- Portugal Flaherty, J.A. : Autobiografía y autobiografía ficcional en "Los ríos profundos" de José María Arguedas. Memoria pa-  
1984



- ra obtener el grado de Bachiller en Humanidades con mención en Lingüística y Literatura, Lima, Pontificia Universidad Católica (mimeo).
- Reisz de Rivarola, S. : "Voces y conciencia en el relato literario-ficcional, en Lexis, Vol. VII, No.2, pp. 187-218.
- 1983
- Rowbotham, S. : Mundo de hombre, conciencia de mujer. Madrid, Fernando Torres Editor y Editorial Debate. Traducción de Ana Magraner.
- 1977
- Rowe, W. : Mito e ideología en la obra de José María Arguedas. Lima, Instituto Nacional de Cultura.
- 1979
- Showalter, E., ed. : The New Feminist Criticism. Essays on Women, Literature and Theory. New York, Pantheon Books.
- 1985
- Tacca, O. : Las voces de la novela. Madrid, Editorial Gredos.
- 1973
- Vargas Llosa, M. : José María Arguedas, entre sapos y halcones. Madrid, Ediciones Cultural Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación.
- 1978



UNMSM-FLCH  
BIBLIOTECA  
INVENTARIO 1997

UNMSM-FLCH  
BIBLIOTECA  
INVENTARIO 2003



BIBLIOTECA  
Escuela de Letras

