

SOBRE J.M. ARGUEDAS

PRÓLOGO AL LIBRO YACHAY WILLAKUY O LA NOVELA ENCANTADA DE M. CÓRDOVA

Rodrigo Montoya Rojas (*)

Resumen

El autor, partiendo del análisis del libro de M. Córdova, plantea que José María Arguedas, al escribir sus novelas y especialmente Los ríos profundos, lo hace desde el mundo quechua, con toda la cosmovisión que esto supone y manejando fluidamente el idioma quechua, sin que por ello pueda decirse que es un indigenista. Entonces JMA ¿es un indio quechua o un mestizo?. R. Montoya responde que el novelista se mueve muy bien entre dos matrices culturales: la occidental española criolla y la andina quechua. Incluso dice: "En la vida cotidiana JMA pasaba de un registro a otro, como quien cambia el dial de la radio para pasar de una emisora a otra". De este modo JMA escapó de la colonialidad.

Yachaq willakuy o la novela encantada es un libro que deriva de una tesis de maestría en lengua y literaturas hispánicas sustentada en la Pontificia Universidad Católica del Perú. *Yachaq willakuy*, en quechua, quiere decir relato del que sabe. Un *yachaq* es una persona que guarda la memoria de su cultura, que conoce bien las raíces de su pueblo y que está en condiciones de dar consejos a quienes le piden su opinión; no es un adivino, se limita a ofrecer diversas alternativas a quienes en determinadas circunstancias no saben cómo resolver sus problemas. La decisión de optar por una corresponde a quien pregunta, no a quien responde. Con relativa frecuencia, lo que suele decir el *yachaq* al final de una consulta es que la opción escogida con la mayor seriedad posible debe ser asumida y sostenida con la responsabilidad de aceptar las consecuencias que de ella deriven.

El libro de Moisés Córdova Márquez —natural de Huancayo y profesor en la Universidad Nacional de Educación, La Cantuta— está consagrado al análisis de la novela *Los Ríos profundos* de José María Arguedas. Es uno más entre una veintena de autores que trataron de hacer lo mismo a partir de la concepción occidental del mundo, como la de Mario Vargas Llosa, pero tiene la particularidad de ser quien más lejos ha ido en el examen de la presencia de la magia en JMA, en sus novelas *Los Ríos Profundos*, *Todas las Sangres* y *El zorro de arriba y el zorro de abajo*.

Uno. La tesis principal que el autor trata de probar es la siguiente: José María Arguedas (JMA) es un autor andino quechua, un indígena, porque escribe desde dentro de la cosmovisión propia de la cultura quechua y que, por eso, no es indigenista como suponen los críticos

(*) Antropólogo, doctor por la UNMSM y la Sorbona de París. Profesor Emérito de la UNMSM y de la Universidad Ricardo Palma.

literarios y gran parte de los autores de las ciencias sociales. Los muchos indigenismos que han existido y existen aún en Perú son fruto de una mirada exterior a esa cultura.

JMA, narrador y personaje principal de la novela *Los Ríos profundos* dice de sí mismo: "Yo soy lucana", "El Qarwarasu es el Apu, el Dios regional de mi aldea nativa". Se refiere a San Juan de Lucanas. Su identidad andino indígena está claramente establecida, así como su creencia en los Apus. Al final de su libro *Estudios sobre la cultura actual del Perú* escribió:

"Inkari vuelve, y no podemos menos que sentir temor ante su posible impotencia para ensamblar individualismos quizá irremediablemente desarrollados. Salvo que detenga al sol, amarrándolo de nuevo, con cinchos de hierro, cobre la cima del Osqonta, y modifique a los hombres; que todo es posible tratándose de una criatura tan sabia y resistente" (Arguedas, 1964: 272).

Encanto es la palabra que en el castellano andino se usa para expresar la magia, poder, energía y fuerza que habita en las personas, en la naturaleza, en las cosas; equivale a las nociones quechuas de *illa*, *yllu*, *camagen*, *upani* y a otras categorías indígenas como *náhuatl* entre los mayas, y *cem* o *zem* entre los taínos caribeños en su primer contacto con los españoles en el siglo XVI, y a la noción clásica de *mana*, incorporada en el capítulo de religión y magia de los textos etnográficos y teóricos de la antropología clásica. El complejo universo de la magia en la novela *Los ríos profundos* tiene que ver con el sonido, melodía, música, poder, fuerza, belleza, canto y encanto que las palabras quechuas *zumbayllu*, *tankayllu*, *pinkuyllu*, *illapa* y *kiqlla*, encierran y expresan. El *zumbayllu*, trompo, y el *tankayllu*, insecto tábano, emiten sonidos que oídos desde la matriz quechua de pensamiento se convierten en música, en melodías, portadoras de mensajes. El *pinkuyllu* es un instrumento musical importantísimo en las llamadas fiestas "más

tradicionales" de los ayllus en las provincias altas de Cusco. *Illapa* es la divinidad del trueno en la mitología inca. El *kijllu* es el nombre de las hendiduras en las piedras y así se llama una de las calles que sale y llega a la Plaza de Armas de Cusco (tiene también ahora el nombre de Loreto). El maravilloso muro inca de esa calle, en el que las piedras han sido trabajadas y unidas como si fueran de barro, despertó en JMA emociones profundas y desde su matriz andina de pensar y sentir recordó la fuerza y hermosura de las rocas en las quebradas del río Apurímac. Las aguas de los ríos, particularmente sus grandes cascadas, los vientos en los cerros y en las grandes llanuras de las tierras altas, las lluvias suaves y las tempestades, tienen múltiples voces, melodías y música; tienen vida, por esos decimos que las piedras hablan y oímos lo que nos dicen. A lo que Córdova Márquez sostiene con entera razón sobre esa magia o encanto, habría que agregar la fuerza de la luz del sol que como energía es absorbida por las piedras y transmitida a las personas, como en el preciso caso de Machu Picchu, el lugar sagrado por excelencia de la sociedad inca. En un ayla de los ayllus de Puquio -música y danza de solteras y solteros en honor del amor- se dice que los ingenieros civiles son "enemigos de los árboles y las piedras" ("Sachapapas, rumipapas, inimigun").

Dos. Moisés Córdova Márquez tiene la virtud de haber reunido en una misma aproximación lo que la crítica literaria de dentro y fuera del país sostiene sobre JMA en su novela *Los Ríos profundos* y lo que en la antropología clásica se ha escrito sobre la cosmovisión o concepción del mundo quechua que aparece en esa novela. El resultado es la originalidad de su tesis que acabo de señalar. JMA, el narrador y actor ("actante mítico" le llama el autor) siente y cuenta desde la matriz cultural andina quechua que aprendió desde niño sin haber leído nada; simplemente a partir de lo que vio, oyó, sintió en la vida cotidiana al lado de los escolares indígenas, de las cocineras, de los

colonos (siervos) de hacienda, de los comuneros libres, de los músicos, alcaldes, varas, y sobre todo de los yachaqa como don Felipe Maywa. En la vida cotidiana él pertenecía al mundo mágico de la realidad, en que niños y adultos compartían esa estructura mítica de una naturaleza cuyos ríos, nevados, lagunas, cerros, animales y pájaros, tienen vida y están dotados de emociones y sentimientos. Que me sea permitido avanzar un paso sobre este tema con una reflexión teórica ya publicada en torno al concepto de matriz cultural que podría ser útil para entender mejor las nociones de cosmovisión y concepción del mundo que aparecen en el libro de Moisés Córdova:

“La matriz de una cultura está constituida por un conjunto de principios, pilares, columnas o fundamentos que sostienen lo que podría considerarse metafóricamente su edificio. De modo general, las personas que vivimos dentro de sociedades demográficamente numerosas no conocemos todo el universo de nuestra cultura como tampoco conocemos todas las palabras de la lengua que hablamos¹. Sabemos y tenemos un mínimo dominio sólo de los fragmentos directamente ligados a nuestra ocupación, a nuestros intereses y a nuestra vida cotidiana. Es muy probable que vivir toda la cultura y conocerla en su integridad, si fuera posible, sea un privilegio reservado exclusivamente a los sabios y sabias de los pueblos indígenas pequeños, encargados de guardar su memoria y de transmitirla a las generaciones siguientes. Para el resto, sólo nos queda vivir y conocer

unos fragmentos de su complejo universo². Dentro del mundo académico, los investigadores de las culturas seríamos quienes más nos aproximemos a su complejidad, sin que eso quiera decir que logremos conocer todos sus aspectos.

Al interior de una sociedad determinada la cultura ofrece una serie de normas y pautas para plantear y resolver problemas, para entender lo que ocurre, para hacer lo que tenemos que hacer, para darle sentido a lo que hacemos o no hacemos, normas que las personas de modo individual aceptamos o no. En este punto es preciso introducir una distinción entre la norma ideal y la realidad, distinción propuesta por los clásicos de la antropología social inglesa como Evans Pritchard (Ossio, 1973: XI). En todas las culturas del mundo nos enseñan lo que debemos hacer pero no siempre hacemos lo que debiéramos. De modo general, las culturas sancionan el incesto pero muchas parejas no aceptan ese precepto y asumen el riesgo de ser sancionados porque el amor y el deseo parecen más fuertes³. En última instancia, las personas tenemos un mínimo de libertad para hacer lo que nos parece, independiente o contrariamente a lo que las convenciones sociales y culturales establecen. Entre los pueblos indígenas de los Andes y de la Amazonía -en general, no sólo peruana- el ejercicio individual de la crítica sobre la conducta de las personas es casi inexistente. Cada uno debe asumir su responsabilidad y responder ante su propia conciencia, porque es firme la convicción de que los adultos saben lo que hacen y no necesitan que se les

¹ Por eso, son indispensables los diccionarios y es posible que los sólo los autores de los grandes diccionarios sean las personas que estén más cerca del dominio del vocabulario de una lengua compleja y diversificada como el castellano, el portugués, el inglés o el francés.

² En el trabajo de campo que los antropólogos hacemos para conocer una cultura diferente es fácil observar que las personas conocen fragmentos de sus culturas y que remiten a otros, en particular a los sabios, para que llenen sus vacíos y esclarezcan sus dudas. No es posible tener una idea aproximada sobre algún aspecto de la cultura sin hablar con muchas personas no sólo con conocimientos diversos y diferentes sino también con puntos de vista diferentes y contradictorios.

³ Entre los quechuas de los Andes peruanos del sur, se tiene la convicción de que quienes violan la prohibición del incesto son castigados convirtiéndose en qarqachas o qalqalias; es decir, en animales -llamas o burros- que vagan por las noches gritando “qar qar” o “qal qal”.

recuerde lo que deben o no deben hacer. Esta pasividad ante el incumplimiento de las normas no ha recibido aún en los circuitos académicos la atención que merece.

Presento a continuación los principios más importantes de lo que puede ser la matriz de la cultura quechua, antes de la llegada de los españoles, para que este concepto pueda ser entendido dentro de mi propuesta sobre el cambio de la cultura: A. El concepto ayllu entendido como un conjunto de parientes puede ser considerado como el punto de partida. Quien tiene muchos parientes debe ser considerado como una persona "apu", rica, y quien es un huérfano sería una "wakcha" o pobre. Hoy, hay pueblos andinos en los que la palabra ayllu ya no se usa pero se recrea y reproduce a través de la palabra comunidad, sobre todo en la costa y en algunos pueblos de la sierra donde el quechua se ha perdido o está en proceso de extinción. B. Entre los quechuas y la naturaleza debe existir una relación de armonía y de gratitud. El conflicto y la necesidad de dominarla son enteramente ajenos a esa cultura. En última instancia, la naturaleza es convertida en objeto de culto a través del Padre Sol y La Madre Tierra ("Inti" y "Pacha Mama"). C. La organización del espacio y de las instituciones sociales es dual en función de la verticalidad ecológica que es el fruto de la Cordillera de los Andes que en ramales diversos es uno de los ejes geográficos de América del Sur. Los conceptos de arriba y abajo (hanan-urín) son esenciales para determinar el lugar ocupado por los pueblos y por las personas. Las dos partes a su vez se subdividen en ayllus, pueblos, o parcialidades de arriba y de abajo y esa subdivisión de dos en cuatro puede multiplicarse de cuatro en ocho y de ocho en dieciséis. D. La

reciprocidad, o lógica del don -dar y recibir, dar esperando recibir y recibir comprometiéndose a devolver, (Mauss 1950, 1925)- fue el elemento central de organización social entre los incas en la medida en que esa sociedad no conoció el mercado ni el dinero como forma e instrumento para el intercambio de productos⁴. E. La competitividad entre las dos partes del ayllu como recurso productivo y social y como un modo para afirmar el prestigio y las identidades sociales e individuales. F. Una ética del trabajo, de la verdad y de la honradez como ideales de las virtudes mayores de las personas⁵. G. El trabajo asociado a la fiesta, sobre todo entre las dos formas diversas de la cooperación: una simple - restringida conocida con el nombre de "ayni" -ayuda- de un número limitado de personas y de unidades familiares y otra simple extendida, -"minka" o "minga"- para el conjunto de individuos y unidades familiares del ayllu. H. La diversidad biológica buscada al tratar de sembrar todos los productos agrícolas posibles, como un recurso tecnológico para evitar las plagas. El ideal andino de sembrar en todos los pisos ecológicos "para que no falte nada", como dicen ahora los quechuas de Puno, es el eje de esa diversidad biológica. I. Unidad de lo colectivo e individual, a partir del primado de lo individual- familiar sobre lo colectivo. Por su modo de producir, la sociedad andina quechua no tenía ni tiene los elementos suficientes para plantear el conflicto entre lo individual y lo colectivo, propio de la cultura occidental tanto en su versión capitalista -primado absoluto de lo individual sobre lo colectivo- como en su versión del socialismo realmente existente -primado absoluto de lo colectivo sobre lo individual-. J. En su universo religioso coexistían las esferas estatal y local a través del padre "Inti", Sol, y los "Apus"-

⁴ Al no disponer de una esfera de intercambio mercantil y monetario, los miembros de la sociedad solo podían consumir lo que producían. La redistribución desde el Estado Inca de los bienes producidos en los Ayllus de base y en las unidades de producción directamente estatales, era una forma más de la reciprocidad.

⁵ Tal vez esta ética inka del "ama suwa", "ama llulla" y "ama qilla" (No seas ladrón, mentiroso, ni ocioso) sea una tardía o reciente reconstrucción del pasado, pero es indudable que la mención de estos tres principios está ya generalizada en todos los pueblos andinos.

"Wamanis", "Achachilas", "Hirkas" -Espíritus de los cerros- y la "Pacha Mama" o Madre Tierra con estrechas relaciones entre sí. K. En el espacio político el puesto de Inca era considerado como un privilegio reservado a los hijos del Sol, hombres poderosos a quienes los hombres y mujeres de los ayllus no tenían el derecho de mirar directamente a los ojos. L. En materia de educación, la norma ideal era muy simple: se enseña con el ejemplo, con los ojos y las manos, observando y haciendo. La palabra era y sigue siendo sólo un complemento" (Montoya, 2011: 483-485).

Tres. Al llegar al final de la sección Dos, algunas preguntas resultan inevitables y pertinentes: ¿era Arguedas al escribir la novela *Los Ríos profundos* sólo un indígena quechua?, ¿o era un "mestizo" de ambas culturas?. En mi libro *Porvenir de la cultura quechua en Perú*, (Montoya, 2011, Capítulo 13: 483-511) he examinado la cuestión del llamado mestizaje y he ofrecido los elementos para fundar la propuesta de no usar más la categoría mestizo porque se trata de un concepto vacío y de una excusa, pretexto o coartada para esconder los problemas de fondo del país. Cuando para definir sus identidades las peruanas y peruanos afirman que son culturalmente mestizos repiten una noción de la colonialidad del poder que atribuye al mestizo la heren-

cia española de la lengua y la religión y que de los llamados indios habrían guardado lo telúrico; es decir, el paisaje, según la transparente definición de Víctor Andrés Belaunde.⁶ Dentro de esta lógica los llamados mestizos nada tienen culturalmente de las civilizaciones andinas. Como hombre de dos mundos, comparable a Garcilaso Inca de La Vega, JMA tuvo las dos matrices culturales, occidental española criolla y andina quechua. Le habría gustado que ambos mundos se uniesen en uno solo, pero este deseo estaba y está profundamente lejos de convertirse en realidad por una razón muy sencilla: entre ambas matrices hay una relación de poder, de dominio colonial, de un enorme racismo, y no es visible nada que se parezca a una relación horizontal de relativa igualdad, respeto y tolerancia, como quisieran los funcionarios del Banco Mundial y sus intelectuales y profesionales afines en los diferentes gobiernos, al afirmar irresponsablemente que Perú "es un país intercultural", confundiendo la realidad con sus deseos e intereses políticos. Al ser un hombre de ambos mundos, al considerarse como un "demonio" feliz en quechua y en castellano, JMA vivió el inmenso dolor que ese conflicto produce en las culturas subalternizadas y, al mismo tiempo, la pequeña satisfacción individual de imaginar

⁶ Frente a una tesis tan subversiva como la de Manuel González Prada, Víctor Andrés Belaunde —uno de los más importantes intelectuales de la derecha peruana— debió haber respondido "los verdaderos peruanos somos los descendientes de España" pero prefirió decir que los peruanos somos una síntesis, fruto de un mestizaje entre españoles e incas:

"La peruanidad es para nosotros una síntesis viviente de la cultura hispano-católica y de los elementos telúricos y biológicos que existían en este pedazo del nuevo mundo que habitamos. La peruanidad no es una yuxtaposición sino síntesis verdadera; y agregamos: viviente, para expresar que, en continuidad palpitante, fue, es y seguirá siendo. Síntesis no concluida que debe afirmarse, completarse y superarse en extensión y altura. En lo primero, porque es necesario concluir la asimilación del elemento indígena; y en lo segundo, porque esa síntesis no excluye los valores nuevos que, con nuestro sentido católico y ecuménico, podremos tomar de otros pueblos. Nueva sangre portadora del espíritu occidental se incorporó a la tierra y a la sangre del Imperio Incaico. El sentido cristiano de la vida, empleando la lengua y lo que había de mejor en las instituciones hispánicas, fue el verdadero factor aglutinante, la virtud de asunción en aquella síntesis creadora" (Belaunde, 1987: 411-412). A continuación de este pasaje, Víctor Andrés Belaunde cita los cinco valores nuevos importados de España: 1. "la individualidad o sea el sentido de la dignidad y el valor absoluto de la persona humana... 2. La fuerte estructura del hogar castellano... 3. La comuna o el cabildo... 4. la mayestática primacía atribuida a la administración de justicia..., y 5, la concepción ético religiosa de la vida que es inspiración, conciencia acusadora, norte y guía" (p. 412).

una utopía que reúna lo mejor de ambos mundos⁷. En la vida cotidiana JMA pasaba de un registro al otro, como quien cambia el dial de la radio para pasar de una emisora a otra. Lo mismo nos ocurre a millones de personas que somos bilingües y biculturales en quechua y castellano. Lo cierto es que ambos registros no tienen igual importancia, uno pesa más que el otro en cada caso individual. Lo que sabemos de JMA y lo que aporta el libro que comento, apunta en la precisa dirección de su clara y transparente preferencia del mundo quechua en sus afectos.

Cuatro. Desde su posición de poder, la cultura occidental ha elaborado una visión europeo-céntrica tanto para conocer la realidad como para reproducir y ensanchar su dominio a partir de una oposición aparentemente irreductible de categorías como cultura y naturaleza, civilización y barbarie, sagrado y profano, modernidad y tradición, Indios-siervos-esclavos, cristianos-españoles-europeos; razas superiores e inferiores; hombres superiores-mujeres inferiores, sociedad industrial-sociedad primitiva, urbano, rural, ciencia, experiencia, alta cultura y cultura popular, magia, razón. Gracias al evolucionismo, los europeos y norteamericanos al considerarse *nosotros* se han visto en el espejo como modernos en el punto de más alto desarrollo de la civilización, como modelo a seguir por *los otros*, los indios-indígenas, salvajes y bárbaros, del resto del mundo. El concepto de progreso, como evolución positiva, fue impuesto como condición para pensar el futuro a través de la oposición pasado=sociedad Arcaica=tradición y cambio-futuro=modernidad. El único cambio posible obligaría a los salvajes-

bárbaros-indígenas-indios a convertirse en occidentales y modernos con una receta colonial que ya tiene quinientos años: que los animales o no humanos se humanicen, que los humanos del mundo se cristianicen, que los bárbaros y salvajes se civilicen, que los tradicionales se modernicen y que quienes permanecen en las aldeas se globalicen, aprendiendo castellano, volviéndose católicos, dejando de creer en shamanes y en brujerías, yendo a los hospitales, renunciando a su tecnología y sus propios saberes y copiando la tecnología impuesta desde fuera. Esta es la receta colonial en los últimos cinco siglos con un modelo a seguir que sólo puede ser Occidente. Los pueblos del mundo no occidentales no tendrían derecho a pensar por su cuenta y a imaginar destinos distintos y propios⁸.

Una de las bases de esta lógica del saber y el poder coloniales ha sido la oposición entre naturaleza y cultura, al suponer que un estado de naturaleza es animal, orgánico, instintivo y que un estado de cultura sería humano, inorgánico y espiritual. En el modo mismo de plantear el problema se introdujo el problema del poder porque los seres humanos europeos se sintieron superiores no solamente a los animales sino también a todos los seres humanos del resto del planeta. Su propuesta sobre el grado de civilización o nivel de desarrollo ha servido y sirve aún para hacer creer que la cultura occidental es la mejor y superior.

Moisés Córdova sostiene que es con esta concepción del mundo, occidental y criolla, que los críticos literarios leen los textos y tratan de entenderlos y que al no conocer la concepción andina quechua del mundo, no están en condicio-

⁷ Cuando en su texto "Yo no soy un aculturado" (1971), que es su mayor manifiesto político, JMA se declaró demonio, optó por el registro andino quechua, en el que bajo el paraguas de esa categoría se encuentran los Apus, considerados por la Iglesia Católica como demonios o diablos.

⁸ Para tener una idea más completa de esta propuesta colonial, ver mi libro *Al borde del naufragio: democracia, violencia y problema étnico en Perú* (Montoya 1992, particularmente el capítulo V y el esquema de la p. 123).

nes de entender cabalmente la obra de Arguedas, particularmente su novela *Los ríos profundos*.

Felizmente, desde los movimientos políticos indígenas del mundo, desde las canteras intelectuales por la descolonialidad, y desde espacios de la propia antropología, este razonamiento colonial del saber y del poder está siendo desmontado y derrumbado. Los dirigentes indígenas sostienen con la mayor sencillez que no tiene sentido alguno oponer la cultura y los seres humanos a la naturaleza, que somos parte de la naturaleza y los animales son nuestros hermanos, que las multinacionales del gas, el petróleo y el oro están destruyendo la Amazonía que es una de las reservas de vida en el planeta y que al defenderla, ellos y ellas están defendiendo a la humanidad entera⁹. Las oposiciones que he descrito se diluyen en el aire y ahora, que el imperio norteamericano parece herido de muerte, el tiempo para cambiar de paradigmas de conocimiento y de las relaciones sociales ha llegado. No tiene ningún sentido seguir creyendo que hay una cultura superior y que es necesario "llevar la cultura" a los pueblos que no la tienen o democratizarla" permitiendo que los pueblos del país vayan al Teatro municipal a ver y oír óperas para "culturizarse".

Cinco. Para cerrar este prólogo, me gustaría mencionar los tres grandes aportes políticos de José María Arguedas. El primero, citado por Moisés Córdova, es una frase que aparece en la novela *Todas las sangres*: "modificar nuestra naturaleza sin perder nuestras raíces", al que habría que agregar otra idea central en la misma novela: "República de indios, en el sentido de no destruir lo que tenemos de antiguo; no destruirlo, desarrollarlo". (Arguedas, *Todas las sangres*, 1983, tomo IV:

443). En estas dos frases está contenida una propuesta que rompe el esquema colonial europeo céntrico al reconocer la contribución de los pueblos indígenas como clave para el futuro. El segundo, es haber propuesto la metáfora "todas las sangres" que quiere decir todas las culturas, todas las lenguas, todas las naciones, todas las patrias como componentes de nuestro país y no solamente la lengua y la religión de Castilla. El tercero, es la defensa del espacio mágico, que aparece en nuestra heterogeneidad y diversidad cultural. Cuando Arguedas escribió "¿Hasta dónde entendí el socialismo? No lo sé bien, pero no mató en mí lo mágico?", en su texto "Yo no soy un aculturado", nos dio una lección para despojar al ideal socialista de su componente occidental criollo descrito en la sección cuatro y enriquecerlo con la visión profundamente humana de nuestros pueblos indígenas, su poesía, su canto, su música, su trabajo-fiesta, sus principios de reciprocidad y solidaridad, su extraordinario respeto de la naturaleza, de la que somos parte¹⁰.

⁹ Ver mi artículo "Potencialidad de los movimientos políticos indígenas para descolonializar América Latina", (Aníbal Quijano, editor, 2011, en prensa)

¹⁰ Sobre este punto ver mi libro *De la utopía andina al socialismo mágico. Antropología, Historia y Política en el Perú*, (Montoya, 2001, particularmente el capítulo IX, *Para un socialismo mágico*: 211-239).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARGUEDAS, José María, *Todas las sangres*, Editorial Horizonte, Lima, 1983, *Obras Completas*, volumen IV, 479 pp.
- -"No soy un aculturado", en: *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Losada, Buenos Aires, 1971, pp. 281-283.
- -"Puquio, una cultura en proceso de cambio", en: *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, UNMSM, Lima, 1964, pp. 222-272.
- BELAUNDE, Víctor Andrés, "Peruanidad", en: *Obras Completas*, tomo V. Edición de la Comisión nacional del Centenario de Víctor Andrés Belaúnde, Lima, 1987, 488 pp.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo, "Potencialidad de los movimientos políticos indígenas para descolonizar América latina", en: Aníbal Quijano, editor, *La crisis de la colonialidad y descolonialidad en América latina*, Editorial de la Universidad Ricardo Palma, Lima, 2011 (en prensa).
- -*Porvenir de la cultura quechua en Perú: Visto desde Lima, Villa el Salvador y Puquio*,
- Coordinadora Andina de Organizaciones Indígena, CAOI, Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería, CONACAMI, OXFAM AMERICA y Fondo Editorial la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 2011, 634 pp.
- -*De la utopía andina al socialismo mágico. Antropología, Historia y Política en el Perú*,
- Instituto Nacional de Cultura, Cusco, 2005, 252 pp.
- -*Al borde del naufragio: democracia, violencia y problema étnico en Perú*, Ediciones Talasa, Madrid, 1992, 131 pp. (El mismo texto fue publicado en Lima, en 1992 por Sur, Casa de Estudios del Socialismo).

