

La poesía de José María Arguedas

Gonzalo Espino Relucé *

Resumen

La poesía de José María Arguedas se ha instalado en el espacio latinoamericano como una de las voces más intensas que, por sí sola, articula a un doble estatuto: a la tradición indígena amerindia –quechua– y la tradición de la poesía moderna Latinoamericana. Sin embargo, la lectura solo en lengua castellana revela los límites de una poesía que fue imaginada desde la cultura andina, por lo que proponemos la condición bicultural de los poemas publicados por Arguedas en la década del 60, entendida como la realización de un discurso en dos lenguas y dos maneras de representar una cultura, lo que haría que la textualidad resultante adquiriera autonomía respecto de las lenguas de enunciación y sus consiguientes sistemas. Se trata de poesía quechua que se difunde en su escritura originaria (quechua) y luego recreados por su autor o traducidos (castellano), aunque la comunidad latinoamericana ha preferido leer la poesía arguediana en castellano.¹

Palabra claves

Poesía Latinoamericana – Amerindia – Quechua – José María Arguedas –Etnopoética – Siglo XX – Epistemologías del Sur

Abstract

José María Arguedas's poetry has found a place in Latin America as one of the most intense voices that, in itself, is linked to a double bind: the Amerindian indigenous tradition—Quechua—and the modern Latin American poetic tradition. However, reading it only

¹ La presente comunicación es parte del proyecto estudio 2011 financiado IIIH-CESI, Vicerrectorado de Investigación-UNMSM (Proy.110303291).

in Spanish unveils the limits of a poetry that was imagined within the Andean culture; thus, we propose the bicultural condition of the poems published by Arguedas in the 1960s, understood as the realization of a discourse in two languages and two ways of representing a culture. This would result in a textuality that is autonomous from the languages of utterance and their respective systems. It is Quechua poetry first disseminated in its original writing (Quechua), then recreated or translated by the author (Spanish), even though the Latin American community has preferred until now to read Arguedian poetry only in Spanish.

Keywords

Latin American poetry – Amerindia – Quechua – José María Arguedas – Ethnopoetics – 20th century – Epistemology of the South

La poesía de José María Arguedas (en adelante JMA) se instala en la escena de la poética latinoamericana como una de las voces más representativas de la modernidad de América Latina, precisamente porque se hace desde la letra moderna y desde la palabra indígena quechua. Aunque la crítica literaria habla de la poesía quechua de Arguedas, a decir verdad, se la lee, básicamente, en la lengua dominante, esto es, en castellano. Nos interesa, por ello, desarrollar una lectura que aprehenda lo que está ocurriendo en / con los poemas quechuas, que Arguedas identificaba como “hayllitakita qellqana”, los himnos canciones escritos (1983: 248) y al mismo tiempo lo que ocurre en la letra de los españoles.

1. Lectura crítica

En líneas generales la poesía arguediana se ha leído como un programa del sujeto migrante y como otra dimensión de la heterogeneidad, tanto en el espacio local como latinoamericano. Para Antonio Cornejo Polar “Arguedas confiere origen y legitimidad mítica a una experiencia histórica” en *A nuestro padre creador Tupac Amaru* y pone atención al fracaso de la utopía de la “ciudad feliz”. Por lo que el poema será una “certera” “imagen de la ciudad aluvional en la que conviven hombres y mujeres de los cuatros suyos” (2004 [1994]: 51). Junto a Paula Miranda nos preguntamos “¿Desde dónde habla el poeta Arguedas? Desde una heterogeneidad discursiva y cultural, donde lo indígena está instalado conflictivamente en la modernidad literaria, social y cultural.” (2002). Siguiendo a Hugo Niño corresponde cuestionar el sitio de la poesía quechua de Arguedas en el derrotero de las “poéticas indígenas” (Niño 2008: 59 y ss.),² que Claudia Rodríguez

2 Hugo Niño plantea que el derrotero de la poesía indígena amerindia enfrentó la agresión desencadenada por “el alfabeto y la política colonial”, lo revisa a partir de tres “tiempos y situaciones sucesivas: el de su exclusión y subalternización, el del repliegue y enmascaramiento, y, por último, el del resurgimiento y transcendencia de sus propios límites,

propone revisarlo en un espacio mucho más amplio que el indígena: “En el marco de la poesía hispanoamericana encontramos la poesía indígena contemporánea, que no se subsume o asimila al repertorio mayor, sino que comparte ciertos rasgos y estrategias discursivas y textuales, y, al mismo tiempo, aporta y enriquece el sistema literario desde sus particularidades, especialmente desde enunciaciones heterogéneas, biculturales y bilingües” (Rodríguez 2009: 182), es decir, entre particularidades de la poesía indígena y los discursos que aparecen en el esquema general de la poesía latinoamericana, por lo que, propone “que la construcción enunciativa” de “este tipo de textos se caracteriza por su condición heterogénea, rasgo que afecta tanto a los sujetos como al enunciado poético” (183). Lo que nos lleva inevitablemente a preguntarnos sobre el sujeto y el enunciado poético.

Si estas lecturas enriquecen la mirada sobre la poesía, apelaremos a la etnopoética quechua (Arguedas 1989 [1939-1944], Godenzzi 1999, Espino 2007) para dar cuenta de un triple correlato estructural: la escena mítica que dialoga con la historia; las metáforas de la modernización; y, la imagen del sujeto que habla. Desde este horizonte postulamos una lectura que se compromete con la razón andina que sugiere incursiones que interpelan sobre: a) sujeto hablante interpela al otro en una suerte de competencia (atipanakuy); b) procesos de encuentro y relaciones entre la gente (tinkuy); c) la memoria del desagravio y la rabia contenida; y, d) apuesta por la transformación (pachakuti). Asunto que lo relaciono a una noción estructurante de la poesía arguediana: la categoría *runa*, en el sentido de gente, o, más genérico, humano. No es gratuita esta elección pues la condición *Kay* /ser/ viabiliza, hace posible, la realización poética.

2. Razones andinas

tal como se observa en la actualidad” (2008: 59).

Tal como se aprecia en toda su poesía, por lo menos la de la década del 60, su preocupación es la humanidad, una humanidad feliz, aun cuando esta sea negada para los indios, v. 104-105 (*Tupac Amaru kamaq taytaychisman*)³:

*Pachan runa kanqa, runañataq pacha,
qansayay.*

Arguedas, escribe en la lengua de este discurso: “El mundo será el hombre, el hombre el mundo, todo a tu medida”.

Lo es también la forma como el sujeto hablante interpela al otro en una suerte de competencia (*atipanakuy*), según el cual nuqa cuestiona la palabra que descalifica a su cultura e invoca procesos de encuentro que generan las relaciones entre la gente (*tinkuy*), como ocurre en *Huk doctorkunapa qaqay*, la voz poética parte de que aquello que Elena Altuna (2008) ha llamado la **retórica del desagravio**, es decir, como el sujeto del enunciado se apropia de los artefactos del otro para desde allí poner en cuestión el orden construido por el poder y al mismo tiempo relieves su propia percepción del mundo, desde la serenidad y certidumbre andina. En el poema esto ocurre como una competencia. Si el sujeto de occidente, de la república de blanco, ha descalificado al indio, ahora éste lo invita a que observe la vida indígena, lo invita a ver -si puede- y si alcanza a comprender la complejidad de lo andino, veamos los v. 8-9:

*¿Imapunim kachkan chay mayu patapi, taytallay ductur?
Largavistaykita urquykamuy, qawaykamuway, atispaqa.*

Arguedas reescribe:

*¿Qué hay a la orilla de esos ríos que tú no conoces, doctor?
Saca tu largavista, tus mejores anteojos. Mira, si puedes.*

³ En adelante cito por las *Obras Completas* de José María Arguedas (1983). En el caso de *Tupac Amaru kamaq taytaychisman* lo haré por la edición de 1962.

Esta relación tensa, se transforma en tinkuy, en el entendido de un encuentro de dos culturas enfrentadas que dan lugar a un nuevo tipo de relación según el pensamiento andino, por eso, en el legado de este poema está la humanidad (v. 33):

¿*Manañachu valin mundo, wayqey?*
¿Es que ya no vale nada el mundo, hermanito doctor?

Será también la memoria de ese tiempo en que todo era comunidad, como retórica del desagravio y la rabia contenida que apuestan a la transformación (*pachakuti*), de los cambios que están sucediendo en el mundo y que afecta de diversas maneras a la vida indígena, a las que no se le tiene miedo, se las apropia, se las incluye, como se lee en el poema *Katatay*, Temblar (v. 30-31):

Paqariy, taytay, vida, runachallay runa
Ancha kuyana
Crea tú, padre mío, vida
Hombre, semejante, mío, querido.

3. Corpus poético

La bibliografía reciente ha puesto en discusión el corpus poético de José María Arguedas. Mauro Mamani (2011, a y b) ha desdibujado el acostumbrado ritual de leer los poemas de Arguedas publicados en la importante compilación de Sybila Arredondo, *Katatay* (1972). Alita Kelley ha dado a conocer un nuevo poema, “Gabicha”⁴. En menos de 11 años hemos pasado de los seis poemas que Alberto Escobar (1972: 9) describió como “pequeño volumen” de la “avara adhesión” de JMA a la poesía, a siete poemas en sus *Obras Completas* (1983), a un incremento de los registros poéticos y cuya significación tendría que

4 La información y texto lo debo a mi colega Julio Noriega. Kelly lo publicó en “Gabicha: An unpublished poem by Arguedas” en *Latin American Literatures Journal*.

examinarse, son en total 18 poemas localizados.⁵ Se trata de “hayllitakita qellqana”, que, en general, se escribieron antes de 1962 en que formalmente aparece su primer libro: *Tupac Amaru kamaq taytaychisman*; así por lo menos la escritura quechua lo revela, hay grafías que identificamos con facilidad como anteriores a 1962, pues, para entonces, Arguedas ya ha decidido simplificar la escritura: “No hemos usado las palabras según la estricta pronunciación quechua cuzqueña pero hemos respetado la forma desinencial cuzqueña” (Arguedas 1962:7), estos serían los casos de “Canción” y “Haravi” que utiliza la glotalizada (k’).⁶

La condición runa de nuestro poeta fue advertida por Alejandro Romualdo en su *Poesía aborigen y tradición popular* (1984), allí encontramos cuatro poemas quechuas de José María Arguedas con sus versiones al español. El gesto inclusivo de Romualdo es singular, pues será el primero en difundir los poemas quechuas de Arguedas; idea retomada por Julio Noriega en su *Poesía quechua escrita*

5 El corpus que a la fecha se conoce (diciembre 2011) es el siguiente: 1) *Tupac Amaru kamaq taytanchisman*. Haylli-taki | *A nuestro padre creador Tupac Amaru*. Himno-canción (1962); 2) “Ima Guayasamin | “Qué Guayasamin” (1964-5); 3) *Jetman, haylli* | Oda al Jet (1965); 4) “Katatay” | “Temblar” (1966); 5) “Llamado a los doctores” | “Huk doctorkunapa qaqay (1966); 6) “Cubapaq” | “A Cuba”; y, 7) “Qollana Vietnam llaqtaman” | “Ofrenda al pueblo de Vietnam” (1969), fueron publicados en el volumen *Katatay* (1972/1983). Localizado hacia 1950: 8) “La noche”. En 1964 se publicaron: 9) “Canción”; 10) “Haravi” [Yau Gertrudis]; y, 11) “Ama k’onk’aychu, churiry” | “No has de olvidarte, hijo mío”. Para 1962, los siguientes poemas: 12) “Yawar qochapis kundur wañuchkan” | “Dicen que en un pozo de sangre”; 13) “Tika, urpi, qaqay” | “Flor, paloma, precipicio”; 14) “Ama illarita manchakuychu...!” | “No temas la luz del amanecer...”; 15) “Día y noche en tu puerta”; y, 16) “Cerré la reja, tras los hierros levantó su mano y sin despedirnos”. En el 2008 se publicó 17) “A Francisco Miro Quesada C.” y en el 2011, 18) “Gabicha”.

6 La hipótesis que planteo es la simplificación de la escritura quechua está referida a su poesía no así a su narrativa. Leemos que Arguedas recurre vocablos quechuas que representan las particularidades del cuzqueño, por ejemplo, las aspiradas.

en el Perú porque JMA es “un artista-creador y buscador de la auténtica expresión literaria indígena” (1993: 127), publica tres poemas quechuas.⁷ Esto no había ocurrido con las propias autorizaciones de JMA en su *Poesía quechua* (1965) ni con *Poesía y prosa quechua* del Francisco Carrillo (1968), aun cuando Arguedas celebre que sus poemas y los de Andrés Alencastre reflejen “una visión muy indígena” (Carrillo 1968: 8). Lo mismo ocurrirá con la publicación de los poemas arguedianos en *Literatura quechua* (1984) de Edmundo Bendezú que va solo en la lengua que se impuso en estas tierras.

La ausencia de los poemas quechuas en las antologías y textos críticos nos permite imaginar una curiosa paradoja: es poesía quechua, pero se exhibe y se lee en la lengua dominante y oficial, el castellano. Lo que agrava dicha situación es la sensible ausencia de los poemas arguedianos en las antologías de la poesía peruana y latinoamericana, aquellas que canonizan las preferencias e imponen textos y autores para este espacio llamado Perú. Este hecho no tendría mayor importancia sino se tratara de un asunto que tiene una valencia profundamente política y, por ello, relacionada a las disputas que suponen la pelea por la visibilidad de las representaciones identitarias de las letras andinas en Latinoamérica.

5. Poesía bicultural

Postulo que la poesía de José María Arguedas se caracteriza por su condición bicultural. Parto de dos hechos: el hablante del poema es un runa, un sujeto de enunciación indígena. Y dos, la escritura disputa o batalla por imponer la mirada andina en las letras. JMA decide escribir sus poemas en quechua, su trazo pertenece a un patrón poético

7 Tanto Romualdo (1984: 318-336) como Noriega (1993: 105-128) incluyen “Tupac Amaru kamaq taytaychisman”; “Yetman”, y “Katatay”, con sus respectivas versiones en español; Romualdo selecciona además, “Huk ducturkunaman qaqay”; en los títulos utiliza el primer verso del poema.

que tiene relación con la tradición andina, al hecho de haber hablado *runa simi* hasta los ochos años, y también por sus aprendizajes de letrado en el hábitat de la ciudad. Sostiene en la nota que preside a *Tupac Amaru kamaq taytaychisman*:

Un impulso ineludible me obligó a escribirlo. A medida que iba desarrollando el tema, mi convicción de que el quechua es un idioma más poderoso que el castellano para la expresión de muchos trances del espíritu y, sobre todo, del ánimo, se fue acrecentando, inspirándome y enardeciéndome. Palabras del quechua contienen con una densidad y vida incomparables la materia del hombre y de la naturaleza y el vínculo intenso que por fortuna aún existe entre lo uno y lo otro. (Arguedas 1962: 8-9; énfasis mío).⁸

Podemos destacar dos temas: la relación del hablante con la lengua materna y el idioma quechua como realización poética. El hablante lírico –ñuqa- es un runa quechua, no se trata sólo de una reivindicación lingüística, sino de una realización plena de los poemas arguedianos. Los poemas transmiten una lógica, una visión propia, andina, por eso, lo hace desde su lengua materna: el quechua, supone un dominio vital de la cultura andina, la misma que luego será estudiada y comprendida en sus diversas manifestaciones por Arguedas 1938-1949 (cf. Comp. Arredondo 1989 y Rama 1976). Y, segundo, tiene que ver con la intensidad poética y con la valoración del quechua para la comunicación de las cosas sentidas, de los “*trances del espíritu*”, de allí que su lengua materna le resulte desbordante, sobre todo porque le permite expresar situaciones y sensibilidades que en la lengua castellana no podría hacerlo (Huamán 2004, Mazzotti 2002, Huamán V. 1988). El quechua, entonces, aparece como un lenguaje “*poderoso*” “*para la expresión de muchos trances del espíritu y, sobre todo, del ánimo*”.

8 JMA en 1962 pone una nota introductoria, paratexto que resulta una explicación al lector. En las ediciones sucesivas esta aparece como notas al final de la edición (Arguedas 1972, 1983 y 1984).

El resultado sería una materia poética en quechua, que decide divulgar, a instancia de Alberto Escobar.⁹ El acto de publicar supuso, entonces, imaginar un programa que cuestiona a la ciudad letrada de su época, por lo que difundir sus poemas en quechua lo mostraba irreverente, insubordinado, trasgresor, subversivo para el espacio aristocrático. Desde la letra JMA cuestionaba aquello que socialmente se despreciaba, lo indio, un país donde el racismo afloraba a cada rato e imaginaba, al mismo tiempo, un lector quechua que había llegado a la escuela y que circulaba en la ciudad, asunto que se asocia a las aldeas letradas quechuas y en ellas, a la condición de letrados de los poetas andinos. Imagina un posible lector quechua que llegaría en siglo XXI.

Esto nos lleva a preguntarnos, ¿qué texto poético se lee?, ¿el que va en quechua o el que va en español? Veamos. *Tupac Amaru kamaq taytanchisman* llega en un momento en que el programa de castellanización estaba en ascenso, pese a esos 2.442.123 (1940) quechuahablantes que se registran para entonces, respecto a los 3.360.331 (2007) peruanos que actualmente hablan quechua.¹⁰ Las estadísticas citadas esconden otro dato: la migración y la presencia, de lo que por entonces se llamaba, ‘la mancha india’, “comprendida por los departamentos de Ancash, Apurímac, Ayacucho, Cuzco, Huancavelica y Puno, albergaba en 1961 al 29% de la población total del país. De este porcentaje, el 87% de los mayores de cinco años se comunicaba en una lengua

9 El maestro Hildebrando Pérez ha testimoniado -en una de nuestras conversaciones- que cuando retornar Alberto Escobar al Perú, en la Universidad de San Marcos, dedica un curso al estudio de toda la obra José María Arguedas. El autor de *Aguardiente*, recuerda, que cuando trabajaba como corrector, pudo ver cómo se publicó el primer libro quechua de Arguedas.

10 La curva estadística quechuas y al crecimiento poblacional del Perú; inversamente podemos sostener la existencia de muchos más letrados respecto a lo que ocurría en el período en que JMA publica sus poemas.

indígena” (Cotler 1994: 24), que revelan la inexistencia de un público letrado, salvo aquel que corresponde a la academia y a los hombres de la aldea letrada quechua.

La escritura, entonces, funciona como un programa propio que Arguedas define escribir para lectores quechuas. El resultado de esta decisión a su vez es la entrega de textos que no obedece exactamente a la traducción sino a la recreación y a la creación de un nuevo texto (Roel 2001). Textos poéticamente realizados desde el sentido que se dice en quechua, aunque ya la lengua sea en castellano.

Si los poemas se pueden leer en ambas lenguas, es legítimo preguntarnos sobre las transacciones entre ambas. Recordemos que “Llamado a los doctores” se publica en el decano de los periódicos de Lima: *El Comercio*, uno de los medios que a lo largo de la historia peruana ha significado la presencia de segmentos aristocráticos y conservadores de la sociedad peruana, sin embargo, en esos resquicios de la prensa, se termina por publicar un texto quechua como había ocurrido ya en el siglo XIX. El poema aparece en *El Dominical* (3 de julio 1966) y llama la atención pues se trataba del suplemento cultural más importante de la década del 60 y el más reputado entre la ciudad letrada de época. Catorce días después, esta vez, a exigencia de Arguedas, aparece el poema en quechua “Huk doctorkunaman qaqay” en el mismo semanario (17 de julio 1966). Ambas publicaciones sugieren una pregunta, ¿Por qué los editores prefirieron publicar primero el poema en castellano? Es posible imaginar, en términos editoriales, que aquello era suficiente para cumplir con el poeta Arguedas. Luego, corresponde estimar el formato en que aparece el poema. La publicación en castellano ocupa toda la página; cuando aparece en quechua, “Huk ducturkunaman qaqay” ya no ocupa toda la página, ocupa dos tercios. Este hecho revela las preferencias simbólicas de *El Comercio*, el castellano aparece como lengua dominante y el quechua como lengua subordinada y marginada. No será lo mismo leer es español y a plena página estos primeros versos (v. 1-2):

Dicen que no sabemos nada, que somos el atraso, que nos han de cambiar la cabeza por otra mejor.

Dicen que nuestro corazón tampoco conviene a los tiempos, que está lleno de temores, de lágrimas, como el de la calandria, como el de un toro grande al que se degüella, que por eso es impertinente.

Que leer estos mismos versos en quechua:

Manas imatapas yachaniñachu, atrasus kayku; huk umawansi umaykuta kutichinqaku.

Manas songoykupas allinchi; ancha mancharisqas, nisiu weqeyuqsi, waqaaq tuyapa hina, nakasqa turupa hinas; chaysi mana allinchi

Si el efecto comunicacional se dio en el medio letrado, hay que estimar también que el texto que se prefirió es en la lengua de la ciudad de Lima. En la lengua autorizada precisamente porque la apuesta era la de una nación inclusiva, sino la consolidación la nación decimonónica (un territorio, una lengua), que excluye y discrimina, que mantiene la pobreza y las desigualdades. De allí que los poemas en quechua y en castellano funcionan como entidades autónomas, aunque ciertamente vinculadas. Las estructuras quechuas resultan tejido verbal intenso en sí mismo y cuando va en la lengua de Castilla, esta intensidad lírica, se expresa como la cultura quechua moderna. Poesía cuyo ritmo y tono, como representación de la cultura andina, aparece en un doble sistema, poesía en dos lenguas.¹¹

7. Arguedas, poeta latinoamericano

La discusión planteada se inspira básicamente

¹¹ Si la poesía de JMA se instala en la retórica del desagravio, podemos postular que asistimos a la utopía letrada del indio, que había imaginado José Carlos Mariátegui: “Una literatura indígena, si debe venir, vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla”. (Mariátegui: 335).

en la necesidad de reubicar la poesía JMA dentro de una doble lógica: desde la retórica del desagravio y la idea de poesía bicultural en la poesía Latinoamericana. Propuesta que nos lleva a pensar la poesía arguediana como una representación del durísimo tránsito que vivimos en el espacio latinoamericano y cuyas huellas aparecen remozada y actuales en lírica de Arguedas: situación de servidumbre en las áreas agrícolas y resistencia de las comunidades indígenas, desplazamiento convulsivo del campo a la ciudad, desarraigo y asombro frente a los artefactos modernos y que implicaron a la vida de los indígenas y campesinos de Abba Yala. De suerte que hablamos de una poesía que representa a la cultura y a la sociedad latinoamericana de mediados del siglo XX, en su momento fundacional, como la manifestación lírica, pero esta vez desde el ara andina, en la forma moderna de la poesía. En el mismo sentido de hablamos de la poesía de Efraín Huertas o Gonzalo Rojas. Una poesía que aparece con versos libres, en la que se combina prosa poética con versículo, o se vuelve sobre las formas breves de la poesía quechua cuya singularidad resulta el testimonio de su modernidad. La tradición andina oral aparece soldada al enunciado moderno, un objeto que desconcierta pero que se asume en su insospechable e inevitable hacer-conocer y cuyas imágenes revelan la importancia de la misma (*Jetman, haylli*, Oda al Jet: v. 10-14):

*Hanaq Pachapin kachkani,
nina wasanpi, qasilla, imay mana tiyaspa;
fierro nina, yuraq mancharay runapa ruwasqan wayra
chalwapi.*

Arí. "Yetmi" sutin.

*Manan llapallan mayukunapa, hatun la mar qocha
challwakunapa qorinkay "Yet" hina rauranmanchu.*

*En este mundo estoy, sentado, más cómodamente que en
ningún sitio, sobre un lomo de fuego,
Hierro encendido, blanquísimo, hecho por la mano del*

hombre, pez de viento.

Sí. "Jet" es su nombre.

*Las escamas de oro de todos los mares y los ríos no
alcanzarán a brillar como él brilla.*

*El temible filo de nieve de las sagradas montañas, allá
abajo resplandece, pequeñito; se ha convertido en
lastimoso carámbano.*

Poesía como representación moderna, que no renuncia a sus huellas, a sus marcas propias, sino que las impone para incidir en el desagravio, para hablar desde su condición de runa, modernidad que pone en discusión, en tensión. En ese sentido su poesía es moderna, universal, y latinoamericana desde los andes, como son también los poetas Efraín Miranda e Hildebrando Pérez. Una lectura entonces, que se tiene que hacer desde ambas riberas. Propuesta que nos invita, a leerlo desde un programa que descentre el canon y que repase su nueva condición: en el sentido de las culturas que pugnan por su visibilidad en el espacio latinoamericano, desde la lengua aprendida o desde la lengua originaria, disputa del espacio simbólico en la literatura desde de lo indígena y desde lo moderno, en tanto estas se cruzan o se trenzan uniendo lo indio y lo moderno.

Conclusión

La poesía de JMA se instala como una poesía de la retórica del desagravio, una poesía bicultural que en el espacio latinoamericano, pugna como representación de lo indígena moderno y como manifestación del conflicto vivid. Si su escritura se da en quechua y en castellano funcionan como entidades autónomas; lo que estructura la autonomía poética en la lengua es su lealtad a la cultura quechua. Lo será también en relación a un lector virtual, un lector que puede ser el hombre común que habla la lengua de Lepanto o la lengua que dicen hablaba el Inca, mejor aún la lengua de los runa, de la gente. Postura que adicionalmente su pone el conflicto en tanto distinción e inclusión de la

diversidad cultural y lingüística, que en el caso de JMA supone leerlo en su creación quechua o en lo que dejó marcado para sus lectores en castellano. Si la mayoría de textos poéticos están escritos en quechua, lo que se lee no es la letra indígena. Si los poemas fueron escritos en quechua, estamos hablando de un posicionamiento, de una batalla por la letra, que espera su lectura desde la lengua. Poesía del ánimo y escritura indígena, poesía bicultural, en el sentido contemporáneo que plantea Arguedas. Es decir, en el sentido del mito del progreso que supuso el aprendizaje compulsivo del castellano y lealtad al quechua. Un discurso que finalmente se fija en las dos lenguas, por ello dos maneras de representar la cultura, con una textualidad cuyo resultado es su autonomía. Hayllitakita qellqana, una poesía del corazón.

***Gonzalo Espino Relucé.** Poeta y crítico literario. Doctor en Literatura Peruana y Latinoamericana por la UNMSM, donde es profesor principal. Especializado en literaturas amerindias, quechuas y populares; desarrolla investigaciones sobre interculturalidad y escuela y es investigador del Instituto de Investigaciones Humanísticas de la Facultad de Letras UNMSM. Entre sus últimas publicaciones destacan *La literatura oral o la literatura de tradición oral* (2010), *Efraín Miranda Indios, dios runa* (2008), *Adolfo Vienrich, la inclusión andina y la literatura quechua* (2004) y la edición de *Tradición oral, culturas peruanas, una invitación al debate*. (2003.). *Etnopoética quechua* puede consultarse desde el portal cybertesis.

Bibliografía

- Alejandro Romualdo (1984). *Poesía aborigen y tradicional popular*. Prólogo, selección y notas de Alejandro Romualdo. Lima: Ediciones Edubanco (Poesía Peruana, Antología General, t. I).
- Arguedas, José María (1989). *Indios, mestizos y señores*. 3ª ed. Comp. Sybila Arredondo de Arguedas. Lima: Ed. Horizonte.
- _____ (1983). *Katatay /Temblar. Obras Completas*. Lima: Ed. Horizonte, t. V. 221-270.
- _____ (1976). *Señores e indios*. Comp. Ángel Rama. Uruguay: Calicanto Editorial.
- _____ (1972). *Katatay y otros poemas*. Huk hayllikunapas. Presentación de Alberto Escobar. Notas de Sybila Arredondo. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- _____ (1966). *Oda al jet*. Lima: Ediciones de la Rama Florida.
- _____ (1965). *Poesía quechua*. Selección y presentación de José María Arguedas. Buenos Aires: EUDEBA (Serie Nuevo Mundo).
- _____ (1962). *Túpac Amaru kamaq taytanchisman*. Haylli-taki. A nuestro padre creador Túpac Amaru. Himn Canción. Lima: Ediciones Salqantay.
- _____ (1949). *Canciones y cuentos del pueblo quechua*. Lima: Ed. Huascarán.
- _____ (1938). *Canto kechwa*. Con un prólogo sobre la capacidad artística del pueblo indio y mestizo. Lima: Editorial Club del Libro peruano, Cía. de Impresiones y Publicidad.
- Bendezú Aibar, Edmundo (1980). *Literatura quechua*. 2ª ed. Edición, prólogo y notas de Edmundo Bendezú Aibar. Lima: Universidad Ricardo Palma, 2003. 1ª ed. Compilación, prólogo, traducciones, notas y cronología de Edmundo Bendezú Aybar. Caracas: Biblioteca Ayacucho; t. 78.
- Carrillo, Francisco (1968). *Poesía y prosa quechua*. Prólogo de José María Arguedas. Selección de Francisco Carrillo. 2ª ed. Lima: Ed. Biblioteca Universitaria.
- Cornejo Polar, Antonio (2004). “Tradición migrante e interculturalidad multicultural: El caso de Arguedas” en *Zorros al fin del milenio*. Actas y ensayos del Seminario sobre la última novela de José María Arguedas, comp. Wilfredo

- Kapsoli. Lima: Centro de Investigación Universidad Ricardo Palma. 41-52 (Ponencia leída junio 1994, XXX Congreso Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburg).
- _____ [1972] “Arguedas, poeta indígena” en *Recopilación de textos sobre José María Arguedas*, comp. Juan Larco. La Habana: Casa de las Américas, 1976 (Serie Valoración Múltiple). 169-176.
- Espino Relucé, Gonzalo. “La poesía quechua de José María Arguedas: Aproximaciones a Huk docturkunaman qaqaq”. En *Pueblo continente*, vol . 22, nº 1. Trujillo, enero-junio 2011; 75-85.
- _____ (2011) (b). “La poesía quechua de José María Arguedas: la categoría *Runa*” en *Arguedas Centenario*. Actas del Congreso Internacional José María Arguedas. Vida y Obra (1911-2011). Lima: Academia de la Lengua Peruana, Facultad de Letras y Ciencias Humanas UNMSM, Ed. SM. 35-44.
- _____ (2007). *Etnopoética quechua*. Textos y tradición oral quechua. Tesis de doctor. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/ Escuela de Post Grado, Facultad de Letras. <http://www.cybertesis.edu.pe/sisbib/2007/espino_rr/pdf/espino_rr.pdf>
- Cotler, Julio (1994). *Política y sociedad en el Perú cambios y continuidades*. Lima: IEP.
- Godenzzi, Juan Carlos (1999). *Tradición oral andina y amazónica*. Métodos de análisis e interpretación de textos. Cuzco: CBC.
- Huamán, Carlos (2004). *Pachachaka. Puente sobre el mundo*. Narrativa, memoria y símbolo en la obra de José María Arguedas. México: El Colegio de México/ Universidad Nacional Autónoma de México.
- Huamán Villavicencio, Miguel Ángel (1988). *Poesía y utopía andina*. Lima: DESCO.
- Hurtado de Mendo Santander, Willian (2009). *Metáfora y pensamiento de la cultura quechua*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores ANR.
- Larrú Salazar, Manuel (1998). “El tránsito cultural en la poesía de Arguedas” en *Escritura y Pensamiento*, año 1, nº 2. 201-211.
- Mamani Macedo, Mauro Félix (2011). *José María Arguedas. Urpi, fieru, quri, sonqoyky [Tu corazón es de fierro, de oro, de paloma]*. Lima: Petróleos del Perú (Premio Copé de Oro, II

- Bienal de Ensayo Premio Copé Internacional 2010).
(2011b). “José María Arguedas: tránsito y solidaridad de los sentimientos en el universo andino” en *Con Texto*, revista de crítica literaria (UNMSM), año 2, n° 2. Lima. 37-61.
- (2011a). “El amor como sentimiento vivificador en José María Arguedas” en *Arguedas Centenario*. Actas del Congreso Internacional José María Arguedas. Vida y obra (1911-2011). Lima: Academia Peruana de la Lengua, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM, Ed. SM, 2011. 51-58.
- Mariátegui, José Carlos (1988) [1928]. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 5ª ed. Lima: Emp. Ed. Amauta.
- Miranda, Paula (2002). “Los poemas quechuas de José María Arguedas: Otras posibilidades de la heterogeneidad” en *Cyber Humanitatis* N° 23 (ISSN 0717-2869) <<http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RCH/article/viewArticle/5611/5479>>.
- Mazzotti, José Antonio (2002). *Poéticas del flujo*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Niño, Hugo (2008). *El etnotexto: las voces del asombro*. Cinco siglos de búsqueda y evitamiento. La Habana: Fondo Ed. Casa de las Américas. (Premio Casa de las Américas).
- Noriega Bernuy (2011). *Escritura quechua en el Perú*. Lima: Pakarina Ediciones. *Buscando una tradición poética quechua en el Perú*. Miami: North-South Center, University of Miami, Iberian Studies Institute 1995. (Premio Letras de Oro).
- (1993). *Poesía quechua escrita en el Perú*. Antología. Lima: CEP Centro de Estudios y Publicaciones.
- Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. Arequipa, 1965. Lima: Casa de la Cultura del Perú, 1969. *Primer Encuentro de Narradores Peruanos*. 2ª ed. Lima: Latinoamericana Editores, 1986.
- Rodríguez Monarca, Claudia (2009). “Enunciaciones heterogéneas en la poesía indígena actual de Chile y Perú” en *Estudios filológicos*, n° 44. Valdivia: set. 2009. 181-194. http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0071-17132009000100011&script=sci_arttext
- Roel Mendizábal, María Luisa (2002). *Los ríos literarios de Arguedas. Aproximaciones a una poética*. Tesis de Licenciatura de Literatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.