

PODER, IDENTIDAD Y DOMINACIÓN EN *LOS RÍOS PROFUNDOS* DE JOSÉ MARÍA ARGÜEDAS

Di Mare L, María Fabiola*

Universidad de Los Andes, Venezuela
CONICET- CEHICOPEME FP y CS UNLP
Argentina

Resumen

El trabajo analiza las marcas discursivas de la novela *Los ríos profundos* de José María Argüedas en cuanto autor referente del indigenismo latinoamericano. Se indaga en varios problemas que aborda la novela. Por una parte, se encuentra la transculturación, cuyo origen es la mixtura entre lo europeo y lo indígena para dar forma a una nueva cultura con expresiones residuales y emergentes que la dotan de singularidad. En segundo orden, se ubican las formas simbólicas que mantienen en el sometimiento a los pueblos originarios del Alto Perú respecto del poder erigido sobre las viejas estructuras heredadas colonialismo. En tercer orden, el relato aborda las tensiones existentes en los procesos de resistencia de los quechuas mediante las sublevaciones armadas, así como en los cánticos de las fiestas de las chicherías. Se concluye que el planteo de Argüedas sigue vigente para (re)visitar e incluso (re)interpretarse en el marco de la vigencia de sus planteamientos éticos y estéticos.

Palabras claves: indigenismo, opresión, poder, vanguardia, quechua.

Abstract

This paper analyzes the discursive marks of the novel *Los ríos profundos* of José María Argüedas as representative author of the Latin American indigenism. It is investigated in several problems proposed by the novel. In the first order, transculturation is found, whose origin is the mixture between the european and the indigenous to shape a new culture with residual and emerging expressions that endow it with uniqueness. In second order, the work located the symbolic forms that maintain the submission to the original peoples of Alto Peru with respect to the power erected over the old structures inherited colonialism. Finally, the story the story is involved in the tensions that exist in the resistance processes of the Quechuas through armed uprisings, as well as in the chants of chicherías parties. It is concluded that Argüedas's proposal is still valid for visiting and even interpreting within the framework of the validity of its ethical and aesthetic proposals.

Keywords: indigenism, oppression, power, vanguard, quechua.

*Profesora de la Universidad de Los Andes, núcleo Trujillo. Magíster Scientiarum en Literatura Latinoamericana y estudiante del Doctorado en Comunicación en la Facultad de Periodismo y Comunicación de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Buenos Aires- Argentina. Email: fdimare@gmail.com

Finalizado: Argentina, Abril-2018 / **Revisado:** Mayo-2018 / **Aceptado:** Mayo-2018

Solo un género de la literatura ha expresado mejor el sentido y las circunstancias trágicas, cómicas y complejas de la vida, en una estructura inacabada y coherente en su forma fragmentaria como lo ha hecho la novela. György Lukacs (2010) refirió que la novela expresa la fragilidad del mundo. De allí que, en Hispanoamérica, el relato novelesco ha permitido mostrar, a través de sus posibilidades infinitas, las disparidades, complejidades, entrecruzamientos étnicos, diversidad lingüística y rasgos psicológicos de las múltiples culturas y expresiones del continente.

El mestizaje entre pueblos originarios o indígenas, africanos y europeos propició la conformación de sociedades transculturadas, es decir, en transformación y recomposición de sus estructuras en el orden social, político y económico. Si algo define hoy en día la identidad de las distintas zonas del continente es el hecho de que se han formado, o en todo caso, siguen (re)haciendo, mediante continuos procesos de transculturación¹.

Este abordaje parte de la década del 30 en adelante, cuando en el plano material las condiciones socioeconómicas de los distintos países de América Latina devienen en la acentuación de la contradicción campo-ciudad. Como lo explica Martín Barbero (1987) la modernización del continente hispanoamericano sería desigual en estas naciones porque se apoya en una “discontinuidad simultánea”. El auge de los centros urbanos y la industrialización provocaron cambios en el continente. En estas naciones que emergen desde el atraso, la modernización no sería homogénea ni al calco del modelo positivista europeo. El autor lo refiere a continuación:

¹ Es válido indicar que el término propicio es transculturación, en tanto que, siguiendo a Ángel Rama, este vocablo expresa mejor el proceso de transición que atraviesa una cultura en adquirir otra, en la cual se agregan fenómenos o elementos que antes eran inexistentes. Fernando Ortiz (1987) quien manejó el vocablo en su estudio sobre los procesos de transculturación en Cuba, con el caso de la cultura impuesta por el cultivo del tabaco, de origen americano, y el azúcar, producto que introdujeron al continente los europeos.

Para poder comprender tanto lo que en la diferencia histórica ha puesto el atraso, pero no un tiempo tenido, sino un atraso que sido históricamente producido -niños que mueren diariamente por desnutrición o disentería, millones de analfabetos, déficit de calorías básicas en la alimentación de las mayorías, bajas en las expectativas de vida de la población, etcétera- como lo que a pesar del atraso hay diferencia, de heterogeneidad cultural, en la multiplicidad de temporalidades del indio, del negro, del blanco y del tiempo que hace emerger su mestizaje (Martín-Barbero, 1987, p. 165).

De la conciencia de este proceso de discontinuidades, de modernidad no-contemporánea, en palabras de Martín-Barbero, surge la inquietud y el abordaje de fondo que José María Argüedas propone en *Los ríos profundos*. Es desde esa concepción europea del indígena como el otro (Torodov, 2003), es decir, el proveniente de una supuesta escala evolutiva inferior o una suerte de anormal, pero al mismo tiempo, los pueblos originarios se conciben como parte del entramado sociocultural que enriquece el paisaje nacional. Es desde este lugar contradictorio que el autor ejerce un planteo para desmontar y desmitificar estructuras de poder subyacentes o evidentes. La perspectiva del autor podría calificarse como sociológico, además de etnológica.

Ángel Rama (2008) señala que a partir de los años 40 emergió una corriente de escritores que comenzaron a cuestionar el orden imperante desde una visión regionalista o de expresiones con matices criollistas, algunas residuales de los procesos literarios vividos en la época de entreguerras, es decir, en las décadas del veinte y del treinta. El indigenismo tiene como marcas fundamentales en su producción textual, la inclusión de aspectos de denuncia contra las condiciones socioeconómicas desiguales de las diversas regiones del continente. Esta corriente reflejó los procesos de resistencia, dominación y depauperación de las etnias originarias

en el contexto del auge modernizador que auspiciaban las élites políticas y económicas del continente.

Argüedas escribió *Los ríos profundos* desde un esquema de pensamiento en favor de las luchas de los pueblos originarios oprimidos del Perú. Al leer el texto, el lector ingresa al mundo complejo, convulso, violento y a la vez mítico de los andes peruanos. El viaje que ofrece el autor resulta similar a la epopeya de Ulises en *La Odisea*. Se trata de un relato pleno de aventuras y expresiones propias del misticismo religioso que se conjugan a su vez con el sincretismo cultural que ofrece esta región categorizada culturalmente por Rama (2008), como mesoamericana, debido a sus particularidades y formas de vida.

El cruce entre relato no ficcional y literatura se evidencia en el texto literario de Argüedas. El autor logró construir una totalidad problemática de lucha, resistencia y dominación. Hay un cuestionamiento hacia la sociedad imperante en Abancay, en Patibamba, el Cuzco y en el resto de los pueblos que conforman el Alto Perú, que son testimonio de las complejidades y desigualdades que generó la conquista y colonización europea. La novela muestra la mixtura cultural que se ha producido en estos pueblos producto de la fusión entre el europeo con el indígena. Las formas europeas e indígenas son el hilo conductor de la obra, la cual hace un recorrido por el sistema opresivo y de dominación que oprime fundamentalmente al indígena o colono. Este aspecto establece una marca del autor, que se posiciona en una adhesión a la corriente negativa o llamada por algunos escritores como leyenda negra de la conquista. Esta corriente histórica ha recogido las consideraciones éticas en torno a la esclavitud y el avasallamiento sobre el indígena como sujeto ubicado en el último eslabón de la escala social y logró establecer un debate con una línea contrahegemónica muy marcada en torno a la visión ideológica del proceso de conquista y colonización de América².

2 El escritor Mariano Picón Salas abordó en sus estu-

Argüedas ejerce una crítica a las estructuras desiguales que aún prevalecen producto de la herencia del colonialismo. Al mismo tiempo, plasma un relato que va más allá de lo contingente o inmediato que caracteriza al relato no ficcional o más ligado a la actualidad, para trascender hacia una propuesta estética novedosa, original y vanguardista, que además refleja una riqueza lingüística por la forma particular de estructurar musicalmente el español y el quechua. Es así como deja un testimonio de las expresiones culturales que subsistieron y se enriquecieron con el mestizaje cultural europeo.

En la obra se destaca la conjugación entre la naturaleza como parte del ser humano y la fusión mística propia de las culturas aborígenes, que se entremezcla con la relación cercana y permanente con los dioses, bien sea el dios cristiano o los dioses indígenas y sus cánticos ceremoniales. Las fiestas y las borracheras en las chicherías en las que los personajes de la novela ahogan sus penas, muestran en cada detalle una intención ética –y estética– que concibe el autor para adentrarnos en un mundo real y a la vez imaginario, producto de un *ars* narrativa cercana a la vida y a la experiencia propia.

Poder y subyugación

El sistema de dominación colonial y sus instituciones atraviesan el relato que toma como protagonista a Ernesto, un joven que conoce las profundidades de los pueblos del Alto Perú debido al peregrinaje que vivió junto a su padre, Gabriel, un abogado que va en busca de trabajo por las serranías y pueblos andinos.

En la narración, Ernesto es internado en un colegio de sacerdotes, donde debe

dios las dos tesis históricas que atravesaron la discusión sobre el proceso de conquista y colonización del continente. Hay una línea que discute si hubo una cruzada cristiana, como lo indica la llamada la “leyenda blanca”, o bien, como lo predicó el Fray Bartolomé de las Casas, una empresa de robo y violencia, que coincide con el planteamiento de quienes se inclinan por la “leyenda negra”.

permanecer mientras su padre continúa la travesía en búsqueda de trabajo y mejores condiciones de vida. Durante la estadía en este colegio se suceden una serie de hechos que marcan la toma de conciencia del joven en torno al sistema de dominación opresivo y violento de la estructura social de estos pueblos remotos, plenos de naturaleza y ríos caudalosos. Es probable de que allí surgió el título de la novela, *Los ríos profundos*.

El poder y sus diversas manifestaciones se mantienen a lo largo del relato. En primer orden en la escala de la divinidad se encuentra el poder cristiano del padre dios. En segundo orden se encuentra el poder del padre terrenal, del sacerdote. Por último, está el padre biológico. Los tres están presentes y afianzan el sometimiento que impera en una sociedad patriarcal, cuya representación sirve para resaltar pautas de acción que influyen decididamente en el desarrollo de la trama. El propósito del autor es ahondar en la configuración de la identidad de esta sociedad que ha devenido en mitificadora de poderes.

El problema del sometimiento al indígena lo representa el autor a manera de cuestionamiento desde el comienzo de la novela, cuando Ernesto y su padre, Gabriel, arriban al Cuzco, a la casa de El Viejo, un pariente al que Gabriel espera le de alojamiento y le permita ejercer su profesión. No obstante, este personaje resulta ser un avaro y explotador. Ante la actitud de El Viejo, padre e hijo se van de la ciudad hacia otros derroteros que les ofrezcan éxito y estabilidad laboral. Conviene comentar que antes de la partida de ambos, recorren los muros del Cuzco y allí hacen un primer acercamiento hacia edificios que se erigen como instituciones tradicionales dominantes, en especial la Catedral de la antigua ciudad incaica.

El Viejo entroniza la figura de un padre déspota, hacendado dueño de esclavos y tierras, quien permanentemente se hace acompañar de sirvientes indios o *pongos*. El pongo es el símbolo de sumisión, asociado

al colonialismo, poder violento que subyuga con el látigo y el mendrugo como jornal. El relato muestra la naturalización de la violencia hacia los colonos en las haciendas, por lo que ser colono es símbolo irremediable de subyugación y sometimiento a través de la fuerza y del dogma cristiano.

En el colegio donde posteriormente estará internado Ernesto, sus propios compañeros de clase reproducen este esquema desigual que desfavorece al indígena. En una conversación entre Antero, otro joven interno del colegio, y Ernesto, se observa esto:

En mi hacienda hay poquitos –me dijo-. Y siempre les echan látigo. Mi madre sufre por ellos; pero mi padre tiene que cumplir. En las haciendas grandes los amarran a los pisonayes de los patios o los cuelgan por las manos de una rama, y los zurrán. Hay que zurrarlos. Lloran con sus mujeres y sus criaturas. Lloran no como si les castigarán, sino como si fueran huérfanos. Es triste. (...) Todos los años van Padres franciscanos a predicar a sus haciendas. ¡Vieras, Ernesto! Hablan en quechua, alivian a los indios; les hacen cantar himnos tristes. Los colonos andan de rodillas en la capilla de las haciendas; gimiendo, gimiendo, ponen la boca al suelo y lloran día y noche. Y cuando los Padrecitos se van ¡vieras! Los indios los siguen (Argüedas, 1958, pp. 154-155).

El relato descubre los paradigmas del poder manifiesto en instituciones o figuras. La iglesia, que rige los destinos de un pueblo y se entroniza a partir del miedo y la esperanza que sujeta a los creyentes en torno a la creencia de quien se desvíe perderá el cielo prometido y ganará la condenación eterna. Este discurso está íntimamente ligado al poder político y conforma con éste un imaginario sociocultural que establece sus mecanismos de subyugación.

La novela muestra la estampa omnímoda del sacerdote, quien representa al poder divino, al poder supremo que está por encima de todos y al cual se debe hacer ofrendas y sacrificios. Los sacerdotes en el texto son figuras que con la fe y las doctrinas del catolicismo intentan

mantener el orden y la sumisión sobre los colonos. Sobre esto se sostiene todo el sistema social. La sociedad de los pueblos del Alto Perú se funda en el temor y en la obediencia a ciegas, a la que responden de manera afligida los depauperados aborígenes que trabajan como esclavos en las haciendas.

El director del colegio de Ernesto también representa la figura del padre biológico y divino a la vez, al que se le debe respeto y abnegación. En el motín que organizan las chicheras, encabezadas por Felipa, que se rebelan para exigir el reparto justo de sal al pueblo, se manifiesta el poder de éste para sofocar la sublevación y recuperar la sal, que simbólicamente viene a ser el alimento de la tierra arrebatado a los hoy en día colonos explotados. La violencia de las fuerzas represivas civiles y la cruz cristiana acaba imponiéndose sobre las sublevadas y retorna el orden en Patibamba.

El autor hace una configuración de la sociedad patriarcal, en tanto el hombre funge como figura paterna de protección, autoridad, circunspección, ley y orden, mientras la mujer/madre ocupa un papel secundario y de subordinación. Se trata de la configuración del orden colonial hereditario, que, no obstante, a veces es subvertido, como ocurrió en Patibamba con las chicherías amotinadas que recuperaron la sal para el pueblo. Que sean las mujeres las sublevadas, con la matrona Felipa al frente, tiene una carga simbólica que pone de manifiesto la resistencia que se ejerce desde la figura femenina.

Luego de esta sublevación que intenta ser sofocada para finalmente revertir la sal sustraída, la oración y el movimiento corporal van de la mano para ejercer sometimiento, y allí los representantes del catolicismo ejercerán un papel fundamental.

Foucault (2005) refiere la importancia de la disciplina y la dominación del cuerpo en relación con los mecanismos de poder en una sociedad. “En toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes

muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones y obligaciones” (Foucault, 2006, p. 140). Al sacerdote director del colegio le correspondió atemorizar y terminar de sofocar la revuelta. Para esto empleó mecanismos de coacción con base a la fe, cuyo sometimiento es simbólicamente aceptado a través de la docilidad de los cuerpos de los indígenas fieles. Vale la pena traer el relato para observar cómo se produce este sometimiento corporal-simbólico:

Comenzó el llanto de las mujeres, el Padre se inclinó y siguió hablando:

-¡Lloren, lloren –gritó-, el mundo es una cuna de llanto para las pobrecitas criaturas, los indios de Patibamba!

Se contagiaron todos. El cuerpo del Padre se estremecía. Vi los ojos de los peones. Las lágrimas corrían por sus mejillas sucias, les caían al pecho, sobre las camisas, bajaban al cuello. El mayordomo se arrodilló. Los indios le siguieron; algunos tuvieron que arrodillarse sobre el lodo del colchón (Argüedas, 1958, p. 120).

El sacerdote también cumplía su papel como agente represor hacia todo aquel que entre en desacato contra la ley impuesta por la autoridad. Se castiga para producir sentido en todos los ciudadanos del pueblo. Con esta idea se quiere fomentar la obediencia y la entronización de hábitos, reglas, órdenes y el sometimiento a la autoridad. De allí que se trataba de castigar a las sublevadas, especialmente a Felipa, quien además había huido con unos fusiles sustraídos durante el motín. El discurso del sacerdote refleja el temor que se inducía en los colonos:

El robo es la maldición del alma; el que roba o recibe lo robado en condenado se convierte; en condenado que no encuentra reposo, que arrastra cadenas cayendo de las cumbres nevadas a los abismos, subiendo como un asno maldito de los barrancos a las cordilleras... Hijitas, hermanitas de Patibamba, felizmente ustedes devolvieron la sal que las chicheras borrachas robaron de la Salinera. Ahora, ahora mismo, recibirán más sal, que el patrón ha hecho traer para

sus criaturas, sus pobrecitos hijos, los runas de la hacienda (Argüedas, 1958, p. 121).

En realidad, se establece un cuestionamiento de fondo hacia esta figura. Al desmitificar la imagen paterna-divina como fuente de toda perfección, de todo origen, se conforma un desmontaje del poder tradicional que ejerce la iglesia. Esto implica un cuestionamiento de raíz a la visión antigua del patriarcado, que a su vez establece figuras disidentes, como Ernesto, quien termina tomando conciencia de la sociedad desigual e injusta en la que vive.

Con el temor el poder infunde sometimiento. Se teme a lo desconocido, a lo grotesco, al misterio, a la incertidumbre; el miedo es la plenitud de la duda, cuando se usa al temor para atar al otro, se crea una alteridad que inmoviliza. Del sentido trágico y el temor tiene significativas construcciones el relato de Argüedas. Temen los colonos y sus hijos e hijas lloran, temen las sublevadas, que imploran clemencia a través de cánticos como el siguiente:

“Huayruro”, ama baleaychu;
chakapatapi chakaykuy;
“huayruro” ama sipiychu
chakapatapi suyaykuy
tiayaykuy; ama manchaychu.

No dispares, huayruro
sobre el puente sé puente;
no mates, huayruro;
sobre el puente espera,
siéntate; no te asustes

(Argüedas, 1958, p.151).

Este cántico triste se escuchaba en el puente del río Pachachaca, del lado de Abancay. Transmite la desesperanza y clemencia de las mujeres indígenas que intentaron hacer justicia con la sal. Entretanto, el relato muestra el poder en sus distintas fuentes, el eclesiástico y el represivo desde el Estado. El primero fundado en la fe y el segundo en la razón. Al primero lo asiste la palabra última y sagrada, que de ser contrariada produce la desobediencia que engendra el pecado y la condenación. El

segundo se erige con la razón y la ley; quien lleva la contraria produce el delito y tiene como castigo el confinamiento o la muerte.

Canto y subversión

El orden social que configura el autor es frecuentemente subvertido desde abajo, generalmente en las chicherías y sus borracheras llenas de cantos y tradiciones quechuas. En ellas hay violencia y también pasión amorosa. Estos son espacios periféricos en donde los personajes del relato pueden liberar su espíritu, dar rienda suelta a sus deseos eróticos y liberar las pulsiones que la sociedad constriñe con sus imposiciones doctrinarias del catolicismo o con violencia naturalizada y legítima de los guardias, hacendados y hombres poderosos.

Ernesto asistía a las picanterías y chicherías para calmar allí su curiosidad juvenil y experimentar las formas en que se distendían los cuerpos y se alegraban las almas de los pobladores de Abancay. Aquí se da rienda suelta al canto en quechua, algunas veces cargado de tristeza y otras de ánimos insurrectos, como el que ofrecieron el maestro Oblitas y el cantor Jesús Waranka Gabriel en la chichería del barrio Huanupata. Los cantos en esta oportunidad se conforman de burlas hacia los oficiales, mientras hacen vivas a la hazaña de doña Felipa, la que comandó el motín para recuperar la sal en días previos. A continuación, un fragmento del canto de una moza que ridiculizó a los guardias:

“Huayruros, “huayruros”
mana atinchi
mana atinchi
maytak´atinchi

Imanallautas atinman
¡way! atinman

Manchak´wayruro

Dicen que el huayruro
no puede,
no puede,
¡cómo ha de poder!
por qué ha de poder,
¡huay! qué ha de poder,

Doña Felipa makinwan
el espantado huayruro

Doña Felipa kallpanwan
con la mano de doña Felipa
con la fuerza de doña Felipa

(Argüedas, 1958, p. 185).

Hay espacios para subvertir y cuestionar al poder. Las chicherías son lugares en los que se distienden las formas y se disipan los temores. El mismo vocablo quechua *huayruro* es un término peyorativo que significa “frijol”, que alude al color del uniforme rojo negro de los guardias del pueblo.

Conviene recordar a Mijail Bajtín (1998) cuando se refiere a la comicidad establecida en las fiestas populares durante la Edad Media que desintegraba las formas rígidas y serias. La risa, a manera de válvula de escape, permite la laxitud por un breve periodo, mientras dura el jolgorio y la alegría. De acuerdo con Bajtín (1998), durante las festividades se establecía otra concepción que se expresaba en obscenidades, burlas, parodias, imitaciones, entre otras. Lo cómico ha permitido históricamente superar los temores hacia la violencia y la represión de los regímenes dominantes y de las formas oficiales.

Para Bajtín (1988), la comicidad era considerada una cosmovisión o una forma de percibir el mundo de manera integral. Lo cómico era una parte fundamental de las fiestas populares del Medioevo porque relativizaba y distendía las prohibiciones internas y externas impuestas por el Estado y la iglesia católica. El mismo mecanismo de la risa y la fiesta, a manera de válvula de escape, se manifiesta en las chicherías, en donde la chicha, bebida alcohólica hecha por los indígenas a base de fermento, cumplía su papel de relajar, distender y animar los espíritus de quienes asistían a los jolgorios nocturnos.

Para continuar con esta idea de la distensión y la risa en las chicherías, después de la estrofa citada anteriormente, se cantó

otra no menos despectiva hacia quienes representaban las figuras del sometimiento y la represión:

Huayruruy huayruruy
Imallamantas kaswanki
¡Way!, titillamantas
¡Way!, karkallamantas
Kask'anki

Huayruro, huayruro
y de qué, de qué habías sido hecho
¡Huay! de plomo, sólo de plomo
¡Huay! de excremento de vaca
habías sido hecho

(Argüedas, 1958, p. 187).

La violencia del sistema de dominación se asume con resignación, pero se subvierte simbólicamente en el canto quechua. La conformación de las estrofas, a manera de poema, es otro de los atributos significativos de la narrativa de Argüedas, que hacen de la novela un relato original y vanguardista. La musicalidad de los versos, tanto en quechua como en castellano, refleja una inspiración mística, de comunión con lo terreno y lo divino. Cada cántico expresado en el texto parece tener la intención de mostrar a una cultura indígena que mantiene sus rituales ancestrales y que a su vez se ha enriquecido en el proceso de transculturación. Los cánticos quechuas figuran para mantener la identidad y arraigo hacia lo autóctono indígena, que levanta su voz de queja y de llanto ante el sometimiento imperante. A su vez, estas expresiones se han enriquecido y han adquirido musicalidad mediante instrumentos como el arpa y el violín, que se introdujeron en el contacto con lo europeo.

El autor asume una posición crítica en torno al sistema de dominación que prevalece en los pueblos del Alto Perú. Las formas de sometimiento y de resistencia están presentes en el relato indigenista de Argüedas, quien al tiempo que hace un planteamiento estético no deja de lado las consideraciones éticas. Siguiendo la línea de José Carlos Mariátegui, el indigenista peruano de mayor trascendencia, el autor ahonda en las condiciones socioeconómicas que originan

el opresivo régimen colonial heredado que somete a los pueblos originarios de las sierras peruanas. Esto lo logra con la magia que hace posible el relato novelístico a partir de la liberación creadora del lenguaje.

El planteo de Argüedas sigue vigente porque la realidad de los pueblos originarios en la actualidad sigue similar al relato trazado por el etnólogo. Incluso, podría decirse que el sometimiento hacia el indígena se ha acentuado aún más frente a la negación de derechos sociales, políticos y económicos por parte del Estado. El no reconocimiento de los derechos ciudadanos hacia estas comunidades ha hecho que se profundicen las tensiones en territorios ancestrales de etnias indígenas a causa del modelo económico dependiente basado en la agricultura extensiva semifeudal junto con el extractivismo de las trasnacionales mineras. De allí que una obra como esta conviene revisitar y seguir interpretando hoy en día.

El autor demuestra que mientras el obediente es premiado por el poder, la literatura premia al desobediente. Este ejercicio lúdico de pares antagónicos queda plasmado de manera audaz en la novela *Los ríos profundos*. El relato expresa el ejercicio vital permanente de José María Argüedas, cuya existencia transcurrió en buena medida junto al espíritu de rebeldía quechua del Alto Perú.

Referencias bibliográficas:

- Argüedas, J. (1958). *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A.
- Bajtín, M. (1987). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, M. (2006). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo veintiuno editores.
- Lukács, G. (2010). *Teoría de la novela. Un ensayo histórico-filosófico sobre las formas de la gran literatura épica*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Editorial G. Gili.
- Ortiz, F. (1987). *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Picón S., M. (1944). *De la conquista a la independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rama, A. (2008). *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Torodov, T. (2003). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo Veintiuno.