

Apropiación de un bien común en la sociedad andina y su resistencia. «Agua» de José María Arguedas¹

Francisco Bustamante

Universidad de la República (UDELAR), Uruguay

«No es pequeño dolor contemplar que, siendo aquellos Incas gentiles e idólatras, tuviesen tan buena orden para saber gobernar y conservar tierras tan largas, y nosotros, siendo chripstianos, hayamos destruido tantos reinos; porque, por donde quiera que han pasado chripstianos conquistando y descubriendo, otra cosa no parece sino que con fuego se va todo gastando»

Pedro de Cieza León en *El señorío de los Incas*, (1552)

Resumen

En un escenario mundial de crisis hídricas, en el llamado Antropoceno o mejor, Capitaloceno, este artículo realiza una «close reading» de «Agua» (1935), primer

Apropiación de un bien común en la sociedad andina y su resistencia. «Agua» de José María Arguedas Francisco Bustamante - Universidad de la República (UDELAR), Uruguay DOI: 10.14409/culturas.2022.16.e0002

¹ Dedico este trabajo a Rafael Herrera Zorrilla de San Martín, que leyó este borrador luego de un duro combate contra la Covid 19. Agradezco al Lic. Pablo Armand Ugon y al Bach. Juan Aguerre de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República por su apoyo amistoso y académico, antes, durante y después de la escritura del artículo.

cuento publicado por José María Arguedas. En una zona andina, el gamonal niega el agua a los indígenas comuneros desesperados por la necesidad de riego para dársela a sus favoritos, por lo que se gesta una frágil resistencia violentamente aplastada. El artículo contextualiza la crisis hídrica con una mirada histórica a los trabajos colectivos andinos originados en tiempos preincaicos, el derrumbe del Tawantisuyo por la invasión europea y las políticas de despojo y propietaristas del período republicano que tornaron el agua de un bien común en una mercancía manejada por los gamonales a cambio del afianzamiento de su dominación. El cuento lo narra un niño que es una sombra autobiográfica del autor. El solidario y condolido Ernesto atestigua los sufrimientos y también la cultura y cosmovisión indígena. Se analiza el valor de los símbolos, resaltando el protagonismo de la Naturaleza: agua y Sol. Al cuestionar críticas de Mario Vargas Llosa a la obra arguediana, se señala que el cuento prepara para el enfrentamiento de coyunturas, como la actual, en que la escasez de agua alcanza niveles dramáticos y donde su carácter de bien común es fundamental. La capacidad del texto de promover una esperanza que vigorice la resistencia al desastre climático y a los intentos de salidas individualistas por encima de los intereses colectivos también es subrayada.

Palabras clave:

Andes, bien común, crisis hídrica, gamonalismo, humanidades ambientales, indígenas

Appropriation of a common good in the Andes society and its resistance. «Agua», by José María Arguedas. Abstract

In a world scenario of water crisis, in the so-called Anthropocene or better, Capitalocene, this article carries out a «close reading» of «Agua» (1935), the first story published by José María Arguedas. In an Andean area, the gamonal denies water to the indigenous community members desperate for the need for irrigation and gives it to his favourites, for which a fragile and violently

Keywords:

Andes, common good, water crisis, gamonalism, environmental humanities, indigenous

crushed resistance is born. The water crisis is contextualized with a historical look at the Andean collective works originating in pre-Inca times, the collapse of the Tawantisyuyo due to the European invasion and the dispossession and proprietor policies of the republican period that turned water from a common good into a commodity managed by the gamonales in exchange for the consolidation of their domination. The story is narrated by a child who is an autobiographical shadow of the author. The supportive and sorrowful Ernesto witnesses the suffering and also the indigenous culture and worldview. The value of symbols is analyzed, highlighting the leading role of Nature: water and sun. Questioning Mario Vargas Llosa's criticism of Arguedas's work, it is pointed out that the story prepares for the confrontation of situations, such as the current one, in which scarcity of water reaches dramatic levels and where its nature as a common good is fundamental. The ability of the text to promote a hope that invigorates resistance to climate disaster and attempts at individualistic solutions over collective interests is also underlined.

Apropriação de um bem comum na sociedade andina e sua resistência. «Água» da José María Arguedas. Resumo

Em um cenário mundial de crise hídrica, no chamado Antropoceno ou melhor, Capitaloceno, este artigo realiza uma «leitura atenta» de «Água» (1935), o primeiro conto publicado por José María Arguedas. Em uma área andina, o cacique nega a água aos membros da comunidade indígena desesperados pela necessidade de irrigação para dá-la aos seus favoritos, pelo que nasce uma resistência frágil e violentamente esmagada. O artigo contextualiza a crise hídrica com um olhar histórico aos trabalhos coletivos andinos originários dos

Palavras-chave:

Andes, bem comum, crise hídrica, caciquismo, humanidades ambientais, indígena

tempos pré-incas, o colapso do Tawantisuyo devido à invasão europeia e as políticas favoráveis à propriedade privada do período republicano que transformaram a água de um bem comum em uma mercadoria administrada pelos caciques em troca da consolidação de sua dominação. O conto é narrado por uma criança que é uma sombra autobiográfica do autor. O solidário e triste Ernesto testemunha o sofrimento e também a cultura e visão de mundo indígena. Analisa-se o valor dos símbolos, salientando o protagonismo da Natureza: a água e o Sol. Questionando a crítica de Mario Vargas Llosa à obra de Argueda, aponta-se que o conto se prepara para o enfrentamento de situações, como a atual, em que a escassez da água atinge níveis dramáticos e onde a sua natureza de bem comum é fundamental. Ressalta-se também a capacidade do texto de promover uma esperança que revigora a resistência ao desastre climático e as tentativas de soluções individualistas em detrimento de interesses coletivos.

El crítico peruano Antonio Cornejo Polar caracteriza a la cultura andina a partir de la invasión europea como un «escribir en el aire».² Sostiene que esta cultura se define por la heterogeneidad, el mestizaje no solo biológico sino también cultural, el entrecruzamiento y conflicto entre lo europeo y lo indígena, lo oral y lo

escrito, entre la voz y la letra (Cornejo, 1994:pasim). Vallejo, Arguedas y tantos andinos pudieron escribir en el aire, pero se negaron —porque sería una grave irresponsabilidad— a leer en el aire, sin poner los pies en la tierra, vale decir, sin asumir un compromiso con la realidad en que vivieron. Este trabajo toma el texto

² El peruano César Vallejo, combatiente en la Guerra Civil Española, en su poema «Solía escribir con su dedo grande en el aire», evoca el gesto del ferroviario Pedro Rojas fusilado por los franquistas, que en su ropa guardaba un mensaje: «Abisa a todos los compañeros pronto». Un alerta que puede considerarse una apelación cósmica a estar preparado contra el colapso en que se hundió la humanidad con las guerras y crisis posteriores.

de un clásico latinoamericano, José María Arguedas (1991–1969),³ a la luz de las graves urgencias hídricas de esta época, sus pies se paran en una tierra reseca porque el agua comienza a escasear.

Aunque el agua es más del 70 % de la superficie del planeta; el 97% de ella es salada, por ende, no es potable para los humanos ni puede usarse para la irrigación agrícola y la mayoría de los usos industriales. Del 3% restante de los recursos mundiales de agua, solo el 1% está disponible para el consumo humano (McWinney, 2013). El cuerpo humano posee un porcentaje de agua similar al existente en el planeta entre esta y la materia seca. El torrente sanguíneo tiene una composición salina similar a la que hay en los océanos. La vida animal nació en el mar, los animales conservamos la impronta de ese origen «Cuando los animales invadieron los continentes e iniciaron su vida terrestre, llevaron con ellos algo del mar en el seno de sus cuerpos, herencia que transmitieron a sus hijos, y

que aún hoy enlaza a los animales con sus remotos orígenes en los antiguos mares» (Carson, 2007:26). Es por el agua que se ha llamado a la Tierra, el planeta azul, «pale blue dot» como le decía Carl Sagan.

En esta coyuntura, 17 países en el mundo sufren una crisis hídrica extremadamente alta en que agotan casi toda su agua disponible.⁴ Esa dramática penuria por el agua se manifiesta en el denominado Antropoceno (Crutzen y Stoermer, 2000:17). Una nueva era geológica diferente del Holoceno, en la que las transformaciones del planeta se deben a la acción humana.⁵ Jason W. Moore prefirió llamarlo «Capitaloceno» porque desea que se capte «the basic historical pattern of world history as the “Age of Capital”» y que el colapso que causó que la Biósfera sea un mundo cada vez menos habitable se produjo en «the era of capitalism as world–ecology of power, capital and nature.» (Moore, 2016:6). Su argumento es que la responsabilidad de los cambios del planeta no es atribuible

³ José María Arguedas (Andahuaylas, 1911 – Lima, 1969), hijo de un abogado y de una hacendada, quedó huérfano de madre a temprana edad, se crió entre los indígenas de la hacienda de su madrastra mientras su padre ejercía lejos su profesión. Escritor, folclorista y antropólogo, toda su producción refleja un ánimo de transmitir la esencia de la cultura indígena desde adentro. Sufrió de frecuentes y profundos estados depresivos. Se suicidó en un salón de la Universidad Agraria La Molina donde era docente.

⁴ Sengupta y Kai (2019) reportan cercanas crisis para «several big, thirsty cities that have faced acute shortages recently, including São Paulo, Brazil; Chennai, India; and Cape Town, which in 2018 narrowly beat what it called Day Zero —the day when all its dams would be dry.»

⁵ El término acuñado por Paul J. Crutzen y Eugene Stoermer y el concepto de una nueva subdivisión del tiempo geológico aún no ha sido aprobados por la Unión Internacional de Ciencias Geológicas.

a la mera condición humana (y por tanto adjudicable en igual medida a cada individuo) sino al sistema capitalista.

El espectro o la realidad de la guerra por el agua ha sido ponderado en foros internacionales. El ex vicepresidente del Banco Mundial, Ismail Serageldin, sostuvo en 1995 que «las guerras del próximo siglo serán por el agua». Más recientemente el Papa Francisco dijo: «yo me pregunto si en medio de esta “tercera guerra mundial a pedacitos” que estamos viviendo, no estamos en camino hacia la gran guerra mundial por el agua.» (Santa Sede, 2017).

En América Latina, ha habido al menos un alzamiento popular vinculado al agua. Lo que se llamó la «Guerra del Agua» en Cochabamba, Bolivia, entre enero y abril de 2001, consistió en una serie de protestas cuyo detonante fue el intento, finalmente derrotado, de privatizar el abastecimiento de agua potable municipal⁶ (Assies, 2003:14–36).

En definitiva, la importancia de este elemento en todas las formas de vida, así como, las crisis sociales que provoca su carencia, justifican y reclaman el estudio de obras culturales que las representen. Antes de proceder al estudio minucioso del cuento referido, se desarrollarán dos elementos contextuales. El primero es el papel que ha jugado el agua en el medio

andino desde tiempos prehispánicos hasta el presente y las labores colectivas requeridas para su aprovechamiento. Posteriormente, se hará un viaje por los textos de Arguedas en los que se vuelve a representar con insistencia el aspecto hídrico, indicador de su importancia tanto para el autor como para las sociedades campesinas.

Los trabajos hidráulicos comunitarios en el medio andino

Las sociedades indígenas andinas destacan por una fuerte esencia comunitaria, el campesino solo existe como miembro de su comunidad, el ayllu.⁷ Estas comunidades practican una añeja tradición de aprovechamiento del agua que implica tareas de canalización, irrigación, almacenamiento y conservación de su calidad. Estas labores fueron implementadas por el Estado, aún antes del auge incaico y parcialmente se mantuvieron en el período poscolonial.

Los glaciares andinos forman enormes reservas heladas de agua. Al derretirse nutren las cuencas de los grandes ríos sudamericanos. El agua circula desde las grandes montañas hasta los océanos que rodean el subcontinente.

El jesuita José de Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* (1590), describe las aguas sudamericanas desde océanos, ríos, lagos, lagunas hasta manantiales.

⁶ Agradezco el señalamiento a mi amigo Rafael Herrera Zorrilla de San Martín.

⁷ En quechua: «parcialidad, genealogía, linaje o parentesco o casta» (Murra, 1975:24).

Explica el origen de las aguas andinas y da indicios de la ingeniería que su manejo implicaba. Preguntándose la causa de «tantos lagos en lo alto de aquellas sierras y cordilleras, en los cuales no entran ríos, antes salen muy copiosos arroyos y no se siente menguar en todo el año las dichas lagunas», descarta que provengan exclusivamente de las nieves derretidas ni de las lluvias. Para él, «todo arguye ser agua de manantial que la naturaleza proveyó allí» (Acosta, 1987:192). De las fuentes de agua y manantiales, Acosta señala «En los baños del Inga, hay un canal de agua que sale hirviendo, y junto al otro de agua tan fría como de nieve.» Refiere que el Inca mandaba mezclar las aguas para templarlas y se extraña de «que tan cerca uno de otro haya manantiales de tan contrarias cualidades.» (Acosta, 1987:194).

Los estados preincaicos erigieron obras hidráulicas que optimizaron el uso del elemento. Se hicieron represas que multiplicaron las lagunas existentes, canales que dirigieron el recurso adonde era más necesario, terrazas en las laderas de las montañas que multiplicaron el área cultivable. Canales en zonas lluviosas

que buscaban evitar el desgaste del suelo. El crecimiento demográfico fue causa y efecto del desarrollo del *Tawantinsuyo*,⁸ que implicó una organización con capacidad coactiva y planificación burocrática centralizadora que posibilitaron el alimento de la población. El Estado ordenaba las prácticas colectivas y la asistencia solidaria con las que compensaba los desequilibrios en posesión de bienes materiales. Esos trabajos comunitarios llamados *mita*.⁹ El agua y la tierra equitativamente distribuidas y administradas permitían el bienestar del campesinado. Procurando desentrañar el origen de la cohesión del Incario, sostiene un investigador: «El agua era por doquier un factor de solidaridad.» (...) «cada indio debía beneficiar del precioso líquido durante cierto tiempo y en un momento fijado de antemano; era castigado si descuidaba el hacerlo» (Baudin, 1953:146-47). Los campesinos del Tawantinsuyo estaban obligados a trabajar para que las obras hidráulicas fueran aprovechables. A su vez un historiador sostiene que el trabajo cooperativo en torno al agua tenía una especial determinación por las

⁸ Tawantinsuyo en quechua significa «Las cuatro porciones del mundo» correspondientes a las grandes divisiones de aquella unidad política, la última anterior a la invasión europea y la de mayor extensión. Evito la expresión «Imperio de los incas» porque la palabra «imperio» remite a formaciones políticas europeas a partir de la civilización latina. El término «inca» originalmente denominaba a la casta gobernante.

⁹ En quechua «tiempo, vez, turno»; además de las labores hidráulicas había muchas otras como construcción de caminos, atender el sistema de postas carreteras (tambos) y el de mensajeros (chashes), etc. La administración colonial aplicó la mita a la explotación minera (Murra, 1978: 25).

necesidades que planteaba la adaptación del maíz «esta planta precisa a la vez mucha agua y mucho calor», dos factores que no coinciden en un mismo espacio o alturas de la sierra consideradas «pisos ecológicos» (Fabre, 1975:38), por lo que exigían la creación de un nuevo espacio.¹⁰ El cultivo del maíz «solo era posible en las vertientes, suponía el acondicionamiento de los suelos en terrazas y a menudo la irrigación de estas.» Por esa razón fueron necesarias labores de ingeniería para hacer que el agua llegara al lugar cálido: «Los canales recogían las aguas de los glaciares vecinos y las distribuían de tal forma que todas las terrazas se encontraban uniformemente regadas.» (Fabre, 1975:41-42). Las labores abarcaban la preparación de los terrenos, su limpieza, la construcción de canales y de terrazas que debían ser sostenidos periódicamente para evitar el derrumbe, la limpieza de los canales y de las aguas. Por esas acequias las aguas llegaban a reservorios y de ahí se distribuían periódicamente a los campos de cultivo de las comunidades.

La invasión europea significó una ruptura histórica del mundo andino, suele denominarse como «pachakuti» o «vuelta-del-mundo-tiempo». La

intrusión española causó un cataclismo social profundo que hizo que durante la dominación colonial se desarticulara paulatinamente la estructura del estado incaico, aunque las comunidades indígenas si bien mantuvieron ancestrales prácticas colectivistas, abandonaron los trabajos que no trascendían su interés local. A partir del periodo republicano, la elite criolla promovió el lento pero sistemático desmantelamiento del sistema comunitario por el que las tierras pasaron a ser propiedad individual de blancos y mestizos privilegiados.

Del glaciar al océano, una navegación por la obra arguediana

Casi toda la producción arguediana transcurre en los Andes, la temática hídrica se encuentra en gran parte de ella. Desde «Agua», su primer cuento publicado, hasta *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, su novela póstuma, se traza un viaje por el agua que baja de las montañas. Pocos meses antes de morir, Arguedas escribió en el «Primer diario» de su última novela: «Las cascadas de agua del Perú, como las de San Miguel, que resbalan sobre abismos, centenares de andenes donde florecen plantas alimenticias, alentarán

¹⁰ Para Murra la integración del espacio andino con su diversidad de altitudes que originan diversos pisos ecológicos es central para entender el funcionamiento del Tawantinsuyo. La estructura del Estado se basaba en una intrincada red de intercambios a menudo rituales de las producciones de las diferentes regiones y a su vez, en la prestación rotativa campesina (mita). A ese fenómeno de intercambio lo llama «el archipiélago vertical» (Murra, 1978:passim).

en mis ojos instantes antes de morir.» Prosigue con un himno de celebración a las cascadas que bajan por «montañas escarpadísimas» alrededor de las cuales el poblador andino «ha sembrado, ha fabricado chacras» (Arguedas, 1971:13). Esa exaltación del agua nutriente se destaca por ser hecha al fin de su vida, en un trozo autobiográfico de su novela póstuma que anuncia su inminente suicidio.

«Agua», probablemente escrito en 1933, da nombre al primer libro publicado en 1935 (Lafforgue, 1974:234), ya en él manifiesta el espíritu de rebeldía contra la explotación indígena que marcó toda su obra. Además de «Agua» contiene los cuentos «Los escoleros» y «Warma Kuyay». Los tres tienen un común denominador, una historia protagonizada y narrada por un niño blanco rebelde que se enfrenta a un patrón abusivo expropiador de legítimos bienes de indígenas. La estructura se mantiene con algunas variantes en sus grandes novelas posteriores, en ellas el agua tiene una misión significativa.

En el primer cuento el bien expropiado por Don Braulio es el agua. En «Los escoleros», el gamonal Don Ciprián se adueña de la vaca de una humilde

indígena. En «Warma Kuyay» (Amor de niño), Don Froilán viola a la india que pretenden al mismo tiempo un mestizo y Ernesto. Hay diferencias entre el primer cuento y los otros. En «Agua» Ernesto castiga al patrón, en los otros dos no lo logra. Mientras que en el primer cuento los animales apenas se mencionan como sujetos sufrientes de la privación del agua junto a los campesinos, en los otros dos, se explicitan relaciones entre animales humanos y no humanos. El humano masculino somete al humano femenino y a todo animal no humano, la dominación violenta sobre ambas categorías (la sexual y la de especie) las equipara y sugiere una opresión concatenada en la que una refuerza y conduce a la otra.¹¹

En *Los ríos profundos* el propio título anuncia el cargado simbolismo de las corrientes de agua andinas. Ernesto, ya en clara edad adolescente, es internado en un colegio religioso de Abancay, un largo periplo en busca de su padre ocupa buena parte de la novela, sale de la ciudad y atraviesa las aguas del río Apurímac y sus afluentes. En *Todas las sangres*, modernidad y tradición se enfrentan en torno a la explotación minera, lo hídrico resurge aunque metaforizado en el líquido ani-

11 *Yawar Fiesta* es otra novela de Arguedas que explora una relación violenta entre animales humanos y no humanos en la sociedad andina en torno a la tauromaquia. El concepto de violencias interconectadas o «interlocking oppressions» surge de la constatación de que la violencia hacia los animales no humanos está presente junto con la opresión de grupos humanos (mujeres, niños, minorías raciales, etc.) y las dos prácticas retroalimentan (Waldau, 2013:260-264).

mal por excelencia (como se verá más adelante la homologación agua – sangre es un tema central en la cultura andina). En *El zorro de arriba y el zorro de abajo* el conflicto sociocultural ocurre en el puerto industrial de Chimbote nutrido por mano de obra indígena emigrada de la sierra. Los hombres como el agua han bajado al océano.

Cuando Don Braulio reparte el agua

Los hechos narrados en «Agua» se ubican con precisión en el tiempo y el espacio: un domingo en el pueblecito de San Juan de Lucanas, perteneciente al departamento de Ayacucho, en medio de la sierra peruana. Allí vivió Arguedas entre sus 7 y 10 años, asistió a la escuela y su padre fue nombrado juez de la provincia y se casó. El cuento está dedicado a comuneros y «lacayos» de diversas poblaciones del departamento ayacuchano, entre las que se menciona a los comuneros de San Juan. La acción se concentra exclusivamente en la plaza, y más precisamente, en el corredor de la cárcel.

El domingo se realiza la reunión semanal de distribución del agua: «se reunían en el corredor de la cárcel, pedían el agua lloriqueando y después se regresaban; si no conseguían turno se iban con todo el amargo en el corazón, pensando que sus maizales se secarían de una vez en esa semana.» Allí despliega su poder Don Braulio, el gamonal. Es esta una figura

social andina definida como «hacendado adinerado, patrón de muchos peones, que ejerce una influencia política y económica abusiva en su comarca» (Borja, 2019). Este gamonal sistemáticamente favorece a ciertos hacendados y humilla al resto, en especial a los comuneros: «Agua, niño Ernesto. No hay pues agua. San Juan se va a morir porque Don Braulio hace dar agua a unos y a otros los odia» (Arguedas, 1974:57).

Don Braulio es dueño de vidas y haciendas, cruel, violento y despótico, se deleita en jugar con el poder que se ha atribuido de elegir quién accede al líquido elemento:

Los domingos, Don Braulio se desayunaba con aguardiente (...) Como loco don Braulio hacía tomar cañazo a uno y a otro, se reía de los mistis sanjuanés, les hacía emborrachar y les mandaba cantar huaynos sucios.

—¡Buena, Don Cayetano! ¡Don Federico, buena!

Los mistis borrachos se sacaban el pantalón, se peleaban; golpeaban por gusto sus cabezas sobre el mostrador.

(...)

Don Braulio, según su humor, se quedaba callado, o si no, saltaba a la calle y echando ajos iba al corredor de la cárcel. Fusteaba a cualquiera, encerraba en la cárcel a dos o tres comuneros y reventaba tiros en el corredor. Todos los mistis y los indios escapaban de la plaza; los borrachos

se arrastraban a los rincones. (Arguedas, 1974:72-73).

Por su carácter cíclico, el espacio físico en que se realiza (la contigüidad plaza – cárcel es un claro elemento de presión y represión), los gestos repetidos detalladamente escenificados, es una ceremonia sumamente elaborada, un ritual cuyo fin trasciende el manifiesto, más bien busca renovar el poder del cacique haciendo que los dominados se humillen sometiéndosele.

Dos adolescentes desencadenan la acción

A la plaza del pueblo acude el «niño Ernesto», un escolero (estudiante escolar).¹² Un adolescente inquieto, personaje común a los tres relatos del primer libro arguediano,¹³ que reaparece en *Los ríos profundos*. Ese tipo de personaje funciona como narrador en primera persona, testigo y denunciante de injusticias dispuesto a lanzarse a la acción vengadora en tierna solidaridad con los indígenas. En la construcción del personaje se transparenta la propia biografía del escritor que creció

en la sierra entre indígenas y el quechua fue su primera lengua.

La poca edad del narrador Ernesto explica su idealismo e ingenuidad al observar el mundo, su estupor al atestiguar la explotación de los privilegiados y la resignación de los indígenas con quienes convive y a quienes ama. «Hombre me creía, verdadero hombre» dice en el clímax de su indignación, «Querían reventarse mi pecho, mis venas, mis ojos» (Arguedas, 1974:78).

Al adolescente blanco lo acompaña Pantaleón, un indígena ligeramente mayor a su amigo, ha vuelto al pueblo luego de haber bajado a la costa, en Nazca abrió los ojos a una conciencia social: «los patrones, abusivos como en todas partes» allí también «el agua se agarran los principales nomás» (...) a «los que tienen dos, tres chacritas; como de caridad le dan un poquito, y sus terrenos están con sed de año en año» (Arguedas, 1974:66). Allí adquirió una rebeldía que contrasta con el servilismo y la pasividad de sus congéneres. Es un antecedente de Demetrio Rendón Wilka, personaje mártir de la lucha minera en *Todas las sangres*. La experiencia laboral

12 Como se verá la conducta de Ernesto no es la de un infante si no de alguien más crecido, capaz de convertir su indignación en acción. La denominación de «niño» indica más bien, su condición de hijo de blancos en un tratamiento donde se suman el reconocimiento de pertenecer a los que mandan como el cariño que despierta por tratar a los indígenas como iguales y no convalidar las injusticias de los de su sangre.

13 Aunque el narrador en «Los escoleros» se llama Juan, es un adolescente blanco con idénticos ideales y funciones que el Ernesto de los otros cuentos por lo que se puede decir que es el mismo personaje que ha cambiado de nombre.

que este obtuvo en Lima con sindicatos y trabajadores provenientes de todo Perú lo dota de conciencia y capacidad de organizar una resistencia.

Pantacha, como le dicen sus amigos, es el incipiente caudillo indígena de este cuento, siempre lleva su corneta con la que espontáneamente ejecuta música promoviendo canto y danza.

Taytakuna, mamakuna:¹⁴
los picafloros reverberan en el aire,
los toros están peleando en la pampa,
las palomas dicen: ¡tinyaytiniay!
porque hay alegría en sus pechitos,
Taytakuna, mamakuna.

Así como el cornetero origina la alegría, brota sin dificultad el discurso que incita a una justa distribución del agua que favorezca a los pobres: «¡k'ocha agua¹⁵ es para necesitados!» Y concluye: «¡No hay dueño para el agua!» (Arguedas, 1974:76). La declaración de ese pensamiento subversivo, concepto capital de todo el cuento, le causa caer bajo las balas del gamonal y ser arrastrado a la cárcel desangrándose.

A adelante se observarán otros personajes. Tras de la terna protagonista, compuesta por el gamonal y los dos adolescentes rebeldes, los restantes personajes son los indígenas y los mistis. Aunque algunos se mencionan por su nombre,

en realidad, parecen ser más que nada bloques étnicos entre los que sobresalen algunos individuos.

Los comuneros indígenas

Los indígenas son actores secundarios, temerosos del poder del gamonal, ya sean subalternos a su servicio o comuneros. Los niños escolares, tan alegres y bulliciosos como asustadizos, son los primeros en acudir al reparto del agua. También comparecen los campesinos integrantes de dos comunidades: los sanjuanes y los tinkis.

Los comuneros son en extremo pobres y Ernesto los retrata con ternura: «Sentí que mi cariño por los comuneros se adentraba más en mi vida, me parecía que yo también era tinki, que tenía corazón de comunero». Los tinkis: «todos eran feos, sus ojos eran amarillosos, su piel sucia y quemada por el frío, el cabello largo y sudoso; casi todos estaban rotos, sus lok'os (sombrosos) dejaban ver los pelos de la coronilla y las ojotas de la mayoría estaban huecas por la planta, sólo el correaje y los ribetes eran lanudos.» Y aun así «tenían mejor expresión que los sanjuanes, no parecían muy abatidos.» (Arguedas, 1974:66).

Entre la masa indígena y el gamonal intervienen algunos indígenas y mestizos subordinados de Don Braulio, le temen y son instrumentos de su control. Como

¹⁴ Padrecito, madrecita en quechua.

¹⁵ K'ocha es el estanque que almacena el agua canalizada.

Don Vilkas «indio viejo, amiguero de los mistis», beneficiado por el gamonal, era su portavoz en «los repartos de aguas, en la distribución de cargos para las fiestas» (Arguedas, 1974:61). El sacristán Don Inocencio (advértase la ironía del nombre dado su papel conciliador y acomodaticio) este es su discurso: «Don Braulio tiene harta plata, todos los cerros, las pampas, son de él. Si entra nuestra vaquita, la seca de hambre en su corral; a nosotros también nos fatiga, si quiere. Vamos a defender más bien a Don Braulio» (70). En cambio, el *varayok* (alcalde) de los tinkis, Don Wallpa, no se doblega ante el gamonal. Tampoco Don Pascual, el repartidor de agua o semanero, complotado para esta vez beneficiar a los necesitados.

Los indígenas de las dos comunidades presentan leves matices. Los sanjuanese son claramente temerosos y acatan a Don Vilkas, mientras que los tinkis, rodean a Don Wallpa apoyando el discurso incendiario de Pantaléon: «¡Principales para robar nomás son, para reunir plata, haciendo llorar a gente grande como criaturitas! ¡Vamos a matar a principales, como a puma ladrón!» (Arguedas, 1974:68).

No obstante, cuando Don Braulio reprime a balazos la distribución equitativa del agua, los indígenas huyen todos por igual vaciando la plaza dejando solo al cornetero frente a su verdugo Don Braulio.

Los mistis o principales, arruinados descendientes de los conquistadores

Otro actor colectivo son los mistis o principales, el conjunto de hacendados. En general son blancos o más exactamente, son considerados como tales. Pese al prestigio de su linaje emparentado con la Conquista y el poder que eso les otorga, en su mayoría no gozan de gran fortuna. Un miembro de este núcleo es desarrollado literariamente en *Todas las sangres*. Don Bruno, patriarca rural arcaico de ojos azules, cuyas propiedades caen en manos de empresarios costeños que representan el capitalismo modernizador asociado al extranjero.

Los relatos arguedianos bosquejan un enmarañado lazo de biología e historia que liga a gamonales con los demás principales. En la sociedad andina, la categoría racial no es un puro dato genético, no depende tanto de los atributos físicos como de una relación con el poder.

Los mistis sanjuanese son decrepitos propietarios rurales que explotan el trabajo servil indígena que aporta magros réditos. Sin los beneficios del gamonal no sobrevivirían. Don Braulio es uno de ellos, biológicamente podría ser un blanco, lo denotan el rojo de su cara, intoxicado por el alcohol e iracundo por el enfrentamiento, los pelos rubios que le asoman por entre la camisa.

Aunque Don Braulio comparte con los mistis el origen biológico e histórico

también los oprime, los humilla y desprecia ostensiblemente. No es un *primus inter pares*, no es su representante. Los favorecidos por Don Braulio forman una pequeña base social en la que este funda su brutal poder personal. Esa alianza, en la que el discrecional manejo del agua es clave, construye un poder que como siempre se basa menos en lo material que en lo simbólico, la abrumadora mayoría numérica de los indígenas podría imponerse porque como explica Pantaleón: «Comunkuna [comuneros] somos tanto, tanto, principales dos, tres nomás hay» (Arguedas, 1974:67). Pero prima la dominación ideológica de los principales: «¡Principal es respeto!» (Arguedas, 1974:68) grita Don Vilkas en respuesta al discurso emancipador de Pantaleón.

En los mistis puede haber blancos y más seguramente, mestizos (de allí proviene el término)¹⁶ ya que la pureza racial es imposible en una sociedad colonial, donde como en casi todas las iberoamericanas, la discriminación no impide el cruzamiento sexual bajo la condición de hijo de madre indígena. En la andina, desde el inicio se propició el matrimonio de los invasores con las princesas quechuas (de una unión así proviene el Inca Garcilaso y no fue el único). Hubo una intensa miscegenación en uniones

libres de blancos con mujeres indígenas y posteriormente, se naturalizaron las violaciones como prestación femenina al sistema colonial.

La contradictoria y oscilante actitud de principales y mestizos recorre la obra de Arguedas. Como Lucía Fox señala esa problemática se originaba en la propia biografía del escritor: «El niño narrador de los cuentos de *Agua* es hijo de un misti (caballero blanco), pero por su posición social en la casa de su madrastra y hermanastro él es tratado como un sirviente. Es la madrastra la que es latifundista y su padre es un abogado nómada» (Fox, 1992:603).

El desenlace

El conflicto se resuelve mediante la violencia, Don Braulio impide que el semanero altere su orden e incluya a los pobres entre los beneficiarios del agua. Aunque aleguen los indígenas «¡Comunkuna es primero!», el gamonal no tiene voluntad ni necesidad de discutirlos y los desbanda con insultos y balazos. Evidencia la solidez de un poder acostumbrado a no sufrir el menor desafío.

Caído Pantaleón le toca a Ernesto resistir al principal estrellándole en la frente la corneta del desgraciado amigo. Venganza leve quizá, no obstante, simbólicamente el golpe es en lo más elevado

¹⁶ El Diccionario de Americanismos señala que el término proviene del aymara y el quechua significando mestizo y que «Entre los indígenas, persona mestiza o que no pertenece a su etnia.» <https://www.asale.org/damer/misti>

del mandón y hace que las sangres de ambos se mezclen en el suelo, lo más inferior. Don Braulio grita que maten a su agresor aunque queda acobardado y el texto no lo menciona más.

La corneta es un objeto de plurales significados que enlaza al trío de personajes protagónicos, los tres la tienen en su cuerpo. Pantaleón la emplea para congregarse a los suyos al propiciar danza y canto, le dicen: «haz llorar a tu corneta para que venga gente» (Arguedas, 1974:58). Pero en manos de Ernesto se transforma en arma de castigo arrojada contra el frente del patrón asesino. Cirlot afirma que la corneta metálica es de nobles y guerreros, connota anhelo de fama y gloria. En cambio, la corneta de madera se asocia a pacíficos pastores (Cirlot, 1991:451). No se aclara el material del que está hecho el instrumento de Pantaleón, pero por la herida que causa se puede inferir que sería metálica; en ese caso, funcionaría como un clarín que llama a la batalla. Además, el texto designa a veces al instrumento como «el cuerno», con lo que lo estaría asociando al cuerno del toro o del carnero, símbolos del poder y la fuerza.

Los esbirros del gamonal disparan al aire facilitando que Ernesto huya. Va al pueblito de *Utek'pampa*, arcádica comunidad donde se dice que reina la armonía entre los humanos y demás seres vivientes. Ha cumplido una breve y leve venganza tras la que vislumbra el retorno de Don Braulio a su eterno ciclo: «patear y escupir en la cara a los comuneros, emborra-

chándose con lo que robaba de todos los pueblos» (Arguedas, 1974:80). Ernesto se compadece por los indígenas: «Solito (...) lloré por los comuneros, por sus chacritas quemadas con el sol, por sus animalitos hambrientos. Las lágrimas taparon mis ojos; el cielo limpio, la pampa, los cerros azulejos, temblaban; el Inti (Sol), más grande, más grande... quemaba al mundo.» Concluye rogándole a la montaña: «Tayta: ¡Que se mueran los principales de todas partes» (Arguedas, 1974:80–81).

Las siguientes partes de este artículo evalúan tres aspectos relevantes de «Agua». El primero es el protagonismo de los elementos naturales, una constante en la producción arguediana. Luego se considera la conversión del agua de bien comunitario en mercancía. Por último, se examinan una serie de objeciones críticas que Mario Vargas Llosa hace a la obra de Arguedas, tratando de filiarla con la corriente indigenista tradicional y desmereciendo su valor como elaboración cultural.

Agua y sol, la naturaleza protagonista

Pese a lo expuesto hasta ahora, no son los humanos individual o grupalmente los que mueven esta narración. La propia naturaleza protagoniza el cuento, el agua en primer lugar y también el Sol. Intervienen como sujetos y no como objetos, agentes determinantes que causan la reunión, enfrentamiento y dispersión de los humanos. Así se cumple uno de los rasgos

que Lawrence Buell propone para un texto promotor de conciencia ambiental: «que el ambiente no humano esté presente no como un mero dispositivo contextual sino como una presencia que comienza a sugerir que la historia humana está implicada en la historia natural» (Buell, 1995:7; citado en Garrard 2012:58). Esto es posible si se supera la categoría de personaje como el sujeto humano o antropomorfizado que es el único titular de las acciones de un relato y se adopta el concepto de actante, que para los teóricos del modelo actancial es «aquél que cumple o quien sufre el acto, independientemente de toda determinación» (Greimas y Courtes, 1979: 3) o sea, que también hay identidades no humanas capaces de ejecutar actos que le dan significado al relato.

El agua de este cuento es agua mansa acopiada y luego canalizada, siendo un elemento que nutre la vida, paradójicamente aquí provoca la muerte. No por sí misma, como podría ser la destrucción de la inundación o las olas embravecidas de la tormenta marina. Esta agua es mortífera por la opresión de unos que la niegan a otros, la lucha por ella la vincula al sufrimiento.

Agua mencionada insistentemente, aunque no está representada materialmente en el texto. No se la ve ni se la toca, pero todo depende de ella. Alimento ansiado por los desharrapados comuneros para salvar cosechas y rebaños. Es sugerida

mediante imágenes de sustitución, otros líquidos que en esencia son agua. Líquidos que salen de los cuerpos. Las lágrimas de dolor por la injusticia y la violencia, escupitajos con que el patrón desprecia a los indígenas, sangre que cae a la tierra resultante de esa violencia. Agua y sangre se asocian porque la segunda contiene a la primera y por la equivalencia entre la circulación corporal y la fluvial. Ernesto en *Los ríos profundos* contemplando un muro prehispánico de Cusco dice: «Me acorde, entonces, de las canciones quechuas que repiten una frase patética constante: “yawar mayu”, río de sangre; “yawarunu”, agua sangrienta; “puk-tik’ yawark’ocha”, lago de sangre que hierve; “yawarwek’e”, lágrimas de sangre.» (Arguedas, 1957:11). En la sensibilidad andina, el dolor que representa la sangre toma la forma de cada estado del agua. Líquido que entra al cuerpo, alcohol que nubla el entendimiento y templa y potencia la brutalidad del amo. Precisamente el alcohol de aguardiente conjuga agua y fuego (Cirlot 1991:54).

Otra gran fuerza natural actante y actuante en los negocios humanos es el Sol, en un papel ambivalente, puesto que también es un fundamental dador de vida, pero a la vez, es capaz de quemar los vegetales y aumentar la desesperación por la escasez del agua.¹⁷ Ernesto profesa la cosmovisión andina, ve al astro como

17 Esa ambivalencia solar y su estrecha vinculación con el agua la registra León Felipe en su

a una persona munida de voluntad: «el tayta Inti quemaba al mundo (...) Parecía que el Sol estaba quemando el corazón de los cerros; que estaba secando para siempre los ojos de la tierra. (...) El tayta Inti, quería seguro, la muerte de la tierra, miraba de frente, con todas sus fuerzas. Su rabia hacía arder al mundo y hacía llorar a los hombres.» (Arguedas, 1974:73).

El Sol se opone al agua vivificante, actor impetuoso, es un modelo del soberbio señor del pueblo. El astro despótico y destructor es como el gamonal. Don Braulio, es rabioso, se lo describe con los rasgos del fuego. Al arribar a la plaza «ya estaba chispo» y «rojo», su costumbre de disparar caprichosamente el revólver asocia el poder letal del arma de fuego con el de los rayos solares. Si una vaca de los comuneros entra en sus tierras, este «la seca de hambre» (Arguedas, 1974:70). Don Braulio y el Sol matan privando de agua a los vivientes, uno con sus rayos, el otro con revólver y látigo.

La acción convergente de los dos elementos provoca desolación cambiando el registro cromático del paisaje: «Ya no había pasto en los cerros», «Así blanco está la chacrita de los pobres». (Arguedas, 1974:63).

La apropiación privada de un bien comunitario

Don Braulio usurpa un elemento que carece de dueño, el agua que baja de las cumbres se acumula en k'ochas y luego se transporta a las diversas tierras de la comarca. Pantaleón argumenta que la común condición humana justifica un igual derecho al agua «Ellos igual a comuneros gente son, con ojos, bocas, barriga, ¡k'ocha agua para comuneros!» (Arguedas, 1974:72), y llama ladrón al gamonal que dispone como suyo lo que es común.

Desde la Antigüedad clásica se ha debatido sobre recursos naturales (aire, agua, tierra, bosques y biodiversidad) que no podían ser apropiados individualmente, sino administrados por comunidades. Lo que en lengua inglesa se designa «the Commons». Con el desarrollo del capitalismo mercantil en la Modernidad la discusión se agudizó, en Inglaterra los nobles cercaron sus tierras, abiertas hasta entonces al pastoreo de las comunidades. Se pasó de un modelo de «control campesino de los recursos naturales con el propósito de subsistencia a un control capitalista con propósito del lucro» (Merchant, 1980:43).¹⁸ La concepción organicista de la Naturaleza como madre nutriente fue

poema «Revolución» cuando dice: «Y siempre habrá un sol también / —un sol verdugo y amigo— / que trueque en llanto la nieve / y en nube el agua del río.» Agradezco el señalamiento a mi amigo Rafael Herrera Zorrilla de San Martín.

18 Traducción hecha por quien redacta este artículo.

sustituída por otra mecanicista en que sus recursos debían explotarse intensamente en provecho del empresario. Asimismo, la expansión colonial europea afectó al concepto de los bienes comunes al debatirse si el mar podía ser apropiado por un grupo de naciones en exclusividad o si debía considerársele de todas. El holandés Hugo Grocio, abogado de la Compañía de las Indias Orientales, defendía el interés de su nación a navegar los mares y disputarle enclaves comerciales de bienes a sus competidores: España, Portugal e Inglaterra. Afirmó en *Mare Liberum*, (1608): «El mar se encuentra entre aquellas cosas que no son propias de comercio que no pueden convertirse en propiedad privada, ninguna parte del mar puede juzgarse territorio propio de pueblo alguno» (Remedi, s/f: 9–10).

Don Braulio convierte el agua en su propiedad privada porque arrogándose la potestad de discriminar entre quienes pueden servirse de ella, beneficia a los propietarios rurales en detrimento de los comuneros.¹⁹ El gamonal utiliza la violencia para respaldar esa distribución.

Los indígenas son conscientes de la injusticia cometida, en el cabildeo previo a la fracasada rebelión una voz coral lo

declara. Comentando los estragos de los cultivos alguien dice: «La rabia de Don Braulio es causante», y otro señala: «El maíz de Don Braulio, de Don Antonio, de Doña Juana está, hasta barro hay en su suelo». Nótese el sutil registro de la práctica del riego. «¿Y el de los comuneros? Seco, agachadito, umpu (endeble) casi no se mueve ya ni con el viento.» Ellos saben los efectos económicos y sociales de la manipulación del agua: «¿Dónde hace plata Don Braulio? De los comuneros pues les saca, se roba el agua» (Arguedas, 1974:63). Finalmente, los comuneros fundamentan: «Mama—allpa (madre tierra) bota agua, igual para todos» (Arguedas, 1974:72). La universalidad del derecho al agua nace de la Naturaleza misma que entrega sus bienes para todos los vivientes. Son algunos humanos los que tuercen esa donación.

Pero esa manipulación del agua tiene una significación cultural más vasta. Chevalier (1986: 58–60) destaca que el agua superior baja para vivificar cumpliendo un ritual de purificación y regeneración, como lo es el bautismo. El agua andina al no llegar a los que más la necesitan no puede cumplir esa función. De ese modo se convierte en símbolo de la muerte, del

¹⁹ En *Los ríos profundos* se plantea una análoga negación al acceso a un elemento de necesidad vital. Los mandamases de Abancay acaparan la sal y estalla una revuelta popular femenina que expropia el producto escondido y lo reparte a los necesitados. Entre la novela y el cuento hay un doble paralelismo inverso; sal y agua son elementos opuestos pero igualmente necesarios para la vida. En el cuento los indígenas lloran y fracasan, en cambio en la novela se adueñan del bien negado.

castigo. Que los mistis priven del agua a los comuneros es algo que afecta más allá de lo material, conmueve su salud espiritual al negarles acceso a la semilla divina y con ello cercenan sus oportunidades de mantenerse como humanos en un orden armonioso con la naturaleza. El daño trasciende la sola afectación de la agricultura, la apropiación individual y la distribución caprichosa del bien común hieren de muerte los valores de complementariedad y reciprocidad en que se funda la comunidad campesina andina.

Discusión de una injusta descalificación crítica

El cuento «Agua» permite discutir algunas críticas que recibió la obra de Arguedas. Mario Vargas Llosa hace de la producción de su compatriota una interesante evaluación por su contundencia y por quien la hace. Afirma que aquel sacrificó «su vocación natural hacia la ensoñación, la memoria privada y el lirismo» produciendo una «literatura social, indigenista y revolucionaria» (Vargas Llosa, 1996:1). Sitúa su escritura en una concepción literaria en la que «lo social prevalecía sobre lo artístico y lo determinaba», en la que «escribir significaba, primera, y a

menudo únicamente, una responsabilidad social». (Vargas Llosa, 1996:16). Para esta corriente «los textos de creación se leen sólo como medios de conocimiento social o instrumentación de educación o agitación política» y por ello «su máxima hazaña consiste en ofrecer un testimonio de la realidad objetiva, si ella es juzgada sólo como acta y constancia de lo que ocurre en la sociedad» (Vargas Llosa, 1996:25).

Para el novelista miraflorentino la producción arguediana es la de un epígono del indigenismo tradicional, corriente que floreció en los años 1930 y 1940 y que se caracterizó por ser la producción de autores externos, por razones biológicas, sociales y culturales, al mundo indígena. Para evitar confusiones con tendencias anteriores y posteriores y para señalar el quiebre que distingue la obra de Arguedas de la de otros escritores, aquí esa corriente será denominada como indigenismo tradicional.²⁰

Aunque sea obvio, es útil adelantar que no toda obra protagonizada por indígenas es asimilable a esa corriente literaria indigenista. A su vez, importa destacar que la producción arguediana en general y en este cuento en particular,

²⁰ Aunque con varias producciones durante el siglo XIX; tal vez, la más conocida sea *Aves sin nido* (1889) de Clorinda Mato de Turner; entre los años 30 y 40 de este siglo el indigenismo tradicional logra su cumbre representado por autores como Ciro Alegría (1909–1967) y el ecuatoriano Jorge Icaza (1906–1978) con novelas emblemáticas que fueron traducidas a varios idiomas, como *Los perros hambrientos* (1938), *El mundo es ancho y ajeno* (1941) de Alegría y *Huaspungo* (1934) de Icaza.

no cumple con la condición clave que Cornejo Polar caracteriza a esta corriente literaria: «el narrador indigenista (...) es ajeno al mundo indio aunque inevitablemente se solidarice con él» (Cornejo Polar, 1994:197).

Que Arguedas se haya criado entre indígenas y que la lengua en la que mejor se comunicó en sus primeros años fuera el quechua no constituyen argumentos decisivos para adjudicar su actitud literaria. Dice Cornejo Polar: «como cualquier escritor, Arguedas construyó la identidad desde la que emitía su discurso (...) es el sujeto autoelaborado (¿y cuál no lo es?) el que finalmente habla con sus lectores» (Cornejo Polar, 1994:208). El niño Ernesto no solo narra desde dentro del mundo afectivo y cultural de los indígenas entre quienes es uno más, sino que lo hace dentro de la cosmovisión indígena en su concepción de la Naturaleza. Los errores que Vargas Llosa culpa a Arguedas como manifestante del indigenismo tradicional se derivan de esa ajenidad al mundo espiritual indígena, exterioridad que como se ha visto no se cumplen en este caso.

Otra diferencia importante con el indigenismo tradicional es que ese narrador no idealiza a los indígenas como individuos ni a sus formas sociales. Se identifica con sus sufrimientos, saca la cara por ellos y fracasa. Sin embargo, con la derrota deja flotando su angustia por la capacidad de supervivencia de una vida comunitaria frágil para resistir la

prepotencia del gamonalismo. Permanece, sí, la duda sobre una mítica comuna hacia donde huye Ernesto, pero esta no es representada en el texto.

Es cierto que el cuento presenta la trama social de un modo esquemático, dilemático, los bandos están asociados a rasgos morales, queda claro quiénes son los dignos y quiénes los réprobos. Arguedas reconoció posteriormente la pasión con que construyó su primer cuento: «*Agua* sí fue escrito con odio, con el arrebatado de un odio puro; aquel que brota de los amores universales, allí en las regiones del mundo donde existen dos bandos enfrentados con implacable crueldad, uno que esquilma y otro que sangra» (Arguedas, 1968:13). Sin embargo, en contraste con la idealización del indígena que hacía la producción de *Ciro Alegría*, en especial, resulta un matiz importante que «*Agua*» no oculte las flaquezas de los oprimidos al mostrar el temor indígena, anterior y posterior al intento de revuelta. De esa forma está reconociendo el extremo de sometimiento infligido por el sistema dominante.

«*Agua*» no es un cuento documentalista, como si fuera un informe del antropólogo que años después será Arguedas. Aunque apoyado explícitamente en circunstancias históricas, no se contenta con registrar con precisión la realidad. Selecciona datos y los procesa adoptando el directo punto de vista de la cultura indígena. No es la sola denuncia de una injusticia si no la recreación de una

mirada cultural, que aunque doblegada por la fuerza se resiste a desaparecer, y con el canto, el baile, la lengua propia y los valores ancestrales perdura finalmente. Esos elementos son fuerte evidencia del lirismo del autor que Vargas Llosa decretaba inexistente.

La condición de testigo privilegiado del mundo indígena que tuvo Arguedas le permitió comprenderlo a fondo y transmitirlo sin distorsiones evidentes.²¹ Sin embargo, se puede decir que logró equilibrar la captación de su esencia sin abandonar la recreación estética propia de una obra literaria y no de un mero documento. Eso fue y sigue siendo valorado por quienes aprecian su obra por su riqueza para el conocimiento histórico y más precisamente en el dominio de la Etnohistoria, debido a su habilidad para arrojar luz en intrincados caminos de su mundo indígena con la autoridad del testigo y la maestría del artista.

Agua descendente, símbolo de esperanza

En este relato existe una serie de elementos que no están explícitamente indicados; no obstante, luego de enu-

merarlos trataré de demostrar el aspecto productivo de esas omisiones.

La ausencia más importante es que en ningún lado se declara la causa de la carestía hídrica. Se puede inferir que los hechos narrados ocurren durante la época seca, de allí la queja de los personajes a la inclemencia solar y suponer que a esta estación se ha agregado una dura sequía. No obstante, un mayor rigor solar también provoca el descongelamiento que hace más caudalosa la circulación por los canales, aunque no se lo nombre en el relato. De todos modos, al callar la intervención de factores climáticos específicos en la crisis del agua se hace sólida la hipótesis de que la falta hídrica se debe en mayor medida a la acción humana, se trata de una crisis provocada por la rapaz administración del gamonal. El agua escasea fundamentalmente porque el gamonal se la apropia y la retacea a todos los demás. El agua no puede ser para todos, para que ella administre a su capricho, la pueda usar como medio con el que refuerza su dominación.

Otra omisión (dada la temática del texto se podría decir que es una «laguna») es que no se explicitan ciertos elementos

²¹ Arguedas explicó su labor como «una obra que pretendió difundir y contagiar en el espíritu de los lectores el arte de un individuo quechua moderno que, gracias a la conciencia que tenía del valor de su cultura, pudo ampliarla y enriquecerla con el conocimiento, la asimilación del arte creado por otros pueblos que dispusieron de medios más vastos para expresarse.» En tono provocador amplió «Yo no soy un aculturado; yo soy un peruano que orgullosamente, como un demonio feliz habla en cristiano y en indio, en español y en quechua» (1968b).

contextuales forzosamente imprescindibles si la meta de este relato fuera meramente agitar. No se menciona el desmantelamiento de las tradicionales estructuras simbólicas y materiales que en tiempos prehispánicos garantizaban el acceso colectivo del agua. No se explicitan los complicados mecanismos hidráulicos ni los métodos de cooperación laboral ni las causas de la decadencia de los herederos de la invasión europea.

Todas esas ausencias fueron sustituidas por la recreación de los cantos quechuas, por las expresiones en esa lengua que transmiten el modo de sentir que tiene esa cultura ante la naturaleza. Y esas omisiones, que son significados implícitos para quien lee, quedan libradas a su cooperación con el texto en el que debe llenar de significado los espacios en blanco. Un producto artístico no es un informe de la realidad, es una elaboración de ella en la que cuenta tanto lo que se dice como la forma en que se lo dice. Por eso, las omisiones son debilidades del texto que se convierten en fortaleza, no está todo dicho y por ende, en la lectura se actualizan los significados al plantearse por adelantado el dramatismo de la crisis hídrica que puede sobrevenir si se sigue el ritmo inexorable de agresión a la Naturaleza.

Casi un siglo antes del derretimiento de los glaciares por el calentamiento de la atmósfera causado por la acción humana, que es lo que se está viviendo ahora, este texto subraya otras acciones humanas que

se roban el agua hiriendo el bienestar colectivo. En ese relato primigenio, la crisis hídrica es principalmente provocada por la directa acción de un gamonal, señor de horca y cuchillo, que toma al agua, bien común de la naturaleza para el libre uso de todos los humanos y la convierte en una mercancía a dar a los suyos, sus connilitones y aduladores, a cambio de su lealtad. En la mayoría del mundo, el agua aún es un bien comunitario, no obstante, la escasez creciente causada por la crisis de los ecosistemas anuncia los riesgos de una privatización en beneficio de quienes pueden venderla y quienes puedan comprarla. Este cuento prepara para quienes hoy lo leen a dar las batallas necesarias que impidan la catástrofe irreversible del planeta.

El cronista Pedro Cieza de León llegó al Perú poco después de que la invasión europea derrotara al poder incaico, al recabar información sobre el régimen anterior comprendió la tragedia que constituía el hundimiento del Tawantisuyo pues los vencedores no tenían la capacidad ni el interés de asegurar la vida de las masas indígenas, salvo como mano de obra servil. Sin el poder de los incas, cayó la estructura comunitaria que mantenía entre tantas cosas, la ingeniería que posibilitaba que el agua regara todos los cultivos.

Desde tiempos inmemoriales el agua baja de las cumbres andinas, no se detiene, está en un proceso de circulación

que finalmente remueve los obstáculos, lo estático, rompe lo fuerte y duro, no es agua estancada, hay esperanza. José María Arguedas con este cuento permite a sus lectores de hoy sensibilizarse con el deber de cuidar el agua tomada como bien común. Dentro de tanto dolor por la derrota de los comuneros que no lograron que el agua fuera para ellos también, queda, sin embargo, un espacio para la esperanza,²² es la que tiene el niño Ernesto al huir salvando su

vida. Es también el simbolismo del agua descendente cuyo origen es celestial, dádiva del mundo divino a los humanos que los compromete a preservarla entre todos. Ha sido propósito de este artículo resaltar que este cuento prepara a quien lo lee para revertir el colapso climático. De esa preparación, su núcleo consiste en la esperanza de que la resistencia no es un acto vano y que en un futuro será posible una tierra donde el agua sea nuevamente un bien común.

Referencias bibliográficas

- Acosta, J. (1987) [1590]. *Historia natural y moral de las Indias*. (Edición de José Alcina Franch). Madrid: Historia 16.
- Arguedas, J.M. (1957). *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Losada.
- Arguedas, J. M. (1964). *Todas las sangres*. Buenos Aires: Losada.
- Arguedas, J. M. (1968a). «El problema de la expresión literaria en el Perú» en *Yawar Fiesta*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, S.A.
- Arguedas, J. M. (1968b). «No soy un aculturado». Discurso al recibir el Premio Inca Garcilaso de la Vega, Lima, octubre de 1968 [en línea] Consultado el 18 de agosto de 2022. <http://blog.pucp.edu.pe/blog/willaqanti/wp-content/uploads/sites/1365/2021/01/No-soy-un-aculturado.pdf>
- Arguedas, J. M. (1971). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires: Losada.

22 Este principio – esperanza inspirado en el pensamiento del filósofo marxista alemán Ernst Bloch, asedia a quien se dedica a las Humanidades Ambientales que muy a menudo se siente como quien auguria una catástrofe inevitable. Si no hubiera esperanza no escribiríamos, educaríamos, agitaríamos.

- Arguedas, J. M. (1974). *Relatos completos*. Buenos Aires: Losada.
- Asociación De Academias de la Lengua Española. *Diccionario de americanismos*. «Misti». [en línea] Consultado el 26 de noviembre de 2021 <https://www.asale.org/damer/misti>
- Assies, W. (2003). «David versus Goliath in Cochabamba: Water Rights, Neoliberalism, and the Revival of Social Protest in Bolivia.» *Latin American Perspectives*, 14–36.
- Borja, R. (2019). «Gamonalismo» en *Enciclopedia de la Política*. [En línea]. Consultado el 24 de julio de 2021. <http://www.encyclopediadelapolitica.org/gamonalismo/>
- Buell, L. (1995). *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. London: Princenton University Press
- Carson, R. (2007). *El mar que nos rodea*. Traducción de Ruben Landa revisada por Lluís Rovira Rey. Barcelona: Destino.
- Cieza de León, P. (1973) [1552]. *El señorío de los incas*. Lima: Editorial Universo.
- Chevallier, J. y Gheerbrant, A. (1986). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: Ariel.
- Cirlot, J. E. (1991). *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor.
- Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire. Ensayos sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte.
- Crutzen, P. J. y Stoermer, E.F. (2000). The Anthropocene, IGBP [International Geosphere–Biosphere Programme] Newsletter, n° 41:17–18.
- Fabre, H. (1975). *Los incas*. Barcelona: Oikos–Tau.
- Fox Lockert, L. (1992). «La conciencia social andina en la obra de José María Arguedas», *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, Publicadas por Antonio Vilanova, Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 601–609.
- Garrard, G. (2004). *Ecocriticism*. New York, NY: Routledge.
- Greimas, A. J. y Courtes, J. (1979). *Sémiotique: dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.
- Guttal, S. (2017). El derecho a los (bienes) comunes. *Boletín del World Rainforest Movement* N° 234. [En línea]. Consultado

el 15 de octubre de 2021. <https://wrm.org.uy/articles-from-the-wrm-bulletin/the-right-to-common/>

· Ibarra, D. (2020). Las guerras por el agua, la predicción que se hace realidad. *Cambio16*. [en línea]. Consultado el 23 de enero de 2021. <https://www.cambio16.com/las-guerras-por-el-agua-la-prediccion-que-se-hace-realidad/> .

· Lafforgue, J. (1974). «Nota a esta edición» en Arguedas, 223–238.

· Mcwhinney, J. E. Water: The Ultimate Commodity. *Investopedia*. 24 May 2013. [en línea]. Consultado el 17 de julio de 2021. <http://www.investopedia.com/articles/06/water.asp#ixzz3dFAPuPNS>

· Merchant, C. (1989). *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. New York: 1989.

· Moore, J. W. (editor). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland, CA: PM Press, 2016.

· Murra, J. V. (1978). *La organización económica del Estado inca*. México, D.F.: Ediciones Siglo XXI.

· Remedi, G. «Muros como mares (problemas de lenguaje)». (Manuscrito).

· Oviedo, J. M. (1992). «José María Arguedas» en *Antología crítica del cuento hispanoamericano del siglo XX*. Madrid: Alianza, 77–82.

· Santa Sede. Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en el Seminario «Derecho Humano al Agua» organizado por la Pontificia Academia de las Ciencias [en línea] Consultado el 10 de setiembre de 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2017/february/documents/papa-francesco_20170224_workshop-acqua.html

· Sengupta, S y Cai, W. A Quarter of Humanity Faces Looming Water Crises. *New York Times*, [en línea] Consultado el 6 de agosto de 2021. <https://www.nytimes.com/interactive/2019/08/06/climate/world-water-stress.html>

· Vargas Llosa, M. (1996). *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Fondo de Cultura Económica, México.

· Waldau, P. (2013). *Animal Studies: An Introduction*. Oxford, UK: Oxford University Press.