

# Sección central

Zorro

tiempo

espacio

andes

antes

Zorro

ahora

# Antes y Ahora: espacio y tiempo andino en los diálogos de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*

## **Artículo de investigación**

Recibido: 5 de noviembre de 2020

Aprobado: 20 de enero de 2021

## **Sofía Alcón Tancara**

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador  
sofialcon@gmail.com

Cómo citar este artículo: Alcón Tancara, S. (2021).

Antes y Ahora: espacio y tiempo andino en los diálogos de El zorro de arriba y el zorro de abajo.

*Estudios Artísticos: revista de investigación creadora*, 7(11) pp. 276-291.

DOI: <https://doi.org/10.14483/25009311.17558>

## **Resumen**

El artículo explora, desde una mirada aimara, la visión del tiempo-espacio andino en los diálogos de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de José María Arguedas, inspirados en los relatos quechuas de Dioses y Hombres de Huarochirí. Asimismo, el artículo sugiere un modo distinto de interpretación de la realidad social de Chimbote en transformación. Por consiguiente, el artículo propone otras categorías y maneras de analizar la realidad social desde una perspectiva andina. Es una propuesta epistemológica distinta a las indigenistas de su tiempo. Para este análisis, se recurre a los relatos indígenas traducidos por Arguedas de la lengua quechua al castellano. Finalmente, se utiliza el archivo de la memoria oral para visibilizar un modo distinto de concebir y organizar el tiempo-espacio, y por consiguiente la palabra y el texto.

## **Palabras claves**

Tiempo-espacio andino; memoria oral; orden andino de las palabras

## **Before and Now: Andean Space and Time in the Dialogues of *El zorro de arriba y el zorro de abajo***

### **Abstract**

The article explores, from an Aymara perspective, the vision of Andean time-space in the dialogues of *El zorro de arriba and el zorro de abajo* by José María Arguedas, inspired by the Quechua stories of Gods and Men of Huarochirí. Likewise, the article suggests a different way of interpreting the social reality of Chimbote and its transformation. Consequently, the article proposes other categories and ways of analyzing social reality from an Andean perspective. It is an epistemological proposal different from those with an indigenist approach common during his time. For this analysis, we use the indigenous stories translated by Arguedas from the Quechua language into Spanish. Finally, the oral memory archive is used to make visible a different way of conceiving and organizing time-space, and therefore words and text.

### **Keywords**

Andean time-space; oral memory; Andean order of words

## ***Avant et maintenant : l'espace et le temps andins dans les dialogues de El zorro de arriba y el zorro de abajo***

### **Résumé**

L'article explore, dans une perspective aymara, la vision de l'espace-temps andin dans les dialogues de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de José María Arguedas, inspirée des histoires quechua des dieux et des hommes de Huarochirí. De même, l'article propose une manière différente d'interpréter la réalité sociale de Chimbote et sa transformation. Par conséquent, l'article propose d'autres catégories et manières d'analyser la réalité sociale dans une perspective andine. C'est une proposition épistémologique différente de celles avec une approche indigéniste commune à son époque. Pour cette analyse, nous utilisons les histoires autochtones traduites par Arguedas de la langue quechua en espagnol. Enfin, l'archive de la mémoire orale permet de rendre visible une manière différente de concevoir et d'organiser l'espace-temps, et donc les mots et le texte.

## **Mots clés**

Espace-temps andin ; mémoire orale ; ordre andin des mots

## **Antes e Agora: espaço e tempo andino nos diálogos de *El zorro de arriba y el zorro de abajo***

### **Resumo**

O artigo explora, a partir de um olhar aimara o tempo e espaço andino em diálogos de "El zorro de arriba y el zorro de abajo" de José María Arguedas que se inspira nos relatos quechuas de Dioses y Hombres de Huarochirí Asimismo. O artigo sugere um modo distinto de interpretação da realidade social de Chimbote em transformação. Por conseguinte, o artigo propõe outras categorias e maneiras de analisar a realidade social a partir de uma perspectiva andina. É uma proposta epistemológica distinta em relação às indigenistas de seu tempo. Para esta análise, se recorre aos relatos indígenas traduzidos por Arguedas da língua quechua ao castelhano. Finalmente, se utiliza o arquivo da memória oral para visibilizar um modo distinto de conceber e organizar o tempo espaço, sendo um modo distinto de organizar a palavra e o texto.

### **Palavras chaves**

Tempo espaço andino; memória oral; ordem andina das palavras

## **Ñugpamanda, kunauramanda, kausai allilla parlaspa sacukunamanda awanimanda uranimanda**

### **Maillallachiska:**

Kai kilkapi kawachi kausai ñugpamanda kunauramanda sachuku animalmanda, Awanimanda, uranimanda, kai una José María Arguedas, suti ruraskata, pai iuiaskata pangapi kilkaska. Tapuchipa imasami sug luarpi kausai nukanchisina tiami

Rimaipas nukanchisima tukuchingapa mañami sug ñugpamanda kilkai mañachichikuna pai kawangapa imasami kaska ñugpata.

### **Rimangapa Ministidukuna:**

Nukanchipa kausaita kawai; iuiarispa Rimangapa; allilla apachispa

## Introducción

La obra póstuma *El zorro de Arriba y el Zorro de Abajo* de José María Arguedas es un texto múltiple, que da lugar a diferentes entradas. Es un todo, pero al mismo tiempo inconcluso. Parece moverse en el tiempo y espacio circular andino, donde todo retorna, donde todo renace. Vida y muerte. Diario y relato. Vida individual y vidas colectivas. Un texto complejo que cuestiona a los indigenistas de ese momento y hasta ahora vistos. En este sentido, pondremos en discusión: los relatos de los *Zorros de arriba y los zorros de abajo* de Arguedas (1996) y los relatos de los zorros en *Dioses y Hombres de Huarochirí* (1966). Arguedas recurre al archivo de los relatos indígenas recopilados a fines del siglo XVI por el extirpador de idolatrías Francisco de Avila, que fueron escritas en idioma quechua y luego traducidas al castellano y editadas por el mismo Arguedas bajo el título de *Dioses y hombres de Huarochirí*.

Arguedas al traducir los relatos del quechua al castellano dice que es la obra quechua más importante y un documento excepcional que no tiene equivalente tanto en su contenido y su forma, que “ofrece un cuadro completo, coherente de la mitología, ritos. Estos relatos tienen la virtud de trasladarnos a ese tiempo ancestral, a ese tiempo mítico de la relación de los dioses y hombres, dioses y la naturaleza, hombres y la naturaleza. La relación del tiempo y el espacio andino. Arguedas al recurrir a los relatos indígenas de Huarochirí, parece sugerirnos que para comprender el presente y el futuro de Chimbote hay que primero comprender el pasado. Pero no solo eso, además es necesario buscar otros referentes teóricos que puedan ayudar a comprender la realidad de Chimbote en transformación. Aunque estos relatos, aparecen muy esporádicamente<sup>1</sup>, pero parece ser el espíritu de aquellos relatos que definitivamente va a orientar su trabajo de *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*.

Por otro lado, a esta discusión también van a contribuir los propios archivos de la memoria oral, la

memoria lingüística del mundo aimara. Archivos que están presentes en los relatos aimaras contemporáneos que todavía circulan y ordenan el imaginario cotidiano del mundo aimara. Pero también están presentes en el pensamiento poético contemporáneo boliviano de Elvira Espejo Ayca y Clemente Mamani<sup>2</sup> claramente expresados desde el mundo de arriba y desde el mundo de abajo. Los autores, desde este pensamiento poético piensan o movilizan los poderes y fuerzas del mundo de arriba y poderes y fuerzas del mundo de abajo que son complementarias para un equilibrio en el funcionamiento del cosmos<sup>3</sup>.

Desatar este nudo es clave porque estamos hablando de un modo de organizar el tiempo y espacio social y colectivo del mundo andino. Mundo que responde a otro orden el cual podemos llamar circular, no lineal. Esta forma de organizar el tiempo y el espacio también dará lugar a organizar las palabras y las cosas de otra manera.

<sup>2</sup> Ver en *Poemas del Ande* (en traducción al castellano) en donde se difunden sus primeros poemarios en versión en formato digital.

<sup>3</sup> Este imaginario de la ‘oposición complementaria’ todavía está vinculado hoy a aquellos viajes de del altiplano a los valles, con el objetivo hacer un *ayni* de alimentos; esto con el propósito de mantener el equilibrio nutricional en los habitantes de las tierras altas y los habitantes de los valles. En este trueque de alimentos también se intercambia todo un saber nutricional y alimenticio de sus habitantes, un saber acerca de los tiempos y espacios, un saber genético, un saber que fluye de arriba hacia abajo y abajo para arriba. Hoy es realizada a través de ferias, donde se intercambian desde productos alimenticios y semillas, como también un conocimiento de los saberes medicinales. Tanto de arriba como de abajo. Salud y enfermedad siempre han estado presentes. En el fondo se intercambia saberes y conocimientos ancestrales y modernos. Este imaginario se traduce también en los viajes. Que ahora no se realizan con llamas, sino que se utiliza lo que la modernidad brinda para saldar las grandes distancias que impone esta misma modernidad entre valles y altiplano. Un ejemplo actual es posible vivirlo en la feria anual de San Andrés, en Topohoco, en la provincia Pacajes del departamento de La Paz; que es realizada a partir del 30 de noviembre durante una semana. Igualmente se puede vivir en la Feria anual de la virgen de natividad en Viacha, en la provincia Ingavi del departamento de La Paz, la cual es realizada cada 30 de agosto. Estas dos ferias son un ejemplo de cómo en los imaginarios de los aymaras de hoy el ordenamiento espacial y temporal coexisten a pesar de la incursión de la modernidad, pero amoldada a estas temporalidades y espacialidades muy propias de los tiempos actuales.

<sup>1</sup> Los diálogos de los zorros aparecen muy esporádicamente en la última parte del primer diario (p. 23) y en la última parte de la primera sección del texto (pp. 49-65).

Lo anterior adquiere utilidad porque cambia el lugar de enunciación y puede cuestionar a aquellas categorías teóricas nunca acabadas de comprender como: migración, sincretismo, hibridación, mestizaje, abigarramiento y otras 'quimeras' como diría Lienhard, en uno de sus trabajos. Entonces, desde una mirada más andina, eso que se llama 'migración' del 'mundo de arriba' al 'mundo de abajo', como va a ocurrir en Chimbote, no es más que estar hablando desde el mundo de abajo "[...] siempre bajaban y subían y subían y bajaban". Por consiguiente, no es más que dar continuidad al orden del espacio y tiempo andino, parte del imaginario individual y colectivo claramente expresado en los relatos en *Dioses y Hombres de Huarochirí*. Sobre los cuales Arguedas se ha preocupado por desatarlos y ponerlos a operar y circular. Pero, para propósitos del presente artículo se trata de desatar ese tiempo ancestral en el presente de Chimbote y desde el mundo de abajo. Sobre esto parece tratar José María Arguedas.

Sin duda, *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo* ha dado lugar a escribir una gran cantidad de trabajos desde diferentes miradas, pero en este artículo no pretendo citarlas. Ya que existen desde ensayos hasta tesis doctorales, como el trabajo de Martín Lienhard (1990) que parece ser una de las que mejor se aproxima al pensamiento de Arguedas, desde una perspectiva andina. Por la amplitud y complejidad de *El Zorro de arriba y el Zorro de abajo* de Arguedas, para esta discusión me detendré en la primera parte de su trabajo y en aquellos fragmentos donde los zorros son los mediadores visibles del texto que da lugar al título del trabajo. Para ello, me detengo en los fragmentos de los diálogos de los zorros (pp. 49-65) que aparecen al final del primer capítulo de los zorros. También, recorro de manera complementaria a los fragmentos de *Dioses y hombres de Huarochirí*. Ambos textos son trabajados comparativamente, para ver cómo influye el uno en el otro o cómo se recrea el uno en el otro. Así, estos fragmentos me permitirán llamar la atención primero, a la organización del tiempo y el espacio en el mundo andino, clave para comprender el pensamiento andino en cuanto a su organización y ordenamiento de las cosas y las palabras. El segundo lugar, me permite detenerme para analizar de qué modo José María Arguedas, está utilizando estos ordenadores del pensamiento andino en su organización del texto

de los Zorros, en su forma y estructura del relato. Finalmente, me permitirá ver cómo despliega, cómo pone a operar el mito, a través de ciertos elementos o 'categorías' para interpretar la vida de Arguedas y la realidad de Chimbote. En este artículo se presentan, más que ideas acabadas, algunas hipótesis que deben seguir siendo trabajadas con mayor profundidad.

## Espacio y tiempo andino en los Zorros de Abajo y Arriba

En este fragmento se presenta el primer encuentro de los zorros en Huarochirí:

Entonces ese Huatyacuri, caminando de Uracocha hacia Sieneguilla, en el cerro por donde solemos bajar en esa ruta se quedó a dormir. Ese cerro se llama ahora Latauzaco. Mientras allí dormía, vino un zorro de la parte alta y vino también otro zorro de la parte baja; ambos se encontraron. El que vino de abajo preguntó al otro: "¿Cómo están los de arriba?" "Lo que debe estar bien está bien-contestó el zorro-Sólo un poderoso, que vive en Achicocha y que es también un sacro hombre que sabe de la verdad, que hace como si fuera dios, está muy enfermo. Todos los amautas han ido a descubrir la causa de la enfermedad, pero ninguno ha podido hacerlo. La causa de la enfermedad es ésta: a la parte vergonzosa de la mujer de (Tamtãñamca) le entró un grano de maíz mura saltando del tostador. La mujer sacó el grano, y se lo dio a comer a un hombre. Como el hombre comió el grano, se hizo culpable; por eso desde ese tiempo, a los que pecan de ese modo, se les tiene en cuenta, y es por causa de esa culpa que una serpiente devora las cuerdas de la bellísima casa en que vive, y un sapo de dos cabezas habita bajo la piedra del batán. Que esto es lo que consume al hombre, nadie lo sospecha". Así dijo el zorro de Arriba, en seguida preguntó al otro: "¿Y los hombres de la zona de abajo están igual?" Él contó otra historia: "Una mujer, hija de sacro y poderoso jefe, casi ha muerto por causa de un aborto. (Pero el relato de cómo esa mujer pudo salvarse es largo y lo escribiremos después; ahora volvamos a continuar lo que íbamos contando). Luego de oír a los dos zorros, Huatyacuri. [...] (Arguedas, 1966, pp. 36-37)

El anterior fragmento va a ser el primer y único encuentro del zorro de arriba y el zorro de abajo en los relatos de *Dioses y hombres de Huarochirí*. Este encuentro de los zorros será el texto que oriente la discusión de aquí en adelante. En los encuentros y desencuentros de *Dioses y hombres de Huarochirí* no hay una separación entre dioses y hombres, por lo que Lienhard concluiría diciendo que se trata de un "[...] texto fundamentalmente mitológico producido por una formación

social que piensa su vida social en los términos del mito” (Lienhard, 1990, p 28). En este sentido, así como no hay una separación entre dioses y hombres, de la misma manera en el espacio no va a estar separada la ‘parte alta’ y ‘parte baja’; la ‘parte de arriba’ y la ‘parte de abajo’. Arguedas dirá ‘el mundo de arriba’ y el ‘mundo de abajo’; el zorro de arriba y el zorro de abajo. Al igual que en la dimensión divina y humana no habrá la separación de la mujer y el hombre. Así como tampoco habrá la separación del cuerpo: la parte de arriba, la cabeza estará más vinculada a la razón, destrucción y muerte y la parte baja estará vinculada a la sexualidad, deseo, fertilidad, reproducción, al igual que no podría ser concebida la salud y enfermedad de manera separada.

Por eso, es importante la relación fecunda y complementaria del *chacha/warmi* ‘hombre/mujer’. Pues, en este orden espacial tanto el hombre como la mujer van a influir en el mundo de arriba y en el mundo de abajo de manera diferente y semejante; y al mismo tiempo de manera complementaria. Entonces, el hombre va a intervenir el espacio y tiempo del mundo de arriba, zona que trabaja por su diferencia de ser hombre. Por tanto, movilizará aquellas fuerzas y elementos de la parcialidad de arriba: montaña, sol, frío, roca etc. De manera complementaria, la mujer al ser parte del mundo de abajo, en su diferencia va a intervenir el espacio y tiempo femenino. Igualmente va a movilizar las fuerzas y energías de abajo y desde adentro, y trabajará con aquellos elementos del mundo de abajo: agua, fertilidad, plantas, animales pertenecientes a la parcialidad de abajo.

En *Dioses y hombres de Huarochiri*, aquellos elementos en cuanto a la organización del espacio primigenio andino se traducen en ‘oposición complementaria’. Lienhard (1990) va a realizar sus aproximaciones también en estos términos. De la misma manera que Montes (1992) pero desde el mundo aimara. Este va a ser un eje fundamental que va a articular el pensamiento en la cosmovisión andina ordenando las cosas en pares opuestos complementarios. A partir de esta lógica se organiza una serie de oposiciones *inti/phaxsi* ‘sol/luna’; también, la fecunda oposición *chacha/warmi* ‘hombre/mujer’. Así, la producción agrícola se fundamenta en la interacción del calor solar y la tierra húmeda. También, la relación económica de los Andes se

basa en la complementariedad de las tierras altas, frías, secas y las tierras bajas, cálidas y húmedas. El *jallupacha/autipacha* ‘tiempo de lluvia/tiempo seco’; *aransaya/urinsaya* ‘parcialidad de arriba/parcialidad de abajo’, *suní /qhirva* ‘puna/valles’. De esta manera, refonemizando esta lógica al castellano, en Bolivia hablaremos de las ‘tierras altas’ y ‘tierras bajas’. En este orden de ideas, a modo de contrapunteo musical el zorro de abajo, de Arguedas va a contestar:

En el siguiente fragmento se presenta el segundo encuentro de los zorros en Arguedas:

Zorro de abajo: “nuestro mundo estaba dividido entonces, como ahora en dos partes: la tierra en que no llueve y es cálida, el mundo de abajo, cerca del mar, donde los valles yungas encajonados entre cerros escarpados, secos, de color ocre, al acercarse al mar se abren como luz, en venas cargadas de gusanos, moscas, insectos, pájaros que hablan; tierra más virgen y paridora que la de tu círculo. Este mundo de abajo es mío y comienza en el tuyo, abismos y llanos pequeños o desiguales que el hombre hace producir a fuerza de golpes y canciones acero, felicidad y sangre, son las montañas y precipicios de más profundidad que existen. ¿Suceden ahora, en este tiempo, historias mejor entendidas, arriba y abajo?”. (Arguedas, 1996, p. 50)

El relato hace referencia al tiempo pasado “estaba” y al tiempo presente “como ahora”, en el que todavía esa organización espacial y temporal está presente.

## Lenguaje y forma en el texto de los zorros

Arguedas, en su trabajo del *Zorro de arriba y el zorro de abajo* recupera la polifonía de voces de los relatos de *Dioses y Hombres de Huarochiri*. Los cantos de los patos, las voces de los dioses, las voces de las aves, las voces de los felinos, las voces de los ríos y las cascadas y el canto de los pájaros. Así, parece recuperar las propias maneras de contar el pasado junto a la danza y el canto, pero las recrea en el presente. En el *Zorro de Arriba y en el zorro de abajo* no existe un discurso único ni unívoco. Es un todo organizado en diario y relato de manera complementaria, en el orden andino del desorden/orden o diario/retrato, también podríamos decir desencuentro/encuentro.

Además de estar presente la plurivocidad narrativa dentro de cada historia, existe la multiplicidad de las voces de los narradores y de personajes. En este sentido, el narrar no es una acción solitaria, es un esfuerzo colectivo de todos. Por lo que Arguedas decide narrar desde diferentes voces. También estos elementos están presentes en los relatos de Huarochirí. Al igual que en *El Zorro de arriba y el zorro de abajo*. Tomando como ejemplo uno de los relatos quechuas en *Dioses y Hombres de Huarochirí*, sobre la *Vida de Cuniraya Viracocha* huaca que va en busca de la doncella Cavillaca. Junto a su hija huye de Cuniraya que se va a refugiarse en el mar (pp.23-29), podemos encontrar muchos de estos elementos ya mencionados en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* de Arguedas:

Entonces, este Cuniraya Viracocha: "Mi hermana ha de verme, ha de aparecer", diciendo, llamándola y clamando, se alejó del sitio (Anchicocha). Y se encontró con un cóndor antiguo. Le preguntó al cóndor: "Hermano: ¿Dónde te encontraste con ella, con esa mujer?" "Muy cerca de aquí", le contestó el cóndor, "has de encontrarla". Y Cuniraya le dijo: Tendrás larga vida. Cuando mueran los animales salvajes, ya sea guanaco o vicuña, o cualquier otro animal, tú comerás su carne. Y si alguien te matara, ese quien sea, también morirá. Así le dijo.

Después se encontró con el zorrino. Y cuando le preguntó: "Hermano ¿a dónde te encontraste con ella, con esa mujer?"; el zorrino le contestó: "Ya nunca le encontrarás; se ha ido demasiado lejos". "Por haberme dado esa noticia, tú no podrás caminar durante el día, nunca, pues te odiarán los hombres; y así odiado y apestando, sólo andarás de noche y en el desprecio padecerás", le dijo Cuniraya. Poco después se encontró con el puma. El puma le dijo a Cuniraya: "Ella va muy cerca, has de alcanzarla". Cuniraya le contestó: "tú has de ser muy amado; comerás las llamas de los hombres culpables. Y si te matan, los hombres se pondrán tu cabeza sobre su cabeza en las grandes fiestas, y te harán cantar; cada año degollarán una llama, te sacará afuera y te harán cantar". Luego se encontró con un zorro y el zorro le dijo: "ella ya está muy lejos; no la encontrarás". Cuniraya le contestó: "A Ti aún cuando camines lejos de los hombres, que han de odiarte, te perseguirán; dirán, "ese zorro infeliz", y no se conformarán con matarte; para su placer, pisarán tu cuero, lo maltratarán".

Después, se encontró con un halcón; el halcón le dijo: "ella va muy cerca, has de encontrarla", y Cuniraya le contestó: Tú has de ser muy feliz; almorzarás picaflores y luego comerás pájaros de todas clases. Y si mueres, o alguien te mata, con una llama te ofrendarán los hombres; y cuando canten y bailen, te pondrán sobre su cabeza, y allí hermosamente estarás". En seguida se encontró con un lorito; y el lorito le dijo: "Ella ya venció

una gran distancia; no le encontrarás". Cuniraya le contestó: Tú caminarás gritando siempre demasiado; cuando digas: "destruiré tus alimentos", los hombres, que han de odiarte, te descubrirán por los gritos y te espantarán; vivirás padeciendo". Y así, a cualquiera que le daba buenas noticias, Cuniraya le confería dones y seguía caminando, y si alguien le desalentaba con malas noticias, lo maldecía, y continuaba andando [...]

(Arguedas, 1966, pp. 26-27)

Aquí podemos encontrarnos con una serie de relatos que refieren al encuentro entre diosas y dioses, dioses y aves, dioses y felinos, aves y humanos en un encuentro y desencuentro. "Muy cerca de aquí", le contestó el cóndor, "has de encontrarla" / "Ya nunca le encontrarás; se ha ido demasiado lejos". / lejanía y cercanía/ "el zorro le dijo: ella ya está muy lejos; no la encontrarás" / "ser muy amado" y "ser muy odiado" / "no poder caminar de día" y "poder caminar de noche"/ comer y no comer/ morir pero seguir viviendo en la música. Ese relato de encuentro y desencuentro parece ser el eje que orienta el texto de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Diario/relato. Diario/desencuentro, Relato/encuentro. Desencuentro y encuentro que se articula indivisiblemente entre la vida individual y la vida colectiva, la muerte y la vida, la distancia y proximidad.

En el uso del lenguaje se puede percibir que cuanto más distancia existe menos probabilidad de encuentro; en tanto menor sea la distancia existe más encuentro. En tanto más cerca la vida individual más probabilidad de encuentro con lo colectivo. Lo que querrá de alguna manera interpelar a los escritores que están lejos del encuentro con el otro. Indigenistas. Los relatos de *Dioses y Hombres de Huarochirí* proponen una manera diferente de acercarse a la realidad que nada tiene que ver con la forma y modelo de la clase letrada que escribe desde el escritorio. Cuanto más distante menos probabilidad de encuentro con el otro, el indígena. Es esta una situación que Arguedas enfrenta como escritor letrado. En un trabajo individual que al mismo tiempo habla de las vidas colectivas; pensamientos colectivos que finalmente apabullan la vida del escritor; peso colectivo que aplasta el pensamiento, a la palabra y escritura. Trabajo, relato y diálogo inconcluso al igual que el diálogo inconcluso de los zorros en *Dioses y Hombres de Huarochirí*.

## Los zorros

Los zorros serán los que ayuden a interpretar esta realidad ¿Por qué el zorro? Porque el zorro representará de manera coherente la organización espacial. Un zorro de arriba y un zorro de abajo que al mismo tiempo son concededores de ambos espacios “he bajado siempre y tú has subido” (Arguedas, 1966). Desde algunos relatos contemporáneos que circulan en el imaginario aymara generalmente se mueve en el límite entre la vida y la muerte o la muerte y la vida. Así, por ejemplo, el relato del zorro que va al cielo a danzar excesivamente vuelve y muere, pero de esta muerte renace vida. También, cuando aquel zorro que cruza por el camino hacia la salida del sol o la entrada del sol va a definir la vida o la muerte; o indica el límite del tiempo.

Entonces Arguedas, cuando elige al zorro como personaje de su texto está utilizando estos ordenadores y códigos. Pero, sobre todo va a trabajar desde ese límite el tiempo y espacio; poniendo el pasado y presente como punto de encuentro y desencuentro; como punto de encuentro entre vida y muerte, diario y relato, lo individual y colectivo, oralidad y escritura, canto y danza, castellano y quechua. Entonces, serán los zorros quienes recuerden el libreto, o mejor dicho serán los directores del texto. El zorro es el mediador, intérprete de la vida y realidad de Arguedas y Chimbote. Él, va a adquirir al mismo tiempo esa doble personalidad, juega en la misma lógica del ser y no ser/no ser y ser al mismo tiempo el zorro; como también podríamos ser cada uno de los lectores.

## De Huarochirí a Chimbote

En el siguiente fragmento se presenta el primer encuentro de los zorros en Huarochirí:

Entonces ese Huatyacuri, caminando de Uracocha hacia Sienequiilla, en el cerro por donde solemos bajar en esa ruta se quedó a dormir. Ese cerro se llama ahora Latauzaco. Mientras allí dormía, vino un zorro de la parte alta y vino también otro zorro de la parte baja; ambos se encontraron. El que vino de abajo preguntó al otro: “¿Cómo están los de arriba?”

Zorro de arriba: “Lo que debe estar bien está bien-contestó el zorro-sólo un poderoso, que vive en Achicocha y que es también un sacro hombre que sabe de la verdad, que hace

como si fuera dios, está muy enfermo. Todos los amautas han ido a descubrir la causa de la enfermedad, pero ninguno ha podido hacerlo. La causa de la enfermedad es ésta: a la parte vergonzosa de la mujer de (Tamtñañmca) le entró una grano de maíz mura saltando del tostador. La mujer sacó el grano, y se lo dio a comer a un hombre. Como el hombre comió el grano, se hizo culpable; por eso desde ese tiempo, a los que pecan de ese modo, se les tiene en cuenta, y es por causa de esa culpa que una serpiente devora las cuerdas de la bellísima casa en que vive, y un sapo de dos cabezas habita bajo la piedra del batán. Que esto es lo que consume al hombre, nadie lo sospecha”. Así dijo el zorro de Arriba, en seguida preguntó al otro: “¿Y los hombres de la zona de abajo están igual?” El contó otra historia... (que no logra concluir, por lo que deja inconcluso el diálogo).” (Arguedas, 1966, pp. 36-37)

A continuación, se presenta el segundo encuentro:

“¿Y los hombres de la zona de abajo están igual?”

A esta pregunta de hace dos mil quinientos años parece responder este zorro de abajo de Arguedas continuando, ahora desde Chimbote donde pretende ser interpretado por la palabra. Pero, al mismo tiempo insuficiente que puede confundir su comprensión de la realidad de Chimbote. “El canto del pato de altura nos hace entender todo el ánimo del mundo” (Arguedas, 1996). El zorro de Arguedas al parecer sugiere otros modos de explicar la realidad, ¿eso por su compenetración con la música y el canto del mundo andino?

El zorro de abajo: la palabra es más precisa y por eso se puede confundir. El canto del pato de altura nos hace entender todo el ánimo del mundo. Sigamos. Este es nuestro segundo encuentro. Hace dos mil quinientos años nos encontramos en el cerro Latausaco, de Huarochirí; hablamos junto al cuerpo dormido de Huatyacuri, hijo anterior a su padre, hijo artesano del dios Pariacaca. Tú revelaste allí los secretos que permitieron a Huatyacuri vencer el reto que le hizo el yerno de Tamtñañmca, dios incierto, vanidoso y enfermo. El yerno desafió, primero, a Huatyacuri, a cantar, danzar y beber, y cantó y danzó doscientos bailes distintos con doscientas mujeres; Huatyacuri acompañado de su esposa, que también era hija del simulador. Tamtñañmca, hizo danzar a las montañas, cantando al compás de una tinya (tamborcillo) fabricada por un zorro. Todas las pruebas las ganó el hijo de Pariacaca: se presentó con un vestido hecho de nieve, fue el mejor traje; construyó en una noche, trabajando con los insectos y los animales mayores, un palacio completo; hizo bramar a un puma de color azul; bramó él, aún con más fuerza, mientras danzaba vestido de blanco y negro; espantó a su rival y lo convirtió en venado, y, a la mujer de su rival en milagrosa ramera de piedra.” (Arguedas, 1966, p. 50)



Si comparamos el contenido de los dos fragmentos anteriormente expuestos, Arguedas toma la primera parte del relato ocurrido en *Dioses y Hombres en Huarochirí*, traducido por el mismo Arguedas. Aquí es el zorro de arriba el que cuenta el desenlace de la historia. La elección del fragmento no se atribuirá al azar del destino, sino su elección parece ser la que mejor explicaría lo que le estaba ocurriendo tanto a Arguedas como a Chimbote. Entonces utiliza los relatos indígenas de Huarochirí, como la herramienta con el cual pretende dar sentido a su nueva y sugerente narrativa que dejó desconcertados y confundidos a la comunidad intelectual de ese momento. Especialmente a los indigenistas de ese periodo, donde el 'indio' era sólo un objeto de descripción caricaturizada que solo legitimaba la supuesta inferioridad de los indígenas. Pero, Arguedas desata, moviliza, pone a operar y circular el mito en su relato de los zorros. Es sugerente cuando Arguedas después de dos mil quinientos años va a continuar en "este nuestro segundo encuentro" (Arguedas, 1966, p. 37). En tanto va a aprovechar ese espacio inconcluso, ese silencio, del zorro de abajo.

Así, mientras, "Huatyacuri dormía y escuchaba el diálogo de los zorros de arriba y de abajo" (Arguedas, 1966, p. 37) para poner en escena al zorro de abajo. En otros términos, pone en diálogo a los dos tiempos, el pasado en el presente y el presente en el pasado. Antes visto desde el mundo de arriba, ahora visto desde el mundo de abajo. Entonces no va a ser casual que relate desde el zorro de abajo. Entonces, a través del zorro va a unir ese espacio, ese tiempo y esa ruptura originada por la misma escritura producida en los textos de *Dioses y Hombres en Huarochirí* en el que no está resuelto el diálogo (Arguedas, 1966, p. 37). Así pues, remitiéndose a la memoria oral da pie a la acción no solo como una introducción del relato que aparece al cierre de su primer capítulo del *Zorro de arriba y el zorro de abajo*. También conduce a pensar que es la respuesta al diálogo inconcluso del zorro arriba de Huarochirí. Este continuar del diálogo también me lleva a pensar que otra vez el mito, la palabra, la lengua cobran vida en este tiempo.

El siguiente fragmento se retoma del *Zorro de Abajo y Arriba* de Arguedas:

El zorro de arriba: "Ahora hablas desde Chimbote; cuentas historias de Chimbote: Hace dos mil quinientos años, Tutaykiri (Gran Jefe Herida de la Noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauka, valle yunga del mundo de abajo, fue detenido por una virgen ramera que los esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha. Lo detuvo para hacerlo dormir y dispersarlo. El agua baja de las montañas que yo habito; corre por los valles yungas encajonado entre montañas secas y ocre y se abre, igual que la luz, cierto, cerca del mar; son venas delgadas en la tierra seca, entre médanos y rocas cansadas, que es la mayor parte de tu mundo. Oye: yo he bajado siempre y tú has subido. Pero ahora es peor y mejor: Hay mundos de más arriba y de más abajo. El individuo que pretendió quitarse la vida y escribe este libro era de arriba; tiene aún imaspra sacudiéndose su pecho. ¿De dónde, de qué es ahora? /quechua/ (como un pato cuéntame de Chimbote, oye, zorro yunga. Canta si puedes un instante, Después hablemos y digamos como sea preciso y cuanto sea preciso)" (Arguedas, 1996, p. 65).

El siguiente fragmento está presente en *Dioses y Hombres de Huarochirí*:

"(...) Tutaykiri había vencido a todos los pueblos, y se regresaron. Desde entonces los hermanos sintieron mucho temor por Tutayquiiri, porque había llegado a ser un gran jefe...Y luego (Tutayquiiri y su gente) bajaron a Huarochirí y también a Huaracaranco. El (Tutayquiiri) tomó la delantera. Entonces esa mujer llamada Chuquisusu de la que hablamos, tenía una hermana; ella, la hermana, esperó en su chacra a Tutakiri, para hacerlo caer en la mentira. Y, mostrándole su parte vergonzosa y también los senos, le dijo: "Padre, descansa un poco; bebe siquiera algo de esta chicha, como de este potaje". Y él se quedó. Viéndolo descansar y quedarse, unos y otros también se quedaron en aquel lugar. Por esa causa, sólo conquistaron hasta el pueblo Allauca de Abajo (Ura A llauca). Si Tutaykiri no hubiera sido engañado por esa mujer, entonces, hasta Caracu de Abajo habría pertenecido a los de Huarochirí y Quinti, todas las chacras." (Arguedas, 1966, p. 81)

Como podemos ver en la primera parte de este segundo fragmento del diálogo, Arguedas recupera un fragmento de otro de los relatos de *Dioses y Hombres de Huarochirí*, que es sintetizada de esta manera "Tutayquiiri (Gran Jefe Herida de la Noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauka, valle yunga del mundo de abajo, fue detenido por una virgen ramera que los esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha. Lo detuvo para hacerlo dormir y dispersarlo" (Arguedas, 1966, p. 81).

Para Arguedas, este relato parece convertirse en una metáfora central para comprender su realidad y la de Chimbote. Observando a Arguedas desde sus diarios podemos decir que escribe desde el límite como ser humano; que entra en una profunda crisis existencial que le lleva a transitar entre la vida y la muerte. Por eso, parece auto identificarse con Tutayquiri (gran jefe herida de la noche) que en el primer encuentro estaba en el mundo de arriba, por lo que el zorro de arriba dirá "Ahora hablas desde Chimbote; cuentas historias de Chimbote" (Arguedas, 1996, p. 65). En ese sentido, el mito da pie a la posible indivisibilidad de la realidad, en este caso, la indivisibilidad entre dioses y humanos, entre el pasado y el presente. Así mismo, este artificio le va a dar la posibilidad de hablar como humano y en este tiempo. A través de las voces de estos dioses se transforma en Tutayquiri, el gran jefe herida de la noche.

Hay que hacer notar que en el fragmento de Dioses y hombres de Huarochirí no aparece el gran jefe herida de la Noche. Parece mas bien la recreación de Arguedas, que ha sufrido la herida de la noche al bajar al *manqhapacha* a 'más abajo'. Aquí, la noche va a operar como una metáfora del tiempo vinculado también al poder del gran jefe. Pero también parece referirse al lado enfermo, a la noche como cómplice de la muerte. Desde el mundo andino es posible pensar que evidentemente la noche hiere, lastima y enferma, pero al mismo tiempo devuelve salud, sana y da vida. Salud y enfermedad. Entonces la noche es vida y muerte al mismo tiempo, coherente con los ordenadores andinos del poder y la noche. Arguedas, casi en la última parte del relato va a decir con total convencimiento que "El individuo que pretendió quitarse la vida y escribe este libro era de arriba; tiene aún imasapra sacudiéndose su pecho" (Arguedas, 1966, p. 83).

Posteriormente en el mismo fragmento va a decir "Oye: yo he bajado siempre y tú has subido. Pero ahora es peor y mejor: Hay mundos de más arriba y de más abajo" (Arguedas, 1996, p. 65). Cuando dice que "he bajado siempre y tú has subido" (Arguedas, 1996, p. 65) se mueve con el mismo código andino de la 'oposición complementaria' del espacio y tiempo, además de mostrar su indivisibilidad. Arguedas ahora está hablando del mundo de abajo, para contar la historia de Chimbote.

Y va a volver a decir desde la misma lógica y el mismo ordenador: "pero ahora es peor o mejor" (Arguedas, 1996, p. 65) pareciera que se escucha una cierta ruptura en su tiempo y el espacio del cual está hablando. Y, finalmente dirá "Hay mundos de más arriba y de más abajo" (Arguedas, 1996, p. 65).

Aquí insinúa a pensar que ahora no sólo hablará del mundo de abajo, sino de más abajo. Desde la lógica andina aymara/quechua contemporáneo diría que Arguedas va a hablar desde el *manqhapacha*, o *Ukhupacha* concebida como el espacio profundo donde se han refugiado los dioses y hombres. En este sentido existen reiterados ejemplos en los relatos de *Dioses y hombres de Huarochirí*, donde los "dioses y diosa bajan y se refugian en los mares y lagunas" (Arguedas, 1966, p. 83). Desde esta lógica también es indivisible los territorios de las deidades, puesto que pueden bajar y subir al mismo tiempo.

Retomando el relato y la metáfora de "Tutayquiri (Gran Jefe Herida de la Noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauka, valle yunga del mundo de abajo, fue detenido por una virgen ramera que lo esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha. Lo detuvo para hacerlo dormir y dispersarlo" (Arguedas, 1966, p. 81). Pues en la realidad Arguedas se quedó atrapado, detenido, por su obsesión de querer comprender lo que ocurría en Chimbote. En esa transformación y ebullición, como el mismo diría en medio de esa mezcla humana. Y, más todavía en la misma lógica del mito hablará de más abajo del mar y sus misterios que conllevan la pesca y la vida de los pescadores. Arguedas es seducido por la "virgen ramera que lo esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha" (Arguedas, 1996, p. 65). En sus propios relatos en los zorros Arguedas nos habla del mar como la prostituta. A partir de sus paseos en los prostíbulos, la fábrica.

Por otro lado, este hablar desde más abajo y utilizando la misma metáfora del cuerpo de la "virgen ramera que lo esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha" (Arguedas, 1996, p. 65), implica hablar de que el autor al bajar al *manqhapacha* o *ukhupacha*

o mundo de abajo es atrapado por los *ñanqxa saxras* del mundo de más abajo y de la noche. Estas relaciones están estrictamente vinculadas a los deseos femeninos, a la sexualidad, la sensualidad y el placer tal cual se menciona en el relato. Así, domina el mundo del deseo frente a la razón. Entonces, analizando desde del mito, Arguedas trabaja, desata ese mundo de deseos. Y al ser desatados existe un desborde, que el mismo Arguedas no puede controlar. Por tanto, entran en pugna la razón y el deseo. Mundo interno y mundo externo en contraposición, poderes femeninos y poderes masculinos. Arguedas no puede controlar estos submundos arremolinados en desborde, que se convierten en incontrolables. Desde el mundo aimara diríamos que el supaya está despierto, es la *saxra* remolino de viento en acción que no puede ser controlado. Tiempo y espacio simultáneos. Dioses que duermen y despiertan.

Pero, cuando Arguedas habla racional y figurativamente de estar detenido por la virgen ramera y sus deseos pone en dificultad la realidad y la ficción, no sabe cómo manejar la subjetividad y la objetividad de la realidad. Así, al interés racional e intelectual le contraponen toda una realidad subjetiva del *manqhapacha* que adquiere vida y realidad. Aquí va a existir una ruptura entre su ser y no ser. Pues el mito adquiere vida y en el *manqhapacha* devora su ser interior. Es el poder del mito.

El mismo Arguedas va a escribir en sus diarios, sobre cómo su cuerpo languidece sin la fuerza necesaria para seguir escribiendo, se encuentra 'sin chispa' y es como bajar al pozo va a decir a la hora de no poder escribir más. Estos rasgos me llevan a dar autoridad al archivo médico andino/ aymara. Y, es posible encontrar una explicación factible a ella en los siguientes términos: *chama jiwata*, 'muerto su poder interno' o *ch'ama laq'a* 'el poder interno hecho polvo', menudo *jan ch'amani* o simplemente que no encuentra fuerza para seguir caminando. Es lo que personalmente Arguedas confiesa de forma reiterada en sus diarios a la hora de escribir a sus amigos y parientes. En tanto deja hablar desde el interior de su cuerpo. Extrañamente ni siquiera su mundo interno le sugiere acudir a un mediador andino como es el *yatiri*. Siendo este hecho más raro aun cuando él estaba al parecer muy identificado con el mundo andino, con sus mitos, con sus músicas, danza,

canto y sus lenguas. ¿Era esto entonces un interés puramente instrumental e intelectual del saber ancestral?

Desde una lectura andina el *yati* o *yachay* 'saber' no está separado de la vida, es decir, en el mundo andino el *yati* o *yachay* es un saber para la vida, o es un saber para vivir. Este se diferencia del conocer, que es lo que al parecer prima en la lógica occidental sin la necesidad de tener que vivir ese conocimiento. Un concepto que mejor explica este hecho es el *uñt'aña* que en aimara quiere decir 'conocer' en su forma superficial y externa a uno y el *yati* o *yachay* implica un saber para la vida. Es vida misma. Ahí parece radicar lo que comprendió Arguedas del mundo andino. A la hora de la verdad, pudo opacar más la racionalidad moderna occidental al cual parecía tanto resistirse.

Volviendo al primer fragmento, llama la atención que Arguedas resta importancia a los diálogos de los zorros, en el segundo encuentro sobre aquel tema de la enfermedad de *Tamtañamca* que es, en última instancia, la que da lugar a todos los desenlaces. Pero esto nitidamente relatado en *Dioses y Hombres de Huarochiri* en el primer encuentro de los zorros, cuando el zorro de arriba relata "Lo que debe estar bien está bien-contestó el zorro-sólo un poderoso, que vive en Achicocha y que es también un sacro hombre que sabe de la verdad, que hace como si fuera dios, está muy enfermo. Todos los amautas han ido a descubrir la causa de la enfermedad, pero ninguno ha podido hacerlo" (Arguedas, 1966, p. 36). Si el mito funciona, este parece ser el origen de la enfermedad del autor. Así, cuando él subía al mundo de arriba, por ejemplo, en una visita al sur peruano como Puno, vuelve desarmado.

Ahora, desde la misma perspectiva andina de oposición complementaria trataremos de comprender el otro lado del trabajo, al Chimbote de Arguedas, el lado colectivo traducido en el relato del "*Zorro de arriba y el zorro de abajo*". De la misma manera Arguedas, va a desplegar el mito para comprender la transformación de Chimbote. En esta lógica de oposición complementaria los diferentes elementos encontrados en el transcurso del texto, por ejemplo, en su forma, en el lenguaje polifónico, en la plurivocidad en el uso de los diferentes lenguajes, mito, música, canto y danza, teatro, que parecen ser los archivos que operan y ponen en

movimiento al texto. Entonces, va a estar operando el tiempo mítico en el presente, que finalmente va a ser el elemento que va a dar sentido al relato del autor. En adición a esto, Elementos como la música, la danza y el canto van a posibilitar sensibilizar el cuerpo individual y social tanto de Arguedas como de Chimbote en el texto; además de complejizarlo. La palabra parece ser insuficiente para comprender a Chimbote en transformación.

Lo interesante es que propone y sugiere mirar la realidad de otra manera; partir de nuevos modelos teóricos, nuevas categorías de análisis. Para Arguedas no es suficiente el archivo o la biblioteca clásica, los libros. Lo cual en cierto momento le lleva a una profunda depresión. Es por esto por lo que, no estoy de acuerdo con aquello que dice Lienhard, cuando refiere que “para José María Arguedas, la ocupación con la materia mitológica, el hecho de introducirla en su última novela equivale a una aparente búsqueda del tiempo perdido que aflora sobre todo en los diarios [...]” (Lienhard, 1990, p. 28). No sería solamente una introducción del mito en la novela.

En lugar de esto, parece ser su referente teórico que va a dar sentido a su relato y a su existencia. Así, intenta pensar desde lo andino, desde su lógica, desde el tiempo y espacio andino. Por lo tanto, desde las propias maneras de decir las cosas, diríamos en los términos más académicos analizar la realidad con las propias categorías de análisis, lo que parece descolocar a los indigenistas del momento. En este sentido, vamos a tratar de comprender cómo el contenido del mito opera y circula y es recreada al mismo tiempo para interpretar y comprender a Chimbote. A continuación, transcribimos aquellos fragmentos del mismo relato citado en los *Zorros de arriba y zorros de abajo* que están referidos a lo colectivo:

El zorro de abajo: Nuestro mundo estaba dividido entonces, como ahora en dos partes: la tierra en que no llueve y es cálida, el mundo de abajo, cerca del mar, donde los valles yungas encajonados entre cerros escarpados, secos, de color ocre, al acercarse al mar se abren como luz, en venas cargadas de gusanos, moscas, insectos, pájaros que hablan; tierra más virgen y paridora que la de tu círculo. Este mundo de abajo es mío y comienza en el tuyo, abismos y llanos pequeños o desiguales que el hombre hace producir a fuerza de golpes y canciones acero, felicidad y sangre, son las montañas y

precipicios de más profundidad que existen. ¿Suceden ahora, en este tiempo, historias mejor entendidas, arriba y abajo?

El Zorro de arriba: “Ahora hablas desde Chimbote; cuentas historias de Chimbote: Hace dos mil quinientos años, Tutayquiri (Gran Jefe Herida de la Noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauka, valle yunga del mundo de abajo, fue detenido por una virgen ramera que los esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha. Lo detuvo para hacerlo dormir y dispersarlo. El agua baja de las montañas que yo habito; corre por los valles yungas encajonado entre montañas secas y ocre y se abre, igual que la luz, cierto, cerca del mar; son venas delgadas en la tierra seca, entre médanos y rocas cansadas, que es la mayor parte de tu mundo” (Arguedas, 1996, p. 50)

El siguiente fragmento hace parte de *Dioses y hombres de Huarochiri*:

“[...] Tutaykiri había vencido a todos los pueblos, y se regresaron. Desde entonces los hermanos sintieron mucho temor por Tutayquiiri, porque había llegado a ser un gran jefe...Y luego (Tutayquiri y su gente) bajaron a Huarochiri y también a Huaracaranco. El (Tutayquiri) tomó la delantera. Entonces esa mujer llamada Chuquisusu de la que hablamos, tenía una hermana; ella, la hermana, esperó en su chacra a Tutayquiri, para hacerlo caer en la mentira. Y, mostrándole su parte vergonzosa y también los senos, le dijo: “Padre, descansa un poco; bebe siquiera algo de esta chicha, como de este potaje”. Y él se quedó. Viéndolo descansar y quedarse, unos y otros también se quedaron en aquel lugar. Por esa causa, sólo conquistaron hasta el pueblo Allauca de Abajo (Ura Allauca). Si Tutayquiri no hubiera sido engañado por esa mujer, entonces, hasta Caracu de Abajo habría pertenecido a los de Huarochiri y Quinti, todas las chacras” (Arguedas, 1966, p. 81)

Como podemos observar, en el relato de los zorros de arriba de Arguedas se puede percibir la indivisibilidad del espacio y el tiempo andinos “Nuestro mundo estaba dividido entonces, como ahora en dos partes” (Arguedas, 1996, p. 64) antes y ahora. Así, el autor trae el tiempo pasado de Chimbote al tiempo presente. Luego, a modo de marcar referencia, ubica a Chimbote en el mundo de abajo, desde donde va a contar la historia, desde donde construye su relato “la tierra en que no llueve y es cálida, el mundo de abajo, cerca del mar, donde los valles yungas encajonados entre cerros escarpados” (Arguedas, 1996, p. 64).

Para Arguedas, desde este límite su experiencia sensitiva va a ayudarlo a captar la sequedad, la pérdida de color o la opacidad de los habitantes

de Chimbote que son secos, de color ocre. Pero que al acercarse al mar se abren como luz. De esta manera, contraponen la opacidad con la luz, lo seco con el mar. En este caso los habitantes llegados a Chimbote desde el mundo de arriba encuentran en el opuesto mar su complemento que da vida y fertilidad. Seco y húmedo. Pero, al mismo tiempo este mundo de abajo es el mundo femenino y fértil. Es también el mundo de lo femenino que desborda. Entonces, hay presencia de un deseo en exceso que es lo que va a hacer que descienda a más abajo y va a pasar de la luz a lo oscuro. Por consiguiente, Arguedas va a decir que al "acercarse al mar se abren como luz en venas cargadas de gusanos, moscas, insectos, pájaros que hablan" (Arguedas, 1996, p. 64). Con esto pareciera que hace referencia a ese deterioro social, a esa mescolanza humana que no sabe cómo explicar.

Esa transformación del puerto de Chimbote en donde las fábricas vomitan humo y contaminan el mar con desechos tóxicos como venas cargadas de gusanos que apesta donde pululan las moscas, insectos pájaros que no pueden hablar y no hablan, finalmente dirá que Chimbote es "tierra más virgen y paridora que la de tu círculo" (Arguedas, 1996, p. 64). El mar es la prostituta que produce pescado para el capital de Braschi. "Antes espejo, ahora sexo millonario de la gran puta, cabroneada por cabrones extranjereados, mafiosos" (Arguedas, 1996, p. 42). Obviamente, "más paridora" que el mundo de arriba. En tiempos de escases han debido bajar los hombres y mujeres al mundo o círculo de abajo. Ahora Arguedas dirá que "Este mundo de abajo es mío y comienza en el tuyo" (Arguedas, 1996, p. 64). El espacio y tiempo andino es entendido también como círculo, lo que le va a ocurrir abajo es por lo que ocurre arriba, o a la inversa. En este caso la llamada "migración" de los serranos a la costa va a dar lugar a la transformación o el caos de Chimbote cuando dice que es mío y comienza en el tuyo.

[...] abismos y llanos pequeños o desiguales que el hombre hace producir a fuerza de golpes y canciones acero, felicidad y sangre, son las montañas y precipicios de más profundidad que existen. ¿Suceden ahora, en este tiempo, historias mejor entendidas, arriba y abajo? (Arguedas, 1996, p. 64).

Recreando este lenguaje del mito, invita a los lectores a través del relato del zorro a interpretar y

comprender no solo el texto, sino la realidad de Chimbote. Además, el uso de palabras referidos a la geografía nada igual del mundo de arriba parece invitar a descifrar las desigualdades producidas por el capital a nivel humano, social, económico, etc. Lo anterior ha obsesionado a Arguedas por comprender este mundo de abajo donde todo ocurre y no ocurre. Al decir, "abismos y llanos pequeños o desiguales" hace referencia a las desigualdades económicas de los pescadores, el capital "hace producir a fuerza de golpes y canciones de acero" "felicidad y sangre" "son las montañas y precipicios de más profundidad que existen" (Arguedas, 1996, p. 64). Aquí parece hacer referencia a los dioses y hombres que han bajado, que han descendido a las profundidades del mar y ahora están revueltos.

En *Dioses y hombres de Huarochirí* se cuenta en uno de los relatos cuando Huatyacuri hijo de Pariacaca había ganado en todas las competencias a Tamtañamca un dios rico y se hacía el poderoso. Entonces, Huatyacuri, le retó a una última competencia en la que debían cantar. El relato prosigue de la siguiente manera:

[...]y cuando estaba así, cantando, el tal Huatyacuri, lanzó un grito desde afuera; toda su poderosa fuerza se expandió en el grito, y el hombre rico, aterrado, se convirtió en venado y huyó. Entonces su mujer dijo: "voy a morir con mi esposo querido" y, así diciendo, siguió al venado. Pero el hombre pobre, muy enojado, dijo: "vete, corre; tú y tu esposo me hicieron padecer, ahora voy a hacerte matar a ti". Y diciendo esto la persiguió, le dio alcance en el camino de la laguna de Anchi. Allí le habló: "Aquí van a venir los hombres de todas partes, los de arriba y los de abajo, en busca de tu vergonzosa, y la encontrarán". Y dicho esto, la puso de pie, levantándola de la cabellera. Pero en ese mismo instante la mujer se convirtió en piedra. Y hasta ahora está allí, con sus piernas humanas y su sexo visibles [...]. (Arguedas, 1996, p. 43).

El relato de *Dioses y Hombres de Huarochirí* parece haber anticipado la caótica realidad de Chimbote. Su complejidad en la cual se encuentra a los migrantes de los andes que bajan, que se quedan atrapados en Chimbote esa mezcla humana, el mar/capital. También a los pescadores/prostitución, la mescolanza humana que no puede ser comprendida. Entonces, desde el relato mítico, Chimbote también va a estar atrapada por la virgen ramera distraída y dormida, por el mar y el capital que la prostituye. La fábrica, el humo, la contaminación.

El corral, el prostíbulo, que es deseo suelto para hacerlo dormir y dispersarlo.

A partir de esto puede notarse que estos actores debieron estar dormidos y distraídos cuando los de arriba bajaron. Se produce entonces un encuentro y desencuentro, un el orden en el desorden, nuevas maneras de ser y no ser, nuevos y viejos rostros, los mismos de arriba y los otros que llegaron abajo. Chinos, japoneses, yanquis, peruanos, serranos, pescadores, empresarios. Pobres y ricos, mujeres y hombres de todos los colores y de todas partes. Es esto que le quitó el sueño a Arguedas e inquieta el sueño de muchos intelectuales de hoy que inventan conceptos para todo gusto. A esto que Arguedas pudo llamar como *mescolanza humana* otros añadirán 'mestizos', 'híbrido', 'sincretismo', 'heterogéneo' o 'pluralismo' para querer comprender a Chimbote u otras realidades parecidas en el Perú o en Bolivia.

Pero, esa mirada más andina y mítica de Arguedas a Chimbote no fue concluida. Ni la escritura ni la palabra parecen haber sido suficientes. Está claramente debilitada por hablar desde más abajo. Su relato se quedó atrapado y detenido por la virgen ramera todavía, por esto invita a hablar a zorros de arriba y a zorros de abajo, zorros de aquí y de todas partes. Entonces, va a responder el zorro de arriba, del mundo de arriba, pero, igual camina por los caminos de los *Zorros de arriba y los Zorros de Abajo* de José María Arguedas y los *zorros de Dioses y Hombres de Huarochirí*. De igual manera, vive en el mundo de arriba y en el mundo de abajo, aunque a este parece que le gusta ir a veces más arriba, porque cuenta de sus viajes al cielo y danzas con las estrellas. Así mismo, viaja de la entrada del sol a la salida del sol, de la salida del sol a la entrada del sol y lleva mensajes de vida y muerte, y muerte y vida. Pero este zorro habla en aymara. Igual que los otros también. Sin embargo, aquí habla de cosas que ya no pudo decir el otro zorro que se quedó en el mundo de más abajo que se quedó distraída con la virgen ramera:

El zorro de arriba: "Nanakaja jichupxtwa saranaqasiri, jischupxtawa ukam qamasiri patat aynacharu, ayanachat pataru. Inti jalsut inti jalantaru. Inti jalantat inti jalsuru. Jallupachax pataruwa qamiri sarapxtaha, Autipachaxa ayanacharuraki saraqapxtha. Oraqisachixaya. Purapata sarnaqasitaski.

Chimbotir sarapki ukanakaxa, autipachawa sarapxpachana, manqha thaqhas jasma.mach'a marapachanwa, pisinkapxpachanwa. Ukata sarkasaxa payiyasiñaxa utharakiwa, ukatpi sarkasaxa quipnayra uñatsawa saraña. Ukanakaxa, ukataya yaqhipanakaxa jan walf'awinakaru puripxpachaxa. "ukatay uñstpachaxa turunaka, sirinunaka, "wachoqocho lurir wirginaxa" Ukatay katuntayasipxpachaxa". Usutantataxapxchawa. Qullanañasphaya. Ancharakicha jithiqapxpachana. Kut'anipxaniwa. Kunas jutiri saririkiwa. Taqikunasa kut'anikiriwa.

El zorro de Arriba: Nosotros estamos acostumbrados a caminar de esta manera, estamos acostumbrados a vivir de esta manera, de arriba abajo, de abajo a arriba. De la salida del sol a la entrada del sol; de la entrada del sol a la salida del sol. En tiempo de lluvia, cuando hay mucha agua subimos a vivir arriba con nuestros animales y todo. En tiempo seco, bajamos, donde hay agua. Vivimos en ambos lados. Es nuestro territorio. Los que han ido a Chimbote han debido ir en tiempo seco, buscando agua y comida. Seguro eran años de escasa producción por eso han ido por largo tiempo. Estaban disminuidos. A veces, mientras uno va de arriba a abajo, de abajo arriba, uno se encuentra con espejismos y se desorienta, por eso mientras uno viaja debe mirar atrás para ir adelante. Por eso algunos no han tenido un buen final. En eso les ha aparecido toros, sirinus, o la "virgen ramera" Y les ha atrapado, deben estar enfermos. Y hay que sanarlos. O tal vez bajaron más abajo. Ellos van a volver. Todo va y viene; viene y va. Todo vuelve.

## Algunas conclusiones

A partir de los relatos quechuas de *Dioses y Hombres e Huarochirí*, Arguedas está sugiriendo otro modo diferente de interpretación de la realidad. Está proponiendo otras categorías y otras maneras de acercarse a la realidad, en este caso desde una perspectiva más andina. Utiliza el archivo de la memoria oral, aunque estos textos viajan por la traducción de lo oral a lo escrito, de la lengua quechua al castellano. Asumimos que este proceso de traducción sea la más aproximada posible, toda vez que el autor hablaba el quechua y tenía una identificación con los pueblos de la cultura andina. En este sentido, utiliza este archivo de la memoria oral para sugerir una manera diferente

de organizar el espacio y tiempo. Un modo distinto de concebir la música y canto, cuerpo y danza. Por lo tanto, un modo distinto de organizar un texto. Parece radicar ahí la ruptura epistemológica con los indigenistas, y con todos aquellos que proponen categorías como el mestizaje, sincretismo, abigarramiento, lo heterogéneo etc.

Por otro lado, el autor del *Zorro de arriba y el zorro de abajo* sugiere cambiar los esquemas de análisis e interpretación de la realidad de Chimbote en transformación. Aunque no logró concluir cabalmente su texto. Sin embargo, ha contribuido a visibilizar una epistemología que la colonización europea quiso borrar con su política de la 'extirpación de las idolatrías'. continuada por la modernidad republicana. Aunque, el autor no va a hablar de un reconocimiento explícito de esta forma de saber no sólo literario, sino una forma sentir y pensar de vivir y morir la realidad. En los términos literarios diríamos que Arguedas visibiliza una práctica y teoría estética más andina.

Arguedas, continua el dialogo de los zorros de arriba y zorros de abajo de *Dioses y Hombres de Huarochiri* con sus *Zorros de arriba y zorros de abajo*. Por lo que sugiere pensar en la continuidad de los relatos orales del pasado en el presente e ir de los relatos orales de hoy al pasado; de modo que posibilite mover, desplegar el pasado en el presente y el presente en el pasado. Este despliegue no solo se traduce en el rol que cumplen los zorros tanto de arriba como de abajo; sino que es resultado de una organización del espacio y tiempo en una realidad diferente, más integrado y totalizador, a diferencia de la fragmentación cronológica del tiempo moderno.

De esta manera, el autor, al desarchivar los relatos quechuas, pone en movimiento y adquieren vida los relatos, la palabra, adquiere vida la lengua. Entonces, estos ordenadores entran a operar y circular. En consecuencia, van a empezar a operar éstos en el texto de los *Zorros de arriba y los zorros de abajo*. No sólo va a ser la introducción de los relatos en el mismo texto; sino que van a adquirir vida y van a ejercer su influencia en el relato de Arguedas, lo que dará lugar a organizar el texto de manera alternada entre diario y relato. En el intertexto se va a conjugar en la misma lógica uniendo los zorros de arriba y de abajo del pasado y los

zorros de arriba y abajo del presente. De modo que se intenta dar continuidad a los relatos del pasado en el presente y del presente en el pasado, antes de arriba a abajo ahora de abajo a arriba acompañado de toda la complejidad que posee el texto.

En este sentido, aquellos ordenadores de los relatos del mundo andino van a ser el eje que le permitirá al autor desplegar en lo individual y lo colectivo. Realizar un despliegue del pasado al presente o del presente al pasado; del mundo de arriba al mundo de abajo o del mundo de abajo al mundo de arriba, finalmente va a desafiar a la muerte y la vida. Sin embargo, el autor deja muchas interrogantes que invitan a ser investigadas ¿Por qué José María Arguedas, teniendo tanta identificación con la cultura andina del mundo de arriba, para su sanación acude a los psiquiatras y no acude a los mediadores espirituales del mundo andino?, ¿hasta qué punto su interés por la cultura, historia y lengua andina no fue solo un interés en la lógica racional?, ¿existirá alguna coherencia con la concepción de vida y muerte de la lógica andina y con la muerte de José María Arguedas?.

## Referencias

Arguedas, J. M. (1966). *Dioses y hombres de Huarochiri*. Lima: Estudio Bibliográfico: Pierre Duviols.

\_\_\_\_\_ (1996). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Madrid: Fondo de cultura económica.

Lienhard, M. (1990). *Cultura Andina y Forma Novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*. Lima: Editorial Horizonte.