

El mundo es ancho y ajeno: Nuevas perspectivas*

MIGUEL ANGEL HUAMAN

Me gustaría comenzar recordando un libro que en los años sesenta constituía texto obligado de consulta de los investigadores sociales, me refiero a *Poder y sociedad en el Perú* de Françoise Bourricaud, recientemente editado en versión española por el Instituto de Estudios Peruanos, creo que en 1989. Como saben la versión original del libro en francés data de 1967 y era leído, citado y comentado por los estudiantes, profesores e investigadores en ciencias sociales en esta versión, pues la difusión de la edición española hecha en Buenos Aires por la Editorial Sur tuvo escasa circulación en el país. Bueno, de este libro extraigo una cita que nos puede servir de introducción al tema que nos ha reunido:

El mundo es ancho y ajeno es ante todo la epopeya de la gente de Rumi, primero engañada y caída en la trampa del procedimiento judicial por un tabelión cauteloso, y luego, en fin, arrojada de sus tierras a tiros. Para poner de relieve el proceso de conquista en cuya virtud el gamonal reúne las tierras que ha arrebatado a los indios, citaré un texto de otro novelista indigenista, menos famoso que Alegría, menos dueño también de sus medios de narrador, pero de un patetismo más seguro y más desgarrador. En *Yawar Fiesta*, José María Arguedas describe el despojo de que fueron víctima los indios de Puquio. (p. 41).

Como notarán en la cita se alude a Arguedas como un escritor indigenista "menos famoso que Alegría, menos dueño también de sus

* Transcripción de la intervención del autor en el ciclo de conferencias organizado por la Facultad de Letras y Ciencias Humanas conmemorando los 50 años de la publicación de *El mundo es ancho y ajeno*.

medios de narrador”, con lo que Bourricaud ratifica en términos valorativos lo que en términos prácticos, en todo el desarrollo de su libro, no es más que una gran constatación: la hegemonía de Ciro Alegría, profusamente citado, frente a José María Arguedas como fuente de información del mundo andino.

Frente a esta cita es que nos planteamos las preguntas: ¿qué ha pasado para que, años después, la figura se haya invertido?, ¿cómo ha sido posible que ahora Arguedas y no Alegría goce del aprecio y la valoración de los investigadores de ciencias sociales? ¿A qué se debe que cincuenta años después de la aparición de la novela peruana más leída y traducida –*El mundo es ancho y ajeno*– y a los veinticinco años de la muerte de su autor –Ciro Alegría–, no se hayan producido los merecidos homenajes, conferencias, debates o recordatorios que en nuestro país se realizan con relativa frecuencia en relación a otros autores, Arguedas por ejemplo? ¿Obedece esto a un descuido involuntario, que la Facultad de Letras de San Marcos y unos pocos estudiosos intentan enmendar? ¿Tal vez eso obedece a que Alegría ya no amerita una reflexión y difusión propia? Si eso es así, ¿por qué?

Responder a estas y otras preguntas que irán surgiendo, intentaremos en esta reflexión que compartimos con Uds., con ánimo más de confidente que de erudito, pues sólo son algunas ideas o conceptos que me han brotado luego de una relectura de la novela de Alegría, vivencia en cuya intuición central nuevas rutas y valoraciones se me abrieron que intento compartir o poner a vuestra consideración.

Para empezar, en relación a Alegría, podemos traer a colación lo que Pablo Macera señala como la enfermedad más grave y perniciosa en los medios universitarios en el Perú, que es lo que se llama “procerismo”, esto es el riesgo y el lamentable designio que cae sobre cualquier autor de mérito que “ha roto las primeras barreras del prestigio” de convertirse en una estatua de yeso. Un poco que *El mundo es ancho y ajeno* de Alegría ha vivido esta experiencia.

Desde su aparición en 1941, la novela sufre un singular destino. Fue maltratada por algunos críticos latinoamericanos y relativamente silenciada, con nítida voluntad de echar polvo sobre su importancia. La reivindicación justa y alturada de esta novela de Alegría en nuestro

país corrió a cargo de Tomás G. Escajadillo, cuyos trabajos dejaron de manera muy nítida establecida la importancia y valor de *El mundo es ancho y ajeno* (desde ahora: EMAA). No voy a repetir argumentaciones y juicios que conocen o que el propio investigador debe haber reiterado en la conferencia anterior. Me limitaré a hacer mención cuando sea necesario a algunas propuestas altamente esclarecedoras, camino a la resolución de las interrogantes antes señaladas que nos llevan a otros ámbitos y reflexiones.

Creo que una de las razones por la que Alegría y su obra han corrido esta suerte de procerismo, de ser especies de estatuas de yeso para cierta visión academicista, que ha optado por elevar a Arguedas y olvidar a Alegría, radica en lo que Efraín Kristal en su interesante libro *Una visión urbana de los Andes* (Instituto de Apoyo Agrario, 1991) llama la "circularidad de la crítica", es decir este afán —presente sobre todo en los investigadores sociales— de evaluar el grado en el cual los personajes y las situaciones son realistas como criterio de verdad, olvidando que el discurso literario crea situaciones ficticias y personajes inventados. Esta falacia que asume la literatura sobre el indígena según el grado en que un escritor realice una descripción de la realidad del indio es precisamente la que debemos criticar.

En el caso de la novela de Alegría, esta postura ha llevado a consignarla como documento de una época de gamonales y latifundistas que, luego de los procesos socio-económicos de los años setenta y las transformaciones del perfil demográfico del país, resultó históricamente desfasada. Obviamente las constantes y profusas alusiones a la narrativa indigenista, especialmente a la novela de Alegría, por parte de los investigadores sociales obedecían a la información que posibilitan para comprender la realidad de explotación del campo y de los campesinos en particular. Pero, en la medida que dichas relaciones de producción fueron transformadas por los procesos de modernización que impulsaron los sucesivos gobiernos —al margen si conducen o no al término de la explotación—, la validez de las obras literarias se redujo a la de ser simple documento testimonial de un periodo ya caduco.

La valoración de las nuevas obras y los nuevos autores, por parte de la crítica proclive al registro realista en la literatura, se fundamen-

taba en las nuevas relaciones o la nueva realidad que ellos lograban plasmar. De toda suerte que, como lo ha demostrado acertadamente Kristal, la crítica indigenista siempre ha procedido con los mismos argumentos y con la misma estrategia: señala la obra que ofrece una visión apropiada de la realidad, decide que las obras previas han sido sólo antecedentes o precursoras y canoniza la novela o el autor que satisfactoriamente coincide con la visión política del crítico. Este procedimiento no es nuevo sino que viene desde el siglo XIX y en el cambio entre *Alegría* y *Arguedas* también se observa, pues de alguna manera *El mundo es ancho y ajeno* se ve como antecedente de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*.

No estamos intentando una defensa de la obra literaria o del discurso literario como una realidad autónoma o como una realidad pura, totalmente ajena a su sociedad y cultura. Precisamente al revés, porque nos interesa establecer con claridad la relación literatura-sociedad es que nos interesa problematizar el concepto de realidad o, para ser más preciso, el efecto de realismo que —según Bourdieu— toda obra produce, pero que se evalúa en conformidad con las normas, ideas o conceptos como la propia sociedad se plantea, se ve o considera.

De hecho la realidad es un proceso en continuo cambio y transformación, pero de igual forma nuestra manera de verla o entenderla. Haríamos muy mal si argumentáramos en favor de la novela de *Alegría* con el recurso simple de decir que la realidad del indígena no ha cambiado, porque aunque es evidente que la dominación y explotación no han desaparecido, tampoco es cierto que las relaciones, factores y actores sociales sean exactamente los mismos. Pero tampoco aportaríamos a una relectura de *EMAA* a partir de su consideración como discurso puro y abstracto, ajeno a nuestra realidad, nuestra cultura y nuestro proceso histórico.

Creemos que el proceso es doble. No sólo la novela brinda luces para entender la realidad sino que también la realidad ofrece nuevas perspectivas para acceder a la novela. Si desde comienzos de siglo la literatura indigenista estudiada ha sido influida por doctrinas políticas de grupos izquierdistas y populistas, hoy en día cuando la crisis de los modelos y paradigmas son evidentes, nos parece conveniente cons-

truir nuevos acercamientos a dichas obras que no las reduzcan a documentos de hechos pasados ni a testimonios obsoletos de relaciones caducas.

Contrariamente, a partir de la articulación significativa que poseen, en diálogo con la actualidad es posible intentar otras vías de lectura, donde elementos o rasgos específicos adquieran significaciones más acordes con la problemática que los usuarios de sus signos viven. Ello nos ofrece ocasión de entender mejor el enfoque y la peculiaridad del indigenismo, es decir la manera como se asume el discurso literario y se justifica ideológicamente, pues el indigenismo es un género literario que trata sobre el indio rural contemporáneo desde una perspectiva urbana, desde una lectura hecha por quienes no son indígenas.

Así, queda claro que la referencia y representación del indígena como "otro", por parte del discurso literario implica una postura ideológica o una percepción de la realidad y del conjunto de la sociedad a partir de una posición generalmente instrumentalizadora de la condición real de estos actores sociales. El indigenismo fue una reacción de los políticos e intelectuales que creían que la oligarquía terrateniente feudal era una barrera al progreso o una fuente de injusticia. De ahí la imagen que esta narrativa ofrece del indígena y su preocupación por captar la representación del mismo. En un reciente artículo Carlos Franco precisa cómo en los indigenistas hay una identidad autoatribuida y una identidad histórica que coincide: "Al elaborar un discurso unitarista y fusionante de los indios y de ellos mismos, tras el rótulo genérico del 'serranismo' o 'andinismo', los indigenistas concluyeron presentando, con excepciones conocidas, un indio muchas veces abstracto, desocializado, intemporal; [...] al hablar de los otros, es decir de los indios, concluyeron representando sus propios intereses". ("Impresiones del indigenismo". En: *Hueso Húmero* N° 26, Lima, 1990, p. 49).

La narrativa indigenista será proclive a mostrar un indígena definido por una dicotomía extrema: víctima o rebelde. De manera que el tránsito del paisaje al protagonismo, correlativo al proceso de adquisición de una voz "otra" o su registro mimético que, recordando a Antonio Cornejo Polar, es el rasgo específico del estatuto heterogéneo

de su discurso (pues siempre hablan una lengua que parece propia), se constituye en el recorrido generativo de un significado atribuido o, en otras palabras, en la reestructuración de la ideología andina desde la óptica dominante. Roberto Miró Quesada ha señalado con exactitud esta impresión al indicar que los populismos que vinieron después “siguieron viendo a la cultura andina con los mismos ojos que los españoles del siglo XVI, aunque ahora les convenía verla positivamente” (“Crisis estructural y cultura nacional: lo andino como eje nodal” en *Socialismo y Participación* N° 41, Lima, 1988, p. 26).

Hoy en día cuando los enfoques radicales o los paradigmas extremistas han caducado, mostrando su verdadero rostro autoritario, afinar el discurso narrativo del indigenismo en estas imágenes de rebelde o de víctima es un empobrecimiento adrede de la capacidad comunicativa de la literatura y de su posibilidad de significar la vida en su constante plasmación temporal. Esta posibilidad que tiene el usuario del signo literario de renovar históricamente su lectura, que dota a la literatura de una condición de universalidad y de realidad polisémica, influye también en la tradición crítica al posibilitar el ejercicio de nuevas hipótesis o modelos cognitivos que a su vez permiten revalorar rasgos estructurales o formales de las obras.

Así, ahora que los estudios históricos de las formas de resistencia son vertientes dinámicas y estimulantes de la historia social que han recuperado, conjuntamente con las corrientes políticas y filosóficas, la vida cotidiana cuya importancia es crucial, podemos ver con otros ojos algunos aspectos de EMAA que fueron objeto de crítica y subvaloración bajo los viejos esquemas.

Si, como los trabajos de James Scott han demostrado (*Las armas de los débiles. Formas cotidianas de resistencia popular*, 1985), la experiencia humana de las clases populares no puede verse como una continua, permanente y absoluta sucesión de rebeliones, ni de hechos de padecimiento de la violencia, sino que ambos—rebelión y violencia sufrida— sólo son momentos peculiares y excepcionales, de manera que las formas cotidianas de resistencia o los periodos de silencio entre coyunturas rebeldes son las que constituyen la materia esencial del devenir histórico, entonces hay una serie de “fallas estructurales” que como lo señaló precursoramente Escajadillo, hay

que reconsiderar y revalorar en ciertas obras indigensitas y en especial en EMAA.

Partamos señalando el mismo hecho de que en EMAA se relate la historia de un fracaso o una derrota que multiplica su conclusión al diseminarse por espacios plurales, implica que toda la novela adquiera rasgo de narración de resistencia, cuya "moral de subsistencia", en términos de Scott, insufla a la totalidad de la obra de un sentido diferente pues al margen de una valoración excesiva de la actitud de rebelión como paradigma de respuesta social, se resalta la continuidad de una resistencia donde los campesinos valoran su forma de ajuste al orden tradicional, ajuste fundamentado en criterios comunales de solidaridad. La misma interrogante con que se cierra la historia adquiere así sentido programático de continuidad.

Esta solidaridad y resistencia que expresa una moral de subsistencia nos lleva a la frase "castiga pero no mates" que marca los límites de la aceptación campesina de la violencia terrorista actual, en el proceso de adaptación-en-resistencia que ha estudiado brillantemente Carlos Iván Degregori ("Ayacucho 1980-1983. Jóvenes y campesinos ante la violencia política" en *Nueva Sociedad* N° 114, Caracas, 1991, p. 16-29). En gran medida esta lectura se aleja de la línea fundamentalista proclive a ver al indígena sólo como víctima, con el fin de erigirse en su supuesto defensor, o como rebelde permanente, con el fin de imponerse autoritariamente como su dirección. En ambos casos se sigue viendo al "otro" como simple objeto y no como un sujeto o actor propio que debe decidir sobre su destino.

Los aparentes rasgos "defectuosos" de la novela, a partir de estos nuevos enfoques, se tornan contrariamente en componentes esenciales del nuevo sentido que adquiere la obra pues cincuenta años después, cuando las condiciones socio-históricas que le dieron origen o pre-texto han evolucionado, EMAA sigue hablándole en presente, aquí y ahora, al lector. De ahí la fascinación que despierta todavía la lectura de esta obra en miles de jóvenes peruanos.

Un aspecto patente de ello es el caso de las historias "interpoladas" que Escajadillo estudiara en su funcionalidad específica, como factores que retardan la acción y que ratifican el principio estructurador de la

novela resumido en el enunciado: "La comunidad es el único lugar habitable". La importancia de estos relatos (sobre el Fiero Vásquez o Benito Castro) donde se narran las peripecias de los que se alejan de Rumi es mayor si consideramos la obra bajo la perspectiva de una historia de resistencia o si se desea, de manera menos teórica y más constatativa, pensamos en los miles de refugiados, reubicados o pobladores en tránsito en nuestro país como consecuencia del terror.

Otro aspecto interesante, en contradicción con la importancia que adquieren en los enfoques tradicionalistas los gamonales, es resaltar la figura de Rosendo Maqui y de Benito Castro como dos rostros del Perú de hoy. Si leemos la novela de Alegría sin sesgarnos por la referencialidad a un periodo determinado de la historia, estrategia válida considerando además la reconversión del criterio mimético o realista vigente en las nuevas propuestas de la narrativa actual, nos daremos cuenta que estos dos personajes adquieren rasgos arquetípicos de actitudes frente a la realidad.

Ambos personajes entrelazados por nexos familiares, uno es el padre y el otro hijo putativo, pese a sus marcadas diferencias que van desde un origen estrictamente endógeno al otro exógeno al resultar producto de la violación de su madre por un soldado en el caso de Benito, comparten ~~sin embargo un mismo compromiso con la comunidad.~~ Expresan respuestas diferentes ante situaciones límites, muy cercanas a los problemas que ahora se viven, donde de alguna manera las opciones por una cierta aceptación y resistencia pasiva se hallan enfrentadas con la rebelión y la resistencia activa. De manera que para los jóvenes de hoy, quienes no vivieron o supieron de las oprobiosas condiciones de explotación del régimen gamonal, pero que en base a su experiencia saben cuán injusto continúa siendo la relación campocidad, la propuesta de Alegría les dice ejemplarmente que ambas opciones en la medida que se interpreten como exclusivas o radicales no conducen a ninguna parte.

Por otro lado, el ambiente de presagio y desgracia que se cierne sobre el destino de Rumi, patente desde el inicio de la novela y eje cuya resolución se irá retardando para dotar a la historia de un atractivo suspenso, nos ubica años más tarde frente a una análoga constatación, referida esta vez a la gran comunidad llamada Perú, a

tenor de los graves problemas de la crisis, la deuda externa y las medidas de reactivación. Cuadro en cuyo fondo la vocación de compromiso de Rosendo y Benito adquieren un sentido paradigmático que "dice" mucho a aquellos jóvenes que no están dispuestos a la primera oportunidad de fugar al extranjero. Siendo la comunidad el elemento cohesionador, que da sentido a la vida de los comuneros y criterio de identidad para quienes por diversos motivos se alejan de ella, EMAA aparece inyectando a través de los años una vigorosa perspectiva a la importancia de la continuidad de las tradiciones de los "hijos" de Rumi, hombres y mujeres que desde hace años han "invadido" las ciudades y transformado el rostro del país.

Por otro lado, al igual que las historias fragmentarias, también nos interpela EMAA en relación a otros temas altamente significativos para el proceso cultural peruano. Como por ejemplo, la relación con la escuela y el acceso a los espacios dominantes, o la importancia de la mujer y su protagonismo, patente en aquella pregunta de Rosendo al inicio de la novela, ¿es la tierra mejor que la mujer?, o también la asunción del fiero Vásquez de la causa de la comunidad, todo ello nos invita a "leer" la novela de Alegría a la luz de la problemática actual y no hacinarla en la referencialidad exclusiva de un periodo del pasado.

Nuevos aspectos y relaciones aparecen si realizamos una lectura de EMAA no determinada por una exclusiva relación referencial, aquella que ubica la obra en un periodo de nuestra historia y deja de considerar su naturaleza simbólica e imaginativa. Para dicha opción es fundamental recordar que el verosímil de la recepción de una obra no permanece estático, de manera que incluso las impresiones erradas en términos de calidad o exactitud técnica de su escritura aparecen nítidamente insufladas de nuevos sentidos e importancias. Uno de ellos es el papel secundario que adquirirían, por ejemplo, los modelos de los hacendados y la nueva dimensión significativa que adquieren Rosendo y Benito, que hemos tratado, que están más allá de su caracterización o de su perfil psicológico como personajes más o menos logrados, pues la representación del "otro" del indigenismo se atenúa dando lugar a otra funcionalidad al evaluar la concreción estilística de ambos actores sin el apego al canon realista y más en base a la funcionalidad cognitiva que representan.

Tal vez para incentivar nuevas lecturas de EMAA se requiere curar a la mirada crítica de esa vocación o voluntad "procerista" y ello de alguna manera también implica revisar la relación entre los conceptos manejados por las ciencias sociales y su pertinencia en el ejercicio reflexivo cuando se trata de obras literarias. Aspectos como "indigenismo" o "resistencia" sin duda deben estar entre los puntos a revisar exhaustivamente.

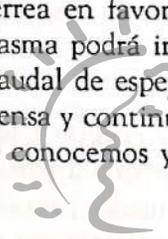
Ya Antonio Cornejo Polar ha señalado hace algún tiempo que leer la novela de Alegría luego de tantos años de su publicación, cuando han cambiado tantas cosas en la realidad referencial, supone una cierta recomposición sobre dos aspectos: el testimonio de una época y como esclarecimiento del indigenismo. Sin restarle acierto a la sugerencia, pero convencidos de que no sólo las obras echan luces sobre la realidad sino que dialécticamente la realidad también echa luz sobre las obras, nos hemos atrevido a proponer actitudes diferentes y lecturas distintas.

Creemos que la novela de Alegría, como toda gran obra literaria, escapa a una sola lectura e impone a partir de su articulación significativa una amplia gama de ángulos para su comprensión. Diversidad que tiene en aquello que entendemos por realidad un criterio nodal, dado que siempre asumimos nuestro entorno a partir de ciertos modelos o esquemas más o menos coherentes. Es en esta vigencia de una problemática plural donde podemos instalar la propuesta de la novela como elemento "vivo" y preguntarnos a partir de ella sobre ciertas continuidades que por sobre la génesis de su producción constituyen ejes de interés para el lector.

Cuántas consideraciones de las disciplinas sociales o del pensamiento político sobre los problemas del país, que sirvieron en su momento para "leer" la novela de Alegría, están demostrando su evidente insuficiencia. Para todos es claro que en más de un solo sentido el mundo todavía es ancho y ajeno, que aquellos conflictos referidos en la obra tienen en la realidad actual de violencia y crisis una inocultable vigencia. Lo que le acontece a Rumi, la diáspora con que se cierra la historia y las preguntas del final (¿Adónde iremos? ¿Adónde?) tienen una actualidad indudable.

Por estas y otras razones, creemos que se impone una re-lectura por parte de los críticos, estudiosos e investigadores de las ciencias sociales y literarias de la gran novela de Ciro Alegría: *El mundo es ancho y ajeno*. Superar el aparente descuido de no prestar la atención merecida a esta obra, reconsiderar conceptos como los de resistencia e indigenismo, a la luz del diálogo transitivo entre la realidad y la novela, y, como parte de este proceso, difundir los aspectos narrativos que le otorgan actualidad, negando la absurda opinión que cree o supone una estructura defectuosa y una naturaleza arcaica en su propuesta.

Finalmente, los peruanos tenemos en esta novela de Alegría, motivo más que suficiente para sentirnos orgullosos y debemos incentivar su lectura, propiciar discusiones o debates, contribuir a su consideración reflexiva en relación con nuestra sociedad e historia. Sólo así, esta voluntad férrea en favor de la comunidad, de la colectividad, que la obra plasma podrá incorporar con la fuerza de su belleza y humanidad, el caudal de esperanza y la fe en un país justo y libre que, de manera intensa y continua, los millones de lectores de *El mundo es ancho y ajeno* conocemos y compartimos.



Biblioteca de Letras
«Jorge Puccinelli Converso»