

SOBRE EL CONCEPTO DE HETEROGENEIDAD A PROPOSITO DEL INDIGENISMO LITERARIO*

Roberto Paoli
Antonio Cornejo Polar

Me atrevo a sospechar, aun respetando y hasta admirando muchísimo la tesis del amigo Cornejo Polar(1), cuya riqueza de sugerencias y estímulos excede a toda discrepancia, que el criterio de heterogeneidad no puede dar razón de la esencia del indigenismo, ya que podría definir no sólo al universo indígena, sino a un sinnúmero de universos que quedan excluidos del círculo de cultura, producción y consumo de la obra literaria. En particular, tratándose de realidad campesina, habría que admitir en todo caso una heterogeneidad esencial. En las sociedades socialistas, donde la diferencia entre referente campesino y sistema de producción literaria se reduce o por lo menos debería reducirse y hasta desaparecer, se manifiesta otro factor de heterogeneidad: el poder, que con su censura directa e indirecta, y con su óptica deformante, obstaculiza a la comunicación entre escritor y lector. El concepto de heterogeneidad es difícil de determinar y aplicar con precisión. Dejemos tranquilamente de lado debilidades metafísicas que inducirían a conceptualizar de extraño, ajeno e incognoscible cualquier aspecto de lo real. Veamos por ejemplo la historia: si aplicamos rigurosamente el criterio de heterogeneidad, notamos que la novela histórica es esencialmente heterogénea, aun cuando actúe en el escritor la conciencia del desarrollo histórico que liga el pasado al presente. En efecto, si el mundo indígena queda indescifrable para una óptica indigenista, nos preguntamos por qué razón un lejano pasado deba resultar más inteligible. Noé Jitrik, oportunamente citado por Cornejo, afirma, al examinar *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier, que "la escritura de este relato

1. Me refiero en particular al importante trabajo de Antonio Cornejo Polar, *El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural*, aparecido en los n. 7-8 de esta misma revista, pero teniendo en cuenta también las etapas anteriores de elaboración de este ensayo: *Sobre el modo de producción de la literatura indigenista*, en VARIOS AUTORES, *Homenaje a Jorge Basadre*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1978; *Para una interpretación de la novela indigenista*, "Casa de las Américas", no. 100 (1977).

no ha sido ejecutada dentro de y en relación con el sistema de producción colonial, sino que, desde un punto de vista material, es tributaria de un circuito productivo históricamente muy posterior”(2). La ajenidad, en rigor, es un riesgo y, al mismo tiempo, un límite cognoscitivo que afecta a demasiadas corrientes de la literatura y puede anidar hasta en las regiones más familiares de la experiencia. En otras palabras, se trata de un concepto cuya validez es tan susceptible de extensión que resulta operativamente ineficaz. Veamos un ejemplo. Si el criterio de heterogeneidad es válido para la novela indigenista, será válido también para los estudios socio-antropológicos andinos, puesto que la realidad reflejada en la obra de arte es la misma que es objeto de conocimiento científico: en los dos casos la realidad indígena se patentizaría como “otra”, “distinta”, y, si se me permite el oximoron esencialmente impenetrable. Una consecuencia de ello sería que cualquier acción política que implique también a los indios no podría encaminarse correctamente por tratarse de una realidad que no se deja aferrar: lo cual es un planteo posible, pero no dentro de un marco de pensamiento mariáteguiano, ya que Mariátegui le asignaba al indigenismo peruano “una subconsciente inspiración política y económica”(3).

Cornejo piensa pues que la visión interior es imposible en la literatura indigenista, que la exterioridad (o, con término más sutil y comprensivo del fenómeno, con término muy bien elegido, heterogeneidad) es inevitable en este tipo de literatura. Ahora esta posición me parece francamente inspirada en un excesivo pesimismo. Si juzgamos atributo esencial del indigenismo la heterogeneidad entre realidad indígena y producto literario indigenista, corremos el riesgo de incurrir en el error (por lo demás bastante difundido) de López Albújar, quien en su ensayo sobre la psicología del indio publicado en *Amauta* declara al indio como un ser impenetrable para el occidental. Lo cual deja entender que todo intento de correcto conocimiento está de antemano condenado al fracaso en este terreno, donde el malentendido acaba por ser la regla. La heterogeneidad aparece como un mal originario y fatal que afecta a todos los no-indígenas, llámense Clorinda Matto y Ventura García Calderón, o bien se llamen Ciro Alegría y José María Arguedas.

Si no me equivoco, sucede que se promueve a esencia específica e inalterable del movimiento lo que son sus límites. El fondo del razonamiento me parece ser el siguiente: desistamos de pretender del indigenismo lo que nunca podrá darnos: ese algo nos lo dará la literatura indígena. Lo que pasa es que tanto la literatura indigenista como la literatura indígena están ligadas al mismo mundo indio: si éste agoniza y muere, ambas literaturas agonizan y mueren. Es fácil que el porvenir no nos guarde en su oculto regazo esa literatura indígena, a la que anhelaba Mariátegui. Es lógico entonces pretender más del indigenismo, pretender ese “algo más” que Arguedas, por ejemplo, ha sido capaz de ofrecernos.

Pido disculpas si me atrevo demasiado, pero me parece ver aquí un intento

2. “Revista de Crítica Literaria Latinoamericana”, no. 7-8, p. 12.

3. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Cuba, Casa de las Américas, 1963, p. 309.

de salvar al indigenismo en bloque, librándolo de las acusaciones que ha hecho llover sobre él la generación de los nuevos narradores peruanos, desde Salazar Bondy hasta Vargas Llosa(4). Salvar, por lo tanto, no sólo a Arguedas, para quien Vargas Llosa estaba dispuesto a hacer una excepción en consideración de su extraordinaria autenticidad o interioridad. Ahora bien, con ese criterio de interioridad el indigenismo daba la impresión de estar condenado, con la excepción de Arguedas, quien había empezado el proceso contra él y lo había puesto en crisis, de hecho, con su obra. No quedaba más remedio que rechazar el criterio de interioridad, declarando en bloque a cualquier acercamiento indigenista (incluyendo al de Arguedas) como literario y exterior. Al fin y al cabo, sugiere Cornejo, aunque no lo dice abiertamente, la indigenista no es una literatura que de hecho pueda considerarse realista *tout court*.

Pero, ¿dónde reside entonces la especificidad de Arguedas con respecto a los demás indigenistas que lo han precedido o lo han acompañado? ¿Arguedas es más refinado, más literario, más sofisticado? Pero, eso es verdad hasta cierto punto. ¿Se produce en él una mayor presión del referente? Pero la mayor presión del referente no es más que lo que otros llaman autenticidad o interioridad. Es cuestión de palabras. El hecho es que el indigenismo no puede separarse fácilmente de su vocación realista que Cornejo le reconoce; no tolera la menor asimilación a las corrientes literarias que dominaron en la década de los sesenta. Lo lúdico le es ajeno. El mismo Arguedas, a pesar de ciertos refinamientos o artificios, es tanto más realista cuanto más decididamente rechaza las seducciones estetizantes de los modernistas (García Calderón, Chocano, López Albújar). El que se sirva de un lenguaje ficticio como equivalente de un diálogo quechua (que sería, de otra forma, incomprendible) no supone ninguna incursión del autor en el territorio de los expresionistas, de los jugadores del lenguaje, de los orgiásticos de la escritura. No supone un alejamiento del mimetismo, sino al revés una mayor profundización mimética, ya que la mezcla entre quechua y español no produce efectos de caricatura y grotesco como en el latín macarrónico, sino de mayor pathos, de más auténtica visión interior.

El indigenismo es un término que abarca una realidad cultural amplia y compleja. Si consideramos que hay, como reconoce el mismo Mariátegui(5), un indigenismo exotista y estetizante, y otro, muy distinto, que se inserta en la problemática más viva de su tiempo, debemos resignarnos a admitir que lo único que puede definir al indigenismo es su referente indígena. Dentro de este espacio referencial, habrá que seguir distinguiendo un indigenismo más auténtico y penetrante. en el cual se produce la problematización del indio: problematización, y, por lo tanto, búsqueda, indagación, a las que quitaría esa especie de imposibilidad y traba original implícita en el concepto de heterogeneidad, tentador, pero muy equívoco epistemológicamente.

Es verdad que Vargas Llosa exagera cuando afirma que "los escritores perua-

4. Buen testimonio de ello es el *Primer encuentro de narradores peruanos*: Arequipa 1965, Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1969.

5. *Siete ensayos*, ed. cit., p. 311.

nos descubrieron al indio cuatro siglos después que los conquistadores españoles y su comportamiento con él no fue menos criminal que el de Pizarro”(6). Es una *boutade* de artista, pero Cornejo hace bien en criticar a Vargas Llosa por su repulsa, excesivamente severa y áspera, de toda la literatura indigenista. Sin embargo, hay que evitar caer en el extremo opuesto, pues ni todo el indigenismo puede tranquilamente rescatarse, ni puede absolverse debido a ese impedimento necesario e inalienable que lo aqueja: el abismo de la diversidad. Yo creo que, si se quiere dar razón de la diferencia entre Alegría y García Calderón, entre Arguedas y López Albújar, las categorías de “autenticidad” y de “visión interior” no son fácilmente sustituibles. La presión del referente indígena sobre algunos narradores indigenistas, tan felizmente observada y descrita por Cornejo, significa que en esos autores se realiza un grado mayor de aproximación, de acercamiento, de penetración, o sea de autenticidad y relativa interioridad. El mismo Mariátegui emplea el término de “auténticos” con relación a aquellos indigenistas “que no deben ser confundidos con los que explotan temas indígenas por mero exotismo”(7). Una mayor autenticidad no supone un mayor mimetismo, ya que el realismo no coincide precisamente con una representación mimética, fotográfica. El efecto de autenticidad puede lograrse mejor, por el camino del artificio, de la equivalencia, por medio de instrumentos más refinados, más artísticos, más ficticios (y menos fonográficos), como acontece en Arguedas al inventar un lenguaje especial para las partes dialógicas de los indígenas. Pero eso no quita que ese efecto de autenticidad, a prescindir de los medios empleados para conseguirlo, siga siendo uno de los elementos diferenciales del arte de Arguedas, aunque no sea en todo caso garantía de mayor validez estética. Pero la validez estética, en el caso de Arguedas, está muy ligada también a ese grado de penetración y compenetración con lo andino, no alcanzado por sus predecesores.

Creo yo que las mismas sugerencias mariáteguianas que le sirven de soporte a la tesis de Cornejo, merecen discutirse. Mariátegui habló, en un conocido pasaje de sus *Siete ensayos*, de una literatura indígena que sucedería mañana a la literatura indigenista, cuando los propios indios estén en grado de producirla(8). No resulta evidente lo que entiende Mariátegui por literatura indígena del porvenir. Será por supuesto algo distinto de las literaturas orales en quechua y en aymara que ya existen. Pero una literatura indígena distinta de las ya existentes es inconcebible. Si el indio está en grado de producir literatura escrita, ya no es socioculturalmente indio, y, aunque sigue siendo bilingüe, elegirá el español como medio de comunicación de preferencia. Una literatura que nos dé “una versión rigurosamente verista del indio”, “capaz de darnos su propia ánima”, debe excavar en la dirección abierta por Alegría y Arguedas, pero será siempre una literatura indigenista en español, escrita por mestizos (mestizo en el sentido que le da Mariátegui en este pasaje y que Cornejo explica muy bien), producida según el modo occidental de producción literaria: no será por tanto una literatura indígena, pues esa literatura indígena no puede ser más que en quechua, y con todos los caracteres

6. *Tres notas sobre Arguedas*, en VARIOS AUTORES, *Nueva novela latinoamericana*, Buenos Aires. Paidós, vol. I, p. 30.

7. *Siete ensayos*, ed. cit., p. 311.

8. *Ibidem*, p. 313.

de la producción indígena tradicional: oralidad, anonimia, conciencia mítica y no histórica (y, en consecuencia, incapacidad de ofrecer una imagen del indio distinta de la que está consignada desde siempre en las leyendas y canciones del pueblo quechua). “Una literatura indígena. . . vendrá a su tiempo” afirma Mariátegui, pero agrega también una fórmula dubitativa: “si debe venir”(9). La duda atenúa el error de una profecía que no llegó a cumplirse, porque no podía cumplirse (ni podrá cumplirse).

Indios que estén en condición de producir esa literatura indígena tan deseada no pertenecen al futuro, sino al pasado. Mariátegui insiste mucho, tal vez demasiado, en que el indio sigue siendo esencialmente el mismo de hace cuatro siglos(10). Los cincuenta años que nos separan ya de los *Siete ensayos* nos han hecho ver la debilidad de esa tesis. El indio se está transformando, aunque mucho menos rápidamente de lo que él querría y necesitaría. El indio es cada vez menos indio, porque ya no quiere ser indio. Habría que reparar también en este género de presión que ejerce el referente sobre el escritor mestizo. El indio en proceso de cambio, aunque incipiente, pretende (pretensión muda, pero inteligible), pretende del escritor mestizo que deje de ser indigenista, que ya no hable de él como indio, sino como individuo de otra definición social: campesino en lucha o en ascenso, minero, obrero, desocupado, marginal de las barriadas, o lo que sea. Y el escritor indigenista ha escuchado la solicitud, si es verdad que el indigenismo está en crisis o ha muerto para dejar lugar a una narrativa que, como muestran también las últimas obras de Arguedas, es cada vez menos serrana, refleja una realidad urbana con todas las contradicciones y los conflictos inherentes a un proceso de cambio en un país subdesarrollado y dependiente.

Otro punto que merece alguna dilucidación es cuando Mariátegui afirma que “el dualismo quechua-español del Perú, no resuelto aún, hace de la literatura nacional un caso de excepción que no es posible estudiar con el método válido para las literaturas orgánicamente nacionales”(11). ¿Pero existen literaturas orgánicamente nacionales? Tal vez no. También las naciones europeas tienen sus grietas y fracturas. En Europa ha habido y hay un sinnúmero de nacionalidades más o menos oprimidas: vascos, catalanes, gallegos, bretones, occitanos, frisonos, galeses, escoceses, sardos, y otros grupos étnicos. Un país como Italia encuentra en la palabra “dualismo” la clave misma de su historia contemporánea: mundo industrial y mundo campesino. norte y sur. Pero no hay, creo yo, realidad nacional que no se presente, en grado mayor o menor, disgregada y contradictoria. No veo ni logro imaginar una novela rural que, en términos de Cornejo, no sea esencial e inevitablemente heterogénea y exterior. Los balseros del Marañón en *La serpiente de oro* de Ciro Alegría no son indígenas, y, sin embargo, como advierte Cornejo, “el escritor es ajeno a ese mundo, que pretende representar con autenticidad”(12).

9. *Ibidem*, p. 313.

10. *Ibidem*, p. 314, 323.

11. *Ibidem*, p. 216.

12 Antonio Cornejo Polar, *La novela peruana: siete estudios*, Lima, Horizonte, 1977, p. 72.

Lo mismo acontece en la literatura meridionalista italiana. Si tomamos un ejemplo al azar, el *Cristo si è fermato a Eboli* de Carlo Levi (1945), vemos que pertenece al universo de la literatura nacional dominante y, en cambio, el referente está arraigado en el mundo mágico, en ese mundo que se creyó fuera de la historia y se llamó "civiltà contadina". Quiero decir que también la literatura italiana se presenta con extensas zonas no homogéneas. La no-homogeneidad italiana difiere de las andinas por supuesto, pero sólo es cuestión de grado, de intensidad, no de cualidad; no supone ningún salto de categoría, como pretendería la oposición mariateguiana entre literaturas homogéneas y heterogéneas. También en la novela meridionalista italiana la contienda económica entre los dos mundos da relieve a la llamada heterogeneidad cultural. Pero hay a menudo un personaje nativo cuya función es introducir la conciencia histórica en ese mundo que no conoce el progreso: pensamos, por ejemplo, en Luca Marano de *Le terre del Sacramento* de Francesco Jovine (1950), quien desempeña un papel semejante al de Benito Castro en *El mundo es ancho y ajeno*, o al de Rendon Willka en *Todas las sangres*. Un escritor como Jovine tiene varios puntos de contacto con Arguedas: ambos pasan por atrasados y provincianos, pues no se dejan suggestionar por la literatura de los más jóvenes, pero en cambio estudian la historia y la realidad rural, han tenido una experiencia directa de la vida campesina, recogen mitos y leyendas; ambos reemplazan la visión pesimista de una sociedad campesina inmóvil e inmutable, tal como aparecía en Verga o en López Albújar, por la de una realidad en movimiento.

La palabra "heterogeneidad", introducida por Cornejo en el debate, con su étimo griego que significa "otro", "diverso", no puede menos que recordar al lector italiano cuántas veces Carlo Levi insista en el mismo concepto. Carlo Levi es un testigo externo al cien por cien, ya que, siendo él turinés, de una de las ciudades más desarrolladas de Italia, topa en su confinamiento con la Italia más arcaica. Los campesinos, "taciturni e impenetrabili" (pág. 77)(13), "passivi e rassegnati" (pág. 89), hablando un "dialeto incomprensibile" (pág. 85), "appartenevano a un altro mondo" (pág. 75), "l'altro mondo dei contadini, dove non si entra senza una chiave di magia" (pág. 20). Tan diverso es este mundo en la óptica de Levi que hasta Cristo se detuvo en Eboli sin bajar a las tierras de Lucania, porque nadie fue a esas tierras sino como conquistador o enemigo o viajero incomprensivo. Esa "diferencialidad", esa "remota ajenidad", tan subrayada por los escritores andinos y evidenciada por Cornejo(14), podría encontrar en la novela antropológica de Levi un terreno de aplicación muy favorable.

Pero, ¿ese mundo es de veras tan impermeable, tan cerrado, tan diferente? Los cambios de las últimas décadas han desmentido, por lo menos en parte, a Levi, a López Albújar y al mismo Alegría. Hay un hecho incontrovertible: que el campesino italiano ha querido dejar de ser campesino, tal como el indio andino ha querido y quiere dejar de ser indio. Ambos se mueven, se movilizan, buscan la integración, y aunque casi siempre no la logran la siguen buscando. Un ais-

13. Las citas están tomadas de Carlo Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino. Einaudi, 1950.

14. Antonio Cornejo Polar, *La novela peruana*, cit., p. 60

lamiento de siglos que se creía inatacable, se está desmoronando frente a la violencia niveladora de la sociedad moderna.

Pero si la ajenidad no se ha mostrado tan resistente y duradera como nos la revelaban indigenistas y meridionalistas, eso quiere decir que entre los universos humanos nunca hay una diferencialidad absoluta, sino una diferencia que es producto de factores históricos y, por lo mismo, inteligible y modificable. Suponer que existe una barrera infranqueable entre el Perú indígena y el otro, no sólo es frustratorio en cuanto disuade, aun no queriéndolo, del propósito de seguir descifrando, sino que termina por desvalorizar el esfuerzo de comprensión de generaciones de escritores, que, al fin y al cabo, nos han progresivamente revelado el mundo andino. No quiero con lo dicho negar la existencia de un desfase socio-cultural con profundas raíces históricas entre el mundo productor del indigenismo y su referente. Lo que quiero decir es que la categoría de heterogeneidad, en una acepción estrictamente epistemológica, no rige, puesto que nada humano le es ajeno al hombre, y, en un sentido amplio y aproximado, abarca tal extensión de referentes y fenómenos y grupos sociales que se torna innecesaria.

Roberto Paoli

RESPUESTA A ROBERTO PAOLI

El debate académico no sólo es estimulante, ilustrativo y enriquecedor: resulta, cuando verdadero, indispensable. Personalmente me siento muy satisfecho de haberlo suscitado, máxime si la respuesta viene de un hispanoamericanista de la alta jerarquía de Roberto Paoli y si su comentario crítico, como todo lo que él produce, tiene una extraordinaria riqueza conceptual.

Me parece que debo comenzar por una aclaración, relativa al campo de mis trabajos sobre el indigenismo, porque de otra manera la agenda de la discusión podría crecer incontrolablemente. Mi tema es la literatura indigenista y por consiguiente mis afirmaciones no pueden extender ni al universo indígena real, ni a las ciencias sociales que lo estudian, ni a las acciones políticas que tienen relación con él. Por esto prefiero no aludir a las ideas de Paoli sobre estos otros temas, aunque reconozco que todas son extraordinariamente sugestivas y algunas, tal vez por eso mismo, frontalmente discutibles.

El fondo del problema es el siguiente: yo considero que el concepto de heterogeneidad es insustituible para comprender críticamente la literatura indigenista; Paoli afirma, en cambio, que ese concepto no es epistemológicamente válido: a) porque resulta demasiado general e indeterminado (puede aplicarse a muchas otras literaturas y no permite distinguir variantes al interior del indigenismo); b) porque supone una interpretación de lo indígena como otredad incognoscible (lo que contradice la capacidad del hombre de conocer todo lo humano).

Comencemos por lo segundo: sin duda lo indígena puede ser materia de conocimiento por quienes no son indios (y espero no haber sugerido lo contrario), pero en este caso no se trata o no sólo se trata de conocimiento. El escritor indigenista puede conocer profundamente el mundo indígena y puede sentir por él y sus valores una gran devoción; mas tal no significa que a través de su ejercicio literario (claramente dependiente de un sistema no indígena) lo exprese "desde dentro" interiormente. En este preciso sentido es que el mundo indígena es

otro: otro, distinto, ajeno (y no “impenetrable” ni “indescifrable”) para quien no es indio. Y el escritor indigenista no es indio ni produce su literatura dentro del sistema socio-cultural indígena. El concepto de heterogeneidad da razón de estos hechos y no de otros: mediante él se trata de definir una producción literaria compleja cuyo carácter básico está dado por la convergencia, inclusive dentro de un solo espacio textual, de dos sistemas socio-culturales diversos. A grandes rasgos: uno de estos sistemas, que corresponde al lado occidentalizado de los países andinos, rige el proceso de producción, los textos resultantes y el circuito de comunicación de esta literatura; el otro, el indígena, funciona como referente, aunque en determinadas circunstancias pueda observarse que éste refluye sobre el discurso literario que intenta revelarlo y lo transforma. El concepto de heterogeneidad, en suma, expresa la índole plural, heteróclita y conflictiva de esta literatura a caballo entre dos universos distintos.

Es cierto que tal concepto es genérico y que puede aplicarse a otras literaturas. En mis estudios señalo precisamente que las crónicas, la gauchesca, el negrismo y la narrativa de lo real maravilloso se inscriben dentro de él. Me parece extraordinariamente prometedor que fuera de la literatura latinoamericana puedan encontrarse otros casos de heterogeneidad, como sería el de la literatura meridional italiana, y no dejo de sentir un cierto orgullo al imaginar que un planteamiento crítico fundado en el pensamiento de Mariátegui pueda servir de pauta teórica para esclarecer fenómenos de alcances universales.

Es claro, sin embargo, que el concepto de heterogeneidad tiene que adensarse mediante el examen de los componentes históricos que producen, en cada caso concreto, distintos tipos de heterogeneidad; como también, por otra parte, tiene que auscultarse con detenimiento la formulación literaria que, asimismo en cada caso, hace posible la convergencia de dos o más sistemas en un solo proceso literario. Así, por ejemplo, la heterogeneidad indigenista puede diferenciarse de otras porque remite a un hecho de conquista y colonización, pone en relación dos estructuras sociales que inclusive tienen modos de producción diferenciados y dos culturas de raíces históricas completamente autónomas, enfrenta problemas de bilingüismo y la contradicción entre escritura y oralidad, etc. etc. Ciertamente, como afirma Paoli, estos componentes y cualesquiera otros que pudieran añadirse tienen una aptitud diferenciadora sólo relativa, pero ello proviene del nivel histórico en el que aparecen. En otras palabras: heterogeneidad es un concepto teórico general que esclarece el carácter básico de un grupo más o menos extenso de literaturas, pero la gama concreta de sus manifestaciones, su tipología y proceso, sólo pueden ser reconocidos a través del conocimiento histórico. Después de todo la diferencia entre la heterogeneidad de la gauchesca y la heterogeneidad del indigenismo no es un problema teórico sino histórico.

Una similar estrategia tiene que seguirse para que el concepto de heterogeneidad sirva en la distinción de variantes dentro del proceso del indigenismo. Sin duda, como concepto teórico general, él no es por sí mismo apto para desagregar ni histórica ni valorativamente las distintas expresiones del indigenismo. Ahora bien: estas expresiones son distintas no porque unas sean heterogéneas y otras no, sino porque en cada caso se resuelve la heterogeneidad de distinta manera.

No se trata, pues, de reivindicar en bloque al indigenismo, como supone Paoli; se trata de encontrar la definición correcta de esta literatura y a partir de ella proceder a describir, interpretar y valorar sus varias alternativas. Creo que en mis estudios está insinuado un doble criterio a este respecto: de una parte, el grado de asimilación de los intereses sociales auténticos del pueblo indígena (o en el extremo opuesto el modo como esos intereses son olvidados, tergiversados o negados); de otra parte, la eficiencia con que se asumen ciertas estructuras temático-formales indígenas y se las inscribe productivamente en el discurso literario indigenista (o en el extremo opuesto la manera como este discurso repele tales estructuras y se encierra dentro de la normatividad occidental). Está demás anotar que ambos criterios deben ser analizados, matizados y sumados a otros. Las observaciones de Paoli en este sentido son muy útiles porque no sólo detectan una tarea en realidad a medio hacer sino porque ayudan a cumplirla.

Ahora bien: la alternativa que propone Paoli no me parece satisfactoria. Paoli afirma que "debemos resignarnos a admitir que lo único que puede definir al indigenismo es su referente indígena" y señala la validez de algunas categorías tradicionales, como "autenticidad" o "interioridad", para el análisis y la valoración de las distintas manifestaciones de este movimiento. Claro está que ambas son materia de ciertos ajustes (la autenticidad se entiende como "efecto de autenticidad" y la interioridad es calificada de "interioridad relativa") y que se añade alguna nueva (concretamente la "problematización" del referente), pero lo cierto es que todo este trabajo resulta más difícil que productivo mientras no se reconozca la idea de que el referente indígena no puede ser enunciado por la literatura indigenista más que a través de una operación plurisocial y pluricultural. Lo que define al indigenismo no es sólo su referente indígena (pues es obvio que lo mismo podría decirse de la literatura indígena) sino el modo como ese referente es o pretende ser revelado desde una perspectiva no indígena. Esto sin contar el riesgo contenidista que subyace en la definición temático-referencial que propone Paoli, riesgo al que se añade una incómoda resonancia tautológica. A la larga poco se adelanta si se define al indigenismo como la literatura cuyo referente es el mundo indígena.

Una de las ventajas del concepto de heterogeneidad es que logra superar los límites de los planteamientos tradicionales, que aluden sobre todo a los textos, mediante una visión más amplia que comprende al indigenismo como un complejo proceso de producción literaria y lo inserta dentro de un espacio de realidad social de dimensiones mucho mayores. Así se puede desenclaustrar al indigenismo del encierro tergiversador que él mismo y la crítica habían construido. En último término lo que interesa evidenciar es que el indigenismo a más de referir al mundo indígena reproduce —precisamente por ser heterogéneo— las tensiones medulares de la problemática global de un país desintegrado, multinacional. El indigenismo no sería tal si su referente no fuera indígena, pero tampoco sería indigenismo si su producción no vinculara conflictivamente a ese mundo con el otro sistema socio-cultural que convive con él dentro de las fronteras del país.

Estas consideraciones me reafirman en la pertinencia del concepto de heterogeneidad para dar razón del indigenismo literario, mas, al mismo tiempo, seña-

lan con claridad que él es sobre todo un nuevo punto de partida y un nuevo cauce para examinar la densa problemática de esta literatura. El diálogo con Paoli me parece auspicioso y alentador. Se lo agradezco.

Antonio Cornejo Polar

- * En noviembre de 1979 el Instituto Italo-Latinoamericano de Roma invitó a Antonio Cornejo Polar a participar en una Jornada de Estudios acerca de la novela indigenista. En esa ocasión Roberto Paoli leyó el texto que ahora reproducimos. La respuesta de Antonio Cornejo fue redactada más tarde, tomando como base su intervención oral en la Jornada.