

<https://doi.org/10.53971/2718.658x.v13.n22.39350>

## Elena Altuna: lectora de José María Arguedas<sup>1</sup>

**Juan Escobar-Albornoz**

Universidad de Granada, España

[juanescoibar@correo.ugr.es](mailto:juanescoibar@correo.ugr.es)[juan.escobara@usach.cl](mailto:juan.escobara@usach.cl)

ORCID: 0000-0002-9113-2281

Recibido 22/07/2022. Aceptado 12/09/2022

### Resumen

El trabajo crítico de Elena Altuna se adscribió al periodo colonial americano, específicamente al área andina, pero su “punto de hablada”, como diría Ortega y Gasset, trasciende las fronteras de época y las limitaciones de área cultural. Como una de las figuras destacadas de una tradición crítica profundamente original, la estudiosa argentina ayuda a conformar una generación de renovación de la crítica latinoamericana, situando su trabajo en horizontes históricos de larga duración que tienen puntos de contacto, articulación y continuidad a lo largo de los periodos de la historia cultural americana. Esto explica la atención que Altuna —experta en el periodo colonial— le prestó a la obra literaria y no literaria de José María Arguedas. En este trabajo pretendemos establecer la relevancia del acercamiento de Altuna con la obra arguediana para ejemplificar cómo este caso, metonímicamente, expresa la realidad de un flujo intelectual y artístico entre las áreas culturales sudatlántica y andina. Bajo el lente de algunas de las categorías críticas de Altuna, releeremos la polémica Arguedas/Cortázar de los años sesenta para, desde esa reflexión, situar el trabajo crítico de Elena Altuna, atendiendo a una ponencia que leyó la autora sobre Arguedas en 2011.

**Palabras clave:** *Elena Altuna; José María Arguedas; polémica Arguedas/Cortázar; categorías altunianas*

### Elena Altuna: a reader of José María Arguedas

### Abstract

Elena Altuna's critical work was ascribed to the American colonial period, specifically to the Andean area, but her “point of speech” as Ortega y Gasset would say, transcends the borders of time and the limitations of the cultural area. As one of the prominent figures of a profoundly original critical tradition, the Argentinian scholar helps to shape a generation of renewal of Latin American criticism, placing her work in long-term historical horizons that have points of contact, articulation and continuity throughout. of periods in American cultural history. This



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

explains the attention that Altuna —an expert in the colonial period— paid to the literary and non-literary work of José María Arguedas. In this paper we intend to establish the relevance of Altuna's approach to the Arguedian work to exemplify how this case, metonymically, expresses the reality of an intellectual and artistic flow between the South Atlantic and Andean cultural areas. Under the lens of some of Altuna's critical categories, we will reread the Arguedas/Cortázar polemic of the 1960s in order to, from that reflection, situate the critical work of Elena Altuna, attending to a paper that the author read about Arguedas in 2011.

**Keywords:** *Elena Altuna; José María Arguedas; Arguedas/Cortázar polemic; categories by Altuna*

## Introducción

El presente trabajo se plantea, al mismo tiempo, como un homenaje póstumo a una de las más finas críticas latinoamericanas del último tiempo y como una indagación sobre el lugar que esta ocupa en el campo crítico latinoamericano, excediendo el de los estudios coloniales. Por estas razones, el texto posee mucho de emocional, pero intenta mantener, en lo posible, el rigor crítico y metodológico que nuestro campo exige. De esta manera, describir a Elena Altuna no resulta fácil, máxime hoy cuando nos sobreviene su ausencia. Una mala broma del destino, el mismo que nos hizo nacer en un continente tan complejo y hermoso como el latinoamericano, parece ser el que muchos de nuestros mejores críticos literarios y culturales hayan partido tempranamente, en el momento en que producían lo mejor de su trabajo intelectual (Antonio Cornejo Polar, Ángel Rama, Marta Traba, Alberto Escobar, Alfredo Torero, por citar solo algunos ejemplos). Esas ausencias constituyen pérdidas irreparables, pero al mismo tiempo faroles que nos permiten vislumbrar el camino crítico que hay que recorrer.

Nos parece más pertinente cederle la palabra al crítico peruano y amigo personal de Altuna, Gonzalo Espino para describir el trabajo de la estudiosa argentina:

Elena Altuna es una de las investigadoras más serias y finas de América Latina. Sus contribuciones no vienen exactamente de lo que la crítica monorde viene haciendo sino de aquello que está todavía por hacerse. Estudía la literatura de la colonia desde la memoria de los “hijos del Pirú”. Se sitúa en ese vasto y agreste espacio que se instala en la distancia y que aparece en el olvido, doble recorrido respecto al centro del imperio (Madrid) y al colonial (Lima), y cuyos sujetos demandantes están ubicados en los márgenes de la ciudad y límites del territorio colonial conocido (Tucumán, Jujuy, Santiago del Estero, Salta, etc.), lamentaciones, exclamaciones y memoriales en el que se indica la situación de “oprobio” no solo de indios, sino también de criollos y mestizos. (Espino, 2011).

Arturo Andrés Roig solía señalar que el pensamiento crítico latinoamericano es *performativo*, es decir, se hace en su construcción y articulación constante. Se está haciendo a cada momento. No está enunciado previamente en una entelequia, sino que se va desarrollando comunitariamente en medio de una realidad profundamente desgarrada. El caso de Elena



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Altuna, así como el de la generación crítica en la que se inscribe, como también la que la antecedió, confirman estas ideas.

De esta manera, todo trabajo crítico latinoamericano se inserta en una tradición sincrónica y asincrónica. Para situar la labor crítica de Altuna dentro de un campo que excede y supera los marcos prescriptivos de la crítica hegemónica y sus clasificaciones, revisitaremos la polémica Arguedas/Cortázar, pero leyéndola bajo el lente metodológico altuniano. De esta manera, al usar las categorías de Elena Altuna de provincia y metrópoli, ideología imperial, sentido de territorialidad y retórica del desagravio para leer los textos y el contexto de la polémica, constataremos que esta adquiere una densidad y complejidad superior a las que han ofrecido las lecturas críticas que se han ocupado de ella. En efecto, hasta el momento, la polémica se ha leído como una disputa personal que enfrenta a dos escritores en un momento de la literatura latinoamericana en que esta se abría al mercado internacional. Al leer altunianamente la polémica comprendemos que esta es parte de un largo y constante conflicto intelectual latinoamericano, que surge por la colonización y que no se ha resuelto en el actual escenario de la colonialidad.

Luego, presentaremos una breve reconstrucción genealógica de la tradición crítica en la que Elena Altuna se instala como uno de sus integrantes sobresalientes con el propósito de demostrar cómo su “punto de hablada” trascendió las fronteras temporales de la época colonial para hallar en los textos literarios del siglo XX elementos y resonancias coloniales. De esta manera, analizaremos la ponencia con la que en 2011 Altuna se refirió al trabajo de campo de José María Arguedas.

Lo anterior nos llevará a sumergirnos en los vericuetos de los principales problemas a los que se ha enfrentado la crítica literaria latinoamericana en su condición periférica de los centros de producción del saber hegemónico: la falsa dicotomía entre localismo y universalismo; tradición o modernidad que no son más que resonancias de la discusión civilización/barbarie del siglo XIX, originada precisamente en la época colonial. Todas estas dicotomías tienen más que ver con la limitada manera de pensar las identidades que con realidades concretas y factuales. Como probaremos a través del análisis de las fuentes, tanto Arguedas como Altuna no fueron seguidores del pensamiento localista como erróneamente se ha leído hasta ahora. Sus aportes no se pueden comprender bajo un pensamiento mecánico y binario, sino en la dialéctica misma de expresión y construcción que implica la creación artística, pero que en América Latina también contiene la labor crítica. Como lo demuestran los casos de José María Arguedas y Elena Altuna, el trabajo creativo latinoamericano intenta expresar nuestra realidad profundamente conflictiva, pero a su vez pretende contribuir a crear una realidad más humana, habitable y feliz.

### **Nudos de la incompreensión permanente: la polémica Arguedas/Cortázar**

Se ha gastado mucha tinta en analizar, desde perspectivas militantes algunas, conciliadoras las otras, no faltando las abiertamente hedonistas, aquella polémica que sostuvieron José María Arguedas y Julio Cortázar a finales de los años sesenta. Más allá de los diferentes análisis, la mayoría de quienes han atendido al incidente coinciden en que esta polémica no tiene mayor trascendencia crítica y que puede ser leída como una mera disputa personal, lejana a toda implicación teórica. Nosotros, en cambio, consideramos todo lo contrario. La polémica Arguedas/Cortázar contiene aspectos fundamentales del principal problema crítico e intelectual que cargamos quienes trabajamos en el ámbito de las ciencias sociales y la crítica literaria en



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

países periféricos en plena era de la colonialidad. La polémica Arguedas/Cortázar es nodal porque expresa aquel fracaso comunicativo que ya Antonio Cornejo Polar remonta al episodio del “diálogo” de Cajamarca. La imposibilidad de entendimiento no se produce por una carencia de un código común, ni por falta de voluntad comunicativa de los intervinientes, sino por un problema de conocimiento. Este problema que tiene sus orígenes en el período colonial y cuyas estrategias textuales de resistencia también presentan características de larga duración y modulación a través de los siglos. Es decir, la explicación no es posible hallarla solo en los ámbitos pragmático o axiológico. Es en el terreno epistemológico donde se pueden indagar también sus orígenes e implicancias.

Nos remitimos a esta polémica porque nos permite desmitificar muchos de los lugares comunes que se han utilizado para describir las áreas culturales latinoamericanas como categorías estancas, sin fisuras, y así comprender el que a Elena Altuna, una académica argentina en la Argentina (una mujer del área sudatlántica), la percibamos más cercana a la reflexión arguediana (área andina) que a la cortazariana de la polémica.

### **Reparación de la provincia colonial en el siglo XX**

En su importante artículo “Retórica del desagravio” (2005), Elena Altuna estudia las estrategias argumentativas utilizadas por fray Buenaventura de Salinas y Córdova en sus *Memoriales* de 1630 y 1646 dirigidos al monarca español desde la provincia americana. Acertadamente, postula a los memoriales (muy comunes en la época colonial) como variantes del género epistolar y “una diatriba contra el olvido” (Altuna, 2005, p. 15). Estos textos se escribieron ante una situación percibida por el sujeto periférico como agravante (de allí la necesidad del desagravio) y en cuya textualidad se aprecia, tal como Altuna toma de Lienhard, una “voz que encarna una responsabilidad colectiva” (Lienhard, en Altuna, 2005, p. 16).

Si bien los memoriales, como género textual, provienen de la tradición europea, en tierras americanas se adaptaron a la situación de lejanía de la condición colonial y a los usos de la memoria como mecanismo de resistencia. En la Colonia, la memoria constituía “una de las tres potencias del alma en las que se conservan las cosas pasadas” (Altuna, 2005, p. 16). Dentro de las estrategias desplegadas por fray Buenaventura de Salinas y Córdova junto con otros memorialistas, se encuentra que operan “mediante representaciones que el destinatario reconoce como parte de su horizonte cultural” (p. 16) y “exponen una escena de lectura como estrategias representacionales de la acción comunicativa que el propio texto entraña” (p. 16). En este tipo de discursos de resistencia “las valencias de la lejanía y la cercanía inciden en la producción de los letrados coloniales” (p. 33).

Como analizaremos, en la polémica entre Arguedas y Cortázar se dan todas estas circunstancias, pese a que se produce a finales de los años sesenta del siglo veinte. Esto demuestra que la sensibilidad crítica altuniana no solo es circunscrible a los estudios del período colonial. Las potencialidades que abre su perspectiva resuenan mucho más allá en el tiempo y en el espacio. O como mejor lo explica Betina Campuzano, “las nociones propuestas o reelaboradas por Altuna... permiten trazar un recorrido desde los tiempos de la colonia hasta los procesos de modernización en el Perú” (2021, p. 256).

De esta manera, las categorías altunianas nos son útiles para pensar procesos intelectuales conflictivos de los últimos años, más allá de que estas se hayan elaborado para el período colonial. En las líneas siguientes, analizaremos la polémica Arguedas/Cortázar bajo el lente metodológico altuniano.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

## Provincia y metrópoli: Arguedas y Cortázar enfrentados

La cronología de la polémica Arguedas/Cortázar comienza cuando, en mayo de 1967, Roberto Fernández Retamar publicó en la revista *Casa de las Américas* una carta de Julio Cortázar escrita desde Saigón, en Francia, el 10 de mayo de 1967. En ella Cortázar reactualiza una de las dicotomías más recurrentes en los textos coloniales: el clivaje provincia/metrópoli, que en la colonia se usó como mecanismo de dominio imperialista. Cortázar defiende en esta carta su punto de hablada “planetario” que, según señala, adquiere al vivir en Europa, permitiéndole colocarse “al margen de la circunstancia local” y de los “intelectuales de escarapela y banderita” (Cortázar, en Moraña, 2006, p. 105). Tal como los españoles metropolitanos en su momento despreciaron a los “criollos” (categoría analizada lúcidamente por Altuna), Cortázar reactualiza esta idea como signo de superioridad civilizatoria. En un tono despectivo se refiere al trabajo intelectual y artístico local como una expresión del telurismo:

El telurismo... me es completamente ajeno por estrecho, parroquial y hasta diría aldeano: puedo comprenderlo y admirarlo en quienes no alcanzan, por razones múltiples, una visión totalizadora de la cultura y de la historia, y concentran todo su talento en una labor de “zona”, pero me parece un preámbulo a los peores avances del nacionalismo negativo cuando se convierte en credo de escritores que, casi siempre por falencias culturales, se obstinan en exaltar los valores del terruño contra los valores a secas. (Cortázar, en Moraña, 2006, p. 106).

El menosprecio metropolitano por las provincias de ultramar fue constante entre los letrados de Europa en contraposición a los criollos americanos, como ha estudiado Elena Altuna. Este discurso proviene de la burocracia estatal, pues la idea de “provincia” se usó como una categoría colonial-fiscal para luego cargarse con significados ideológicos y connotaciones de exclusión y alterización.

Tanto el desprecio metropolitano a los intelectuales americanos de la época colonial, como el actual, desconocen la densidad cultural de lo que Darcy Ribeiro llamó pueblos testimonio. Por ello se molestó José María Arguedas. Lejos de lo que se pudiera pensar en la lectura de este infortunado e injustificado comentario de Cortázar, Arguedas no leyó en él una ofensa personal, sino una ofensa a las poblaciones y a quienes trabajan en la revelación, difusión e investigación de culturas y seres humanos descendientes de pueblos y civilizaciones con una densidad y una profundidad considerables.

Más allá de las intenciones que haya tenido Cortázar, este comentario acicateó a Arguedas a reflexionar en sus diarios de la novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (póstuma, 1971) sobre el campo de la literatura y la crítica literaria latinoamericanas. Esta reflexión (y no la polémica) tuvo implicancias teóricas fundamentales en el pensamiento latinoamericano. En esos diarios, Rama señaló que encontró “el mejor sismógrafo para registrar estas peculiaridades culturales” (Rama, 2007, p. 14) que le posibilitaron articular la teoría de la transculturación narrativa en América Latina.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional



En efecto, Arguedas aludió a los comentarios de Cortázar en el primer diario de su novela póstuma que publicó como adelanto bajo el título homónimo de la novela en preparación “El zorro de arriba y el zorro de abajo”, en la revista *Amaru* de la Universidad Nacional de Ingeniería de Lima, específicamente en el número 6 de la revista de abril-junio de 1967. Se lee en este texto una crítica a Cortázar y a

sus solemnes convicciones de que mejor se entiende la esencia de lo nacional desde las altas esferas de lo supranacional. Como si yo, criado entre la gente de don Felipe Maywa, metido en el *oqlllo* [pecho] mismo de los indios durante algunos años de la infancia para después volver a la esfera “supraindia” de donde había “descendido” entre los quechuas, dijera que mejor, mucho más interpreto el espíritu, el apetito de don Felipe, que el propio don Felipe. ¡Falta de respeto y legítima consideración! No se justifica (Arguedas, 1990, p. 14).

Aquí notamos que el alegato de Arguedas se trata, más que de una defensa personal, de una defensa en la que resuena una voz colectiva, cuyos usos de la memoria se siguen cultivando y se expresan más allá de la cercanía o lejanía que la colonia instaló como valor de superioridad. En la respuesta de Arguedas podemos encontrar un gesto de reafirmación de la dignidad de la provincia que, como hace siglos tuvo que interpelar al rey, hoy interpela a intelectuales que, sabiéndolo o no, mantienen la escala de valores monárquica.

Arguedas conocía en profundidad la cultura andina. Aquella cultura que, junto a las demás culturas originarias del territorio fueron ignoradas y muchas veces ninguneadas por cierto grupo de la intelectualidad de izquierda que se sentía más cómodo inserto en un proyecto occidentalista. El eurocentrismo se puede definir como aquella identidad (pretendidamente planetaria, transnacional y universal) que excluye permanentemente a la alteridad. Occidente, como lo ha demostrado Stuart Hall, se ha construido en base a un “nosotros” en contra del “resto”.

### **Ideología imperial y desprecio al sentido de territorialidad**

Como lo planteó en más de una ocasión Elena Altuna, la ideología imperial se valió durante la era colonial de estereotipos que utilizaban el recurso de la “marginación léxica” como mecanismo productor de otredad. Así es posible mirar esta actualización en los adjetivos que Cortázar usa para calificar a sus coetáneos americanos (telúricos, locales, provincianos o aldeanos). En definitiva, estamos en presencia de un pensamiento —imperial y colonial— que se patentiza en expresiones despreciativas.

Pero este pensamiento que adscribe, consciente o inconscientemente a un proyecto imperialista, ignora que, a la llegada de los españoles, el Tahuantinsuyu abarcaba más de 4.000 kilómetros desde el río Ancasmayo al sur de la actual Colombia, hasta el río Maule del Chile actual. Que contenía una organización y una administración central en el Cuzco, que los antropólogos han descrito como uno de los sistemas sociales mejor estructurados que se conocen hasta la fecha. Que contenían una historia con periodos preclásico, clásico, y que llegaron a ser una civilización realizando construcciones y monumentos impensables en la España de la época. Eso solo si nos remitimos al área andina, porque el área mesoamericana



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

superaba con creces el conocimiento científico europeo. Conocían el valor del número cero y fueron capaces de diseñar algunos de los calendarios astronómicos más exactos de su tiempo. Desarrollaron esculturas admirables y tuvieron escritura jeroglífica. En creación artística, sus obras son enormemente valiosas. Baste recordar el caso del *Popol Vuh* y el *Chilam Balam*, en el área mesoamericana, o *Dioses y hombres de Huarochirí*, en el área andina. Se sabe que antes de la llegada de los españoles, los nahuatl realizaron un “congreso” de poetas que puede ser traducido como el Coloquio de la Flor y el Canto, porque la poesía eran flores en forma de palabras en esta cultura. Esto demuestra que la facultad estética estaba muy desarrollada entre los pueblos y civilizaciones prehispánicas. Incluso en el arte de la guerra. José Bengoa, por ejemplo, ha estudiado cómo los mapuches del centro-sur de Chile y Argentina, antes de la Conquista, practicaban la guerra como un verdadero arte de la danza, una especie de guerra estética. Los tupí-guaraní poseían un pensamiento filosófico enormemente avanzado. En su tradición oral abundan preguntas existenciales sobre qué es la vida, cuál es su sentido y hacia dónde se dirige la humanidad. Y todos estos avances culturales fueron tutelados, entre otras cosas, por el “telurismo”. Los antiguos mexicanos llamaban Ipalnemohuani a la fuente de todas las fuerzas vitales y los andinos le llamaban *cámac*<sup>2</sup>.

### **Sentido de territorialidad y retórica del desagravio: el “pongo” Arguedas se dirige al “gamonal” Cortázar**

Arguedas conocía de primera mano la profundidad y densidad de las culturas originarias. Y evidentemente la reducción de Cortázar de todo este universo a una mera “obediencia folclórica” indignó al escritor peruano, no por sentir herido su propio ego, sino por el desprecio a millones de seres humanos actuales y pasados, lo que para Arguedas fue aún más doloroso que un ataque personal. Como señala Mabel Moraña, en la argumentación de Cortázar, sorprende “la ligereza con que el argentino decide ignorar, desde su asentamiento parisino, la importancia de lo local” (Moraña, 2006, p. 106).

El 7 de abril de 1969, la revista *Life en español* publicó el reportaje “Julio Cortázar: un escritor y su soledad” (pp. 43-55). Allí señaló que en América Latina existen “culturas embrionarias” (Cortázar, 2009, p. 233), con “subdesarrollo moral y espiritual” (p. 244). Y sobre Arguedas señala que este: “Prefiriendo visiblemente el resentimiento a la inteligencia, lo que siempre es de deplorar en un cronopio, ni Arguedas ni nadie va a ir demasiado lejos con esos complejos regionales” (Cortázar, 2009, p. 245).

En respuesta a la confesión de Arguedas de que no ha logrado leer entero el *Ulises* de James Joyce, Cortázar asesta el golpe: “menuda diferencia entre ser un provinciano como Lezama Lima, que precisamente sabe más de Ulises que la misma Penélope, y los provincianos de obediencia folklórica para quienes las músicas de este mundo empiezan y terminan en las cinco notas de una quena” (Cortázar, 2009, p. 246). Es decir, los mitos homéricos (por ser europeos) serían superiores a los mitos americanos. Para Cortázar el punto de hablada “planetario” que tanto buscaba solo se podía encontrar en Europa.

La polémica es cerrada por Arguedas con el texto “Inevitable comentario a unas ideas de Julio Cortázar” publicado en la revista *Marcha* de Montevideo, Uruguay, el viernes 30 de mayo de 1969.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Al desprecio que Cortázar me dedica por la confesión que hice de mi “provincianismo” en el primer y muy *sui géneris* capítulo de la novela que intento escribir y que se publicó en el número 6 de la revista *Amaru*, de Lima. En esas páginas manifesté, también de manera *sui géneris* pero respetuosa, mi discrepancia con el señor Cortázar respecto de la excesiva rotundidad con que afirma que más profunda y sustancialmente entienden e interpretan a Latinoamérica los escritores que viven fuera de ella, especialmente en Europa. (Arguedas, 2012b, p. 587).

Quisiéramos aprovechar la oportunidad de dejar registradas dos anécdotas que fueron parte de la trastienda de la polémica. Durante la escritura de su última novela, Arguedas viajó permanentemente a Chile, y su costumbre era conversar con sus amigos sobre el avance de la escritura de sus textos. Pedro Lastra y Nelson Osorio recuerdan claramente dos anécdotas con Arguedas durante la escritura del texto “Inevitable comentario a unas ideas de Julio Cortázar” (Arguedas, 2012).

De ese texto hubo una primera versión que fue destruida por Arguedas y que solo leyó Pedro Lastra. Una noche, Arguedas llegó a la casa de Lastra y le entregó el texto que enviaría a Ángel Rama para que lo publicara. En silencio, Lastra lo leyó y, como nunca antes lo había hecho, por el respeto que sentía por Arguedas, se atrevió a darle una sugerencia: “José María, a ti te molesta que Cortázar te haya llamado resentido y esta carta confirma ese resentimiento”. Arguedas destruyó el texto y escribió otro (P. Lastra, comunicación personal, 3 de enero de 2014).

En el texto definitivo que se publicó, a Nelson Osorio se le ocurrió la idea de que Arguedas se dirigiera a Cortázar como si fuera el indio del cuento “El sueño del pongo”. Según cuenta Osorio, ambos se rieron mucho de la ocurrencia. Y, efectivamente, en el texto se lee:

No voy a comentar otras expresiones de desprecio que desde esa fortaleza de *Life* tan juiciosamente tomada, me dedica Cortázar, porque son personales y poco importan; bastará con que conteste a una pregunta que me hace, un tanto a la manera como ciertos gamonales interrogan a sus indios siervos: '¿Se imagina usted que vivir en Londres o en París da las llaves de la sapiencia?'. No, señor Cortázar; no me imagino eso. (Arguedas, 2012b, p. 588).

El juego discursivo pongo/gamonal reactualiza una relación conflictiva presente desde siempre en los campos social e intelectual América/ Europa. La referencia humorística proviene de la cultura quechua y quien no conozca el cuento no sabrá que, en él, el pongo (indio esclavizado de la sierra sur peruana) se ríe al final de su relato del gamonal (el gran señor feudal que lo maltrata y esclaviza). Esta memoria cultural nos demuestra que la perspectiva de Altuna no solo es acertada, sino tremendamente operativa.

Pensamos que las categorías creadas o reelaboradas por Altuna nos permiten estudiar estos fenómenos de un marcado eurocentrismo presente hasta el día de hoy en intelectuales de un lado y del otro del Atlántico. También nos permiten analizar los intentos críticos genuinos en



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional



uno lado y en el otro por seguir construyendo aquella retórica del desagravio que Altuna advirtiera en los textos coloniales.

### **Posibilidades planetarias del pensamiento de “intelectuales de obediencia folclórica”**

En una conversación de 2013 con Silvia Rivera Cusicanqui (quien precisamente lee al mundo desde el espacio “telúrico”, “local” y “provinciano” del Ande boliviano), Boaventura de Sousa Santos reconoció que, en el ámbito de las ciencias sociales, él no ha encontrado en el pensamiento europeo o norteamericano actual nada original ni transformador que pueda contribuir decididamente en la descolonización que cada vez resulta más necesaria y urgente en las actuales contradicciones históricas. Es en los conocimientos surgidos desde los movimientos de resistencia en el Sur global donde Boaventura de Santos halla la verdadera esperanza de transformación que necesitamos (de Sousa Santos, 2013).

Asumimos la idea de Ortega y Gasset de punto de hablada, porque no adscribimos a la idea (etnocéntrica también) de que para hacer crítica literaria latinoamericana necesariamente se deba estar de cuerpo presente allí. Existe crítica occidentalista hecha por intelectuales latinoamericanos que trabajan desde América Latina, así como también existe crítica latinoamericana hecha por europeos, norteamericanos, asiáticos o africanos. No se trata de una cuestión geográfica, sino desde qué lugar de discurso se realiza el trabajo crítico.

Martín Lienhard, uno de los más destacados latinoamericanistas y a quien Elena Altuna no solo admiró, sino que siguió su trabajo, es suizo. Por otro lado, no es menester nombrar la ingente cantidad de latinoamericanos que en Latinoamérica escriben, pero su discurso es europeo o norteamericano. Ambas opciones son legítimas. Pero es necesario transparentarlas. Porque nuestro punto de hablada no solo determina la manera en la que vamos a ver los problemas, sino también nos adscribe a ciertos proyectos y agendas intelectuales y políticas que hoy en día, muchas veces, se han vuelto opacas.

Para ejemplificar el trabajo crítico latinoamericano en Europa baste mencionar al Proyecto LETRAL (Líneas y Estudios transatlánticos de literatura) y la Escuela Decolonial, ambos de la Universidad de Granada, España, que abiertamente declaran su perspectiva latinoamericanista y decolonial, pues adscriben a los intentos del Sur Global de descolonizar las disciplinas, las teorías y las metodologías. Porque “la condición de latinoamericano, hay que decirlo, no proviene del mero accidente geográfico de nacer en esta parte del mundo, sino del asumirse como parte de un proyecto histórico y cultural” (Osorio, 2007, p. 264).

Algo similar a lo que describe de Sousa Santos en las ciencias sociales ocurre en crítica literaria y cultural. En los últimos años, gracias a los esfuerzos de intelectuales como Elena Altuna, Aymar de Llano, Florencia Angulo, Betina Campuzano, Silvia Graziano, entre muchos otros en la Argentina; Gonzalo Espino, Mauro Mamani, Julio Noriega Gissela Gonzales, Elías Rengifo, entre otros, en el Perú, se está gestando lo que Campuzano y Angulo llaman un *Qhapac Ñam*: una verdadera red de conocimiento que surge de los territorios andinos, pero que los trasciende hasta llegar a intelectuales transnacionales.

Esta nueva generación de crítica literaria integra elementos y hallazgos del movimiento intelectual de los años sesenta que comenzó a construir lo que Pablo Hurtado Ruiz (2018) llama un quiebre epistemológico en los estudios latinoamericanos de los años sesenta, aquella época marcada por la Revolución cubana. Este movimiento de renovación intelectual trascendió las fronteras nacionales o las demarcaciones territoriales, a través del estudio sistemático y riguroso, con un afán de descolonización intelectual y superación de la idea de las letras



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

latinoamericanas como un “epifenómeno” de las literaturas metropolitanas. Se materializó en lo que Albuquerque (2000) definió como la construcción de comunidades y redes intelectuales de escritores en los años sesenta (García Márquez, Carlos Fuentes, Julio Cortázar, José María Arguedas) y la renovación de la crítica que surgió por esos mismos años.

El movimiento que llamaremos del primer giro epistemológico marcó su origen a través del surgimiento de importantes revistas como *Problemas de Literatura* (1972), en Valparaíso, y la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* (1973), en Lima. Estas congregaron a intelectuales como Ángel Rama, Antonio Cornejo Polar, Antonio Cándido, Noé Jitrik, Roberto Fernández Retamar, Nelson Osorio, Ana Pizarro, Marta Trava, entre otros.

En 1982, Ana Pizarro coordinó una reunión en Caracas a través de la Asociación Internacional de Literatura Comparada y el auspicio de la UNESCO. Para discutir el problema de la existencia, delimitación, periodización y sistematización de la literatura latinoamericana se dieron cita estudiosos como Mario Valdés, Franco Meregalli, Rafael Gutiérrez Girardot, Domingo Miliani, Antonio Cornejo Polar, Kenneth Ramchand, Jacques Keenhardt y Antonio Cándido, entre otros<sup>3</sup>. Las dictaduras militares de los años setenta y ochenta en el Cono sur de América Latina provocaron un corte en este proceso de integración regional intelectual. En 1995 se publicó el *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*, por la Fundación Biblioteca Ayacucho y coordinado por el chileno Nelson Osorio.

En la actualidad destacan esfuerzos de integración con particularidades y renovaciones críticas. Entre ellos, se hallan los encuentros periódicos que José Antonio Mazzotti realiza en La Habana para estudiar autores latinoamericanos; los Congresos Internacionales de Teorías, Críticas e Historias Literarias Latinoamericanas que desde el 2016 realiza el Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar; los Encuentros Interculturales de Literaturas Amerindias que organiza la profesora de la Universidad Austral de Chile, Claudia Rodríguez en colaboración con Gonzalo Espino Relucé de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Carlos Huamán de la Universidad Nacional Autónoma de México; el Grupo de Investigación ESANDINO de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Perú y el Ayllu Académico de estudios andinos, que reúne a investigadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad de Jujuy y la Facultad de Humanidades de la Universidad de Salta. En este movimiento generacional de renovación de la crítica latinoamericana se sitúa Elena Altuna. De hecho, fue una activa promotora y asistente a las reuniones, seminarios y congresos que se vienen realizando en diversas ciudades latinoamericanas.

Gracias a las originales propuestas de Martín Lienhard, Mauro Mamani, Gonzalo Espino, Aymará de Llano, Elena Altuna, Mercedes López Baralt, Julio Noriega, entre otros, este movimiento de nuevo giro epistemológico está articulando un instrumental metodológico que invita a leer las literaturas andinas bajo categorías integradoras del pensamiento occidental, pero con preminencia de categorías indígenas. De esta manera, en un acto de lectura revolucionario, integran no conceptos, sino que horizontes históricos distintos que superan al occidentalismo.

En 2007, Nelson Osorio lamentaba una falta de un proyecto cultural propio, ya que constataba una imitación de paradigmas externos para leer una realidad completamente distinta. Y sentenciaba que “Nuestra práctica... a falta de un proyecto propio corre el riesgo de ser parte de un proyecto ajeno y, en consecuencia, ser una práctica alienada” (p. 263). Y planteaba “la necesidad de fortalecer y desarrollar una perspectiva latinoamericana para el estudio de nuestra propia cultura (Osorio, 2007, p. 252). Sin embargo, esta preocupación, a la luz de lo anotado arriba, puede calmarse.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

El caso de Elena Altuna demuestra la originalidad con que se está haciendo crítica latinoamericana hoy. Con un sentido aún más dialéctico del de sus antecesores, los actuales críticos latinoamericanos realizan esfuerzos importantes por dejar atrás los marcos preceptivos de las épocas literarias y la balcanización en áreas que la anterior crítica estableció. Hoy, gracias a una mayor y mejor comprensión teórica de la especificidad latinoamericana, se comprende que estos análisis encorsetados no pueden dar cuenta de una complejidad y heterogeneidad que presentan los imaginarios latinoamericanos. En esta región del mundo, fruto de su particular historia cultural, todos los tiempos históricos que en otras partes del mundo funcionan en segmentos lineales, lo que posibilita el estudio de épocas literarias, acá todo está mezclado. América Latina es una estructura heterogénea (una totalidad contradictoria la llamó Antonio Cornejo Polar), donde coexisten tensionalmente economías comunitarias con economías esclavistas. Aún en muchas partes de la región continúa habiendo relaciones feudales entre las personas. En las grandes metrópolis es posible encontrar a entusiastas promotores de la posmodernidad. Cosa que para ellos resulta fácil, porque en reducidas extensiones territoriales de América Latina se vive como en Suiza, Estados Unidos o Europa. Pero en las comunidades aún no contactadas de la Amazonía resulta grotesco hablar de posmodernidad. Nuestra condición de ser parte del sistema global, pero desde una posición periférica, ha posibilitado estas particularidades culturales. Por lo mismo, la renovada crítica latinoamericana está buscando un instrumental más coherente con esta complejidad.

### **La rareza de intelectuales argentinos estudiando el Ande**

Los estudios latinoamericanos de los años sesenta consideraron la herramienta metodológica de los estudios de áreas culturales como una manera de delimitar espacialmente las diversas regiones de América Latina. Hoy sabemos que el mapa no debiera sustituir al territorio y por ello se está repensando esta metodología que en su momento fue tan productiva.

El área cultural andina ha sido emparentada en los estudios latinoamericanos con el área mesoamericana. Su rasgo constitutivo se da por la “existencia histórica y la memoria presente de culturas indígenas cuya complejidad y densidad... más allá de sus diferencias étnicas... le imprimen un carácter específico al desarrollo posterior de la dinámica transcultural” (Pizarro, 2004, pp. 177-178). Por ello, Darcy Ribeiro bautizó a estas áreas como “pueblos testimonio”. En ellas, se encuentran

sociedades asentadas en la vigencia de la memoria, en donde la participación del interlocutor mediante tonos, inflexiones, gestos, desplazamientos, vitaliza una performance que tiene poco que ver con el mudo diálogo con el libro al que estamos habituados desde Gutenberg. (p. 178).

En contraste, se da el área que Ángel Rama llamó Sudatlántica, que abarca desde el sur de Brasil, en Sao Paulo, hasta Buenos Aires, en Argentina. Aquí se produce una fuerte presencia de la inmigración, cuya vocación de vanguardia Rama la asocia a este fenómeno migratorio. Darcy Ribeiro los llama “pueblos trasplantados”. Marta Trava, por su parte, llamó a las áreas conformadas por San Pablo y Buenos Aires “abiertas” y a las que poseían una milenaria tradición indígena, como las del actual México y Perú, “áreas cerradas”.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

De acuerdo con este modelo, gran parte de Argentina, Brasil y Chile pertenecerían a un área con un espíritu modernizante y cosmopolita. Lo que generará la creencia de que no hubo mayor relación intelectual entre áreas por tener un sustrato cultural tan diferenciado. Según Pablo Hurtado (2018), quien ha estudiado extensamente el giro epistemológico de la crítica latinoamericana de los años sesenta, en esta “existe un cuestionamiento sistemático de la unidad que supuestamente existe en las letras latinoamericanas” (p. 188).

El actual giro epistemológico plantea que si se piensa la unidad a la manera clásica, occidental, como un todo homogéneo, América Latina ciertamente carecería de ella. Sin embargo, para comprender la unidad latinoamericana se debe trascender el pensamiento teleológico occidental y asumir que existen otras formas de unidad. Aquella unidad que se da en la diversidad. Y los intelectuales argentinos hace varios años que realizan esta búsqueda. Desde el 2019, el Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Buenos Aires, por convocatoria de Celina Manzoni y con la anuencia de Noé Jitrik, un grupo de investigadores argentinos, entre los que se encuentra Aymará de Llano del CELEHIS de la Universidad Nacional de Mar del Plata, estudia la literatura andina.

### **Elena Altuna lectora de Arguedas**

En el marco de la celebración del centenario del natalicio de José María Arguedas, como muchas otras instituciones en el Perú, Latinoamérica y el mundo, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos realizó el Congreso Internacional Los universos literarios de José María Arguedas. Elena Altuna viajó desde Argentina a Lima para presentar su ponencia sobre parte de los textos que Arguedas publicara durante los años cuarenta en el periódico *La Prensa* de Buenos Aires<sup>4</sup>.

Estos textos son relevantes por su contenido, pero también por el público al que se dirigían. El que un periódico de Argentina se interesara por textos de descripciones de tradiciones peruanas muestra el interés por estos temas de una población supuestamente europeizante u occidentalista. Como lo estudia Silvia Graziano (2011), ya en la década del veinte el nordeste argentino, sobre todo la provincia de Tucumán, tenía fuertes contactos culturales con el movimiento del indigenismo cuzqueño. Se leía la revista *Amauta*, dirigida por José Carlos Mariátegui. De hecho, Luis E. Valcárcel, profesor y amigo de Arguedas, viajó a Buenos Aires en 1923 con la *Misión Peruana de Arte Incaico*, integrada por 47 actores, músicos, escritores, pintores y bailarines cuzqueños (Graziano, 2011). Al parecer, fue Valcárcel quien acercó a Arguedas al mundo intelectual argentino.

Ya en 1935 José María Arguedas obtuvo el segundo lugar del concurso literario organizado por la Revista Americana de Buenos Aires con el cuento “Agua”. En la década de los cuarenta escribió sus artículos descriptivos de tradiciones, fiestas y elementos culturales andinos en la sección dominical del periódico *La Prensa*. Entre 1938 y 1948 publicó 29 textos de este tipo<sup>5</sup>, lo que le trajo prestigio y reconocimiento:

En reconocimiento a su labor de difusión del folklore peruano a través de los artículos publicados en LPBA, la Universidad Nacional de Tucumán nombró a Arguedas miembro correspondiente en Lima de su Instituto de Historia, Lingüística y Folklore, en 1942. (Graziano, 2011, p. 107).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Según Silvia Graziano, Arguedas “fue colaborador del suplemento dominical del diario La Prensa de Buenos Aires entre noviembre de 1938 y junio de 1948” (Graziano, 2011, p. 103). Lo que coincide escrupulosamente con los textos publicados por Sybilla de Arguedas en la segunda serie de las *Obras Completas* de Arguedas, que en siete tomos complementan los cinco tomos de la serie literaria publicada en 1983.

En su ponencia del 2011, Elena Altuna analizó 5 artículos de este corpus. En orden cronológico, los artículos analizados por Altuna son: “Fiesta en Tinta” (1940), “El nuevo sentido histórico de El Cuzco” (1941), “Ritos de la siembra” (1941), “El valor documental de la fiesta del Señor de la Caña” (1942) y “La danza de los sicuris” (1943).

La selección hecha por Altuna es reveladora. Los prejuicios occidentalistas habrían esperado de una colonialista leyendo a un escritor localista que esta se sintiera atraída por los textos que hablaran de lo más lejano en el tiempo, con un sentido cuasiarqueológico, que dieran cuenta de lo arcaico. Altuna, en cambio, se centró en los textos más actuales y que mostraban abiertamente cambios y transformaciones culturales en procesos de modernización. Esto demuestra que Altuna no se centró en los estudios coloniales por un afán arcaizante, sino porque, precisamente, muchas de las dinámicas culturales de dominación y resistencia surgen en la colonia, pero se extienden hasta nuestros días.

Altuna con su sensibilidad advierte el rastro, la huella de estos procesos en la escritura de Arguedas a través de lo que llamó “la inscripción de la temporalidad en la materia” (Altuna, 2011, p. 91). Sopesando cada una de las palabras y el estilo con que Arguedas realiza sus descripciones, Altuna realiza un verdadero trabajo de joyería crítica. Así se fija en las palabras que Arguedas repite, en cómo las repite y para qué lo hace, estableciendo términos rectores y analizando cómo Arguedas trabaja el lenguaje de tal manera de generar en el lector imágenes mentales que lo aproximen a un universo ignorado. Descubre también cómo Arguedas realiza una especie de “arqueología de memoria cultural” en la que habitan “capas” de saberes. Cuestión de enorme interés para Altuna.

En los artículos escogidos de Arguedas, Elena Altuna halla la puesta en lenguaje de esa “estructura de pensamiento” que implica la latencia de transformaciones próximas. Además, como lo advierte adecuadamente:

Es notable el modo como Arguedas evita el riesgo del “exotismo” de una cultura no metropolitana. Para los lectores del diario, de raigambre urbana, el universo andino es presentado en su bullente transformación, en la actualidad de sus vivencias. El logro proviene de dos aspectos: el profundo conocimiento de la vasta cultura quechua, el entrañable amor por ella, y un lenguaje artístico que atrapa al lector, al de entonces y al de hoy. (Altuna, 2011, p. 105).

## Conclusión

El trabajo crítico de Altuna, a través de la potencialidad analítica que brindan las categorías que articuló, trasciende las fronteras de los estudios coloniales y las limitaciones de áreas culturales. Como parte de una generación crítica en pleno trabajo, se interesó también por generar una red nuestra americana que retomara los esfuerzos de integración que las dictaduras



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional



militares de los setenta terminaron. Una de las razones de la importancia de los aportes de Altuna, como los de Arguedas, es que comprendieron tempranamente que, para adentrarse en nuestra conflictiva y heterogénea realidad, además de conocer el pensamiento occidental, hay que comenzar por conocernos y reconocernos en nuestra territorialidad física y simbólica. Por eso las categorías articuladas por Altuna resultan operativas incluso en textos literarios de los siglos XX y XXI. Porque nuestras encrucijadas históricas poseen una densidad y una complejidad particulares, la forma de analizarlas también ha de ser diferente. Arguedas y Altuna nos muestran maneras de acercarse a esta realidad con respeto, sentido crítico y esperanza.

## Referencias bibliográficas

- Albuquerque (2000). La red de escritores latinoamericanos de los años sesenta. *Universum* 15, 337-350.
- Altuna, E. (1998). Territorios de la memoria. El sujeto migrante en el relato de viaje colonial. *Kipus. Revista andina de letras*, 3-10.
- Altuna, E. (2006). Colonialismo: interpretaciones y percepciones. *Katatay*, 2(2), 59-66.
- Altuna, E. (2012). "De su cuerpo a mi sangre": relectura del Arguedas etnógrafo. *CON TEXTOS. Revista Crítica de Literatura*, 2(2), 87-107.
- Arguedas, J. M. (1983). *Obras completas: Tomo I*. (S. Arredondo de Arguedas, Ed.) Lima: Horizonte.
- Arguedas, J. M. (1989). *Indios, mestizos y señores*. (S. Arredondo de Arguedas, Ed.) Lima: Horizonte.
- Arguedas, J. M. (1990). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. (E.M. Fell, Ed.) París: Signatarios de Acuerdo Archivos ALLCA XX, Université Paris X.
- Arguedas, J. M. (2012). *Obras completas: Tomo VI. Obra antropológica y cultural* (Vol. 1). (S. Arredondo de Arguedas, Ed.) Lima: Horizonte.
- Campuzano, B. (2021). Las apachetas de los viajeros. Los aportes de Elena Altuna a los estudios coloniales andinos e hispanoamericanos contemporáneos. *Escritura y Pensamiento*, 20-24(40-48), 247-266.
- Cortázar, J. (2009). Acerca de las colaboraciones especiales. En Autor, *Papeles inesperados* (pp. 313-315). Madrid: Alfaguara.
- Cortázar, J. (2009). Lo que sigue se basa en una serie de preguntas que Rita Guibert me formuló por escrito... En Autor, *Papeles inesperados* (pp. 226-248). Madrid: Alfaguara.
- de Sousa Santos, B. (16 de octubre de 2013). *Conversa el mundo. Silvia Rivera Cusicanqui y Boaventura de Sousa Santos* [Video]. YouTube. Recuperado el 20 de enero de 2020 de <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU&t=1s>
- Espino, G. (2011). *La alforja de Chuque*. Recuperado de <http://gonzaloespino.blogspot.com/search?q=eLENA+aLTUNA>
- Graziano, S. M. (2011). José María Arguedas en la Argentina: notas sobre una búsqueda. *Letras*, 103-112.
- Hurtado, P. (2018). El quiebre epistemológico en los estudios literarios de los años sesenta. *Actas del I Congreso Internacional de Teoría, Crítica e Historias Literarias Latinoamericanas. Celebrando la contribución de Antonio Cornejo Polar*, CELACP/Latinoamericana Editores, 185-188.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

- Moraña, M. (2006). Territorialidad y forasterismo: la polémica Arguedas/Cortázar revisitada. En S. R. Franco, *José María Arguedas: hacia una poética migrante* (pp. 103-118). Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburgh.
- Osorio, N. (2007). Estudios latinoamericanos y nueva dependencia cultural. (Apuntes para una discusión). *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 251-278.
- Pizarro, A. (2004). Áreas culturales en la modernidad tardía. El Sur y los Trópicos: Ensayos de cultura latinoamericana. *Cuadernos de América sin nombre*, 10, 177-192.
- Rama, Á. (1974). Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana. *Revista de Literatura Hispanoamericana*, 9-38.

## Notas

<sup>1</sup> Este texto se escribe enmarcado en el proyecto LETRAL – Líneas y Estudios Transatlánticos de Literatura, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad de España y el proyecto de investigación doctoral “*En cristiano y en indio, en español y en quechua: lectura transatlántica de la escritura de José María Arguedas*”, financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID). Ambos proyectos son dirigidos por la Dra. Ana Gallego Cuiñas en la Universidad de Granada, España.

<sup>2</sup> Gerald Taylor, en *Ritos y tradiciones de Huarochirí* (Lima, IFEA, IEP, UNMSM, 2008), señala que “cámac/kamaq/, entidad sagrada que transmite la fuerza vital a personas u objetos para que realicen la función que les corresponda” (p. 17).

<sup>3</sup> Tuvo lugar entre el 26 y 29 de noviembre de 1982 en la Universidad Simón Bolívar de Venezuela y cerró la primera etapa de un programa de la Asociación Internacional de Literatura Comparada (AILC), cuyo objetivo era “elaborar una historia de la literatura latinoamericana desde una perspectiva comparatista y como una empresa de colaboración internacional en la investigación”.

<sup>4</sup> En concreto, Elena Altuna participó en la mesa 17 del viernes 8 de julio con la ponencia “De su cuerpo a mi sangre: relectura del Arguedas etnógrafo”. Una reelaboración de esta fue publicada en la Revista.

<sup>5</sup> En 1938 publicó 1 artículo; en 1939, 2; en 1940, 6; y en 1941, publicó 10 artículos. Luego, en 1942, solo publicó 4, para bajar a 2 en 1943, y terminar publicando 1 en 1945. En 1944, no publicó ningún artículo.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional