

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



MODERNIDAD Y TRADICIÓN EN *KILISANI* DE ERNESTO MORE

TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE MAGÍSTER EN LITERATURA
HISPANOAMERICANA

AUTOR

Juan José Valdez Fernández

ASESORA:

Rocío Yolanda Angélica Silva Santisteban Manrique

Julio, 2020

RESUMEN

La presente tesis expone a *Kilisani*, novela del autor puneño Ernesto More, como un texto ficcional que se construye a partir de la interacción conflictiva de lo moderno y lo tradicional. Ambas ideologías se interrelacionan y componen en un mundo posible donde lo foráneo y lo autóctono dialogan constantemente. Producto de ello, el narrador-personaje de la novela reproduce dichos acontecimientos mediante acciones y pensamientos que favorecen a lo moderno y minimizan a lo tradicional. En ese sentido, el presente trabajo se plantea determinados objetivos. En primer lugar, el estudio evalúa la perspectiva moderna, establecida principalmente por la lógica de progreso, y su inmersión en la subjetividad del narrador-personaje. En segundo lugar, la investigación evidencia los mecanismos sociales de carácter tradicional: tradicionalidad, sujeto tradicional e historicidad propia, los cuales se refractan en la novela de Ernesto More. En tercer lugar, el análisis literario evidencia la operatividad de la idea de raza, desarrollada por la colonialidad del poder, como factor social determinante para deslegitimar a la ideología andina representada en el mundo posible de *Kilisani*. En tal sentido, es indispensable utilizar tres fuentes teóricas para su interpretación literaria: Colonialidad del poder, modernidad y tradición. De esta manera, se logra visualizar que el narrador-personaje de la novela está regido por los patrones sociales de la modernidad, firmemente ligados al pensamiento Colonial, los cuales desarrollan argumentos que subyugan cualquier tipo de presencia relacionado al mundo tradicional.

ÍNDICE

Introducción	5
Capítulo I.-	12
1.- <i>Kilisani</i> : Un texto descuidado por la crítica	12
2.- Aspectos narrativos de <i>Kilisani</i>	14
3.- Contextualización de <i>Kilisani</i>	18
3.1.- Contexto histórico de Puno (1932 - 1956)	18
3.2.- El discurso moderno a través de José Antonio Encinas y el Grupo Orkopata	23
3.3.- El discurso falaz de la modernidad en Puno (1932 - 1956)	26
Capítulo II.-	30
1.- Configuración del discurso moderno en el contexto andino de <i>Kilisani</i> : progreso, razón, historicismo, cientificismo y verdad en el discurso moderno de <i>Kilisani</i>	30
2.- La resistencia cultural de la tradición andina en <i>Kilisani</i> : tradición, sujeto tradicional, transformación, mito, historicidad propia, lenguaje y prejuicio en el discurso tradicional de <i>Kilisani</i>	46
Capítulo III	60
1- Dos campos conflictivos: modernidad y tradición, en la construcción del narrador-personaje de <i>Kilisani</i>	60
2.- La concepción de la colonialidad del poder en la construcción de la moderna identidad del narrador-personaje de <i>Kilisani</i>	67
3.- El mundo social que deslegitimó la modernidad	92

Conclusiones

99

Bibliografía

102



INTRODUCCIÓN

La presente tesis analiza el texto literario *Kilisani* del autor puneño Ernesto More Barrionuevo. Dicho texto no ha sido muy estudiado por la crítica literaria peruana. Por tal motivo, esta investigación literaria tiene por objetivo revalorar el trabajo novelístico del escritor puneño. En él detalla la idea central de la narrativa indigenista: el debate de lo moderno frente a lo tradicional, es decir, el violento accionar del discurso occidental que tiende a desplazar lo propio de una cultura autóctona. En consecuencia, la novela de Ernesto More resulta ser llamativa, porque propone una temática social que se incorpora a la ardua labor de los escritos peruanos que se preocupan por la reivindicación y el amparo de la tradición cultural del hombre andino.

Es pertinente indicar los datos biográficos del escritor puneño y el contexto literario en el cual está inscrito el texto.

Ernesto More Barrionuevo nace en el año de 1897 en el departamento de Puno y fallece en 1980 en Lima. Su labor y pasión por las letras hicieron que se desempeñe como poeta, novelista, periodista, traductor y político. En el plano amical destaca la cercanía con el gran poeta peruano César Vallejo. Asimismo, su cargo como funcionario político lo lleva a ser elegido como diputado de Puno y miembro fundador y presidente del Movimiento Peruano de la Paz y del Instituto de Lenguas Aborígenes. Debido a ello, en 1952, Francia le otorga la condecoración de las Palmas Académicas. Luego, en 1968, fue incorporado como miembro de la Société des Gens de Lettres de París.

Durante su recorrido artístico publica los poemarios: *Hésperos* (1918) y *Raíces Andinas* (1981); a su vez, escribe los siguientes artículos: *Los pasos de Vallejo* (1966), *Vallejo en cuerpo presente: conferencia* (1966), *Juan XXIII: Pontífice de la paz* (1963), *Las comunas populares de China* (1960), *Orientación democrática* (1944), *¿Debe*

sustituirse la palabra del indio? (1981); realiza un estudio literario titulado *Huellas humanas* (1954); elabora una serie de entrevistas en el libro *Reportaje con radar* (1960); desarrolla el semanario político *El hombre de la calle* (1954); compone la revista universitaria *Anales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos: segunda época* (1949-1960); dedica un libro entero a César Vallejo: *Vallejo, en la encrucijada del drama peruano* (1968); organiza un trabajo de música popular que lleva el nombre de *Esperos y el día de los búhos* (1918), en la cual se aprecia las partituras de su hermano Gonzalo More; y la única novela que trabaja es *Kilisani* (1939). En el tramo final de su vida, labora como docente en la Universidad Ricardo Palma.

Ante lo descrito, es adecuado señalar que la producción literaria de Ernesto More tiene como referente central de sus trabajos al indio. En tal sentido, se puede clasificar a su obra dentro de la corriente indigenista, pues, para empezar, desarrolla dos características:

“los indigenistas de los años 20 y los posteriores contribuyeron sustancialmente a modificar la conciencia de la nación sobre su historia y su realidad presente, incorporando de manera definitiva al componente indígena y situándolo en una primera línea en la imagen de la sociedad peruana [...] también, la reivindicación de los valores humanos, culturales y sociales de un pueblo que podía plasmar, inclusive desde su derrota, una constelación axiológica superior a la de los grupos dominantes” (Cornejo 1989: 138-139.)

Lo descrito se comprueba en el autor puneño, ya que la composición artística de More tiene como eje temático de sus ficciones al sujeto andino y, a su vez, resalta los valores culturales y sociales de su comunidad.

A su vez, y situándonos básicamente en su actividad poética, Ernesto More reproduce en sus mundos posibles componentes propios del saber indígena, tales como la

incorporación de la música y lírica quechua, y relatos míticos. Cornejo Polar evalúa dichas temáticas de la siguiente manera:

“No puede prescindirse, sin embargo, de algunos puntos claves: la irrupción de la canción y la lírica quechuas, en el relato, la vigencia de la cosmovisión indígena en el núcleo de la perspectiva que preside la construcción de su narrativa, el reciclaje de mitos panandinos, como el Inkarrí, la construcción de un estilo que es producto de la quechuización del español y de la difícil convivencia del español andino con el culto o ilustrado y –la enumeración podría continuar– la creación de una poesía bilingüe que bien puede entenderse como una audaz encarnación propiciatoria de la utopía andina.”¹

Así pues, Ernesto More evidencia su compromiso social, ya que su oficio intelectual tiende a reivindicar la cultura y cosmovisión del universo andino.

Luego, como se señaló en el primer párrafo, la preocupación por estudiar el texto en mención se debe a la poca crítica que ha tenido hasta la fecha. Para verificar lo escrito se detallará las breves menciones referidas a *Kilisani* por la crítica literaria peruana.

En el décimo capítulo del libro *Literatura Peruana*, Luis Alberto Sánchez, alude a una generación de poetas peruanos del siglo XIX y, entre ellos, se cita a Ernesto More. Tras ello, Sánchez menciona algunos detalles biográficos y finaliza con una breve apreciación de su poesía:

“Ernesto More (Puno, 1897), (hermano del escritor Federico, del músico Gonzalo y de Carlos pintor), además de publicar una novela indigenista, ya mencionada (*Kilisani*), y numerosos artículos lanzo en 1918, siendo muy joven, un bello libro de poemas titulado *Hesperos* al que acompañaba el canto “El día de los buhos” con música de Gonzalo. Ernesto More es incuestionablemente un temperamento literario. Entre los bellos poemas de germana inspiración que figuran en aquel libro, uno de ellos “Traumerei”, posee la

¹ Ibid, p. 141

tersura e intensidad de un “lied” (o “traumerei”) de Schumann, la brevedad compendiosa de un “hai kai” japonés. More ha sido parlamentario, periodista y empleado en la Universidad de San Marcos. Ha viajado varias veces por Europa, como propagandista del comunismo. Su poesía alta y ceñida escapa al marco enojoso de una excesivamente reiterada y supuesta dialéctica, en la cual difícilmente cabe el poeta.” (Sánchez 1966: 1543).

Mario Castro Arenas encasilla a Ernesto More en el Realismo Social (1930 - 1960). Se menciona que los escritores de dicha corriente literaria desarrollan una narrativa de escasos recursos estéticos y que el tema recurrente en sus ficciones es mostrar el lugar social-económico del indígena:

“Garrido Malaver, Ernesto More, Huanay, Ortiz Reyes, Yopez Miranda, cultivan la novela indigenista con homogéneo apego a la tradición realista pero con modestas virtudes literarias [...] Se trata, en conjunto, de una literatura testimonial que persigue mostrar el status social y económico del campesino, sin reparar en que la endeblez estética de sus narraciones menoscaba irremisiblemente el impacto social propuesto” (Castro 1932: 242).

A su vez, Mario Castro Arenas, indica que la narrativa de More reproduce conflictos sociales del mundo real *“More reproduce experiencias captadas del laboratorio vivo del hecho social”*²

Para Ricardo Arbulú Vargas, lo trascendental en More está en que su narrativa parte de su experiencia personal, pues su texto tiene como fuente principal a su propia realidad. Por ello, logra desarrollar una literatura anecdótica que permite conocer con mayor precisión la vida del autor puneño: *“Se debe, por esto, a Ernesto More el mérito de haber iniciado el género anecdótico, ya no con mero afán deleitoso o curioso, sino*

² Ibid, p. 242

como el designio más fecundo de descubrir al hombre detrás de su obra” (Arbulú 1996: 152).

José Luis Ayala considera que *Kilisani* presenta una narrativa de atmósfera poética. Además, informa que el compromiso social de More es el de recordar al hombre de la sierra, aquel ser marginado por el poder hegemónico: “*porque incluso su prosa tiene en el fono poesía sideral y fe en la redención social del hombre. Esto es lo más importante de la vida de More, de sus viajes, prisiones, porque luchó para que se tomara en cuenta nuestra condición de pueblo ancestral, multilingüe, pluricultural*” (Ayala 1982: 52).

En el artículo publicado por Abraham Arias Larreta titulado como “*La naturaleza y su expresión, en la literatura peruana*” cita a Ernesto More y su texto *Kilisani* para aludir al lugar que ocupa dentro de los escritores de la sierra del Perú. Asimismo, Arias menciona que los autores citados, entre ellos Ernesto More, evocan el tema regional con un estilo propio, pero que no sobresalen debido a que han sido opacados por una generación anterior: Arguedas, Ciro Alegría, López Abujar, entre otros:

““Al lado de los autores ya mencionados, con las diferencias de calidad, y de tono regional que es de suponer, podemos alinear a los cuentistas Porfirio Meneses (Cholerías, Ayacucho), Alfonso Pelhez Bazin (Tierra mía, Celendín), Francisco Izquierdo Ríos (Tierras del alba, Ande y selva, (Saposo), Emilio Romero (Balseros del Titicaca), Pedro Barrantes Castro (Cumbres del mundo, Cajamarca); Ernesto More (*Kilisani*, Puno), Blanca del Prado (Caima, Arequipa), Guillermo Mercado (El Donato, Arequipa), Augusto Mateu Cueva (Lampadas de minero, Junín), Julio González Barandiarin (Sierra mía, Junín). Completando este inventario de la geografía serrana, tienen puesto significativo los cultivadores de la estampa literaria: plástico, breve y promete-dor género que junta cordialmente costumbre y paisaje en una bella síntesis

expresiva: Sergio Quijada Jara (Estampas huancavelicanas), Jorge Dulanto Pinillos (Estampas de la sierra), Ernesto Bonilla del Valle (Jauja), Alberto Ormefio (Estampas andinas).” (Arias 1951: 327).

Por último, encontramos un pequeño artículo publicado en la revista *Cultura Peruana*, cuyo autor se identifica con las siguientes iniciales: CGC. Allí se menciona que More se desempeñó como poeta, crítico literario y periodística. Luego, se detiene un instante para señalar que también fue novelista y alude a *Kilisani*, para luego mencionar otros datos biográfico: “*Incursiona, después, por la novela, en “Kilisani”, e irrumpe en la política con los discursos que encierra en el volumen “Orientación democrática” para darnos en esta vez, el primer tomo de “Huellas humanas”, pues ya anuncia el segundo con figuras políticas, ya que el actual está dedicado a hombres de letras.*” (C. G. C. 1954: 1)

Por lo dicho anteriormente, queda entendido que la crítica literaria peruana no ha estudiado detenidamente el texto de Ernesto More, pues a lo mucho desarrolla menciones de la novela, mas no interpretaciones de análisis literario.

Ante tal hecho, la presente investigación se propone evaluar los conflictos que se generan en la novela a partir de las tensiones que se producen mediante el constante enfrentamiento de lo moderno y lo tradicional. En específico, se evalúa el accionar del narrador-personaje de la novela, pues él es el eje narrativo de la novela que permite vislumbrar el diálogo conflictivo de lo foráneo y lo autóctono. Para realizar dicha labor investigativa se plantea el siguiente modelo de análisis.

En el primer capítulo, se menciona ¿por qué *Kilisani* es un texto descuidado por la crítica literaria peruana?; también, determinados aspectos narrativos del texto en

mención; por último, se estudiará el contexto social y cultural que circunscribe a la novela de More.

En el segundo capítulo se interpreta el texto del escritor puneño. Para ello, se identifica la configuración del discurso moderno en el contexto andino de *Kilisani*; de la misma forma, se estudia de qué manera se percibe la tradición andina como resistencia cultural en *Kilisani*.

En el tercer capítulo, se analiza cómo los discursos de la modernidad y tradición fluctúan en la construcción del narrador-personaje de *Kilisani*. Luego, los conflictos discursivos entre modernidad y tradición ocasionan la concepción de la colonialidad del poder en la construcción de la identidad del narrador-personaje de *Kilisani*. Por último, se elaboran conclusiones que emiten una síntesis de lo interpretado desde el primer capítulo hasta el final del trabajo de investigación crítica literaria. Igualmente, se detallan las fuentes bibliográficas que se necesitaron en la presente investigación literaria.

En definitiva, se espera que todo lo estudiado sea una vía interpretativa que ayude a comprender la labor novelística de Ernesto More. Y, de esta manera, se revalore a un escritor que ha sido poco estudiado por la crítica literaria peruana.

Capítulo I

1.- *Kilisani*: un texto descuidado por la crítica

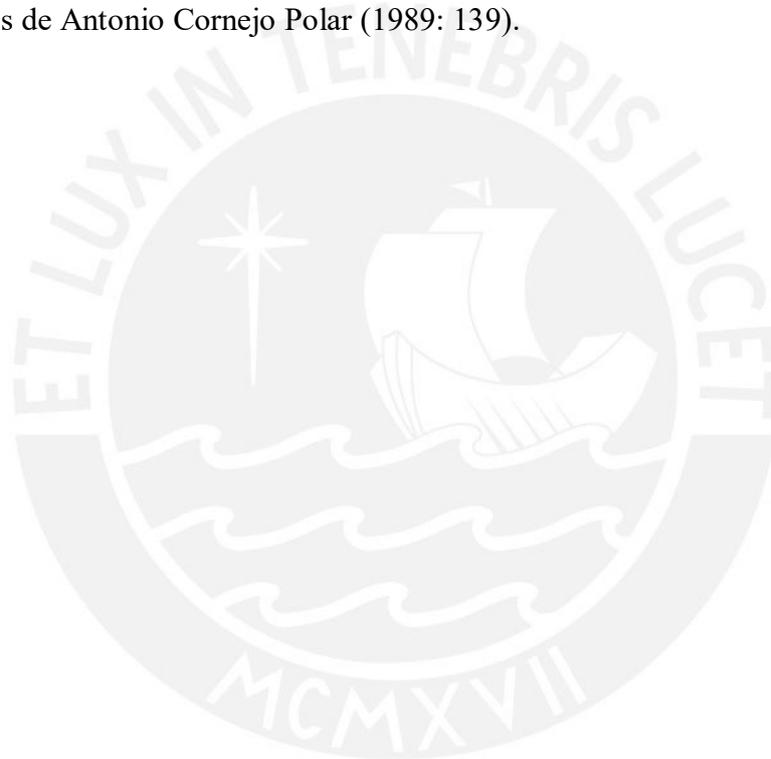
Ernesto More publica *Kilisani* en el año de 1939. En dicho contexto literario,- los escritores indigenistas presentan al indio y se solidarizan con los problemas que afectan a sus comunidades: “Inicialmente la batalla del indigenismo literario se dio en el plano del referente. A la reconstrucción verbal de la colonia o del estrato criollo de la república, opuso un sistema de imágenes de la realidad indígena (o genéricamente andina) cuyo sentido estaba casi siempre relacionado con la denuncia de una situación social atrozmente injusta” (Cornejo 1989: 139). El planteamiento de Cornejo Polar aclara que los indigenistas peruanos desarrollan la defensa contra las injusticias sociales que afectan al hombre andino. Dicha idea fue el eje temático que estableció el campo³ literario para condicionar a los escritores del movimiento indigenista.

Ante lo expuesto en el párrafo anterior, la novela de More no cumple con el requisito indispensable determinado por el campo literario del indigenismo, pues *Kilisani* no narra un conflicto atroz que indique los padecimientos que sufre el indio debido al

³ La idea de campo es entendida según la perspectiva de Bourdieu, el cual señala en *Las reglas del Arte* que los escritores de una determinada época están condicionados por determinadas tareas que debe cumplir para que su producción literaria sea tomada en cuenta por las instituciones que rigen las actividades literarias; es decir, la crítica literaria, el público lector y las empresas editoriales exigen a los compositores literarios escribir sus ficciones bajo las exigencias que ellos requieren y, de esta manera, su producción artística tendrá acogida y reconocimiento por parte de los agentes literarios ya mencionados.

avance de un poder represivo. Por consiguiente, la crítica literaria peruana no dedica gran parte de sus estudios al texto narrativo del compositor puneño.

Sin embargo, nos encontramos frente a un texto que debe ser analizado, porque su propuesta narrativa tiende a revalorar y salvaguardar la cultura andina del altiplano, la cual se encuentra en un constante enfrentamiento con el discurso Moderno y su afán de querer relegarla al olvido. En tal medida, la propuesta de *Kilisani* se configura como una construcción narrativa de denuncia social implícita del mundo andino puneño, siguiendo los parámetros de Antonio Cornejo Polar (1989: 139).



2.- Aspectos narrativos de *Kilisani*

En primer lugar, se debe indicar que *Kilisani* se construye mediante la perspectiva del narrador-personaje: Pepe. Es así, que la novela de More configura su mundo ficcional a través de un narrador autodiegético (Genette 1989: 270). El hecho de que el narrador cuente su propia historia permite que aquel elabore los sucesos narrativos con la finalidad de conseguir un determinado propósito. Aquello se verifica en la novela, pues Pepe (narrador-personaje) organiza cada una de los elementos ficcionales mediante una perspectiva subjetiva de los sucesos que señalan el avance de lo moderno y el desplazamiento de la tradición andina.

La segunda herramienta narrativa recurrente en *Kilisani* es la pausa⁴. Esta puede presentar doble funcionalidad; la primera consiste en evidenciar el pensamiento de quien está narrando, es decir, certificar su discurso; la segunda se utiliza para describir un espacio contextual en específico. A su vez, es pertinente mencionar que la pausa reduce el tiempo de la historia en lo más mínimo para emitir mayor participación al tiempo del relato. De esta manera, es conveniente citar determinados pasajes del texto con la intención de evidenciar que, según el matiz del narrador-personaje, lo moderno es superior a lo andino.

Ahora bien, el narrador autodiegético utiliza la pausa para demostrar que lo moderno es sinónimo de conocimiento, belleza, adaptabilidad a los cambios, etc., pues, se menciona lo siguiente:

“Don Alfredo [...] En la Universidad había sido un alumno muy aprovechado y por una costumbre académica, muy explicable, ahora, en la vida cuando hablaba de algún acontecimiento nunca dejaba de agregar la fecha. [...] Se contentaba con saber que en su

⁴ Ibid, p. 152

pueblo desde el subprefecto hasta el alguacil estaban enterados de su gran importancia. Cuando llegaba, los vecinos más prominentes se apresuraban a saludarlo y visitarlo y las primeras palabras indefectiblemente eran: Doctor Marín.” (More 1938: 48)

De lo escrito, se puede decir que el personaje Don Alfredo representa lo moderno, ya que tiene el saber letrado necesario que le permite distinguirse entre los demás; de tal manera, es reconocido por el prestigio académico proveniente del saber occidental.

Asimismo, la hermosura física está estrechamente relacionada a lo europeo: *“Aquellas tres mujeres eran hermanas. Descendientes de italianos, las tres tenían una expresión semejante y causaban una atracción sensual provocada por esa plenitud corporal y esta tez arrebolada que suelen tener en América todas las hijas de Italia”*⁵. La cita anterior detalla que la hermosura de la mujer occidental es indiscutible. Sin embargo, lo interesante del tema es contrastar que no existe cita alguna referida a la fisonomía estética de la mujer andina, lo cual reitera la afinidad por lo extranjero y la desvaloración de lo indígena.

Luego, se indica que lo moderno se refiere a la capacidad de adaptabilidad del hombre Occidental: *“La capacidad de adaptación del emigrante es lo que constituye su fuerza, y Grunbeín daba pruebas inequívocas de aquella virtud”*⁶); dicha pausa narrativa se refiere al discurso de Pepe (narrador-personaje) y su apología a lo moderno, ya que revitaliza el ímpetu del occidental para generar soluciones frente a las adversidades sociales.

Todas las pausas descritas hasta el momento se relacionan con el panorama que insiste en sobreponer lo foráneo ante lo autóctono.

⁵ Ibid, p. 27

⁶ Ibid, p. 86

A diferencia de lo moderno está lo andino. Las cualidades del ande están en la majestuosidad de su naturaleza y en el carácter sumiso de sus habitantes. El primer componente, se emplea como un elemento que proporciona una atmósfera apacible que destaca por la solemnidad de su paisaje:

“A tres leguas de la hacienda estaba el caserío de Lurini. Para ir allí había que seguir el camino que serpea por las faldas de una cadena de montañas que rodean aquella extensa meseta. [...] Realmente aquellos cerros eran hermosos, y yo los conocía cresta por cresta. Hancasiri, donde hice las primeras cacerías de vicuñas; Apanchata y Ppauusa, un anfiteatro de rocas de donde saltaba una cascada que de lejos parecía de leche; Chocchoni, albergando una mina a la que se dirigían por un sendero amarillento recuas y de donde descendían las llamas cargadas de metales; Pilinco, como una torre de peña y Piruani como una mesa.”⁷

La cita anterior narra el paisaje de las montañas que se encuentran cerca del caserío de Lurini. Sin embargo, el narrador utiliza la pausa narrativa para describir y contextualizar los espacios ficcionales por los cuales transita como personaje de la novela. La descripción de la naturaleza andina se utiliza como el contexto que circunscribe y moldea los eventos narrativos, mas no trasciende a más y tampoco desarrolla el vínculo entre hombre y montaña existente en el pensamiento andino.

Igualmente, el discurso del narrador-personaje configura el comportamiento del hombre andino de la siguiente manera:

“Qué gracia tiene este hombre fornido, ancho, tostado; buen chalán, compañero de caza, experto en el zurriago. Qué gracia tiene ahora, de mañana, junto a mi cama, con la cara lavada y chorreándole todavía el agua de los cabellos mal peinados. Ahí está con el

⁷ Ibid, p. 23

desayuno humeante, su incondicional condición de criado, su servidumbre humilde, espiando todos mis deseos para cumplirlos.”⁸

Según el pensamiento de Pepe (narrador-personaje) el indio tiene como cualidad innata la servidumbre, pues su labor como peón así lo demuestra. En tal sentido, el indio es un sujeto que ha sido construido para servir, depende exclusivamente del mandato del amo y, a su vez, espera con impaciencia una orden para cumplirla inmediatamente. En síntesis, el sujeto andino está predispuesto a satisfacer los mandatos del hacendado de forma apacible y servicial.

Por lo mencionado, los artificios técnicos literarios, narrador autodiegético y pausa, detallan de qué manera lo moderno se superpone a lo andino. Lo civilizado y la lógica racional están ligados a lo occidental, mientras que, lo andino, es visto como un lugar exótico donde sus habitantes se caracterizan por su docilidad y obediencia en sus labores de trabajo.

Es debido indicar que lo descrito está elaborado mediante la apreciación de Pepe (narrador-personaje), sujeto que pertenece a la clase alta de las haciendas puneñas y, debido a ello, su afinidad con lo moderno. Sin embargo, como se verá en los siguientes capítulos, lo interesante es apreciar que consecuencias genera dicha ideología occidental en Pepe, lo cual se puede cotejar en el desenlace final del texto.

⁸ Ibid, p. 40

3.- Contextualización de *Kilisani*

3.1.- Contexto histórico de Puno (1932 - 1956)

Contextualizar a la región del altiplano en el periodo de 1932 – 1956 ayuda a evidenciar las primeras manifestaciones de una modernidad naciente en el departamento puneño.

El inicio del apogeo puneño ocurrió durante los años de 1932 – 1956. En tal sentido, durante dicha etapa inicial, Puno aún no puede ser considerada como una ciudad netamente urbana.

Ahora bien, entre los años de 1932 – 1956, Puno presenta cambios en su organización social. En primer lugar, sus haciendas se encuentran delimitadas y sus actividades labores se desarrollan en mejores condiciones:

“En primer lugar la expansión de las haciendas sufre sino una detención completa, una disminución tan ostensible que podemos afirmar, que el movimiento expansivo ha cesado. La hacienda tradicional se ha asentado y delimitado, y el camino de la extracción del excedente ha optado por la modernización de tipo interno: introducción de reproductores, cercado de los pastos, mejor manejo agropecuario, perfeccionamiento de algunas prácticas sanitarias.” (Tamayo 1982: 102)

La delimitación y mejora interna de las haciendas señalan que la modernidad está por germinar en el suelo del altiplano.

En segundo lugar, los hacendados de Puno optimizan la tecnología ganadera para mejorar la calidad de sus reses: “No cabe duda que entre 1932 – 1956 hubo un indudable mejoramiento de la ganadería ovina en Puno, por obra de un buen grupo de terratenientes

progresistas y que los prejuicios de clases no pueden negar este hecho cierto.”⁹. A su vez, el hacendado puneño señala que las comunidades indígenas deben llegar a “su extinción, por ejemplo, empujando a sus habitantes hacia las haciendas donde encontrarían la “protección y trabajo que ahora no tienen en su pequeña parcela de terreno.”” (Rénique 2004: 138), en otras palabras: “” sobre los indígenas” debería ejercerse “un verdadero tutelaje”” (*Ibid.* p. 135). La cita anterior evidencia que la hacienda intenta convertirse en el espacio de protección del indígena.

En tercer lugar, el departamento puneño estrena determinados cambios estructurales internos:

““Los andes”, el periódico más importante de la década del 30, pintaba un cuadro de apacible bonanza económica y progreso material, grandes carreteras se construían para unir a la capital del departamento con las provincias y los departamentos vecinos, el pueblo vivía en constante inquietud de superación y progreso. La Granja Taller Salcedo para la educación indígena funcionaba en todo su auge. El Hotel Extra en la calle Central ofrecía sus servicios de primera clase, las campanas de la Catedral seguían llamando a los canónigos a sus reuniones matutinas, el Ollanta, el mayor vapor de Lago, fue lanzado el 18 de noviembre de 1931.” (Tamayo 1982: 107)

Por consiguiente, la construcción de carreteras, la edificación de una mejor escuela, la modernización de su hospedaje principal, el adecuado funcionamiento de su Catedral y el transporte a vapor de lago son factores que describen una creciente modernización en Puno.

Ahora bien, los cambios que se detallan se deben a que en el departamento de Puno había cesado la crisis de 1929 y, tras ello, las sublevaciones indígenas: “Es decir

⁹ *Ibid.*, p. 106

que con las crisis del 29, las haciendas habían dejado de ser rentables y alguien quería comprarlas a precios bajos, precisamente para capitalistas extralocales, que querían invertir en el campo, aprovechando la coyuntura de baja de los precios de lanas y por lo tanto de las tierras. Además, el temor a la acción violenta indígenas había pasado, y esta es precisamente la clave y el signo de este periodo.”¹⁰ Mediante dicho criterio, Puno empieza a desarrollar su etapa inicial moderna debido a la inversión de capital extralocal y sin la intervención de sublevaciones indígenas. Por esta razón, José Tamayo Herrera indica que, durante el periodo de 1932 – 1956, los terratenientes de Puno logran dominar a la población del altiplano debido a que son los nuevos gobernantes del poder económico:

“Pero los campesinos puneños no se rebelan contra el sistema de reciprocidad-servidumbre. Con tal de pastar sus huacchos, siguen prestando servicios casi gratuitos a las haciendas como pastores de las majadas mejoradas de éstas. Ellos no inician la ruptura de la estructura, y antes bien suceden fenómenos desconcertantes. El cercano, tan próximo, ejemplo boliviano de la expeditiva Reforma agraria de 1953 no parece afectarlos. No hay un contagio de la experiencia boliviana; los campesinos parecen estar tranquilos por lo menos hasta 1959, y más bien la rebeldía campesina salta al Cuzco, al lejano Valle de La Convención y los campesinos de Puno paradójicamente colocados entre dos experiencias de cambio radical, Bolivia y La Convención, no muestran según aparece de las fuentes ningún fenómeno de organización, rebeldía, o lucha contra la estructura. Están contentos (o por lo menos lo parecen), con el sistema, por eso este período lo calificamos como una etapa de falsa paz, porque las contradicciones existen pero han sido limadas, suavizadas, por una política hábil de los nuevos terratenientes, sobre todo los arequipeños que mantienen el statu quo con concesiones menores. Ni el fervoroso trabajo de la Federación de Trabajadores de Puno, ni la acción de los abogados

¹⁰ Ibid, p. 103.

y agitadores del PC, parecen tener efectos masivos e importantes, apenas si la formación de algunos sindicatos que languidecen, y en general la clase terrateniente, en parte con sus haciendas modernizadas, domina el altiplano”.¹¹

De la cita anterior se desprende que los terratenientes de Puno tienen el control de su población. Si bien existen conflictos sociales en la región puneña, estos son apaciguados por la intervención de su clase terrateniente. De ahí, que José Tamayo Herrera considere a dicho periodo como “una etapa de falsa paz”, pues problemas existieron, pero son desarticulados por la activa participación del terrateniente de Puno.

Siguiendo el planteamiento de José Tamayo Herrera, se observa que Puno, a pesar de los cambios significativos que ha realizado en su estructura organizativa social (1932 - 1956), aún no puede ser considerada como ciudad urbana, ya que en ella todavía subsisten elementos y actividades que provienen de su raíz tradicional:

“La historia debe valerse de todas las fuentes posibles como dice Febvre, por eso terminaremos este capítulo con la visión del Puno que conocimos en 1952. Puno era entonces una ciudad apacible, seguramente de no más de 18, 000 habitantes, la primera sorpresa que sufrimos fue comprobar que en el jirón Lima, la principal arteria de la urbe altiplánica, todavía subsistían los techos de paja alternados con la camina y la teja. En el puerto pululaban las lanchas de totora, hoy casi inexistentes y los botes a vela hoy desaparecidos, navegaban moteando de blanco la hermosa bahía, los automóviles eran escasos, los hoteles pobres y tristes, con excepción del de Turistas, inaugurado en 1944, toda la ciudad tenía un aire de serenidad, de apatía, de conformismo. No se percibían luchas callejeras o insurgencia universitaria, el comercio era languideciente, y para quien venía de la urbe imperial, entonces en toda su pujanza reestructuradora y modernizadora,

¹¹ Ibid, p. 109

Puno era solamente una gran aldea. Realmente cambios significativos, gran expansión urbana o vida universitaria no existían. Todo el altiplano se mostraba pacífico y tranquilo con sus rebaños de ovejas y auquénidos. Era sin duda un período de paz, tranquilidad, falso, postizo, artificial, pero real, captable como vivencia, pues ninguno de los cambios decisivos de la etapa posterior todavía se hacía perceptibles.”¹²

Por este motivo, Tamayo Herrera considera que Puno es una región que presenta considerables cambios sociales, pero que aún no son determinantes para considerarla como una ciudad urbana, pues gran parte de su población aún vive y realiza actividades tradicionales: techos de paja alternados con camina y la teja, lanchas de totora, botes a vela, los automóviles eran escasos, el poblador comercializa con los terratenientes mediante el sistema de reciprocidad – servidumbre, etc. En tal sentido, el contexto que se vive en Puno aún no es del todo Moderna, pues si bien existen cambios aún no son a nivel total. Puno está por empezar un nuevo periodo, el cual está condicionado por la inversión extranjera y por la intervención del Estado peruano.

¹² Ibid, p. 110

3.2.- El discurso moderno a través de José Antonio Encinas y el Grupo Orkopata

Es importante subrayar la importancia del intelectual José Antonio Encinas y su ardua tarea para que los puneños accedan a una debida formación académica, pues Encinas emprende la función de catedrático preocupado por incorporar los avances del saber europeo a las escuelas de Puno. Al mismo tiempo, Encinas trata de inculcar, en cada mente del altiplano, un compromiso por los conflictos sociales de su propio contexto y, con ello, revalorar los aportes gestados en su propia cultura:

“Tenemos que remontarnos hasta el año de 1907, cuando el eminente maestro puneño José Antonio Encinas, recién egresado de la Normal de Varones de Lima, fue nombrado director de la Escuela Fiscal N° 881 de la ciudad de Puno, dentro de las reformas educativas que el Ministro de Instrucción Jorge Polar introdujo durante el primer gobierno de José Pardo. Encinas, dotado de una extraordinaria vocación de maestro y animado de un espíritu indigenista indudable, se convirtió en la escuela N° 881 en el maestro por antonomasia de una generación de niños y adolescentes inquietos que recién accedían a una educación moderna para la época. En dicha escuela estudiaron Arturo y Alejandro, así como los otros futuros miembros del Grupo Ork’opata. La influencia de Encinas se tradujo principalmente en dos grandes líneas directrices: Indujo en los jóvenes que seguían su magisterio a un gran entusiasmo por la autoformación y lectura, indispensables en un medio atrasado y sin vida universitaria como la Ciudad Lacustre de la primera década de este siglo. Al mismo tiempo, en una escuela fiscal donde se encontraban los hijos de todas las clases sociales, inclusive cholos e indígenas, les enseñó a respetar la cultura aborigen y despertó su interés por los problemas andinos. Encinas fue para la generación de Ork’opata, lo que fue Giesecke para la generación de la “Escuela Cuzqueña”, el motor, el guía, que despertó las inquietudes y que encendió en sus alumnos el amor por las letras y por los valores vernáculos.”¹³

¹³ Ibid, p. 253-254

Como se puede observar, es determinante la influencia de Encinas en el sector educativo de los primeros años del siglo XX en el departamento de Puno. Los aportes más significativos, para sus estudiantes, fue inducirlos a la autoformación y a la apreciación de su cultura, elementos que se vieron reflejados en la formación del Grupo Ork'opata. Aquellos, mediante la dirección de Arturo Peralta: "Gamaliel Churata", se nutrieron del arte moderno occidental para complementarlos con temas de raíz andina y, fuero de ello, se convirtieron en un grupo que fomentaba el debate académico a través de exposiciones y debates entre los mismos miembros del grupo:

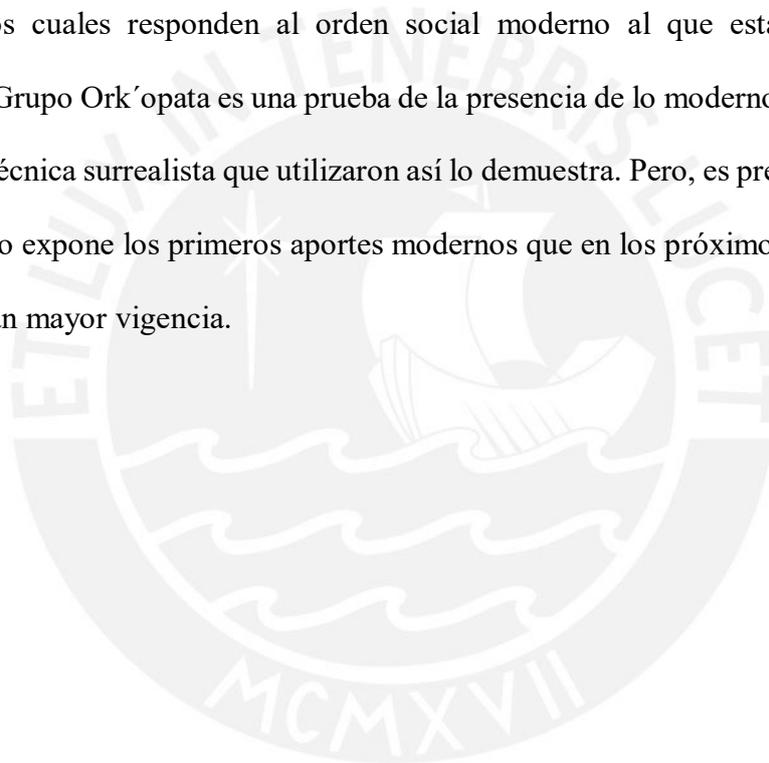
"Pero lo que hizo original al Grupo Ork'opata y lo que lo diferenció radicalmente de otros núcleos de escritores fue la intensa tarea pedagógica que se cumplía en su seno. Muchas fuentes coinciden en afirmar que el Grupo lejos de contentarse con sus relaciones internacionales y con la edición de su "Boletín" pasó a ser un centro casi académico, un seminario de estudios, en que todos sus miembros, bajo el magisterio de Gamaliel Churata, estudiaban y profundizaban numerosos temas de cultura: las técnicas poéticas de vanguardia, las novedades literarias, los temas históricos, políticos y sociales del momento. Churata exigía a los miembros del Grupo lecturas y estudio, de modo que cada uno decía ahondar un tema novedoso y exponerlo a los demás miembros en conferencias informales y diálogos culturales. La biblioteca del propio Churata y la Biblioteca Municipal de Puno suministraban el material bibliográfico para estas actividades cuasi académicas necesarias e ineludibles en una ciudad como Puno de la década del 20, en que no había vida universitaria y en que la escasa educación formal de los miembros del Grupo, exigía una metodología que supliera el autodidactismo de sus componentes."¹⁴

De la cita anterior, se desprende que los miembros del Grupo Ork'opata se nutrieron del bagaje cultural proveniente de Occidente, ya que sus lecturas y ejercicios sobre las técnicas de vanguardia así lo demuestran. Por tal motivo, se indica que las

¹⁴ Ibid, p. 264

novedades de un pensamiento moderno están germinando en el contexto andino. Sin embargo, es oportuno señalar que dichas herramientas artísticas foráneas funcionan como un medio literario que les permiten cultivar un contenido netamente andino.

Queda por mencionar que el Grupo Ork'opata evidencia que, en los primeros años del siglo XX, sus académicos puneños se encuentran influenciados artísticamente por el conocimiento de las vanguardias generadas en Europa. Por consiguiente, se demuestra que aquellos intelectuales son conscientes de los saberes que se vienen trabajando en Occidente, los cuales responden al orden social moderno al que están sujetos. En definitiva, el Grupo Ork'opata es una prueba de la presencia de lo moderno en el contexto puneño, y la técnica surrealista que utilizaron así lo demuestra. Pero, es preciso decir, que dicho contexto expone los primeros aportes modernos que en los próximos años (década del 50) tendrán mayor vigencia.



3.3.- El discurso falaz de la modernidad en Puno (1932 - 1956)

Como se ha indicado en los dos puntos anteriores, referidos al contexto social y cultural de Puno, en el departamento del Altiplano, durante los años de 1932 – 1956, se percibe una ligera inserción de los aportes provenientes de occidente. Principalmente, dichos cambios tienen como principal agente de operación a los hacendados. Los terratenientes serán los que movilicen y organicen a la comunidad puneña. Una comunidad que aún presenta, y de forma muy arraigada, la tradición como principal fuente de perspectiva de vida.

Los hacendados de Puno, principalmente los arequipeños, serán los nuevos miembros del poder que edificarán el destino del pueblo. Asimismo, las instituciones estatales puneñas están supeditadas por el nuevo orden terrateniente. En otras palabras, la voz del campesinado de Puno se encuentra silenciada y dominada por los señores gamonales y su ferviente ideología moderna. Al respecto es indispensable señalar lo dicho por José Tamayo Herrera:

Están contentos (o por lo menos lo parecen), con el sistema, por eso este período lo calificamos como una etapa de falsa paz, porque las contradicciones existen pero han sido limadas, suavizadas, por una política hábil de los nuevos terratenientes, sobre todo los arequipeños que mantienen el statu quo con concesiones menores. Ni el fervoroso trabajo de la Federación de Trabajadores de Puno, ni la acción de los abogados y agitadores del PC, parecen tener efectos masivos e importantes, apenas si la formación de algunos sindicatos que languidecen, y en general la clase terrateniente, en parte con sus haciendas modernizadas, domina el altiplano”¹⁵

¹⁵ Ibid, p. 109

Ante lo descrito es importante indicar que esta “etapa de falsa paz” se menciona, porque la comunidad puneña sí presentaba conflictos sociales. En consecuencia, Puno aún era una comunidad que no contaba con los servicios modernos necesarios para su subsistencia. Un ejemplo notable e imprescindible de describir es que se carecía de centros académicos al servicio de la población. Tamayo Herrera lo describe de la siguiente manera:

La biblioteca del propio Churata y la Biblioteca Municipal de Puno suministraban el material bibliográfico para estas actividades cuasi académicas necesarias e ineludibles en una ciudad como Puno de la década del 20, en que no había vida universitaria y en que la escasa educación formal de los miembros del Grupo, exigía una metodología que supliera el autodidactismo de sus componentes.”¹⁶

Dichas carencias modernas son también percibidas en el aspecto de Puno de aquella época. La ciudad no evidenciaba cambios significativos en su infraestructura, pues todavía estaba arraigada a los materiales de construcción que se utilizaban desde antaño. Tamayo describe dicho contexto con las siguientes palabras:

La primera sorpresa que sufrimos fue comprobar que en el jirón Lima, la principal arteria de la urbe altiplánica, todavía subsistían los techos de paja alternados con la camina y la teja. En el puerto pululaban las lanchas de totora, hoy casi inexistentes y los botes a vela hoy desaparecidos, navegaban moteando de blanco la hermosa bahía, los automóviles eran escasos, los hoteles pobres y tristes, con excepción del de Turistas, inaugurado en 1944, toda la ciudad tenía un aire de serenidad, de apatía, de conformismo. No se percibían luchas callejeras o insurgencia universitaria, el comercio era languideciente, y para quien venía de la urbe imperial, entonces en toda su pujanza reestructuradora y modernizadora, Puno era solamente una gran aldea [...] Era sin duda un período de paz,

¹⁶ Ibid, p. 264

tranquilidad, falso, postizo, artificial, pero real, captable como vivencia, pues ninguno de los cambios decisivos de la etapa posterior todavía se hacía perceptibles.”¹⁷

Por consiguiente, los cambios que pregonaban los terratenientes arequipeños no se muestran en el contexto andino puneño, ya que la situación de Puno es aún fuertemente tradicional. El contexto puneño presentaba un escaso acceso al mundo académico y las construcciones tradicionales que aún se realizaban en dichos años.

Mediante lo descrito se comprende por qué las calles de Puno no mostraban conflictos ni quejas. Por un lado, el poder terrateniente los protegía, y se sentían conformes con ello; por otro lado, su perspectiva de vida era aún tradicional y, por consiguiente, no requerían de más bienes o servicios que los ya conocidos: comida para ellos, sus animales, y un lugar donde vivir y alimentar a su ganado. En tal medida, Tamayo describe lo siguiente: “Pero los campesinos puneños no se rebelan contra el sistema de reciprocidad-servidumbre. Con tal de pastar sus huacchos, siguen prestando servicios casi gratuitos a las haciendas como pastores de las majadas mejoradas de éstas.” (*Ibid.* p. 109) Por lo indicado, en dicha época, las formas tradicionales de comercio (reciprocidad) estaban inmersas en la mentalidad andina de Puno. El trabajo sin remuneración es aprovechado por los gamonales para su propio beneficio, pues lucran con el trabajo gratuito de los campesinos.

Por tal razón, los aportes de la modernidad no se representan, cabalmente, en dicho contexto. Ante ello, lo propuesto por Tamayo Herrera es viable, porque Puno percibe una supuesta modernidad a partir de los métodos ganaderos innovares importados por los terratenientes¹⁸ arequipeños, mas no en otros aspectos sociales: académicos e infraestructura.

¹⁷ *Ibid.*, p. 110

¹⁸ Tal y como se describe en el primer punto de este apartado.

Todo lo mencionado, hasta el momento, está refractado en la novela de More. En *Kilisani* se representa esa fuerte influencia moderna proveniente de los señores hacendados y, en sincronía, la configuración de una comunidad puneña apacible y subyugada por el poder de sus gamonales. Lo interesante de ello es cómo el narrador construye a su personaje principal (narrador-personaje) y lo muestra como un sujeto en constante diálogo discursivo entre lo moderno y lo tradicional. Ambos discursos presentan conflictos internos en el proceso de edificación intersubjetiva del narrador-personaje. Finalmente, se percibe al personaje principal de la novela que deslegitima los aportes tradicionales y se inclina por los aspectos modernos.



Capítulo II

1.- Configuración del discurso moderno en el contexto andino de *Kilisani*: progreso, razón, historicismo, cientificismo y verdad en el discurso moderno de *Kilisani*

En el departamento de Puno, durante los años de 1930 – 1940, el poder del hacendado rige el control de la población. Los dueños de vastos terrenos puneños, en los cuales se desarrolla la agricultura y ganadería, otorgan a los campesinos un lugar donde vivir y el alimento del día. De esta manera, la hacienda se convierte en el nuevo espacio social donde, generalmente, habita el pueblo de Puno. Por tal motivo, sus comunidades se encuentran resguardadas a través del amparo y protección del hacendado.

Lo descrito en el párrafo anterior permite entender que Ernesto More logra recrear dicho contexto social en el texto literario *Kilisani*, pues en la ficción se observa que la población es dependiente del poder del hacendado, ya que se describe que la clase dominante otorga trabajo y comida a todo aquel que se incorpore como trabajador de la hacienda. A su vez, los pobladores que allí laboran se encuentran conformes con las actividades que desempeñan y señalan estar predispuestos a seguir desarrollando sus funciones.

Por lo mencionado, el plano de la realidad y el ficcional representan una situación social en donde, aparentemente, no hay tensiones ni conflictos entre los miembros de la clase dominante y la dominada. Asimismo, al estudiar el propio contexto histórico se

determina que la comunidad puneña logra ser dominada por el hacendado. El terrateniente otorga estabilidad social a los campesinos puneños, pues les brinda mejores condiciones de vida dentro de sus haciendas. En consecuencia, la clase trabajadora de Puno se somete a la clase dominante del hacendado y, de esta manera, se logra controlar y aminorar los problemas entre el pueblo y sus gobernantes.

Los hacendados de Puno logran realizar determinados cambios sociales. El contexto puneño se modifica a partir del pensamiento occidental y, sobre todo, a través del discurso de la modernidad. Debido a tal influencia se empieza a generar una nueva perspectiva de vida, en donde lo racional-occidental ocupa el factor determinante de las relaciones sociales.

Por lo descrito en el párrafo anterior es debido analizar el concepto de modernidad. La modernidad es una ideología optimista de la sociedad, en donde se motiva a los individuos a desarrollar una determinada “actividad racional, científica, tecnológica, administrativa.” (Touraine 1995:17) De tal manera, la modernidad: “en su forma más ambiciosa, fue la afirmación de que el hombre es lo que hace y que, por lo tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción –cada vez más eficaz por la ciencia, la tecnología y la administración-, la organización de la sociedad mediante la ley y la vida personal, animada por el interés, pero también por la voluntad de liberarse de las coacciones.” (*Ibid.* p. 9) Por consiguiente, la modernidad fabrica hombres que producen. Es decir, los construye con el objetivo de que puedan desempeñarse como agentes activos del colectivo social. A su vez, la modernidad establece un orden mediante leyes que garanticen seguridad y tranquilidad a nivel general. Por último, el discurso moderno afirma que los sujetos tienen la disponibilidad de ejercer sus labores acorde a las habilidades que presenten. En definitiva, la modernidad sostiene un discurso que propicia una vida gratificante para el hombre, ya que avala el ascenso

hacia la “abundancia, la libertad y la felicidad” (*Ibid.* p. 9), elementos que surgen al estar condicionados por un pensamiento lógico-racional occidental.

Para corroborar la idea propuesta es pertinente evaluar al narrador-personaje de *Kilisani*, pues es el agente narrativo que ilustra los cambios que llevan consigo la influencia de lo moderno en el mundo andino-puneño.

El narrador-personaje de *Kilisani* se llama Pepe, el cual es un sujeto que pertenece a la clase dominante de Puno. Pepe mantiene relaciones con los otros hacendados, pues él tiene su hacienda propia. Cada acción de Pepe indica su preocupación por estar lo más cercano posible a lo moderno. En consecuencia, sus acciones están relacionadas con las de otros hacendados. En ningún momento señala algún cuestionamiento a dicha clase social. Por el contrario, Pepe menciona que las ideas de occidente son las más adecuadas para regir la vida del hombre.

En primer lugar, Pepe sostiene un vínculo social con la clase hacendada. Como prueba de ello es la relación amical entre él y Don Alfredo (hacendado del caserío de Lurini). El personaje Don Alfredo destaca por el grado de educación universitaria que posee y, que a su vez, le otorga prestigio entre los demás miembros de su círculo social y, sobre todo, ante la población puneña:

“En la universidad había sido un alumno muy aprovechado y por una costumbre académica, muy explicable, ahora, en la vida cuando hablaba de algún acontecimiento nunca dejaba de agregar la fecha. [...] Se contentaba con saber que en su pueblo desde el subprefecto hasta el alguacil estaban enterados de su grado e importancia. Cuando llegaba, los vecinos más prominentes se apresuraban a saludarlo y visitarlo y las primeras palabras indefectiblemente eran: ¡Doctor Marín! ¿Cómo está Ud.?, Doctor; Doctor, ¿qué tal viaje ha hecho Ud.? Él, con una ligera sonrisa en los labios y una desbordante satisfacción en el alma, apretaba las manos de todos, con gusto, con efusión, y su aire y

timbre de voz, recordaban aquel día en que, parado a la sombra del claustro universitario, momentos después de haber recibido el grado, agradecía la felicitación de sus amigos. Se diría que sus gestos, su mirada y sus palabras y hasta sus pensamientos más recónditos, habíanse moldeado en ese instante para toda la vida” (More 1939: 48-49)

Como se aprecia, el reconocimiento hacia Don Alfredo, aparte de ser un señor hacendado, se debe a la formación académica que él posee. El hecho de haber estudiado una carrera universitaria lo hace parte de la ciudad letrada, en palabras de Ángel Rama: *“En el centro de toda ciudad, según diversos grados que alcanzaban su plenitud en las capitales virreinales, hubo una ciudad letrada que componía el anillo protector del poder y el ejecutor de órdenes: Una pléyade de religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales, todos esos manejaban la pluma, estaban estrechamente relacionadas a las funciones de poder.”* (Rama 1984: 25)

Por consiguiente, Don Alfredo, al ser un intelectual, adquiere la capacidad necesaria para disponer de cierta autoridad frente a los de su categoría social y, sobretodo, ante los ciudadanos de Puno. A su vez, dicho personaje evidencia su vínculo con la modernidad, pues su educación es occidental, lo cual manifiesta que la formación europea otorga prestigio al sujeto que se sirve de ella. De esta manera, la presencia y voz de Don Alfredo resultan ser relevantes para quienes lo frecuentan.

Ante lo descrito, Pepe (narrador-personaje) visualiza en Don Alfredo el modelo de sujeto a seguir. Por consiguiente, la intención de Pepe sigue la lógica de progreso del pensamiento moderno.

Ahora bien, la modernidad, como proceso social, ha sido construida desde distintas maneras. Una de las ideas centrales de la modernidad es el progreso, aquel término permite que la sociedad se visualice en evolución continua a favor de un futuro prometedor para el grupo social “Crear en el progreso significa amar el futuro, a la vez

ineluctable y radiante” (Touraine 1995: 68) y, para que ello ocurra “hay que querer y amar a la modernidad, hay que organizar una sociedad creadora de modernidad, una sociedad autónoma” (*Ibid.* p. 65); y, para que se concrete “Hay que trabajar, hay que organizarse e invertir para crear una sociedad técnica generadora de abundancia y de libertad. La modernidad era antes una idea, ahora se convierte por añadidura en una voluntad, sin que se rompa el lazo entre la acción de los hombres y las leyes de la naturaleza y de la historia, todo lo cual asegura una continuidad fundamental entre el siglo de las luces y la era del progreso.” (*Ibid.* p. 65) En otras palabras, los ciudadanos son quienes aseguran la mejora social mediante las actividades que realizan continuamente para que se logre el bienestar soñado. Dicho objetivo se logrará si la totalidad social cumple sus labores como si fueran piezas indispensables del mecanismo de la modernidad.

Ante lo expuesto se comprende que Pepe persigue al progreso, pues su objetivo es mejorar su condición social, pertenecer y mantenerse en el círculo de los poderosos señores hacendados, él “ama” esa modernidad. Sus acciones lo demuestran cada vez que sociabiliza con los terratenientes, ya que siente admiración por los señores feudales y, sobre todo, por la cultura occidental a la que están arraigados. El hecho de imaginar que no es visto como un sujeto de poder lo aterra, aquello se describe en el siguiente pasaje:

“Me hirió la idea de que esos chichos me tomasen como un empleado de su padre, como un mayordomo. Al mayordomo se le dice: oye, ensíllame un caballo; oye, mi sombrero se ha quedado en la laguna, anda a traérmelo. Además, el mayordomo no se sienta a la mesa cuando todos están sentados, y saludo a los niños que están jugando sobre la alfombra: “buenos días, niños” y ellos ni contestan. El mayordomo vive detrás de la casa, como en platos aporcelanados, huele a “huañusca” y una india lo sirve y atiende sin que se sepa si es su esposa o su cocinera. Estos pensamientos iban y venían como en un caleidoscopio vertiginoso.” (More 1939: 17)

Lo descrito indica que Pepe no pretende, en lo absoluto, que se lo relacione con la clase trabajadora de Puno. En este caso, la semejanza con el oficio de mayordomo, pues su consiga es ser visto como un individuo inscrito en la élite puneña. Pepe aborrece que se lo catalogue como un trabajador de la hacienda, pues su objetivo es ser un miembro más de los señores hacendados. Pepe sostiene que su educación occidental y su hacienda son los logros que garantizan su cercanía con el círculo de poder del altiplano. En consecuencia, Pepe presenta como lógica central de sus pensamientos el anhelo de progresar, de llegar a tener el poder que lo diferencie de la clase proletaria. Con ello, él logre mantener un vínculo con los señores feudales y juntos sostener el debido prestigio y reconocimiento para gobernar y dominar a la población de Puno.

El segundo punto esclarece el predominio de lo científico.

Para el caso mencionado, la modernidad determina que el conocimiento científico es la única vía que permite el funcionamiento de sus instituciones: “De manera que el Occidente vivió y concibió la modernidad como una revolución. La razón no reconoce ninguna adquisición, por el contrario, hace tabla rasa de las creencias y formas de organización sociales y políticas que no descansan en una demostración de tipo científico.” (Touraine 1995: 19); a su vez:

“Los modernos han buscado un modelo “natural” de conocimiento científico de la sociedad y de la personalidad, ya fuera un modelo mecanicista, ya fuera organicista o cibernético o uno que reposara en una teoría general de los sistemas. Y esos intentos estuvieron constantemente sostenidos por la convicción de que al hacer tabla rasa del pasado los seres humanos quedan liberados de las desigualdades transmitidas, de los miedos irracionales y de la ignorancia”¹⁹

¹⁹ Ibid, p. 19

En efecto, el conocimiento científico construye una sociedad racional, ya que los seres humanos se liberan de un saber que se desvanece debido al avance de una lógica que se verifica en un método científico. Es decir, la sociedad se apoya en lo científico para deslegitimar al conocimiento tradicional.

Respecto a lo dicho anteriormente, la perspectiva de vida, arraigada a los conocimientos científicos, son desarrollados por los hacendados, pues los avances tecnológicos son vanagloriados entre los detentores del poder en Puno. Por ello, las novedades modernas son determinantes para configurar la ideología del pensamiento occidental, Mirko Lauer así lo explica:

“Es importante intentar aquí un par de precisiones acerca de las relaciones entre tecnología e ideología: tiende a confundirse la tecnología con las máquinas, los procesos y otros fenómenos en que ella se encuentra encarnada, lo cual ha dado motivo a algunas confusiones, por lo menos terminológicas. La mayoría de las definiciones de tecnología (como ciencia aplicada, conjunto de técnicas aplicadas a la producción, o reemplazo de trabajadores calificados por máquinas modernas) evidencian su estatuto ambiguo, aunque todas apuntan a su carácter de *relación* entre los aspectos físicos y los ideológicos de producción. La tecnología es a un tiempo ideología y base productiva física, y comparte la materialidad de ambas realidades. La tecnología es ideología que tiende a *concretarse* en el tránsito a la base productiva, donde pasa a ser ideología congelada: antes de seguir su marcha, las relaciones dialécticas de la creatividad se detienen por un momento en una forma determinada de organización de la producción, que es también el momento de la evolución de ideas.” (Lauer 2003: 12)

En efecto, la forma como se reproduce la tecnología moderna otorga una ideología que moldea las conductas de los seres que se encuentran inmersos en ella. Para comprobar lo dicho se cita el suceso narrativo donde Pepe y el hacendado Don Luis aluden a la facilidad con que se viaja al utilizar un auto:

“- ¿Y qué tal va el auto?

- Muy bien, don Luis. Imagínese que desde el pueblo no he echado sino media hora y no he tenido necesidad de cambiar el agua.

Don Luis, educado en los Estados Unidos, tenía siempre una ansiedad por los records.

- En la próxima haré el trecho en veinte minutos...” (More 1939: 12-13)

El pasaje narrativo citado demuestra la relación del hombre moderno con los avances científicos y tecnológicos, pues el auto simboliza lo moderno. Además, genera otra perspectiva de vida, pues el hecho de que el auto se caracterice por su velocidad de transporte repercute en el pensamiento de los sujetos que gozan de tal beneficio, ya que lo primordial para Pepe y Don Luis es la brevedad del tiempo para viajar. A su vez, dicho acontecimiento funciona como si en dicho contexto social se debe vivir de manera acelerada, el tránsito debe ser rápido y constante, pues no debe haber tiempo lento o pausado. En consecuencia, lo importante allí es la velocidad con que se realizan las actividades sociales y el deseo de hacerlo en la mayor brevedad posible.

Asimismo, se indica que la maquina (el auto), al ser una de las manifestaciones de lo moderno, opera como uno de los elementos diferenciadores entre los dominantes y dominados. En el texto de More así se refracta dicha situación social:

“La mañana estaba hermosísima, el suelo había secado un poco y el camino parecía una pista hacia la pampa. El cochecillo estaba delante de la puerta, al principio de la avenida. Era uno de esos llamados “birloches”, a dos ruedas, todo pintado de azul. A un lado se tenían dos indios, arrimados a un poyo. Conversaban en voz baja y miraban al cochecillo como se puede mirar a una persona que va a morir. La rueda es para ellos el vehículo del

blanco, la fórmula que resuelve la superioridad de una raza sobre la otra, aunque no exenta de peligros.”²⁰

Por tanto, la maquina está asociada al poder y, en el contexto ficcional, a la clase de los señores hacendados. Los propios pobladores de Puno reconocen y aceptan dicha condición de subordinación ante los elementos modernos. Ante ello, se corrobora que Pepe se inclina por los beneficios que lleva consigo emplear un auto como medio de transporte. Luego, al servirse del auto le permite interrelacionarse con la clase hacendada y seguir la misma ideología de vida sujeta a la innovación moderna. Además, lo cataloga como un sujeto que se diferencia de la masa popular, pues al poseer un auto adquiere la reputación de los dueños del poder puneño.

Ahora bien, el auto alude a la forma en cómo la modernidad se inserta en el mundo andino de Puno:

“Recuerdo que era un día de mucho sol. Arriba había algunas nubes blancas y los trechos de azul eran límpidos y profundos. Todo parecía dormir en aquella hora meridiana, pues en la vasta pampa no se oía ni el dulce balido de los corderos ni la voz de los pastores. En esa paz, sólo turbada por el ruido de mi automóvil, entraba yo a la casa de la hacienda, de regreso del pueblo. En la gran avenida, bordeaba a los arbolillos, a cuyos costados se extienden las “moyas”, divisé a un grupo de niños con sus mandiles azules y sus grandes sombreros de paja. Eran los hijos de mi socio que había llegado de la ciudad, el día antes, con ánimo de acompañar a su padre en las vacaciones. Paré el auto y bajé a saludar a la chiquillada. Uno por uno, fui abrazando a los chiquillos, y besando sus mejillas rosadas.”²¹

²⁰ Ibid, p. 81

²¹ Ibid, p. 11

La intromisión de la modernidad, en el contexto ficcional, suele ser intempestiva, y la llegada del auto lo certifica, ya que irrumpe la tranquilidad de la pampa con el estruendo bullicio generado por el motor. Dicho episodio narrativo se asocia a la manera en cómo lo moderno llega a la comunidad del altiplano, pues se evidencia que lo moderno tiene un accionar imprevisto, no requiere de permiso alguno, se inserta en un espacio social para dominarlo y se deslegitima el anterior modelo social al que estuvo afiliado. En consecuencia, la comunidad de *Kilisani* se tendrá que regir según las reglas que impone lo moderno, pues no hay opción a elegir, simplemente, el sistema dominante así lo exige.

El tercer criterio de lo moderno, en *Kilisani*, radica en los aspectos sociales propiamente occidentales que han logrado instaurarse en el mundo del altiplano. Como primer aspecto, el narrador-personaje señala la forma estratificada de quienes componen y gobiernan a la comunidad de *Kilisani*:

“El cura es siempre un ser sanguíneo y aun dentro de la taberna se diría que él es el que oficia y manda. Después viene el poder político, representado por el subprefecto. [...] Después de éste, en la escala social de pueblo, en el mismo tramo, se encuentran el maestreescuela y el telegrafista. Estas son las cuatro entidades que forman el núcleo de un pueblo, en torno del cual se agregan los vecinos notables y, a veces, hasta los artesanos.”²²

Ante lo narrado es evidente la configuración de quienes se encargan de regir al pueblo puneño. Tales miembros pertenecen a la cultura letrada de occidente y son los encargados de la estabilidad social. En otras palabras, ellos se encargan del orden social, cualidad indispensable para una ciudad que pretenda ser moderna, lo cual se corrobora en el planteamiento de Ángel Rama “*todo orden implica una jerarquía perfectamente*

²² Ibid, p. 28

disciplinada.” (Rama 1984: 18) De ahí que, la comunidad de *Kilisani* se encuentra condicionada y estructurada por dichos agentes sociales, los cuales se encargan de regir las actividades del contexto puneño.

El segundo aspecto social se refiere a las manifestaciones culturales de occidente en el contexto ficcional andino de *Kilisani*. En dicho contexto, se aprecia la manera en cómo se está incorporando una identidad foránea en el territorio nacional, lo cual se entiende si definimos a la cultura según la perspectiva de Edmond Cros: *“La cultura puede ser definida –entre muchas otras manifestaciones posibles- como el espacio ideológico cuya función objetiva consiste en anclar una colectividad dentro de la conciencia que ella tiene de su identidad.”* (Cros 2009: 162) En consecuencia, las manifestaciones culturales de occidente están ancladas al tipo de identidad que las caracteriza. Para comprobar lo descrito, el narrador-personaje de *Kilisani* señala, de forma implícita, las influencias europeas que lo condicionan como sujeto moderno:

“El papel del cuarto era verde con unas rayas doradas; encima de la ventana pequeña había una imagen de Beethoven, mostrando su cabeza enorme inclinada como al peso de un yugo, los labios apretados, los ojos cerrados y detrás de él un cielo azul oscuro y un mundo de estrellas. En otra pared veía agitarse levemente a impulsos del viento un retrato de Goethe, ya viejo, con su gran frente penetrante y juvenil.

Yo había vivido algún tiempo –tres años- solo en aquel cuarto, en aquella hacienda. Yo mismo había arreglado y decorado, poniendo en cada detalle un cuidado amoroso. Cada uno de esos detalles corresponde a un momento de mi vida.” (More 1939: 14-15)

De esta manera, Pepe detalla su cercanía con los componentes modernos de occidente, en específico, con la cultura letrada europea. Por ejemplo, la participación de dos grandes íconos del arte occidental: Beethoven y Goethe. La música y la literatura occidental son los arquetípicos que construyen a Pepe como sujeto social, lo cual se

evidencia al manifestar el afecto hacia cada una de esas imágenes. A su vez, lo vuelve a reafirmar, al resaltar que los artistas citados marcaron un periodo de su vida. Es decir, es determinante para Pepe estar guiado por arquetipos europeos, pues su condición de sujeto está moldeado por la influencia foránea y, la ideología que condiciona sus acciones, está supeditada a la identidad occidental.

El tercer aspecto social se apoya en la idea de que los propios sujetos occidentales, por el simple hecho de ser europeos, presentan características superiores a lo latinoamericano. Por ejemplo, la mujer es hermosa si es occidental, no existe otra posibilidad estética más que el físico de la dama europea. En ese sentido, el narrador expresa lo siguiente: *“Aquellas tres mujeres eran hermanas. Descendientes de italianos, las tres tenían una expresión semejante y causaban una atracción sensual provocada por esa plenitud corporal y esa tez arrebolada que suelen tener en América todas las hijas de Italia.”*²³ Siguiendo la concepción del narrador-personaje, sobre la hermosura de las mujeres europeas, queda por señalar que en ningún momento del texto se alude al atractivo físico de la mujer andina. Por efecto, se reitera la afinidad de Pepe con lo occidental y su voluntad para sobrevalorar lo foráneo. Fuera de ello, se registra otro suceso narrativo donde Pepe refuerza su asimilación hacia lo occidental. En dicho caso se menciona lo siguiente:

“Es la voz de Grunbein; ahí está con su barba nazarena, rubia, su cara ovalada y los ojos profundamente azules. [...] Desde que llegó, puso todo su empeño en renovar lo que podía traerle una reminiscencia europea; en poner en marcha todas las máquinas abandonadas, entre ellas un cochecillo, que ya nadie utilizaba y que envejecía y se desvencijaba solo en un ángulo de la casa.

²³ Ibid, p. 27

[...]

La facilidad de adaptación del emigrante es lo que constituye su fuerza, y Grunbein daba pruebas inequívocas de aquella virtud.”²⁴

De esta manera, Pepe reincide en su alabanza por lo externo. Él dice que Grunbein representa lo moderno, pues desde que llegó al pueblo andino se preocupa en reparar todas las máquinas que están obsoletas y construir una atmósfera que logre refractar a su país natal europeo. A partir de ello, Pepe señala que los sujetos occidentales no tienen mucha dificultad para adaptarse a cualquier medio social, lo cual es la cualidad que los caracteriza. En este sentido, Pepe reitera y demuestra su postura de admiración por la modernidad, ya que lo predominante son las cualidades del hombre occidental y, por efecto, deben ser los modelos idóneos a imitar.

De tal forma, las pruebas que se acaban de citar corroboran el vínculo de nuestro narrador-personaje y su admiración a la modernidad. Los temas que se aluden como las relaciones entre Pepe y los hacendados puneños, la formación académica occidental, la predisposición de Pepe por alcanzar el prestigio que presenta la élite puneña, su cercanía a lo tecnológico (el caso del auto), su afinidad por los elementos culturales que son propiamente europeos (la influencia de Beethoven y Goethe), la alabanza hacia el físico de las mujeres occidentales y el hecho de enaltecer las habilidades del hombre foráneo, son evidencias de cómo lo moderno empieza a incorporarse en el contexto latinoamericano. Lo interesante del asunto es que no existe ningún tipo de cuestionamiento a tal sistema social occidental, pues, desde la perspectiva de Pepe, cada aporte de la modernidad debe ser admitido por el simple criterio de que al ser de Europa es por tanto mejor. A su vez, la modernidad construye verdades que deben ser aceptadas

²⁴ Ibid, p. 80-86

por la masa popular, pues lo moderno es el sistema social que se impone a las naciones de escasos recursos económicos. Respecto al tema del concepto verdad, Alain Touraine, siguiendo la perspectiva analítica de Cassier, menciona lo siguiente:

“La palabra naturaleza no designa sólo el dominio de la existencia física, la realidad (material) en la que habría que distinguir la intelectual o la espiritual. El término no se refiere al ser de las cosas, sino al origen a la fundación de verdades. Pertenecen a la naturaleza, sin perjuicio de su contenido, todas las verdades susceptibles de una fundación puramente inmanente, que no exigen ninguna revelación trascendente, que son por sí mismas ciertas y evidentes. Ésas son las verdades que se buscan no sólo en el mundo físico sino también en el intelectual y moral. Pues son esas verdades las que hacen de ese mundo un solo mundo, un cosmos basado en sí mismo, que posee en sí mismo su propio centro de gravedad” (Touraine 1995: 23)

Por consiguiente, las verdades que construye la modernidad son aceptadas sin cuestionamiento alguno por la sociedad, pues ellos las aceptan como tales por el hecho de provenir de un conocimiento científico. De tal forma, se empieza a moldear los pensamientos humanos, pues el sistema moderno impone verdades que impulsan y configuran las actividades del hombre.

Además, el discurso moderno apela al factor del historicismo para sustentar que su modelo social es superior al anterior, ya que no son suficientes los mecanismos de antaño. En tiempos actuales, lo racional, apoyado en lo científico, facilita y beneficia la vida del hombre. En otras palabras, la historia evidencia que en cada periodo de la humanidad siempre debe haber un avance y, dicho desarrollo, en pleno siglo XX, encuentra cabida en la ideología moderna. Asimismo, el historicismo señala que la modernidad es la instancia social que corrobora el triunfo de lo racional:

“El historicismo afirma que el funcionamiento interno de una sociedad se explica por el movimiento que la lleva hacia la modernidad. Todo problema social es, en última instancia, una lucha entre el pasado y el futuro. El sentido de la historia es a la vez su dirección y su significación, pues la historia tiende al triunfo de la modernidad que es complejidad, eficacia, diferenciación y, por consiguiente, racionalización y también crecimiento de una conciencia que es ella misma razón y voluntad y que sustituye la sumisión al orden establecido por las herencias recibidas.”²⁵

Por ello, la modernidad es concebida como el resultado de un proceso por el cual el ser humano puede ser concebido como un sujeto racional, ya que la Historia ha podido formarlo al finalizar un periodo caducado. Por consiguiente, el Historicismo indica que la modernidad es consecuencia de la conquista del pasado a favor del conocimiento científico.

Por lo indicado, la perspectiva de Pepe es propiamente la de un sujeto moderno, su disposición para aceptar lo europeo así lo demuestra. La idea de progresar está arraigada a su pensamiento, pues su objetivo es pertenecer a la élite de Puno y, para ello, debe construirse como un agente social moderno. En otras palabras, la razón de Pepe se rige por los patrones sociales del mundo occidental. Pepe considera que la razón científica es el motor de la modernidad, ya que es la causa que origina su correcto desarrollo y una de las fuentes que impulsa al crecimiento de la sociedad. Al respecto, Touraine menciona lo siguiente: *“Sólo la razón establece una correspondencia entre la acción humana y el orden del mundo. [...] Es la razón la que anima la ciencia y sus aplicaciones; es también la que dispone la adaptación de la vida social a las necesidades individuales o colectivas; y es la razón, finalmente, la que reemplaza la arbitrariedad y la violencia por el estado de derecho y por el mercado.”*²⁶ Dicha razón occidental es

²⁵ Ibid, p. 67

²⁶ Ibid, p. 9

quien organiza la estructura de la modernidad, pues sustenta que de ella depende la correcta administración de los hombres que la componen. Además, dicha idea les otorga un determinado orden para que puedan convivir y los moldea para que ejerzan tareas que provienen de un saber científico. En síntesis, la razón “*rige no sólo la actividad científica y técnica sino también el gobierno de los hombres y la administración de las cosas.*”²⁷

Hasta el momento, el estudio presenta la influencia y repercusión de lo moderno en el contexto ficcional de *Kilisani*. Sin embargo, lo moderno no es lo único que se manifiesta en la composición literaria de Ernesto More. El propio periodo histórico, en el que está circunscrito el texto (1930 - 1940), aún está fuertemente asociado a elementos de la tradición del altiplano. Por consiguiente, es pertinente rastrear los factores que sí identifican a la comunidad de Puno y, en consecuencia, observar de qué manera aún logran tener vigencia a pesar de la intromisión del discurso moderno.

²⁷ Ibid, p. 18

2.- La resistencia cultural de la tradición andina en *Kilisani*: tradición, sujeto tradicional, transformación, mito, historicidad propia, lenguaje y prejuicio en el discurso tradicional de *Kilisani*

La categoría de tradición es de suma importancia, pues ayuda a comprender que a pesar de la inclinación del narrador-personaje por lo moderno no puede dejar de apreciar lo propio de su cultura natal. En otras palabras, la tradición es el polo opuesto de lo moderno. Por consiguiente, ambos son los espacios por los cuales fluctúa el tránsito de la novela de Ernesto More.

En primer lugar, la tradición presenta a un sujeto tradicional. El sujeto tradicional se encuentra en constante contacto con su pasado. Dicho individuo social no olvida de dónde procede, pues sus vivencias de antaño se encuentran impregnadas a sus pensamientos. Ante ello, María González, menciona que el sujeto tradicional se manifiesta de la siguiente manera: *“En tal caso, lo que hay que resaltar es que si el sujeto, el ser y el mundo se conforman, históricamente o son el resultado de un devenir histórico, entonces para la filosofía se convierte en una labor insoslayable atender a lo que históricamente hemos sido, porque lo que somos emerge de lo que fuimos, la tradición.”* (González 2006: 214-215) La cita anterior señala que el hombre es producto de su pasado y que no se puede desprender de él. En otras palabras, el sujeto está condicionado por su tradición, pues mantiene una relación de dependencia.

Además, la idea anterior se establece claramente cuando nuestro narrador-personaje empieza a rememorar el camino que debía seguir para llegar al caserío de Lurini, se escribe:

A tres leguas de la hacienda estaba el caserío de Lurini. Para ir allí había que seguir el camino que serpea por las faldas de una cadena de montañas que rodean aquella extensa meseta. Como alguna vez, de niño, pasara por allí acompañado de mi tío, toda esa

naturaleza, en vagas reminiscencias, tenía para mí prestigio inexplicable. Realmente aquellos cerros eran hermosos, y yo los conocía cresta por cresta. Hancasiri, donde hice las primeras cacerías de vicuñas; Aspanchata y Ppaua, un anfiteatro de rocas de donde saltaba una cascada que de lejos parecía de leche; Chocchoni, albergando una mina a la que se dirigían por un sendero amarillento de recuas y de donde descendían las llamas cargadas de metales; Pilinco, como una torre de peña y el Piruani como una mesa. (More 1939: 23)

En consecuencia, Pepe demuestra afinidad con su pasado, pues detalla que aquellas vivencias fueron para él de un “*prestigio inexplicable*”. Cada enunciado emitido vuelve a revivir su niñez feliz, la cual estuvo rodeada de hermosos paisajes –como los cerros Hancasiri, Aspanchata, Ppaua, Chocchoni, Pilinco y Piruani-. La infancia de Pepe se circunscribe en un espacio cargado de acogedores momentos debido a la magnificencia de los cerros y sus atributos naturales: anfiteatro de rocas, cascadas, torres de peña. A su vez, Pepe describe los beneficios naturales que de ellos se pueden servir: cacerías de vicuñas y el comercio ejercido por las minas. Los detalles emitidos por el narrador denotan una experiencia grata. De esta forma, el pasado aún se encuentra vivo en sus pensamientos.

El segundo aspecto menciona que la tradición siempre se encuentra en continua transformación. Dicho de otra manera, la tradición se reinterpreta ante cada circunstancia que vive el sujeto. Para María González, la transformación se refiere a lo siguiente:

La tradición abarca todo lo humano y todo lo humano se ve acogido por la tradición; más debido a que ésta es heterogénea y además es una transmisión que se hereda activamente, siempre estamos o siempre podemos estar dispuestos a hacernos cargo de la tradición, a hacernos cargo del desafío que nos presenta y abre, ya que la tradición, lejos de ser un compendio histórico fijado y establecido, es transformación, es decir, se transforma a cada paso, con cada interpretación y comprensión, y simultáneamente nos transforma

cada vez que nos damos a la tarea de heredarla activamente, de demorarnos en ella y preguntar por ella, un preguntar que abre la posibilidad de comprenderla e interpretarla de otro modo, de hacerla ser de otro modo –la tradición sólo tiene su ser en su devenir y retornar. (González 2006: 432-433)

De la cita anterior, se infiere que la tradición se reactualiza de forma constante, pues los individuos que se sirven de ella y lo utilizan en su propio presente. De esta manera, la tradición no puede ser considerada como inactiva y caduca, pues ella está operativa y vigente en cada una de las manifestaciones del hombre. En palabras más precisas, la tradición se transforma en cada época de la historia del ser humano.

La operatividad de la tradición está presente en Pepe. El narrador-personaje, luego de quedarse a cargo de la hacienda, menciona que el sonido de una corneta le recuerda las vivencias de aquella época junta a su ser amado (Milagros). A su vez, Pepe, para argumentar su idea, se sirve de ciertas creencias para sustentar que el sonido de algún instrumento musical tiene el poder suficiente para influir directamente en el estado de comportamiento de un ser humano. El pasaje en mención señala lo siguiente:

Así, pues, volvía a quedarme de amo absoluto, sin que nadie pudiese turbar el género de vida que nos ofrecía aquel ambiente. Lo que sí es casi seguro es que aquel cornetero influyó mucho en mi vida, especialmente en Mila. [...] ¿No cuentan que los “ayaraches”, gracias a sus zampoñas encadenaron al diablo? ¿No se reúnen acaso las ovejas entorno de las quenas? Es sabido, además, que las arañas bajan de sus rincones cuando alguien rasga la guitarra. ¿Por qué, pues, aquel toque de corneta, cotidiano y regular, se iba a perder en el aire sin modificar el alma de nadie? (More 1939: 75)

La cita anterior indica que el elemento que suscita el recuerdo de la anécdota se encuentra en el sonido de la corneta. Debido a ello, Pepe refuerza dicha idea al apropiarse de temas de índole tradicional, las cuales se interrelacionan con otros elementos

musicales. Los elementos sonoros generan cierto grado de actitud que se representan en acciones futuras para quienes las escuchan. El narrador-personaje dice que los “ayaraches”, gracias al sonido de las zampoñas, encerraron al diablo. Además, que las ovejas se juntan al escuchar las queñas. A su vez, que las arañas salen de sus escondites al oír el sonido de la guitarra. Los elementos mencionados son de temática tradicional, pues están relacionadas con la vida en el campo y detallan un modo en particular de apreciar un espacio social. El sonido juega un rol importante, a diferencia de la ciudad. La música, según lo descrito, es necesaria para generar una mayor armonía en la interacción de los seres humanos con otros entes que presenten vida –ya sea en determinadas creencias como en la realidad factual. De esta manera, Pepe se sirve de aquellos elementos tradicionales para reforzar sus propias ideas, pues, también para él, el sonido repercute en su comportamiento. El hecho citado le sirve como fondo musical para recrear las vivencias que experimentó junto a Milagros. En este sentido, Pepe reactualiza los elementos de la tradición para su beneficio y logra emitir un apropiado sustento a su perspectiva referida al toque melódico de la corneta.

El tercer aspecto deviene de una de las líneas citadas en el apartado anterior, la cual alude a la relación que existe entre el mito y la tradición. El mito es parte indispensable de la tradición, pues es un elemento central que predispone el accionar activo del pasado en un contexto actual. Por consiguiente, el mito es visto como una verdad aceptada por todos sus integrantes. Mediante lo descrito, Mircea Eliade define al mito mediante estas palabras: *“En vez de tratar, como sus predecesores, al mito en la acepción usual del término, es decir, en cuanto a fábula, invención, ficción, lo han aceptado tal como le comprendían las sociedades arcaicas, en las que el mito designa, por el contrario, una historia verdadera, y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada ejemplar y significativa.”* (Eliade 2000: 13) La cita anterior

señala que el mito es entendido como una verdad y no como fantasía. Los hechos que se narran, en el mito, ayudan a comprender la realidad de una sociedad, porque deben ser percibidas de forma verídica. El mito sirve a los pobladores de una comunidad a entender su propio origen, pues las historias que allí se cuentan son entendidas como circunstancias que sí sucedieron y que fueron los causantes de la composición y construcción de su mundo. En consecuencia, el mito es entendido como una “*historia verdadera*”, ya que se puede verificar en su propia realidad.

Una vez hecha la mención del mito se puede estudiar la siguiente cita: “¿*No cuentan que los “ayaraches”, gracias a sus zampoñas encadenaron al diablo y lo obligaron a firmar una escritura?*” (More 1939: 75) En lo dicho es pertinente mencionar que los “*ayaraches*” provienen directamente de la tradición puneña y se detalla que pudo haber tenido su origen en una etapa pre-hispánica. En el siglo XXI, “*El ayarachi*” es una celebración que se realiza en danzas ceremoniales y al utilizar las zampoñas para su performance. Una vez que se ha cotejado el panorama se puede anunciar que el narrador-personaje está utilizando un mito puneño como una historia fehaciente. El sonido –como ya se ha evaluado- presenta un rol muy importante en la cosmovisión andina-puneña y, para este caso, la zampoña tiene el poder para dominar al mismo diablo y hacer que él firme un escrito. La manera en cómo se articula el mito del “*ayarache*” es un modo de dialogar con el pasado para volver a interpretar su realidad, pues el sonido de las zampoña-puneña tiene la misma potencia de ataño. Dicho instrumento musical tuvo la facilidad de vencer al demonio. Por ello, el narrador-personaje fundamenta que el sonido musical es capaz de configurar conductas futuras. En otros términos, la temática del mito del “*ayarache*” se mantiene vigente en el discurso de Pepe, quien sustenta la fuerza del sonido musical.

El cuarto componente de la tradición es la historicidad propia. La idea en mención señala que el pasado no puede quedar en el pleno olvido. Por el contrario, un sujeto tradicional está en un diálogo permanente con lo ya transcurrido. Por consiguiente, la historicidad propia se refiere a que el pasado no puede pasar desapercibido por el ser humano, pues se halla en plena interacción con el sujeto. Un sujeto es un ser que necesita indispensablemente de su pasado. Para María González, la historicidad propia alude a lo siguiente:

La historicidad impropia se entiende como una manera de estar en el mundo de la cotidianidad sin haber asumido resueltamente la finitud, esto es, se está sin más en el público estado de interpretación en el que el ser-ahí evade sus posibilidades más propias. En contraposición, la historicidad “propia” radica en su reconocimiento del carácter heredado de las posibilidades, lo que genera una herencia elegida y activa de la tradición, sobre la cual el ser-ahí puede abrir las posibilidades fácticas de su existencia propia. Dependiendo del modo como el ser-ahí se haga cargo de la tradición resultará una historicidad propia o impropia, una existencia propia o impropia. (González 2006: 418-419)

La historicidad propia está en contraposición con la historicidad impropia, La primera asume un compromiso con la tradición. En otros términos, la historicidad propia de un sujeto se manifiesta en su identificación con su pasado, el cual se mantiene operativo en sus manifestaciones sociales. Por ello, la historicidad propia es el reconocimiento de una tradición que moldea y construye las actividades del individuo, porque el hombre es consciente que su estado actual está en continuo diálogo con su pasado tradicional. Por lo mencionado, Pepe hace presente su historicidad propia al describir lo siguiente:

Todos esperaban la lluvia, desde el niño dueño de una pequeña chacra hasta el patrón que ve por centenares morir el ganado enflaquecido por la insolación, la falta de pasto y agua.

- Parancacho? (¿Lloverá?)
- Ichapis... (quizá, pues...)

Es la pregunta que se hace todos los días al quipo y la respuesta infalible que se recibe. Se dice que la luna ha aparecido roja, lo que significa año de sequías, pero a guisa de consuelo se agrega que las arañas han comenzado a descolgarse de los techos, signo evidente de lluvias próximas. “Ichapis” es, pues, la palabra más justa y más sabia que pueda caer de la boca de un hombre que no quiere ni engañar a los demás ni engañarse a sí mismo. Algunas veces el quipo responde de una manera más optimista que la primera: Panrancacha! (Es posible, pues, que llueva) (More 1939: 33)

Como se lee, Pepe se identifica con la práctica cultural del “*quipo*”-un sujeto con la capacidad de interpretar la vida al observar a los elementos naturales de su propio entorno-, porque le sirve de guía para saber si lloverá o habrá un tiempo determinado de sequías. La respuesta del “*quipo*” ayuda a entender un punto de vista que caracteriza a la temática tradicional, pues él menciona que a través de los indicios que brinda la propia naturaleza no se siente con la capacidad de emitir un veredicto certero. Por consiguiente, el resultado de su análisis es ambivalente, ya que la naturaleza le dice que no –cuando observa que la luna está roja- y sí- cuando las salen arañas de los techos-. Por ello, su respuesta es “*Ichapis*”, es decir, “*quizás*”. Tras lo dicho, se infiere que los aspectos culturales de tradición se sustentan en un diálogo continuo con la naturaleza. Además, el medio ambiente es un ser vivo que emite que ayudan a entender y avizorar las futuras precipitaciones naturales que están por llegar. Seguidamente, la respuesta del “*quipo*” le sirve a la comunidad para estar prevenida y al tanto de lo que puede que suceda. Por tal motivo, la conjetura del “*quipo*”, en su ambivalencia, resulta ser la más certera, pues

tanto para él como para los demás miembros de su población es sumamente importante decir la verdad. De lo indicado, se infiere el compromiso y el criterio de comuna, pues la convivencia entre ellos se basa en la ayuda mutua y desigual entre sus habitantes. Asimismo, los aspectos tradicionales se sitúan en diálogo con la naturaleza y en el criterio de comunidad. Los hechos emitidos por el narrador-personaje evidencian su historicismo propio, pues comparte la misma visión de mundo tradicional de los pobladores andinos.

El quinto punto señala a la interrelación que existe en la tradición y el lenguaje. El lenguaje se representa como un medio de expresión por el cual se manifiesta la propia tradición. María González estudia el lenguaje mediante el siguiente análisis:

El modo de ser de la tradición es lingüístico, esto quiere decir que la tradición es lenguaje y que, por ende, desde ahí ha de ser comprendida e interpretada, o bien que ha de ser comprendida e interpretada como lenguaje: “La tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es *lenguaje*, esto es, habla por sí misma como lo hace un tú” (VM 434).

¿Cuál es la relevancia para la hermenéutica de caracterizar la tradición precisamente como lenguaje? Por un lado, es posible afirmar que la relevancia se encuentra en la vinculación de la tradición con el ser por mediación del lenguaje, esto es, el ser es lenguaje y el ser es tiempo; por otro lado, la constitución lingüística de la tradición permite que ésta se halle precisamente en las manifestaciones lingüísticas y que sea ahí donde hemos de buscar hacernos cargo de ésta mediante un diálogo. De este modo, la tradición se expresa como lenguaje. (González 2006: 442-443)

Según lo descrito en el párrafo anterior, el lenguaje de la tradición tiene presencia propia, porque se desarrolla en el instante que se habla de ella. El sujeto que reconoce a su tradición la expondrá en sus manifestaciones verbales. En consecuencia, quien está por hablar no es el propio individuo sino su tradición. A su vez, la tradición es un agente

activo y no caduco, pues ella se vuelve a presentar en el lenguaje que emite el sujeto y que se sustenta en el reconocimiento de su pasado como una herencia cultural que aún mantiene vigencia.

Debido al aspecto descrito, el lenguaje es fundamental para exponer la afinidad de Pepe y su contexto andino:

“Queriendo leer un poco, me aproximo al alfeizar de la ventana. Los peces han salpicado un poco la encuadernación de los libros... Los peces debían estar en el río. [...] Abro un libro; desde la primera página me parece estúpido... Es mejor ponerse a escribir. Qué tranquilidad! Que silencio para escribir! Tomo papel y una pluma; instalado como es preciso, la pluma cerca de la sien, y siguiendo con la vista los movimientos de los peces: “qué sabio es el huacsalla – pienso- cuando inmóvil sobre sus zancos espera sus presas para cogerlas con el pico”

“He mojado como cuatro veces la pluma. En el papel sólo he escrito cuatro palabras: “Paranca... Paranca... Paranca... Huaccsalla”” (More 1939: 35)

La cita anterior indica que Pepe, a pesar de ser un sujeto letrado, no puede dejar a un lado su saber tradicional referido al propio lenguaje. En todos los capítulos de *Kilisani* se puede apreciar términos quechuas. Ahora bien, en la cita expuesta, Pepe trata de escribir por qué el ambiente del lugar lo impulsa a ello – el silencio y tranquilidad- y las cuatro primeras palabras no son españolas. La respuesta del narrador-personaje resulta interesante a estudiar, pues, como se ha mencionado anteriormente²⁸, Pepe es un gran conocedor de la cultura letrada, pero, a pesar de conocer la gramática española opta por escribir en quechua. En ese sentido, Pepe está moldeado por los aspectos lingüísticos de índole tradicional y la forma de contrastarlo está inserta en la letra misma. Por conocimiento cultural, el quechua es de tendencia oral, ya que allí se expresa y se

²⁸ El punto anterior de este mismo capítulo así lo evidencia.

mantiene viva con las prácticas comunicativas de sus propios hablantes. De esta manera, Pepe vocaliza un lenguaje ajeno para escribir en un lenguaje autóctono. En otras palabras, el lenguaje español es su modelo estructural a seguir, pero las expresiones que allí se escriben están afiliadas a lo andino-puneño. En tal medida, el lenguaje del quechua sureño está inserto y se encuentra presente en las prácticas sociales de Pepe. En consecuencia, el lenguaje tradicional está vigente y se comprueba en la propia escritura del narrador-personaje.

El sexto tema surge de la visión despectiva que se tiene de la tradición, pues esta también recibe la característica del prejuicio. El prejuicio, ligado a la tradición, radica en pensarla o estudiarla en contraposición a una razón lógica occidental. La tradición presenta un carácter intuitivo; mientras que, la segunda se rige por la objetividad y por un método de análisis. Por defecto, la tradición debe ser desplazada por la razón. De esta manera, se origina el prejuicio a los elementos de la tradición. María González estudia el prejuicio a partir de su lectura de Gadamer. La autora señala lo siguiente:

Para Gadamer el asunto del prejuicio no se dirime en un tribunal epistemológico, sino ontológico, esto es, no se trata de postular los medios o el método para alcanzar “la verdad del conocimiento consumado”, sino de reconocer la presencia de la tradición y nuestra pertenencia a la historia, lo que lleva a leer el prejuicio como pre-juicio, es decir, como aquello que precede al juicio, y eso que le precede y que constituye su condición de posibilidad es precisamente la tradición, sobre ésta alza toda la comprensión e interpretación. Otra manera de postular la caracterización ontológica del prejuicio es sostener que frente a la supuesta autonomía de la conciencia moderna que pretende fundarlo todo desde sí misma –incluso se funda a sí misma desde el *cogito* cartesiano y su trascendentalización kantiana- y frente a la supuesta preeminencia teórica y ontológica de la razón hay algo que les precede, hay algo ontológicamente más originario que hace

que la conciencia teórica no sea el punto cero del que parte todo, sino un momento derivado, no-originario. (González 2006: 435)

La lectura anterior sugiere que el prejuicio hacia la tradición es incorrecto. Por un lado, si se elabora un prejuicio hacia la tradición se debe a su falta de reconocimiento. Por otro lado, el prejuicio opera debido a que se considera como un sistema social caduco ante el avance de los aportes de la modernidad. Dichos sustentos del prejuicio son insostenibles en la realidad factual, pues un ser humano no puede deshacerse de su pasado. Además, los aportes de la modernidad no han podido arrasar con lo tradicional. En consecuencia, los prejuicios hacia la tradición no son viables en un mundo social que tiende a actualizar su pasado de manera constante.

Para explicar el tema en mención, el texto de More describe el siguiente escenario narrativo:

En el cuarto no hay nadie. El sol tampoco ha entrado como todos los días. ¿Quién me ha llamado? Parece que alguien ha entrado al cuarto y se hubiese salido de puntillas. Ha quedado un olor que todavía no puedo definirlo, aunque me parece conocido. En eso abren la puerta y aparece el Santos trayendo en una charola el desayuno:

-Buenos días niño.

Qué gracia tiene este hombre fornido, ancho, tostado; buen chalán, compañero de caza, experto en el zurriago. Qué gracia tiene ahora, de mañana, junto a mi cama, con la cara lavada y chorreándole todavía el agua de los cabellos mal peinados. Ahí está con el desayuno humeante, su incondicional devoción de criado, su servidumbre humilde, espiando todos mis deseos para cumplirlos. (More 1939: 40)

El prejuicio a los temas de la tradición, por parte del narrador-personaje, se describen en un tono sutilmente despectivo, pues su intención comunicativa es discriminatoria. Pepe indica ideas peyorativas para su trabajador: “*el Santos*”. El propio

nombre del personaje está asociado al comportamiento piadoso que aquel presenta, pues la carga semántica del mismo está interrelacionada con los elementos católicos: compasión y misericordia. Además, el narrador-personaje así lo construye, ya que “*el Santos*” es un sujeto que es feliz al servir a su amo y que está a la espera de otro mandato para acatarlo en el acto. Al mismo tiempo, el empleado de Pepe es un tipo rústico, pues presenta fuerza física y se comprueba en su habilidad para la caza. Asimismo, dicho hombre le rinde poca importancia a su aspecto físico, ya que se alista de manera rápida para estar presto a servir a Pepe. De esta manera, se puede evidenciar que el narrador de *Kilisani también* se ubica desde un espacio ajeno al tradicional. En consecuencia, se manifiesta, que por naturaleza, “*el Santos*”, es un individuo sumiso a las órdenes de su patrón. Por ello, se puede indicar que el sujeto dominado es un individuo pasivo. Sin embargo, el hecho descrito que no resulta certero, pues, el narrador, motivado por un discurso moderno,²⁹ olvida, en este pasaje del texto, que “*el Santos*”, pertenece a una comunidad que aún está ligada a la tradición. En ese sentido, no sería acertado definirlo como ser inactivo, pues él también articula un aparato cultural que pertenece propiamente a su pueblo de origen³⁰. En síntesis, la tradición es juzgada por la mirada moderna de Pepe. De tal manera, la carga discriminatoria es ejercida hacia su empleado de hacienda, porque la tradición, desde una perspectiva moderna, se asocia a lo rústico, no estético y a la inhabilidad de juicio crítico del sujeto que está al amparo y servicio de su dominante. En contraposición a ello, la modernidad es lo urbano, estético y su ciencia es progresista, analítica y lógica.

Luego de analizar los puntos relacionados se evidencia diversos factores sociales que manifiestan su vigencia en la estructura ficcional de la novela de More. Ante lo

²⁹ El tema ha sido estudiado en el primer punto de este mismo capítulo.

³⁰ Dicho aspecto se evaluará en el último capítulo de la presente tesis.

planteado, la tradición se organiza básicamente en su tradicionalidad. Según Paúl Ricoeur, la tradicionalidad se explica de la siguiente manera:

“La idea de un horizonte temporal a la vez proyectado y alejado, distinguido e incluido, termina de dialectizar la idea de tradicionalidad. Por eso, lo que resta de unilateral en la idea de un ser-afectado-por-el-pasado queda superado: al proyectar un horizonte histórico experimentamos, en la tensión con el horizonte del presente, la eficacia del pasado, del que nuestro ser-afectado es el correlato.

[...]

Por esta primera razón, la tradición, formalmente concebida como tradicionalidad, constituye ya un fenómeno de gran alcance. Significa que la distancia temporal que nos separa del pasado no es un intervalo muerto, sino una *transmisión generadora de sentido*. Antes de ser un depósito inerte, la tradición es una operación que solo se comprende dialécticamente en el intercambio entre el pasado interpretado y el presente que interpreta.” (Ricoeur 1985: 960)

En otras palabras, la tradicionalidad permite la operatividad de la tradición, pues genera que el pasado tenga vigencia en el presente, lo cual demuestra que la distancia histórica-temporal tiende a edificarse como un puente comunicativo. El presente no deshecha al pasado; por el contrario, ambas instancias se encuentran en un diálogo constante. En consecuencia, el pasado es el sustento interpretativo fundamental que permite el sentido del presente inmediato. De esta manera, la tradicionalidad ayuda a rastrear la funcionalidad de elementos tradicionales en un contexto actual. Por ende, la categoría de tradición logra ser percibida en las manifestaciones sociales de nuestro narrador-personaje. Pepe es quien articula su tradicionalidad, a pesar de estar influenciado por lo moderno, ya que no puede ser esquivo a su pasado. En tal sentido, la modernidad

y la tradición confluyen conflictivamente en el universo intersubjetivo del personaje principal de la novela de More.



Capítulo III

1- Dos campos conflictivos: modernidad y tradición, en la construcción del narrador-personaje de *Kilisani*

En el capítulo anterior, luego de evaluar los dos campos ideológicos, por los cuales transita el narrador-personaje, es adecuado indicar que la modernidad y la tradición se encuentran en una continua tensión que está propensa a reproducir y generar un sujeto conflictivo, inestable y contradictorio. Es decir, dicho agente social incapaz de sostenerse en un solo discurso para llegar a definirse. En dicho contexto, las palabras de Antonio Cornejo Polar, ilustran el tema de forma pertinente:

“En otras palabras: quiero escapar del legado romántico –o más genéricamente, moderno- que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar –no sin temor- un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno –para desactivarlas- todas las disidencias y anomalías, y que –en cambio- se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en su transformismos más agudos” (Cornejo 2003: 14)

La idea de Cornejo Polar detalla que se debe explorar, en el sujeto, las formas ideológicas por las cuales está condicionado.

En el caso de *Kilisani*, las dos macro-estructuras que rigen –con mayor énfasis- la elaboración del sujeto pertenecen a lo relacionado al mundo occidental y a los componentes andinos-puneños.

Por un lado, Pepe se inclina -con notoria preponderancia- al mundo moderno de occidente. Por otro lado, él no es capaz de eludir a los elementos sociales de la tradición en el mundo andino-sureño. En otras palabras, Pepe presenta una coexistencia conflictiva entre ambos sistemas sociales, los cuales moldean sus niveles de perspectiva de mundo.

Para complementar aún más el tema, Antonio Cornejo Polar –al estudiar la categoría de sujeto migrante- sostiene que una gran producción de literatura peruana se construye a partir de dos vastos bloques: lo urbano-occidental y lo andino. Los sistemas sociales mencionados son las guías ideológicas por donde transitan los actantes narrativos que se encuentran insertos en ellas:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que se supone en el uso de la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el del concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino -al contrario- que el allí el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y -hasta si se quiere, exagerando las cosas- esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un Lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado (Cornejo 1996: 841).

La cita de Cornejo Polar estudia al sujeto migrante. Asimismo, la categoría de Cornejo es un modelo adaptable a *Kilisani*, pues el texto de More presenta, claramente, una *narrativa bifronte*. Por un lado, el *hoy* radica en el pensamiento actual-moderno que tiene Pepe al llegar a la hacienda de Don Luis en Puno. Por otro lado, el *ayer* está inscrito en sus primeros años de vida y en determinadas acciones de los pobladores del altiplano. Por ello, la novela *Kilisani* se estructura en un frente foráneo y en otro autóctono.

Como se mencionó en los primeros párrafos del presente capítulo, Pepe se inclina por el pensamiento moderno, pero no logra escapar del mundo tradicional. La idea planteada es adaptable al análisis de *diglosia* elaborada por Martín Lienhard. En primer lugar, la *diglosia* es entendida de la siguiente manera:

Al menos en los comienzos de un proceso de colonización, parece evidente que todas las prácticas culturales políticamente relevantes se van articulando en un sistema que comprende una norma oficial (A), la metropolitana, y otra subalterna (B), la de los "vencidos", o marginados. La norma A corresponde al repertorio de las prácticas prestigiadas por los sectores dominantes, mientras que la norma B reúne las prácticas -prohibidas, discriminadas o simplemente despreciadas- de "los de abajo". (Lienhard 1996: 74)

La cita anterior señala que la *Norma A* corresponde al sector dominante; mientras que, la *Norma B*, a la de los desprotegidos. Si insertamos aquel modelo de análisis a *Kilisani*, la *Norma A* es la modernidad y la *Norma B* es la tradición.

Ahora bien, Lienhard menciona la importancia de la *diglosia* con las siguientes palabras:

Un enfoque diglósico, en cambio, permite comprender que lo más significativo de esas actitudes religiosas no es ni la "resistencia" o la "asimilación", ni tampoco el empleo de formas rituales sincréticas, sino la elección, para cada situación o propósito concreto, de

la práctica más adecuada. La alternancia de prácticas "oficiales" e "inoficiales" por parte de los sectores marginados, actitud de "resistencia relativa", denota su inteligencia estratégica. Ceder en un terreno permite, en efecto, salvar lo esencial en otro.³¹

Por lo indicado, el sujeto es capaz de hallarse en dos campos ideológicos: el *oficial* y el *nooficial*. Además, lo importante está en la *alternancia* y disponibilidad para ingresar en cada uno de ellos. En el caso de *Kilisani*, Pepe evidencia ese tránsito de un espacio a otro, es decir, entre la modernidad (*Norma A*) y la tradición (*Norma B*).

Además, Lienhard destaca que al situarse no solo en la *Norma A* existe una *relativa resistencia*, lo cual denota la *inteligencia estratégica* del sujeto y la intención de querer salvaguardar lo propio. A su vez, la idea es adaptable dentro de la perspectiva que presenta Pepe -a pesar que él configura a los peones como seres sumisos al patrón, y de estar felices. En otras palabras, Pepe se afianza a lo moderno, porque quiere ser visto como un individuo inscrito en el círculo de poder de los señores hacendados del altiplano y, simultáneamente, engrandece determinados factores de la cosmovisión andina-puneña. En consecuencia, Pepe persigue el modelo ideológico de pensamiento moderno (*Norma A*), porque tiene un pensamiento lógico, progresista y letrado occidental. Asimismo, el narrador-personaje de *Kilisani* está sujeto a la visión de mundo y a las prácticas culturales del universo puneño.

Hasta el momento, el análisis expresa la polaridad ideológica por las cuales transita constantemente el narrador autodiegético. Sin embargo, el texto termina con un pasaje moralista, el cual responde a la pregunta: ¿qué pasaría si nos enajenamos de nuestras raíces de identidad? La interrogante se coteja cuando Pepe se distancia, por

³¹ Ibid, p. 75

mucho tiempo, del altiplano y al volver a dicho espacio no es capaz de sentir aquello que fluía en él al contemplar tan hermosos paisajes. Pepe lo expresa de la siguiente manera:

Siendo niño por el camino de la naturaleza habría llegado al cielo.

Pero después de varios años de ausencia, cuando volví a contemplar, lleno de ansiedad, esta misma naturaleza, casi no pude reconocerla, a pesar de identificarla. La encontré pequeña, desolada, triste: estaba muerta. Si yo hubiese crecido mil metros, el Ancasiri no me habría parecido más chico.

Ni siquiera, al volver a mirar estos objetos, la sensación que me producían podía compararse a la que experimentaba cuando el recuerdo que tenía de ellos se me ponía delante. Era como si el negativo, que guardaba adentro, no coincidiese con el positivo, con el objeto mismo, que había permanecido inmutable.

Repetidas veces, infructuosamente, intenté ver como había visto. Sólo conseguí ver lo que había visto. (More 1939: 94)

El pasaje citado responde a la pregunta concerniente al tema de la identidad de Pepe, ya que el narrador-personaje no siente casi nada por el Ande. Incluso, si aquel señala que de niño por medio de los paisajes del altiplano *habría llegado al cielo*, en su presente y, al no sentir lo mismo de antaño, se puede especular que ahora solo vive circunscrito a su realidad más próxima, sin magia ni ascensos ni nada espectacular. De esta manera, Pepe ha perdido –no del todo, pero sí en un gran porcentaje- los lazos de identidad tradicional debido a estar sumergido en un espacio moderno (él mismo detalla que se fue de Puno).

El tramo final del texto evidencia a la intencionalidad y al sentido de la construcción de *Kilisani*. El texto de Ernesto More puede ser leído como un mundo ficcional que enuncia que escapar de la modernidad es inevitable, pero que adentrarse a ella, al dejar a un lado lo tradicional, tampoco es lo apropiado. Si el sujeto solo se guía

por la novedad –en este caso la modernidad-, olvida aquello que realmente lo identifica. En *Kilisani*: la tradición andino-puneña. Pepe es un ejemplo de lo indicado, pues aquel se convierte, a grandes rasgos, en un sujeto del mundo moderno y, al querer recobrar la felicidad que le brindaba la naturaleza de Puno, no logra sentir el afecto por su pueblo natal.

Por los motivos expuestos se coteja que *Kilisani* es estudiada en tres momentos. El primero es cuando Pepe llega a Puno y tiene por objetivo pertenecer al sector de los hacendados, por lo cual emite un discurso de ideología moderna. En segundo lugar, el narrador-personaje reproduce los elementos de la tradición en Puno. Por ello, Pepe detalla la magnificencia de su naturaleza y determinadas interacciones sociales de sus pobladores para así evidenciar su visión de mundo. En tercer lugar, Pepe se enajena de lo tradicional y se convierte en un sujeto moderno. A su vez, el personaje principal de la novela narra la nostalgia de no volver a sentir la felicidad de un pasado que le causó tantas alegrías.

En consecuencia, el mundo moderno está en constante tensión con el tradicional, pues ambos coexisten de forma conflictiva. Al leer el texto, el primer plano de su narrativa se cataloga de homogeneidad-homogeneizante, ya que dicho espacio ficcional no presenta problemas sociales, sus actantes narrativos están de acuerdo con el rol y clase social a la que pertenecen. En otras palabras, *Kilisani* es un lugar donde “todo” marcha de forma correcta. Sin embargo, las categorías de modernidad y tradición permiten visualizar una homogeneidad-heterogeneizante. En dicha atmósfera ficcional, los conflictos sociales surgen, porque se evidencian dos sistemas ideológicos (modernidad y tradición) que desestabilizan el accionar del narrador autodiegético. En ese momento surge el conflicto del individuo que no sabe en qué centro discursivo inclinarse. Inclusive, en el pasaje final se establece que Pepe opta por lo moderno, pero, aquello no le es del

todo convincente, pues aún añora su pasado. En otras palabras, *Kilisani* fluctúa de un espacio discurso a otro, lo cual permite evaluar las tensiones que surgen de aquella.

2.- La concepción de la colonialidad del poder en la construcción de la moderna identidad del narrador-personaje de *Kilisani*

La identidad latinoamericana es un proceso que no ha sido del todo resuelta. La idea en mención se representa por la forma en cómo dos macroestructuras: modernidad y tradición, han sido las principales causantes de dicho acontecimiento. Ambos discursos son dos espacios autónomos y conflictivos por los cuales transita el sujeto del continente sudamericano. Por ello, la identidad latinoamericana aún no se ha consolidado, pues sus tensiones sociales son las que impiden una conciliación entre ambas. En consecuencia, el ciudadano latinoamericano es un sujeto contradictorio, pues aquel no sabe en qué instancia de identidad situarse. Antonio Cornejo Polar menciona lo siguiente:

“El sujeto que surge de una situación colonial está instalado en una red de encrucijadas múltiple y acumulativamente divergentes: el presente rompe su anclaje con la memoria, haciéndose más nostálgicamente incurable o de rabia mal contenida que aposento de experiencias formadoras; el otro se inmiscuye en la intimidad, hasta en los deseos y los sueños, y la convierte en espacio oscilante, a veces ferozmente contradictorio; y el mundo cambia y cambian las relaciones con él, superponiéndose varias que con frecuencia son incompatibles” (Cornejo 2003: 13)

El problema expuesto se hace aún más complicado cuando la modernidad se empodera del continente latinoamericano y tiende a minimizar, hasta erradicar, cualquier hecho proveniente de lo tradicional. El acontecimiento crucial y el que más trascendencia histórica generó en el Perú es el encuentro de Cajamarca del 16 de noviembre de 1532. Antonio Cornejo Polar señala lo siguiente:

“Aunque las crónicas de Cajamarca y las representaciones andinas de la muerte del Inca tienen como argumento central el primer enfrentamiento entre indios y europeos y aunque su tema de fondo es la radical incompreensión que separa a unos y otros, eso no impide

que el gran significado que cubre a los dos discursos tenga como eje vertebrador la constitución de un nuevo proceso histórico que afecta a todos” (Cornejo 2003; 78)

De esta manera, los conflictos sociales son causados por la llegada del mundo occidental a tierras sudamericanas. Después de ello, la modernidad occidental trató de ser el eje central de Latinoamérica y dirigir cada una de las instancias sociales, culturales, políticas y económicas. Sin embargo, la careta de su discurso optimista manifiesta un solo objetivo: la dominación.

A continuación, el estudio evaluará las falencias del discurso moderno en el proceso de inserción del espacio latinoamericano.

En primer lugar, la modernidad fracasa en su ambición por construir una sociedad racional al no establecer un orden determinado en ella misma:

“Este intento de concebir una sociedad racionalizada ha fracasado. Ante todo porque la idea de una administración racional de las cosas que sustituyera al gobierno de los hombres es una idea dramáticamente falsa y porque la vida social que se imaginaba transparente y regida por decisiones racionales se manifestó como una vida llena de poderes y de conflictos.” (Touraine 1995: 37)

A causa de ello, los miembros de la sociedad moderna, al estar insertos en un modelo de estructura capitalista, tienden a competir entre ellos mismos y a alcanzar un poder que los diferencie del resto. De esta manera, los sujetos presentan un individualismo que busca un fin práctico y, al mismo tiempo, su propia conveniencia.

Del párrafo anterior, la modernidad indica su segundo aspecto negativo, el cual radica en que dicho sistema social fabrica hombres configurados por una razón instrumental: “La razón es un instrumento, tiene en mente el beneficio; la frialdad y la sobriedad son las virtudes. [...] Cuando, en ocasiones, también el dictador anima a emplear la razón, quiere decir que él posee más tanques. Fue lo bastante racional para

construirlos; los demás deben ser lo bastante racionales para ceder” (Páez 2001: 93). De modo que, el ser humano persigue objetivos que lo satisfacen y benefician a sí mismo, ya que su razón instrumental lo motiva a desinteresarse por su sociedad. El problema central radica en las problemáticas conflictivas entre los que gobiernan y los subyugados.

En tercer lugar, la modernidad no libera al hombre, pues ella se manifiesta como un mecanismo de represión actualizado: “La fuerza liberadora de la modernidad se agota a medida que está triunfa. Apelar a la luz puede conmover cuando el mundo está sumida en la oscuridad de la ignorancia, en el aislamiento y en la esclavitud” (Touraine 1994: 93) En otros términos, el hombre se convierte en un individuo subyugado por el sistema moderno y la prueba de ello está en que los ciudadanos son tratados como elementos de trabajo para alcanzar las metas trazadas por los detentores del poder:

“La racionalización es una palabra noble cuando introduce el espíritu científico y crítico en esferas hasta entonces dominadas por las autoridades tradicionales y la arbitrariedad de los poderosos; pero se convierte en un término temible cuando designa el taylorismo y los otros métodos de organización del trabajo que quebrantan la autonomía profesional del obrero y los someten a ritmos y a mandatos supuestamente científicos pero que no son más que instrumentos puestos al servicio de las utilidades, indiferentes a las realidades fisiológicas, psicológicas y sociales del hombre que trabaja”³²

Por consiguiente, el trabajo es un factor moderno para dominar al hombre, el cual no recibe el trato debido por sus funciones laborales. De esta manera, el ser humano es condenado a una vida de esfuerzo continuo que lo deteriora hasta que no pueda realizar sus actividades y sea destituido de su cargo. En otras palabras, el trabajo hace del sujeto un esclavo moderno del sistema capitalista.

³² Ibid, p. 93

El cuarto elemento negativo es el problema de la identidad que presenta el hombre moderno:

“Aquellos que se sientan amenazados, que han fracasado en su esfuerzo de ascensión individual o colectiva, que se sientan invadidos por una cultura o por intereses económicos procedentes de afuera, se inmovilizan y petrifican en la defensa de una identidad transmitida de la que son sus depositarios antes que sus creadores. Pero esta afirmación de identidades es artificial. Los dominados se sienten atraídos por el mundo de los dominadores, así como los trabajadores de los países pobres emigran hacia los países ricos que pueden procurarles empleos o ingresos superiores, aunque deban aceptar la idea de convertirse en seres desarraigados, explotados y a menudo rechazados en la sociedad en la que ingresan”³³

Por este motivo, el sujeto moderno se identifica con una sociedad a la que no pertenece, ya que se relaciona con un mundo externo al suyo debido al afán de conseguir una mayor remuneración por su trabajo. Sin embargo, el sueño por un futuro mejor se desmorona al enfrentarse a una realidad que lo reprime aún más, ya sea por el trabajo o el menosprecio a un inmigrante de clase baja. Por lo tanto, la “*identidad artificial*” que busca el sujeto lo condiciona a un régimen de dominación que lo somete a una vida más perjudicial que la anterior.

Del último punto mencionado se expondrá el problema central que se suscita en el texto de More: la identidad artificial del narrador-personaje.

De esta manera, la investigación propone la siguiente pregunta ¿qué es la identidad? Ante tal temática social, Aníbal Quijano rastrea cómo la colonialidad del poder occidental ha logrado desarticular la identidad nacional de los pueblos latinoamericanos, ya que impuso el discurso occidental a cada uno de sus habitantes. En consecuencia, la

³³ Ibid, p. 297

identidad propia de nuestras naciones es una búsqueda constante, pues aún quedan elementos tradicionales que han logrado salvaguardarla.

Ante lo expuesto, Aníbal Quijano sostiene que la identidad debe ser una forma de interacción social compartida entre los miembros de una comunidad. Quijano señala lo siguiente: *“La identidad es un fenómeno de relación y una categoría y no sólo una cualidad de ciertas personas, grupos o sociedades. El poder se coloca generalmente en el centro de esas relaciones. Para los latinoamericanos de hoy, es el tipo de relación de poder que comenzó hace quinientos años y se encuentra aún sin haber sido cancelada”* (Quijano 2014: 53)

Luego, la identidad es una visión de mundo compartida, ejercida, comunitaria y reafirmada por cada miembro del colectivo social. Entonces, la identidad latinoamericana no está del todo consolidada, pues el aparato occidental nos enajena de nuestra tradición.

Para Quijano existen tres aspectos que han deteriorado la identidad del continente americano.

Para empezar, la dependencia externa:

“Significa el dominio de una Nación-Estado por otra, venida de “afuera”, o sea, de las fronteras o divisiones jurídicas o políticas de la Nación o Estado dominado. Esto puede no ser totalmente falso, pero de cierta manera es un abordaje mistificador particularmente vis-à-vis de los países latinoamericanos, donde la idea europea de Nación-Estado mistificada –como está y siempre la estuvo- teórica e históricamente en un callejón sin salida. Con todo, para muchos esta es más o menos la imagen que se encuentra detrás de la idea de “imperialismo””³⁴

³⁴ Ibid, p. 55

Entonces, la dependencia externa es el aparato moderno de occidente, ya que ellos son el discurso opresor de nuestra identidad.

Segundo, la dependencia estructural:

“En este segundo abordaje, la idea más frecuente es la de que el dominio internacional no se organiza solo fuera de las fronteras de las Naciones-Estado, sino también dentro, como un “dominio externo-interno”, ya que el capital funciona precisamente de esa manera: explota a los trabajadores dentro de las fronteras de su nación, pero con mecanismo de control y controladores de fuera de las fronteras, en beneficio de sociedades o naciones-estados externas.”³⁵

La dependencia estructural presenta como base al trabajo que realizan los habitantes de Latinoamérica. Por un lado, el trabajo es la forma de dominación indispensable para la diferenciación entre dominantes y dominados. Por otro lado, el trabajo tiene como mayor beneficiario al hombre occidental, ya que él es quien lucra con el trabajo de otros. En síntesis, la dependencia estructural es la forma en cómo el trabajo sirve como mecanismo de dominación eurocéntrica.

Tercero, la dependencia histórica y estructural: *“Como se puede ver ahora, esa dependencia histórica y estructural se encuentra en el centro de la cuestión de la identidad, en el sentido de identidad histórica. Sólo puede resolver a través del proceso de descolonización del poder tanto a escala mundial como latinoamericana”*³⁶ De esta forma, la dependencia histórica y estructural es lo que se debería de solucionar a favor de nuestra tradición cultural para llegar a reafirmar nuestra propia identidad nacional. Es decir, la solución del concepto en mención es el medio para consolidar nuestra identidad latinoamericana.

³⁵ Ibid, p. 55

³⁶ Ibid, p. 55

Las tres estructuras, las cuales afectan a nuestra identidad, son visibles en el texto de More. El narrador-personaje es un ser dependiente del discurso moderno, porque su único objetivo es ser reconocido por la clase pudiente de Puno. Por ello, la dependencia externa está asociada al mundo europeo. La dependencia estructural es trabajar a favor del discurso moderno y ser parte de sus códigos sociales: el mundo académico y los elementos de la modernización (por ejemplo: el automóvil). Asimismo, la dependencia histórica y estructural se encuentra articulada por la macroestructura occidental y por su mismo afán de pertenecer de ella. Por consiguiente, la identidad de Pepe está fuertemente sujeta a la modernidad y, dicha identidad, no es propiamente la perteneciente al contexto andino-puneño.

Por lo mencionado, el problema de la identidad suscita un acontecimiento social que es absolutamente una cercanía al poder dominante. En otros términos, si se evidencia el anhelo de pertenecer a los detentores del poder, habrá cada vez más una enajenación de una identidad autóctona. En palabras de Quijano:

En tanto no se resuelva la cuestión de la descolonización de la sociedad, o sea, la radical democratización de la estructura de poder, tampoco lo será la de la identidad. No hay otro camino fuera de la radical descolonización de poder. Por tanto, en América Latina, nación, democracia e identidad son tres dimensiones distintas pero inseparables de una cuestión única y fundamental: el colonialismo del poder.³⁷

La llamada descolonización de poder es el punto central para alcanzar la ansiada identidad en América Latina. Lamentablemente, en *Kilisani*, no se percibe dicha lucha por descolonizarse de la modernidad. Por el contrario, en dicho discurso social se fundamentan las operaciones sociales del espacio ficcional. Por ende, *Kilisani* es un texto que se circunscribe en una atmósfera propia del Colonialismo. Además, la idea anterior

³⁷ Ibid, p. 57

se entiende a partir de lo dicho por Quijano respecto al tema en mención: *“Fue establecida una relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes. Esa dominación se conoce como colonialismo.”*³⁸

Ahora bien, la colonización en América Latina es un hecho que sumergió a todo el continente en un poder ejercido por el agente eurocéntrico. El modo de ejercer ese poder es organizado mediante determinados factores sociales que se impusieron a cada habitante de Latinoamérica. Los factores señalados se desarrollaron, en primera instancia, a partir de la dominación del pensamiento de los pobladores de América Latina. Al respecto, Quijano sostiene lo siguiente: *“Consiste, en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario. En cierta medida, es parte de él.”*³⁹

Luego, el poder colonial implantó una perspectiva de vida fundamentada en sus propios códigos sociales. Además, el discurso colonial generó su visión de mundo como prototipo de vida a seguir, y sin cabida para ninguna contra-argumentación. Por ello, el modo de accionar colonial es sumamente drástico, pues no se permitió reclamo alguno, sencillamente, era lo que debía de ser por considerarse “superior” al modelo tradicional. Es decir, los grupos sociales ajenos al espacio eurocéntrico fueron subyugados y reprimidos. En términos de Quijano:

Eso fue producto, al comienzo de una sistemática represión no sólo de específicas creencias, ideas, imágenes, símbolos y conocimientos que no sirvieran para la dominación colonial global. La represión cayó sobre todo, sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos,

³⁸ Ibid, p. 60

³⁹ Ibid, p. 61

modos de significación, sobre los recursos patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual. Fue seguida por la imposición del uso de los propios patrones de expresión de los dominantes, así como sus creencias e imágenes referidas a lo sobrenatural, las cuales sirvieron no solamente para impedir la producción cultural de los dominados sino también como medios muy eficaces de control social y cultural, cuando la represión inmediata dejó de ser constante y sistemática.⁴⁰

De este modo, el poder colonial se consolidó como el código social por excelencia. Además, los colonizadores, para afianzar aún más su posicionamiento, empezaron a construir su modelo social como una idolatría que debía ser seguida por su superioridad legítima, la cual está condicionada por la razón científica. En consecuencia, los “nuevos” patrones de conocimiento fueron los objetivos de los dominados, los cuales estaban y están en constante pugna por acceder a ellos. Es decir, los ciudadanos que pretendan ser parte del círculo académico y del conocimiento moderno deben cumplir con sus requerimientos. Entonces, la lucha por el poder se convirtió en el motor para poseer la superioridad social. Quijano lo expresa de la siguiente manera:

Los colonizadores impusieron también una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimiento y significaciones. Los colocaron primero lejos del acceso de los dominados. Más tarde, lo enseñaron de modo parcial y selectivo, para cooptar a algunos dominados en algunas instancias del poder de los dominadores. Entonces, la cultura europea se convirtió, además, en una seducción; daba acceso al poder. Después de todo, más allá de la represión el instrumento principal de todo poder, es su seducción. La europeización cultural se convirtió en una aspiración. Era un modo de participar en el poder colonial. Pero también podía servir para destruirlo y, después, para alcanzar los mismos beneficios materiales y el mismo poder que los europeos, para conquistar la naturaleza. En fin, para el “desarrollo”. La cultura europea pasó a ser un modelo cultural

⁴⁰ Ibid, p. 61

universal. El imaginario de las culturas no europeas, hoy difícilmente podría existir y, sobre todo, reproducirse, fuera de esas relaciones. (*Ibid.* p. 62)

Por lo dicho anteriormente, el poder europeo se convirtió en una *seducción* que cautiva a los dominados, pues ellos siempre pretenden acceder a sus beneficios. Asimismo, el poder colonial se fundamentó en la *aspiración* soñada por los sujetos subalternos que querían salir de su antigua condición social. A su vez, la idea anterior fue impulsada por los conceptos de *desarrollo* y asociada al concepto de *progreso*, los cuales fueron la matriz esencial para hacer pensar a los dominados que su esfuerzo sería recompensado con el acceso al poder y su liberación social. Sin embargo, el discurso moderno es una ilusión que construye una ficción social en donde el dominado es un fiel creyente al pensar que *prograsa* y sin cavilar que tal esfuerzo tiene como mayor beneficiario al sector dominante. Por tal razón, el poder europeo se configuró como la eminencia discursiva en toda América Latina. Para Quijano, la cultura occidental se organizó de tal forma que se convirtió en el aparato social constructor de los futuros individuos:

La cultura europea u occidental, por el poder político-militar y tecnológico de las sociedades portadoras, impuso su imagen paradigmática y sus principales elementos cognoscitivos como norma orientadora de todo desarrollo cultural, especialmente intelectual y artístico. Esa relación se convirtió, por consecuencia, en parte constitutiva de las relaciones de producción de aquellas sociedades y culturas, empujadas hacia la europeización en todo o en parte.⁴¹

⁴¹ *Ibid.*, p. 62

La *imagen paradigmática* fue y es el molde social que los Latinoamericanos tuvieron que aceptar, forzosamente, para mantenerse en concordancia con la nueva macroestructura de dominación mundial.

De esta manera, el estudio de Aníbal Quijano permite evaluar la visión de mundo de nuestro narrador.

En primer lugar, Pepe se encuentra colonizado en sus pensamientos debido a que él considera que lo occidental es lo superior. Segundo, los modos de percibir su vida tienden a ser los más cercanos posibles al discurso moderno, pues el narrador-personaje se encuentra *seducido* por la modernidad. Tercero, la idolatría de Pepe hacia lo foráneo demuestra que él ha consolidado una *imagen mistificada* y una *imagen paradigmática* del conocimiento occidental. Por ello, Pepe se configura como un sujeto colonizado por el mundo moderno, pues vive la fantasía de superación y superioridad sin percatarse que habita en un contexto andino, el cual aún está fuertemente ligado a lo tradicional.

Lo interesante del asunto es visibilizar de qué manera el poder colonizador se consolida en la mentalidad de sus dominados, en este caso: Pepe. La *seducción* por el poder y la *aspiración* de poseerla son las características primordiales que motivan el accionar del narrador-personaje. En otras palabras, lo moderno es superioridad social y, por tal condición, debe ser la doctrina a seguir. Así, lo europeo se impuso como el molde evolutivo y el discurso potencia del nuevo mundo. La reflexión anterior se verifica en *Kilisani*, pues la preferencia por lo moderno está compuesta por el principio de superación social del narrador-personaje. Por tal razón, *Kilisani* es un espacio ficcional que representa la proyección del mundo moderno en las comunidades Latinoamericanas. Asimismo, la idea en mención resulta más específica mediante lo expuesto por Quijano:

Nada sorprendente, en consecuencia, que la historia fuera concebida como un *continuum* evolutivo desde lo primitivo a lo civilizado; de lo tradicional a lo moderno; de lo salvaje a lo racional; del pre-capitalismo al capitalismo, etc. Y que Europa se pensara a sí misma como espejo del futuro de todas las demás sociedades y culturas, como el modo avanzado de la historia de toda la especie. Lo que no deja de ser sorprendente, de todos modos, es que Europa lograra imponer ese espejismo prácticamente a la totalidad de las culturas que colonizó. Y mucho más, que semejante quimera sea aún hoy tan atractiva y para tantos.⁴²

Ante lo señalado, el análisis presenta las siguientes preguntas ¿de qué manera se estableció, en la mentalidad de los sujetos dominados, la idea de seres superiores a otros?; ¿cuáles fueron los mecanismos discursivos que se utilizaron para lograr tal fin? De esta manera, la investigación debe abordar los conceptos de etnicidad, raza, poder, identidad y, por último, la relación de la modernidad y colonialidad. Cada uno de estos componentes forman parte del engranaje social de la novela *Kilisani*, pues, como ya se indicó, el texto de More es producto de la colonialidad del poder moderno.

Primero, la etnicidad es una construcción colonial que se utiliza para circunscribir a un grupo social ajeno al europeo. A partir de allí, el presente estudio evaluará sus manifestaciones sociales y las interacciones que se realizan dentro de las mismas. Ahora bien, la etnicidad es la identidad primigenia de dicho colectivo social. Según Quijano: *“La etnicidad es el conjunto de límites comunales que en parte nos colocan los otros y en parte nos los imponemos nosotros mismos, como forma de definir nuestra identidad y nuestro rango con el estado. Los grupos étnicos reivindican su*

⁴² Ibid, p. 68

historia. Pero ellos no crean su historia, en primer término. Las etnicidades son siempre construcciones contemporáneas.”⁴³

Asimismo, los europeos establecieron que las etnias deberían ser catalogadas con atributos peyorativos. De esta manera, el discurso foráneo minimiza cualquier tipo de conocimiento cultural diferente al suyo. Quijano lo explica de la siguiente manera: *“Como los vencedores fueron adquiriendo durante la Colonia la identidad de “europeos” y “blancos”, las otras identidades fueron asociadas también ante todo al color de la piel, “negros”, “indios” y “mestizos”. Pero en esas nuevas identidades quedó fijada, igualmente, la idea de su desigualdad, concretamente inferioridad cultural, si se quiere “étnica”.*”⁴⁴

Además, según Quijano, los modos de dominación laboral surgen con el concepto de identidad. Es decir, los europeos establecieron y asignaron, a los dominados, formas específicas de trabajo forzado. A su vez, la delimitación de los roles laborales para cada grupo étnico. Quijano dice al respecto:

La etnicidad fue la consecuencia cultural inevitable de la colonialidad. Delineó las fronteras sociales correspondientes a la división de trabajo. Y justificó las múltiples formas de control del trabajo inventadas como parte de la americanidad: esclavitud para los “negros africano”; diversas formas de trabajo forzado (repartimiento, mita, peonaje) para los indígenas americanos; enganches para la clase trabajadora europea. Desde luego, éstas fueron las formas iniciales de distribución étnica para participar en la jerarquía laboral. A medida que avanzamos hacia el periodo de posindependencia, las formas de control del trabajo y los nombres de las categorías étnicas fueron puestas al día. Pero siempre se mantuvo la jerarquía étnica.”⁴⁵

⁴³ Ibid, p. 68

⁴⁴ Ibid, p. 85

⁴⁵ Ibid, p. 74

Entonces, la etnicidad es lo que el narrador-personaje de *Kilisani* trata de esquivar. Dicho sujeto ficcional no quiere ser visto como un miembro de la comunidad andina, a pesar de vivir y ser un sujeto andino. Pepe siempre trata de mantener su distancia y no ser parte de la etnia puneña. Por ello, él se relaciona con los señores hacendados y solo trabaja al ejercer su función de gamonal. A su vez, Pepe pretende pertenecer al círculo de poder y eliminar cualquier tipo de relación cercana a la etnia andina. Un pasaje esclarecedor, relacionado al tema de la enajenación de la etnia, es el siguiente: “¿Y aquella chica de trece años?... No, no puede ser. Imposible. ¿Por qué se había separado de mí en el patio con cierto gesto de altanería y de indiferencia? Me hirió la idea que esos chichos me tomasen como un empleado de su padre, como un mayordomo” (More 1939: 17)

Entonces, la negación de la etnicidad es lo que convierte a Pepe en un sujeto colonizado por el discurso moderno, pues él quiere pertenecer al círculo de poder de los terratenientes de Puno.

Ahora bien, el problema de la etnicidad debía ser reforzado para lograr una dominación perenne hacia América Latina. Por tal motivo, el concepto de racismo se presenta para reforzar el proceso colonizador. Quijano menciona lo siguiente:

“En consecuencia, la etnicidad no bastó para mantener las nuevas estructuras. En tanto que la evolución histórica del moderno sistema mundial, trajo el final del dominio colonial formal (primero en las Américas) y la abolición de la esclavitud (ante todo un fenómeno de América) la etnicidad fue reforzada por un consciente y sistemático racismo. Por su puesto, el racismo estuvo siempre implícito en la etnicidad y las actitudes racistas fueron parte y propiedad de la americanidad y la modernidad desde sus inicios.” (Quijano 2014: 74)

América afrontó diversos hechos históricos y se liberó de la esclavitud. Por tal motivo, el poder occidental estableció otro método de dominación social para los

subalternos latinoamericanos. Entonces, los colonizadores construyeron la idea de raza para seguir con la marca diferenciadora entre superiores e inferiores.

A su vez, Quijano resalta lo siguiente: *“El racismo y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo. Desde hace 500 años, no ha dejado de ser los componentes básicos de las relaciones de poder en todo el mundo.”*⁴⁶ Con ello, Quijano sostiene que el racismo y el etnicismo fueron generados en el nuevo mundo y su objetivo central es mantener las jerarquías de poder entre los occidentales y los miembros de las comunidades de América Latina.

Además, para Quijano, la idea de etnicidad se ha convertido en parte de la categoría social de raza. El estudioso peruano sostiene lo siguiente: *“Las ideas que se cobijan bajo las categorías actuales de “étnica”, “eticidad” han terminado invadiendo y habitan ahora la categoría de “raza”. Desde entonces ambas imágenes nunca han dejado de andar entrelazadas para dirimir la desigualdad de europeos y no-europeos en el poder y han producido de ese modo lo que en nuestros términos de hoy llamamos “racismo” e “eticismo”*”⁴⁷

Segundo, Quijano estudia por separado el concepto de raza, pues es una categoría central para entender la dominación occidental.

En primera instancia, Quijano menciona lo siguiente:

La idea de raza es, con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años. Producida en el mero comienzo de la formación de

⁴⁶ Ibid, p. 83

⁴⁷ Ibid, p. 87

América y del capitalismo, en el tránsito del siglo XV al XVI, en las centurias siguientes fue impuesta sobre toda la población del planeta como parte de la dominación colonial Europea. Impuesta como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo, según ella fueron distribuidas las principales nuevas identidades sociales y geoculturales del mundo. [...] Sobre ella se fundó el eurocentramiento del poder mundial capitalista y la consiguiente distribución mundial del trabajo y del intercambio.⁴⁸

Por lo indicado, el término raza es el nuevo mecanismo de dominación mundial que se impartirá en todo el mundo para subyugar a los pueblos ajenos al mundo europeo. Luego, Quijano menciona los siguiente: *“De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de razas, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubica a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros”*⁴⁹ En otras palabras, la idea de raza considera la superioridad de unos sujetos, ya que ellos cumplen con patrones y características biológicas que marcan su diferencia. Asimismo, el concepto de raza otorga credibilidad a la dominación de los blancos frente al resto del mundo. Quijano indica lo siguiente: *“En apariencia sirve para marcar las diferencias histórico-culturales entre los no-europeos. Pero termina sirviendo, ante todo, para marcar la desigualdad, la “inferioridad”, cultural de aquellos con los europeos”*⁵⁰

De la misma manera, el racismo se refuerza en la idea de meritocracia. Para Quijano: *“La etnicidad necesitaba aún ser mantenida a flote por el racismo, pero el racismo necesitaba ahora una cara más sutil. El racismo se refugió en su aparente opuesto, el universalismo y, su derivado, el concepto de meritocracia. [...] aquellos estratos étnicos que se desempeñan más pobremente los hacen así porque son*

⁴⁸ Ibid, p. 100

⁴⁹ Ibid, p. 74

⁵⁰ Ibid, p. 88

*racionalmente inferiores. La evidencia parece ser estadística; desde allí, “científica”*⁵¹

Entonces, la categoría de meritocracia es otorgar prestigio a la cultura que produce mayores aportes sociales y científicos. Sin embargo, los sujetos que no realicen los *méritos* propuestos por occidente serán considerados inferiores. De esta forma, Europa cuenta con mayor fuerza meritocrática y, por ende, puede dominar. En dicho contexto, la idea de lo novedoso se establece como característica innata de los aportes modernos:

*“Cualquier cosa que fuera “nueva” y más “moderna” era mejor. [...] El concepto de la “novedad” fue así la cuarta y quizá la más eficaz contribución de la americanidad del desarrollo y la estabilización de la economía-mundo capitalista.”*⁵²

Una vez estudiada la categoría de raza se entiende la operatividad del narrado-personaje de la novela *Kilisani*. El personaje principal de la novela tiende a diferenciarse de la raza andina puneña. Para ejemplificar lo propuesto, la novela narra la forma en cómo el narrador-personaje desea ser reconocido:

“Me hirió la idea que esos chicos me tomasen como un empleado de su padre, como un mayordomo. Al mayordomo se le dice: oye, ensíllame el caballo; oye, mi sombrero se ha quedado en la laguna, anda a traérmelo. Además, el mayordomo no se sienta en la sala cuando todos están sentados y saluda a los niños que están jugando sobre la alfombra: “buenos días, niños”, y ellos ni contestan. El mayordomo vive detrás de la casa, come en platos aporcelanados, huela a “huañasca” y una india lo sirve y atiende sin que se sepa si es su esposa o su cocinera” (More 1939: 17)

Entonces, Pepe se considera un sujeto superior al indio puneño, pues él quiere que se le reconozca como un individuo de poder. A su vez, Pepe expresa menosprecio por el oficio de mayordomo. En otros términos, si aquel fuera un miembro más de la comunidad

⁵¹ Ibid, p. 75

⁵² Ibid, p. 76

andina, sería un ser invisible ante la vista de los miembros terratenientes. Por ello, el racismo hacia el mundo tradicional se genera para establecer su afianzamiento al poder de señor gamonal y tras ser reconocido por el círculo de poder entre los señores feudales de Puno. De esta manera, él manifiesta la inferioridad de la raza andina frente al poder dominante de tendencia colonial. El comportamiento del narrador-personaje expresa su condición de sujeto dominante y su enajenación del mundo andino. Por ello, Pepe desacredita cualquier aspecto biológico y social en detrimento del sujeto andino-puneño. La idea anterior cumple con el objetivo de la categoría social de raza: *“Es pues, profunda, perdurable y virtualmente universal, la admisión de que “raza” es un fenómeno de la biología humana que tiene implicaciones en la historia natural de la especie y, en consecuencia, en la historia de las relaciones de poder entre las gentes. En eso radica, sin duda, la excepcional eficacia de este moderno instrumento de dominación social.”* (Quijano 2014: 102)

Tercero, el rol que cumple el poder colonial es planteado. Para Quijano, el poder occidental significa lo siguiente:

Eso es otro modo de decir que el poder es un fenómeno multidimensional, una vasta familia de categorías, que se constituye en la articulación histórica de distintas dimensiones de la experiencia humana como existencia social; que de ese modo, y en esa medida, constituye una totalidad estructurada, presidida por un lógica central o hegemónica, pero todo el tiempo disputada y contradicha por otras lógicas, diversas entre sí; subalternas sí, secundarias también, e históricamente heterogéneas. No es un edificio en que cada piso es engendrado en y por el anterior.⁵³

En consecuencia, el poder colonial es una fuente dirigente del orden social. Asimismo, la ideología colonial está en pugna con otras, pero siempre se impone a las

⁵³ Ibid, p. 91

restantes. De esta manera, la idea de *capital-trabajo asalariado* se instaure para subyugar a los ciudadanos que se inscriben en él: *“El control del trabajo en el nuevo patrón de poder mundial se constituyó, así, articulando todas las formas históricas de control de trabajo en torno de la relación capital-trabajo asalariado, y de ese modo bajo el dominio de ésta.”*⁵⁴

Por lo descrito en el concepto de poder, América Latina es parte de la dominación global del poder instaurado desde la etapa Colonial. La referencia señala se expresa de la siguiente manera:

En primer término, el actual patrón de poder mundial es el primero efectivamente global de la historia conocida. En varios sentidos específicos. Uno, es el primero donde en cada uno de los ámbitos de la existencia social están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales correspondientes, configurando en cada área una sola estructura con relaciones sistemáticas entre sus componentes y del mismo modo en su conjunto. Dos, es el primero donde cada una de esas estructuras de cada ámbito de existencia social, está bajo la hegemonía de una institución producida dentro del proceso de formación y desarrollo de este mismo patrón de poder. Así, en el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, está en la empresa capitalista; en el control del sexo, de sus recursos y productos, la familia burguesa; en el control de la autoridad, sus recursos y productos, el Estado-Nación; en el control de la intersubjetividad, el eurocentrismo. Tres, cada una de esas instituciones existe en relaciones de interdependencia con cada una de las otras. Por lo cual el patrón de poder está configurado como un sistema. Cuatro, en fin, este patrón de poder mundial es el primero que cubre a la totalidad de la población del planeta.⁵⁵

⁵⁴ Ibid, p. 116

⁵⁵ Ibid, p. 123

En otras palabras, según Quijano, el poder tiene cuatro principios básicos. Primero, los sectores sociales evidencian una forma de control en específico. Segundo, el poder es una fuerza acaparadora que domina cada práctica humana. Tercero, el poder se presenta como un modelo compacto, en donde cada una de sus partes funciona como un *sistema*. Cuatro, el discurso occidental es el primero en dominar a todo el planeta. Ante lo descrito surge la operatividad del actual *patrón de poder mundial*.

Por tales motivos expuestos, la búsqueda de poder es lo que motiva cada accionar de Pepe. En otros términos, el objetivo central es alcanzar el poder. Mediante ello, el narrador-personaje podrá sentirse como un miembro más del círculo de poder. Pepe es el notable ejemplo de representación de cómo el poder está implantado en la intersubjetividad. Por consiguiente, el personaje principal de la novela opera a través de una lógica de poder eurocéntrico. En el comportamiento de Pepe se logra rastrear al poder que domina al mundo. Él detalla sus impulsos por conquistar su jerarquía social y su afán de ser parte del sector de poder así lo evidencian. Pepe desea el poder y, tras ello, ser parte de quienes tienen la disponibilidad de dirigir el destino del resto de personas. Un pasaje que ilustra lo dicho anteriormente es el siguiente: “- Como Ud. sabrá, -comienza, contemplando el fondo de su vaso y aspirando con el labio inferior la espuma que la cerveza dejara en sus bigotes-, se discute actualmente en la Cámara, una nueva ley para los indios. Va a ser este un organismo aparte, inspirado en las necesidades de esta raza. Bebe un trago más, coloca su vaso en una mesa y pasea su mirada en torno.” (More 1939: 49) El narrador-personaje de More detalla las prácticas del sector dominante. Asimismo, el poder califica a sus miembros con la capacidad de dirigir a otros. Por consiguiente, Pepe mentaliza su proyecto de vida para alcanzar el poder para dominar.

Cuarto, el problema de la identidad se reitera en el presente análisis literario. Entonces, la identidad será evaluada desde la perspectiva de la colonialidad del poder.

La pregunta crucial es ¿qué sucede con la identidad Latinoamericana cuando es interpelada por dicho orden social foráneo?

Para Quijano, la identidad se plantea de la siguiente manera: *“Así se hace visible, que la producción, reproducción o cambio de identidades históricas no son el resultado del comportamiento de un agente histórico aislado, sino parte de la historia de las relaciones de poder. La identidad no es un atributo inmanente a los pueblos, grupos o individuos. Es siempre un modo y un momento de las relaciones entre esas categorías.”*

(Quijano 2014: 98) Por consiguiente, la identidad está fundamentada por los factores y roles de poder que son propios de cada contexto histórico. Asimismo, la identidad es el resultado de las tensiones de poder y, de la misma manera, creadas por ellas mismas. Por ende, una identidad se manifiesta a partir de la estructura social a la que está supeditada.

Una vez esclarecido el panorama de la identidad se comprende que durante la etapa colonial se estableció la occidental a América Latina. Es decir, la identidad nacional está forzada al cambio debido a la inmersión del discurso occidental. La identidad de América Latina resistió a tal proceso, pero, a través de los años, se diluyó la valoración por la identidad tradicional. La idea anterior se desarrolló por lo siguiente:

Al comienzo mismo de América, se establece la idea de que hay diferencias de naturaleza biológica dentro de la población del planeta, asociadas necesariamente a la capacidad de desarrollo cultural, mental en general. Esa es la cuestión central del célebre debate de Valladolid. Su versión extrema, la de Ginés de Sepúlveda, que niega a los “indios” la calidad de plenamente humanos, es corregida por Bula papal de 1513. Pero la idea básica nunca fue contestada. Y la prolongada práctica colonial de dominación/explotación fundada sobre tal supuesto, enraizó esa idea y la legitimó perdurablemente. Desde entonces, las viejas ideas de “superioridad”-“inferioridad” implicadas en toda relación de

dominación, inclusive meramente burocrática, quedaron asociadas a la “naturaleza”, fueron naturalizadas para toda la historia siguiente.⁵⁶

Por ello, las identidades propias de América Latina padecieron los estragos del discurso colonial y su fehaciente doctrina de superioridad. Como lo indica Quijano, el poder colonial podía hacer lo señalado, pues biológicamente se sentían *superiores a los indios*. En el caso de Perú, el problema surge principalmente desde el encuentro de Cajamarca –como ya se indicó-, ya que desde dicho momento nuestra identidad estuvo, y está juzgada y minimizada, por el discurso opresor del mundo occidental.

Así pues, el texto de More refracta esa discriminación y esa pérdida por la propia identidad nacional puneña. Pepe es el ejemplo por excelencia, porque él también ha *naturalizado* la *superioridad* de los elementos modernos sobre los tradicionales. Asimismo, tal y como se indicó en el primer punto de este capítulo, las consecuencias de tal decisión se visualizan en el tramo final del texto, cuando aquel no percibe ningún sentimiento filiativo hacia el mundo andino de Puno.

Quinto, la relación entre la modernidad y la colonialidad. El punto de partida del poder colonial se originó en América (fue la conquista vital para el cambio mundial). Por lo dicho acontecimiento, América debe ser considerada como el agente principal de la transformación global:

“Con la conquista de las sociedades y las culturas que habitan lo que hoy es visto como América Latina, comenzó la formación de un orden mundial que culmina, 500 años después, en un poder global que articula todo el planeta. Ese proceso implicó, por una parte, la brutal concentración de los recursos del mundo, bajo el control y el beneficio de una reducida minoría europea de la especie y, ante todo, de sus clases dominante.”⁵⁷

⁵⁶ Ibid, p. 106

⁵⁷ Ibid, p. 60

Por consiguiente, el punto inicial para la formación del nuevo orden mundial parte de la conquista de América. Luego, con el pasar de los años, el poder colonial tuvo que modificarse para seguir dominando, para lo cual, solo cambió de nombre (Modernidad) e instauró otros mecanismos de poder en él: *“A partir de América un nuevo espacio/tiempo se constituye, material y subjetivamente [...] En ese sentido, la modernidad fue también colonial desde su punto de partida.”* (Ibíd. p. 126) A su vez, la modernidad mantuvo el mismo modelo de dominación que el Colonial, pues se sustentó la idea de progreso: *“Durante el siglo XVIII, ese nuevo dualismo radical fue amalgamado con las ideas mitificadas de “progreso” y de un estado de naturales en la trayectoria humana, los mitos fundacionales de la versión eurocéntrica de la modernidad”*⁵⁸

Para terminar con la relación entre colonialidad y modernidad es necesario indicar que las bases de dominación de la colonialidad se actualizaron en el discurso moderno. Los conceptos anteriores comparten un objetivo en común: la dominación a América Latina. Los modos para lograrlo son parecidos. La diferencia está en que la etapa Colonial ejercía una imposición más rígida. Mientras que, en pleno siglo XXI, la dominación se desarrolla través de un mejor trabajo del discurso intersubjetivo. Sin embargo, dichos modelos sociales presentan un punto en común, el cual es que para ambos modos de dominación el agente único para desarrollar sus funciones es el sujeto occidental o quien más conocimientos occidentales presenten. En otras palabras, el discurso europeo es el que debe primar.

A continuación, la colonialidad del poder moderno se expresa en el mundo ficcional de More.

⁵⁸ Ibid, p. 135

Cada uno de los aspectos de la colonialidad de poder han sido sustentados en la teoría del estudioso Aníbal Quijano y comprobadas en los pasajes citados del texto de More. Ante ello, el problema por excelencia es entender el porqué de la enajenación del narrador-personaje hacia el mundo andino-puneño.

Para empezar, la mentalidad de Pepe ha sido colonizada por el discurso moderno, pues su imaginario, su percepción de vida y su vanagloria por los aportes occidentales así lo detallan. En otras palabras, el personaje principal evidencia una dependencia extrema por el discurso eurocéntrico. Luego, el narrador-personaje quiere pertenecer a un grupo étnico moderno y, para lograr tal meta, articula el racismo en contra de los sujetos tradicionales. De esta manera, él trata de evidenciar una jerarquía social asociada a los señores gamonales y diferenciada del campesinado de Puno. Después, Pepe evidencia inclinación por los aportes *novedosos* de la modernidad. Además, él señala que el mundo moderno es superior por los grandes avances que realiza, es decir, porque ellos sí cumplen con la idea de *meritocracia*. A su vez, Pepe muestra su anhelo por pertenecer al círculo de poder terrateniente y, en consecuencia, evidencia su *seducción* y *aspiración* por alcanzar el poder de los señores dominantes. Por todo lo indicado surge la *identidad artificial* del narrador-personaje, pues Pepe adopta una identidad foránea y rechaza su cultura andina. En consecuencia, el comportamiento de Pepe evidencia que los mecanismos de colonialidad del poder moderno han deteriorado su identidad propia de Pepe. En tal sentido, el narrador-personaje señala su distanciamiento hacia la identidad tradicional. Un ejemplo indispensable para entender tal enajenación es el siguiente: “Pero después de varios años de ausencia [...] La encontré pequeña, desolada, triste: estaba muerta.” (More 1939: 94). La muerte simbólica citada, también significa la pérdida de una identidad que “Siendo niño, por el camino de la naturaleza habría

llegado al cielo”⁵⁹ La *frivolidad* propia de la identidad moderna (debido a su *razón instrumental*) ha ocasionado un ser vacío y sin correspondencia alguna por aquella identidad acogedora y animada del mundo tradicional andino-puneño.



⁵⁹ Ibid, p. 94

3.- El mundo social que deslegitimó la modernidad

Hasta el momento, el presente análisis literario ha podido cotejar los estragos sociales que ha ocasionado la llegada de la modernidad en el contexto social de *Kilisani*. La propuesta de lectura surge a partir del reconocimiento de dos macroestructuras en la novela de More: modernidad y tradición. Una mejor comprensión de lo expuesto es sustentada por Edmod Cros y sus categorías de genotexto y fenotexto, las cuales se describen de la siguiente manera:

El genotexto es un campo semiótico que parece totalmente neutro, pero, al mismo tiempo, está cruzado por *contradicciones ideológicas*. Está constituido por un sistema combinatorio de elementos genéticos, responsables de la producción global de sentido y portadores del conflicto. Estos elementos funcionan de un modo pluri-acentuado, y afirmo que estas contradicciones reproducen las contradicciones de las formas sociales e ideológicas.

Pero el genotexto no existe en el texto: en el texto sólo tratamos con los fenotextos. Ya formulado el genotexto, nos consta que los fenotextos aparecen en todas las categorías del texto y cada categoría deconstruye el genotexto de acuerdo con las reglas específicas de su funcionamiento. La expresión del tiempo, por ejemplo, da un resultado, una actualización, muy diferente de la operada por la expresión del espacio.

[...]

El genotexto no es exactamente una estructura, sino que se convierte en una, estructurándose a través de las diferentes concreciones fenotextuales del mismo texto. En el fenotexto, la enunciación no gramaticalizada del genotexto y las características apropiadas en un nivel determinando funcionan en el marco de un proceso de significación que actualiza, de manera aparentemente incoherente y fragmentada, las latencias semánticas de la misma enunciación: el genotexto. Este existe solamente a través de estas

elaboraciones múltiples y concretas –fenotextuales- y corresponde a una abstracción reconstruida por el analista. (Cross 2017: 32)

De esta manera, las ideas Cross permiten comprender que el texto presenta un genotexto que está comprendido por macroestructuras, las cuales son quienes moldean la construcción del texto con sus modelos sociales y que son transcritas y representadas en el fenotexto.

En el caso de *Kilisani*, el genotexto de la novela está estructurado por el pensamiento tradicional andino y por la visión de mundo moderno. Las ideas propuestas son representados en el fenotexto desde los patrones sociales del mundo puneño y la perspectiva social occidental.⁶⁰

Ahora bien, y luego de cotejar los efectos perjudiciales de la modernidad en el apartado anterior⁶¹, el análisis propone rastrear el pensamiento andino, el cual funciona como elemento vital del genotexto en *Kilisani*.

En primer lugar, la visión peyorativa del narrador-personaje respecto al modo en cómo se desarrolla el servicio de mayordomo: “*Qué gracia tiene ahora, de mañana, junto a mi cama, con la cara lavada y chorreándole todavía el agua de los cabellos mal peinados. Ahí está con el desayuno humeante, su incondicional devoción de criado, su servidumbre humilde, espiando todos mis deseos para cumplirlos.*” (More 1939: 40). La cita anterior es un ejemplo que ilustra una postura occidental que no comprende uno de los principios elementales del mundo andino. El modo de prestar un servicio, como modo de agradecimiento por el cuidado recibido, era conocido como reciprocidad en el mundo andino.

⁶⁰ Este punto está trabajado en el capítulo II de la presente tesis.

⁶¹ La concepción de la colonialidad del poder en la construcción de la moderna identidad del narrador-personaje de *Kilisani*.

María Rostworowski analiza a la reciprocidad de la siguiente manera:

La reciprocidad es un sistema organizativo socioeconómico que regulaba las prestaciones de servicio en diversos niveles y les servía de engranaje en la producción y distribución de bienes. Era un ordenamiento de las relaciones entre los miembros de una sociedad cuya economía desconocía el dinero. Existió en todo el ámbito andino y actuó como eslabón entre los diferentes modelos económicos presentes en tan vasto territorio. (Rostworowski 2005: 15)

Por lo indicado, la reciprocidad funciona como una manera de devolver el favor adquirido con otro servicio que lo compense. En el caso del *Kilisani*, y tal como se ha evaluado en el primer capítulo, se presenta un contexto donde los hacendados son quienes brindan estabilidad en la sociedad puneña. En otras palabras, las haciendas son los establecimientos donde el campesinado encuentra un refugio de subsistencia. Por esta razón, el factor de reciprocidad, anclado en la cosmovisión del sujeto andino, se manifiesta en el trabajo eficiente que realizan los trabajadores de hacienda como una acción de compensación y agradecimiento por el amparo que reciben en las haciendas.

Asimismo, el factor de la reciprocidad está ligado al trabajo. De esta manera, la reciprocidad se desarrolla en el mundo andino mediante el concepto de mita. Rostworowski menciona lo siguiente:

Las prestaciones de servicio que regulaban la fuerza de trabajo se cumplían a través de la mita o turno, un concepto muy andino que se empleó para ejecutar los trabajos ordenados cíclicamente en un determinado momento.

El trabajo que se cumplía con la costumbre de la mita era la repetición de un tiempo. De esta forma, trabajos muy distintos fueron ejecutados bajo ese sistema de prestaciones rotativas.

Esa forma andina de prestaciones de servicios se realizaba en diversos niveles. En un mismo ayllu se llevaba a cabo para cumplir con las faenas comunales, para labrar las tierras del curaca local y de las huacas, o, también, en ayuda de la macroetnia.

[...]

El término “mita” va más allá de un sistema organizativo de trabajo, implica cierto concepto filosófico andino de un eterno retorno.⁶²

Por ello, la reciprocidad empleada en la mita es fundamental en el sistema organizativo de trabajo del mundo andino. Las faenas realizadas por los sujetos andinos están relacionadas con la ayuda mutua y constante para el trabajo. A su vez, la actividad propuesta son prestaciones de trabajo que se realizan para el estado incaico como retribución a la protección que este les brindaba.

Por lo dicho en los párrafos anteriores, la disponibilidad para trabajar del hombre andino se debe al criterio de reciprocidad. Por ende, la forma en cómo trabajan los empleados de hacienda, en *Kilisani*, es entendible por dicho principio, pues ellos realizan sus funciones laborales como si estuvieran en una faena de la mita. Además, ellos lo realizan con entusiasmo, ya que es una forma de retribución y agradecimiento hacia el hacendado.

El modo de organización social andino, en base a la reciprocidad, generó un estado pre-hispánico que presentaba una manera eficiente para trabajar y una abundancia en los bienes que les servían para su subsistencia. María Rostworowski describe dicho contexto de esta manera:

Un hombre del común podía poseer mil cabezas de camélidos (Visita de Chucuito: 43).

Si tomamos en consideración todo el aprovechamiento que se obtenía de cada llama,

⁶² Ibid, p. 20-21

efectivamente, el bienestar debía ser la regla para todos los habitantes del altiplano. Por su parte, un señor principal, como don Juan Alanoca, poseía cincuenta mil animales.

[...]

Murra (1964: 423) hace notar que, durante la segunda mitad del siglo XVI, el ganado era fácilmente trocado por efectivo u otros bienes, tanto en la economía andina como en la europea. Los españoles se asombraron de hallar, en una región aparentemente inhóspita, a una población bien alimentada y bien vestida, con signos exteriores de la riqueza.⁶³

De esta manera, la comunidad andina presentaba bienes de alimentación y de vestimenta en abundancia. Los resultados propuestos estaban en relación directa con el trabajo del ayllu y su principio de reciprocidad. Por tal razón, los españoles cuentan con asombro que en las tierras del Inca sus habitantes vivían en una estructura social definitivamente organizada: *“Al arribar a estas tierras, los hispanos hallaron un país correctamente organizado y planificado, sin rastros de pobreza”*⁶⁴ En otras palabras, el contexto andino no manifestaba índice de pobreza debido a su eficiente funcionamiento en su estructura social. Por consiguiente, la reciprocidad entre sus habitantes y el estado Inca era realmente eficiente.

El panorama general del modo de vida del contexto andino permite evidenciar las notables diferencias entre el mundo tradicional andino y el contexto moderno.

El contexto moderno, el cual está relacionado al *progreso, la ciencia, razón instrumental, historicismo, etc.*⁶⁵ ha generado una sociedad que sí presenta altos grados de pobreza y, sobretodo, una mentalidad racista y deslegitimadora de nuestra identidad andina. En contraposición a esta está el mundo andino. El mundo tradicional peruano era

⁶³ Ibid, p. 33

⁶⁴ Ibid, p. 19

⁶⁵ Temas evaluados en el capítulo I.

un espacio social que garantizaba el bienestar total de su población y la confraternidad de sus habitantes. La fuente matriz y principio estratégico para conseguirla fue la reciprocidad.

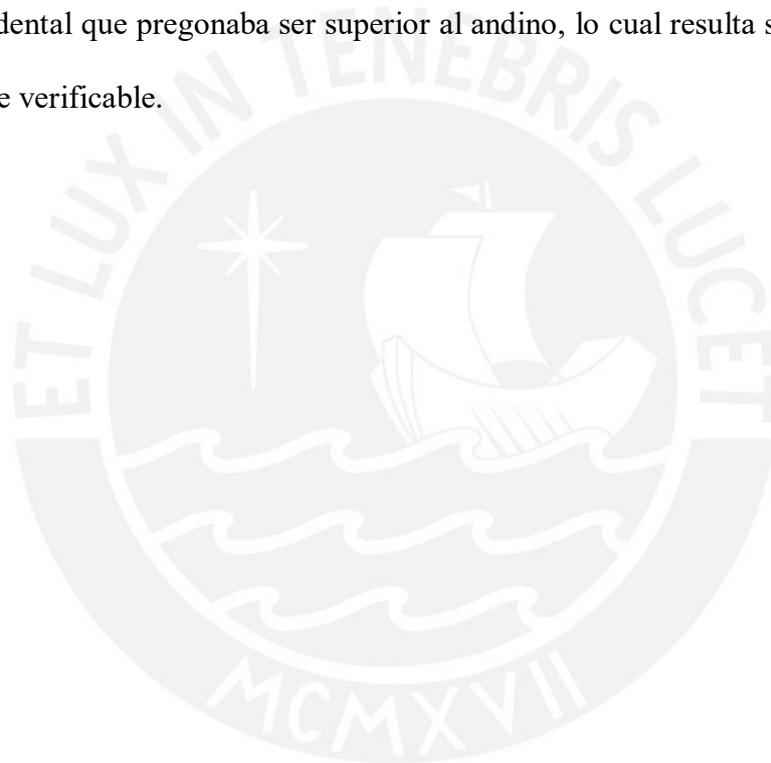
El trabajo moderno no ha podido eliminar la pobreza en los contextos en donde se ha implantado; por el contrario, se ha incrementado. La idea de trabajo moderno, guiado por una mentalidad progresista, no funciona para todos los habitantes. Al marcar una diferencia entre los que sí se benefician y los que no gozan de privilegios se originó un contexto social racista. Las personas modernas se diferencian por la clase social a la que pertenecen. En oposición a ello, en el contexto andino se presentaba el compromiso social de sus representantes hacia sus protegidos. De esta manera, el trabajo era en beneficio comunitario y para el Estado. Además, las faenas laborales se ejecutaban con total predisposición: *“Durante la hegemonía inca, las tierras del Estado y las del Sol se trabajaban por medio de la mita en son festivo, con música, cantos y comida a expensas del beneficiario, lo que aligeraba las faenas”* (Rostworowski 2005: 21).

Por lo indicado, el estado moderno no ha logrado alcanzar los resultados obtenidos por el imperio Inca. El discurso occidental, pese a considerarse “superior” al andino, no logra compararse a la planificación organizativa del mundo andino. A su vez, la ideología occidental ha generado una mentalidad racista en las personas que consideran que el mundo occidental es el prototipo social a seguir.

La novela *Kilisani* representa lo mencionado, pues este mundo ficcional manifiesta una evidente diferenciación entre el sector dominante minoritario y una vasta población sumida en la pobreza. Lurini es el nombre del lugar que recrea un contexto ficcional en donde el hacendado-moderno dirige a los pobladores-tradicionales. Desde aquel acontecimiento, la novela e More refracta una mentalidad racista de los dirigentes

hacia los dominados.⁶⁶ En consecuencia, el mundo ficcional muestra la preocupación por pertenecer al mundo moderno para diferenciarse de la clase subordinada. Al mismo tiempo, *Kilisani* muestra la representación del racismo e incomprensión hacia los factores de identidad tradicional.

En conclusión, la llegada del mundo moderno ha generado pobreza, racismo y pérdida de nuestra identidad andina (tal y como se ha estudiado en el personaje principal de la novela de More). En definitiva, la investigación presenta los resultados de un discurso occidental que pregonaba ser superior al andino, lo cual resulta ser una mentira absolutamente verificable.



⁶⁶ El ejemplo de la perspectiva de Pepe hacia su empleado así lo detalla.

Conclusiones

- *Kilisani* evidencia las falacias del discurso moderno, pues la ideología optimista occidental solo construye esclavos voluntarios de su propio sistema social. Específicamente, el narrador-personaje de *Kilisani* refracta la manipulación de la ideología europea en los sujetos latinoamericanos.
- La novela de More es una muestra del proceso de desmoronamiento del mundo tradicional, la cual se desarrolla a partir de la llegada intempestiva de la modernidad. Es decir, *Kilisani* es una evidencia escrita a cerca del proceso de decadencia de la cosmovisión tradicional del mundo andino puneño.
- El accionar de Pepe, narrador-personaje de la novela de More, está principalmente inmerso en la lógica moderna; sin embargo, no consigue erradicar completamente su cosmovisión andina. En otras palabras, Pepe es un sujeto contradictorio que se construye a partir de interrelación de lo moderno y lo tradicional.
- La inter-relación de lo moderno y tradicional se desarrolla de forma conflictiva en la novela de More. Asimismo, *Kilisani* sostiene que la convivencia entre ambos discursos es confrontacional, pues la perspectiva occidental es deslegitimadora de los saberes tradicionales.
- *Kilisani* argumenta que la colonialidad del poder se re-actualiza en el discurso moderno, pues ambas comparten un objetivo en común: la dominación del individuo. Sin embargo, la forma para subyugar al sujeto ha cambiado, ya que esta se genera mediante la uniformidad avasallante de la perspectiva de vida europea, el caso del personaje Pepe detalla lo mencionado.
- *Kilisani* re-actualiza los factores de dominación colonial, ya que el narrador-personaje de la novela se encuentra seducido por los elementos occidentales. En consecuencia, el discurso europeo ha colonizado su imaginario mediante una

imagen mistificada, ya que dicho poder se establece a través de su imagen paradigmática y sus elementos cognoscitivos.

- La potencia discursiva de la categoría de raza moldea el comportamiento de superioridad operante en las mentalidades del grupo poder. *Kilisani* refracta lo descrito a través de las acciones de su narrador-personaje. Pepe evidencia su desafiliación por el mundo tradicional, pues la considera una “raza” inferior a los prototipos occidentales.
- El desconocimiento de la visión de mundo del poblador andino, el cual está inscrito, principalmente, en el concepto de reciprocidad, ocasiona que el narrador-personaje de *Kilisani* realice interpretaciones erróneas respecto al comportamiento de los pobladores de Lurini. Es decir, ese perfil de fiel servidor que describe Pepe hacia los empleados puneños no es más que la manifestación de la reciprocidad, ya que estos retribuyen el cuidado y protección que les brinda la hacienda mediante sus faenas de trabajo.
- El texto de More indica que el discurso moderno establece un mundo social pobre y racista. La idea propuesta es ampliamente diferente al contexto andino incaico, pues dicha estructura social evidenciaba un grupo humano organizado a través del principio elemental de reciprocidad. Por ello, las falacias del discurso moderno se evidencian al considerar de inferior a los constructos sociales diferentes a este.
- *Kilisani* presenta una intencionalidad moralizante. El texto termina al señalar que Pepe ha perdido su identidad tras alejarse de su tierra natal y al dejarse guiar únicamente por lo moderno. En otras palabras, la crítica del texto indica que los sujetos no deben ser indiferentes a su tradición, pues lo Moderno es una coyuntura

social actual y, no por ello, debe ser la causante del prejuicio y eliminación de lo autóctono y su riqueza cultural.



Bibliografía

1.- Bibliografía básica:

- * BEUCHOT, Mauricio; ARENAS, Francisco. (2006) 10 palabras clave de hermenéutica filosófica. España: Editorial Verbo Divino.
- * BORDIEU, Pierre. (2003) “Campo intelectual y el proyecto creador” en *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Editorial Quadrata; pp. 13-52.
- * CORNEJO, Antonio. (2003) Escribir en el air. 2da. Ed. Lima: Centro de estudios y publicaciones (CEP)
- * CORNEJO, Antonio. (1989) La formación de la tradición literaria en el Perú. Lima: Centro de estudios y publicaciones (CEP).
- * CORNEJO, Polar. (1996) “Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú Moderno”. En: Revista Iberoamericana, N°s 176-177, Lima, 1996, pp. 837-844.
- * CROSS, E. (2009). La Sociocrítica. Madrid, España: Arco Libros.
- * ELIADE, Mircea. (2000) Aspectos del mito. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica. S. A.
- * GENETTE, G. (1989). Figuras III. Madrid, España: Lumen.
- * LAUER, Mirko. (2003) Musa Mecánica. Perú: IEP Ediciones.
- * MAZZOTTI, José; ZEVALLOS, Juan. (1996) Asedios a la heterogeneidad cultural: libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar. Philadelphia: Asociación Internacional de Peruanistas.

* MORE, Ernesto. (1939) *Kilisani*. 1ª ed. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.

* PÁEZ, Laura. (2001) *La escuela de Frankfurt*. México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Campus Acatlán.

* QUIJANO, Aníbal (1976) *La americanidad como concepto o América en el mundo moderno-colonial*. 1ª ed. Lima: UNESCO.

_____ (1988) *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. 1ª ed. Lima: Sociedad e política Ediciones.

_____ (1991) *¿Sobrevivirá América Latina? Sao Paulo em Perspectiva. Vol 7.* (Nº 2), 60 – 70.

_____ (1992) *Colonialidad y modernidad – racionalidad*. 1ª ed. Lima: Ediciones Libri Mundi.

_____ (1992) “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariategui: cuestiones abiertas. 1ª ed. Lima: Ediciones Amauta.

_____ (1998) *¡Qué tal raza!* 1ª ed. Lima: Ediciones Alai 320

_____ (2000) *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. 1ª ed. Buenos Aires: Ediciones FLACSO.

* ROSTWOROWSKI, María. (2005). *Redes económicas del Estado inca: el “ruego” y la “dádiva”*. En Víctor Vich. *El Estado está de vuelta: Desigualdad, diversidad y democracia*. (15-47). Lima: IEP Ediciones.

* RAMA, A. (1984) *La ciudad Letrada*. Hanover, USA: Ediciones del Norte.

- * RÉNIQUE, José. (2004) La batalla por Puno. Lima: IEP.
- * RICOEUR, Paul. (2000) Tiempo y narración. México, D. F.: Siglo Veintiuno.
- * TAMAYO, José. (1982) Historia social e indigenismo en el altiplano. San Isidro: Ediciones Treintatrés.
- * TOURAINE, A. (1994). Crítica de la modernidad. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina.

2.-Bibliografía general:

- * ARIAS, Abrahan (1948) “La naturaleza y su expresión en la literatura peruana”. En: JSTOR[<http://www.jstor.org/discover/10.2307/30201812?uid=3738800&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102472239491> (01/07/2013)].
- * AQUÉZOLO, Manuel (1987) La polémica del indigenismo. 2ª ed. Lima: Mosca Azul.
- * CASTRO, Mario (1965) La novela peruana y la evolución social. 1ª ed. Lima: Cultura y Libertad.
- * FLÓREZ, Jorge (2004) “*Kilisani*”. En: Apumarka, N° 6. Lima, noviembre de 2004, pp. 247 – 252.
- * SÁNCHEZ, Luis Alberto (1966) La literatura peruana: derrotero para una historia cultural del Perú Tomo IV. 1ª Ed. Lima: Ediventas S. A.
- * TAMAYO, Augusto (1965) Literatura Peruana. 1ªed. Lima: UNMSM.