

ERICKA BECKMAN

## Sósíalismi og bókmenntaform í Perú

José María Arguedas

### I.

Á sjöunda áratug síðustu aldar kom fram á sjónarsviðið í Rómönsku Ameríku hin svokallaða „nýja frásögn“ sem einnig hefur verið kölluð á enskuskotinni spænsku *El boom latinoamericano*.<sup>1</sup> Þessi skáldskapur sprakk út með svo miklum hveli að allt sem skrifað hafði verið í álfunni á undan honum virtist hverfa í skuggann. Þessi sprenging varð enn áhrifameiri vegna Kúbönsku byltingarinnar árið 1958 um leið og höfundar á borð við Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa og Julio Cortázar gáfu fyrirheit um róttæka nýja sýn á sögu, stjórnmal og fagurfræði Rómönsku Ameríku. Annars vegar hétu formtilraunir hinnar nýju frásagnar því að að leysa úr læðingi, í fyrsta skipti, þversagna-kenndar flækjur og vafninga sem saga Rómönsku Ameríku er ofin í. Hins vegar var frásögnin mörkuð af ákveðnum *heimsborgarabrag* (e. *cosmopolitanism*) sem birtist í nýjum alþjóðlegum lesendahópi höfunda frá Rómönsku Ameríku sem og í því að útgefendur verkanna voru spænskir. Bókmenntir urðu, eins og Idelber Avelar hefur haldið fram, að nokkurs konar uppbot fyrir vanþróun.<sup>2</sup> Þrátt fyrir efnahagslega stöðnun framleiddi Rómanska Ameríka nú fremstu bókmenntir heimsins. Þar að auki hafði Rómönsku Ameríku loksins verið hleypt inn í það sem Pascale Casanova kallaði seinna heimslýðveldi bókmenntanna, með höfuðborg

<sup>1</sup> [Þessi *bókmenntasprengja* sem sprakk á 7. og 8. áratug 20. aldar og hafði í för með sér áður óþekktu útbreiðslu á verkum höfunda frá Rómönsku Ameríku um allan heim hefur á Íslandi stundum verið kennd við töfraraunsæi (sp. *realismo mágico*) þótt alls ekki allir höfundar sem voru hluti af henni hafi skrifað verk sem kalla mætti þessu nafni.]

<sup>2</sup> Idelber Avelar, *The Untimely Present. Postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning*, Durham: Duke University Press, 1999, bls. 12.



Ritið  
2. tbl. 24. árg. 2024 (51-70)  
Ritrynd grein

© 2024 Ritið, úmarit Hugvísindastofnunar  
og höfundar greinarinnar

Útgefandi:  
Hugvísindastofnun Háskóla Íslands,  
Sæmundargötu 2, 102 Reykjavík

Birtist á vefnum <http://www.ritid.hi.is>.  
Tengiliður: [ritid@hi.is](mailto:ritid@hi.is)

DOI: 10.33112/ritid.24.2.3  
Birt samkvæmt skilmálum  
Creative Commons BY (4.0).

sína í París.<sup>3</sup> Að tilheyra þessu lýðveldi – staðgengli siðmenningarinnar sjálftrar, hafði verið keppikefli yfirstétta Rómönsku Ameríku að minnsta kosti frá því um miðja 19. öld. Með tilkomu hinnar nýju frásagnar varð þeim loks að ósk sinni.

Til þess að kenningin um nýstárleika búmmisins væri sannfærandi varð að gleyma þeim bókmenntum sem á undan komu, sérstaklega þeim raunsæisstraumum sem höfðu einkennt upphaf 20. aldar. Dregin var upp skörp andstæða milli raunsæisstefnu og módernisma og boðberar búmmisins héldu fram yfirburðum hinnar nýju frásagnar fram yfir gömlu aðferðir raunsæisstefnunnar. Sú stefna var afskrifuð og henni lýst sem vélrænni og þunglamalegri. Það sem vekur athygli við þessa umræðu í Rómönsku Ameríku er að raunsæisstefna fortíðarinnar var nátengd hugmyndinni um sérstöðu landsbyggðarinnar og hlutverk hennar sem smækkaðrar myndar þjóðarinnar í heild sinni. Á sama tíma lýsti frum-módernismi nýju frásagnarinnar yfir alþjóðlegri skírskotun sinni. Þetta er sá túlkunarrámmi sem argentínski rithöfundurinn Julio Corázar studdist við í vel þekktri deilu hans við perúska skáldsagnahöfundinn og þjóðfræðinginn José María Arguedas. Frá París skrifaði Cortázar málsvörn sína fyrir tilraunakenndri og yfirþjóðlegri (e. *supranational*) nálgun, gegn „sveitamönnum á valdi þjóðlegra fræða sem halda að tónlist heimsins hafi upphaf sitt og endi í fimm tónum Andesfjallaflautunnar.“<sup>4</sup> Þessi sneið var augljóslega ætluð Arguedas sem hafði frá því á fjórða áratugnum að mestu leyti skrifað raunsæisskaldskap með djúpar rætur í heimi smábænda af frumbyggjaættum í afskekktum sveitum Perú. Arguedas var fyrir sitt leyti þeirrar skoðunar að allir höfundar væru í einhverjum skilningi bundnir áttögum sínum, jafnvel þegar þeir sætu og skrifuðu í hæstu hæðum hins „yfirþjóðlega“. Hvort sem það var vegna hógværðar eða skorts á sjálfstrausti frammi fyrir nýkrýndum stórstjörnum heimsbókmenntanna þá minnst Arguedas ekki á að raunsæisbókmenntir hans sjálfs væru langt frá því að vera einhver útnáraskaldskapur. Þrátt fyrir blindu þeirra sem vildu ólmir verða gildir borgarar í heimslýðveldi bókmenntanna er augljóst hversu víða og algilda skírskotun verk Arguedas hafa þegar þau eru sett í samhengi við annað bókmenntakerfi sem var í beinni samkeppni við hið fyrrnefnda á 20. öld. Þetta bókmenntakerfi er ýmist kennt við alþjóðasinnaðar heimsbókmenntir, eða, það sem í þessu hefti *Ritsins* er kallað rauðar heimsbókmenntir.

Í umræðum um það sem sagt er að sé algildur og alþjóðlegur sem og nútíma-

<sup>3</sup> Pascale Casanova, *The World Republic of Letters*, Cambridge: Harvard University Press, 2004.

<sup>4</sup> Tilvitnun í Mauricio Ostría González, „Sobre árboles y pájaros. La polémica Arguedas-Cortázar“, *Encuentros y desencuentros, Actas del IV congreso internacional del C.E.L.C.I.R.P.*, Universidad de la Laguna: Tenerife, 2002, bls. 344.

legur móðernismi, sem þá er stefnt gegn gamaldags og heimóttarlegu raunsæi, er horft framhjá hinum *sósíalíska og aðjóðasinnnaða* uppruna þess síðarnefnda sem er víðsfjarri einhvers konar þjóðlegri fagurfræði. Fyrir Arguedas, sem hafði einmitt hafist handa við ritstörf sína undir áhrifum frá fyrstu bylgju marxisma í Rómönsku Ameríku í kjölfar rússnesku byltingarinnar, var hið staðbundna og einstaka ávallt konkret birtingarmynd hins algilda. Þótt Arguedas hefði óþrjótandi áhuga á hefðum og siðum frumbyggja Andessvæðisins var raunseisskálðskap hans ekki síður ætlað að skilja þróun samfélagsins í Perú í sambandi við bæði framvindu heimsvaldastefnu og kapitalisma, sem og möguleika þess að afnema hvort tveggja í krafti sósíalisma. Í raun rakti skálðskapur Arguedas í heild sinni, frá fjórða áratugnum fram á þann fimmta, hvorki meira né minna en algjöra umbreytingu samfélagsins í Perú í samhengi við stigvaxandi framrás kapitalisma og heimsvaldastefnu frá sjónarhorni frumbyggja. Tímabilið sem Arguedas skrifaði á var, eins og hann þreyttist ekki á að segja, tími gríðarlegs umróts og breytinga. Sérstaklega átti þetta við sveitirnar þar sem landeigendur lögðu undir sig, með ofbeldi, almenning og smájarðir. Þessu var svo mætt með andófi og uppreisnum kotbænda. Ekki minni áhrif höfðu óljós vélabrögd markaðarins sem gróf undan bæði stórlandeigendakerfinu (sp. *hacienda*), sem kúgaði smábændur og landbúnaðarverkamenn, sem og eldri félagskerfum frumbyggja sem héldu þó velli langt inn í 20. öldina.

Í því sem á eftir fer verður leitast við að staðsetja Arguedas sem höfund í samhengi við nýja gerð raunsæis sem varð til um miðja 20. öldina í Rómönsku Ameríku. Um leið og ég staðset verk Arguedas innan þeirrar raunseishefðar sem fékk byr undir báða vængi vegna sigurs Rússnesku byltingarinnar, mun ég einnig leggja áherslu á hversu einstakt starf hans sem rithöfundar var þegar kemur að sambandi þess við sérstaka uppbyggingu perúsks samfélags: það er að segja þann frumkómúnisma í samfélögum frumbyggja sem Arguedas — undir áhrifum frá brautryðjanda í marxískri hugsun í Rómönsku Ameríku, José Carlos Mariátegui — sá sem undirstöðu mögulegs sósíalísks samfélags framtíðarinnar í Perú. Að sjálfsögðu er nauðsynlegt, ef við tókum Arguedas alvarlega sem þann marxista sem hann var, að gera grein fyrir því að hann var, rétt eins og Mariátegui, sér á báti og enginn rétttrúnaðarmarxisti. Þetta er sérstaklega mikilvægt í samhengi við skilning hans á hlutverki smábænda af frumbyggjaættum sem mögulegs byltingarafli í samfélaginu sem og þeim sessi sem hann gaf goðsögum frumbyggjanna sem tákmynd þessa afls. Arguedas, sem alla tíða var óflokksbundinn, varð svo sannarlega fyrir gagnrýni marxista sem sökuðu hann um að vera ráðvilltur rómantíker. Ég mun ræða þessa mögulegu rómantík, sérstaklega tengsl hennar við raunsæi Arguedas, hér að neðan. Markmiðið hér er að benda

á hversu veigamikill marxismi var fyrir Arguedas sem allhliða leiðarhnoða í dí-alektískum tengslum við staðbundna menningu og sögu. Þetta virðist sértaklega mikilvægt í dag, þegar flestar tilraunir til að endurmeta Arguedas fylgja forskrift sem hann kallaði „frumbyggjagaldur“ (e. *indigenous „magic“*) og hundsa fölskvalaust marxisma, sem ósamrýmanlegan því sem orðræða efiurlendufraeða samtímans kallar „þekkingarfræði frumbyggja“ (e. *indigenous epistemologies*) eða „aðra þekkingu“ (e. *other knowledges*) er sé alls óskyld vestrænum skynjunarleiðum.

Slíkt endurmat, ef svo er hægt að kalla, horfir fram hjá algildishugsun Arguedas í nafni ofur-sérstöðu, sem hefur þann öfugsnúna fylgifysk að hverfa frá þeirri raunverulegu sögulegu baráttu sem skáldskapur hans var saminn til að kalla fram og rannsaka.

## II.

Allt bókmenntastarf Arguedas kallaðist meðvitað á við hinn raunverulega félagslega veruleika á fyrri hluta 20. aldar í Perú sem einkenndist á æviskeið hans af nær algjörru fjarveru iðnverkafélks og gnótt smábænda af frumbyggjaættum sem liðu fyrir óheyrilega kúgun af hálfu landeigenda eða svokallaðra *gamonales*. Arguedas var fæddur árið 1911 í afskekktu fjallaþorpi í Andahuaylas í Perú og ólst upp á víðfeðmri landareign í eigu stjúpmóður sinnar. Samkvæmt frásögn hans sjálfs þá leitaði hann ásjár hjá landbúnaðarverkamönnum af frumbyggjaættum undan ofbeldi stjúpmóður sinnar og til þess rak hann sjálfur ævilanga hollustu sína við frelsisbaráttu þeirra í Perú. Þetta viðhorf hefði auðveldlega getað orðið að enn einum anga af rómantik frumbyggjastefnunnar (sp. *indigenismo*) svokölluðu sem varð til á 19. öld og einkenndist af góðvild í garð frumbyggja af hendi fólks sem átti rætur sínar að rekja til Evrópu. En það sem bjargaði þessu verkefni frá rómantíkinni var marxismi, hugmyndastefna sem blómstraði í Perú og um alla Rómönsku Ameríku í kjölfar rússnesku byltingarinnar.

Sem námsmaður í Líma á 4. áratug 20. aldar uppgötvaði Arguedas verk Josés Carlos Mariátegui, stofnanda Sósíalístaflökks Perú og nær óumdeilanlega fyrsta þungavígtarmarxistans í Rómönsku Ameríku. Það er mikilvægt að gera grein fyrir aðalþráðunum í hugsun Mariátegui vegna þess að það er nauðsynlegt til að skilja áhrif þeirra á Arguedas sem höfund raunsæisskáldsagna. Grundvallargreining Mariátegui, sett fram á þriðja áratugnum, var að 1) borgaralegrar byltingar væri ekki að vænta og þess vegna yrði hvers konar bylting að vera sósíalísk í anda; og að 2) þess væri ekki að vænta að fjöldi frumbyggja sem sættu hræðilegrar kúgunar hyrfi í bráð, heldur gæti hann þess í stað orðið grundvöllur sósíalískrar framtíðar Perú. Ástæða þessa var að frumbyggjar höfðu, þrátt fyrir að hafa búið við nýlendukúgun svo öldum skipti, viðhaldið sameignarsamfélagsformi sínu, svo-

kölluðum *ayllu*, sem gætu orðið grunnur að nýrri sósíalískri samfélagsgerð byggðri á sameign. Það er vert að minnast stuttlega á að hugmyndir Mariátegui um hið perúska *ayllu* ríma við bréf Marx til Veru Zasulich um rússnesku samyrkjubúin, sem rituð voru seint á æviskeiði hans og Mariátegui hafði auðvitað aldrei lesið. Afstaða Mariáteguis til smábænda af frumbyggjaættum fylgdi ekki opinberri stefnu Alþjóðasambands kommúnista, Komintern, sem á þriðja áratugnum var, þvert á reynsluna frá Rússlandi, að byltingarmenn ættu að taka höndum saman með borgaralegum öflum til að koma á samfélagsaðstæðum er leyfðu kommúníska byltingu. Marxismi Mariátegui var undir sterkum áhrifum frá Georges Sorel og hafði yfir sér goðsagnakenndan blæ sem stundum gat rambað á barmi rómantíkur en var samt alltaf nátengdur raunverulegri pólitískri baráttu. Jafnvel þótt Mariátegui tryði því að samfélög frumbyggja væru lykilinn að sósíalískri framtíð vissi hann að þessi möguleiki sprytti ekki úr engu: nauðsynlegt væri að byggja upp sterka hreyfingu.

Þegar Arguedas uppgötvaði tímaritið *Amauta* sem Mariátegui ritstýrði á þriðja áratugnum opnaðist fyrir honum nýr heimur. Hann minntist þess seinna að tímaritið hefði „boðið upp á þann fræðilega möguleika að í krafti manna sjálfra gæti félagslegt óréttlæti horfið af yfirborði jarðar í framtíðinni“.<sup>5</sup> Marxismi veitti Arguedas skilning á *sögunni*: félagstengsl voru ekki náttúruleg; heldur voru þau manna verk og þeim var hægt að *breyta*. Þessi síumbreytanlegu félagsstengsl reyndust aftur á móti „góður efniviður í skáldskap“.<sup>6</sup> Leggja skal áherslu á að Arguedas setti bókmenntir aldrei í annað sætið á eftir kenningunni; eins og hjá bestu raunseisihöfundunum, þá varð það hlutskipti skáldsögunnar sjálfar að gefa fyrirheit um þá stefnu sem samfélagið sjálft átti eftir að taka. Eins og hann hélt fram á sjötta áratugnum þá var Perú um miðja öldina staður stórbrotinna breytinga og mikils glundroða. Markmið skáldsögunnar, í þessum aðstæðum, var að „sýna fram á þá hrakninga sem líf fólks lendir í í ólgusjó hversdagsins, hvernig þessi sjávargangur, vegna takmarkana sem aðeins verður komið auga á undir yfirborðinu, neyðir það til að aðlaga sig síendurtekið að nýjum aðstæðum, að finna sér hlutverk í síbreytilegu drama“.<sup>7</sup> Hann lagði einnig sérstaka áherslu á að skáldsögunnar hans væru ekki bara um „indíána“ (sp. *indios*), heldur um perúskt samfélag í heild sinni á umbrotatímum. Á stöðugum umbreytingatímum birtist

<sup>5</sup> Tilvitnun birtist í Mike González, *In the Red Corner. The Marxism of José Carlos Mariátegui*, Chicago, Illinois: Haymarket Books, 2019, bls. 121.

<sup>6</sup> Ciro Alegria og fleiri, *Primer encuentro de narradores peruanos*, Lima: Latinoamérica Editores, 1986, önnur útgáfa, bls. 236.

<sup>7</sup> José María Arguedas, „The Problem of Literary Expression in Peru“, *Yáwar Fiesta*, þýðandi Frances Horning Barraclough, Austin: University of Texas Press, 1985, bls. xv.

mergð persóna (þar á meðal stúdentar, flóttafólk af landsbyggðinni, gjaldþrota landeigendur og svo framvegis), „og ólíkum sálum þeirra er einungis hægt að gera skil með skáldsögunni.“<sup>8</sup>

Marxismi opnaði þannig upp fyrir Arguedas möguleika á að að fjalla um og framkalla samfélagið sem *heild* (e. *totality*) í stöðugri breytingu. Það er í þessum skilningi sem verkefni Arguedas minnir á það bókmenntaform sem Georg Lukács, í allt öðru samhengi, kallaði sögulegu skáldsöguna. Lukács, eins og þekkt er, staðsetur uppruna sögulegu skáldsögunnar í Evrópu 19. aldar, í kjölfar borgaralegu byltinganna sem gerðu söguna í fyrsta sinn að „fjöldaviðburði“ (e. *mass event*).<sup>9</sup> Perú, líkt og önnur lönd Rómönsku Ameríku, hafði auðvitað aldrei gengið í gegnum slíkar byltingar og myndi, eins og Mariátegui hafði þegar haldið fram, aldrei gera það. Þess í stað hafði 19. öldin leitt af sér sjálfstæð lýðveldi, en þessi lýðveldi viðhéldu þeim ánaudarkerfum sem spænska nýlendustefnan hafði komið á, svo sem þrælahaldi, skuldaánaud, og öðrum formum nauðungarvinnu. Og eins og Mariátegui sagði sjálfur í *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Sjö ritgerðum um perúska veruleika, 1928), þá voru þessi form nauðungar ekki afnumin heldur *efld* við það að Perú varð hluti af heimsmarkaðnum þegar stofnaðar voru kapítalískar plantekrur á láglandinu og námuvinnsla hófst í Andesfjöllum.<sup>10</sup>

Í raun og veru stóð seigla þessara forma ánauda á 19. öld í vegi fyrir því að sögulegar skáldsögur eins og þær sem skrifaðar voru í kjölfar borgaralegra byltinga í Evrópu kæmu fram í Rómönsku Ameríku. Bókmenntir voru fram á 20. öld, eins og Mariátegui hafði bent á, leikvöllur fámennrar valdastéttar og bókmenntastefnur eins og rómantík og natúralismi höfðu átt mun meira fylgi að fagna en raunsæisstefnan. Þó var raunsæi ekki óþekkt; þvert á móti, eins og brasilíski marxistinn og bókmenntafræðingurinn Roberto Schwarz hefur sýnt fram á í snjallri greiningu sinni á 19. aldar bókmenntum Brasilíu, þá var raunsæi mikilvægt virðingartákn sem nánast alltaf tryggði að það sem var tákngert væri alls ekki ‚raunveruleikinn‘, jafnvel þegar sú sundraða sýn sem það veitti næði djúpt inni í grundvallarmótsagnir brasilísks samfélags.<sup>11</sup> Það segir sína sögu að í greiningu Schwarz er það Machado de Assis sem kemst næst því að skrifa raun-

<sup>8</sup> Sama rit.

<sup>9</sup> Georg Lukács, *The Historical Novel*, þýðandi Hannah Mitchell, Lincoln: University of Nebraska Press, 1983. bls. 24.

<sup>10</sup> José Carlos Mariátegui, *Seven Interpretative Essays on Peruvian Reality*, þýðandi Jorge Basadre, Austin: UT Austin Press, 1971.

<sup>11</sup> Sjá Roberto Schwarz, „A Brazilian Breakthrough“, *New Left Review* 36, 2005, bls. 91–107.

sæisskálldskap í Brasilíu á 19. öld. Samkvæmt Schwarz eru fyrstu verk Machado, sem reyna að lýsa samfélaginu frá sjónarhorni undirokaðra, misheppnuð sem raunsæisverk. En seinni verk hans eru raunsæ (þótt þau notist við „and-raunsæis-aðferðir“<sup>12</sup>) þegar þau meðvitað og í háði tileinka sér brenglað sjónarhorn þrælahaldaranna af yfirstétt.<sup>12</sup> Í því samfélagi gat það sjónarhorn sem Lukács tengir við evrópsku 19. aldar raunsæisskálldsöguna aldrei orðið til.

Þessum stutta útdúring um 19. öldina í Rómönsku Ameríku er ætlað að leggja áherslu á vandkvæði þess að skrifa raunsæisbókmenntir í álfunni, ekki einungis raunsæi með stórum staf (hið evrópska form þess sem aldrei var mögulegt að endurskapa í allt öðru sögulegu samhengi), heldur raunsæi með litlum staf sem er fært um að skrasetja sögulega þróun: það er að segja, breytilegan veruleika sem Arguedas uppgötvaði þegar hann las *Amauta*, tímarit Mariátegui, í fyrsta sinn. Og þessi nýi skilningur á sögulegri þróun sem marxismi veitti leiddi af sér eitthvað í líkingu við sögulegu skálldsöguna í Rómönsku Ameríku. Þetta var aðeins mögulegt, að mínu mati, í kjölfar tveggja heimsögulegra byltinga: Mexíkósku byltingarinnar árið 1910, fyrstu bændabyltingar sinnar tegundar í heiminum; og síðan rússnesku byltingarinnar árið 1917, fyrstu sósíalísku byltingarinnar í heiminum. Það var í kjölfar þessara byltinga að fólki sem stóð utan valdastéttanna varð kleift að skynja möguleikann á sögulegum breytingum í fyrsta skipti. Þetta var gert frá sjónarhorni fjöldans en ekki borgarastéttarinnar sem var enn sem fyrr bæði máttvana og ósjálfstæð í Rómönsku Ameríku. Sem dæmi getum við tekið Mariano Azuela frá Mexíkó en það rof sem bændauppreisnin olli neyddi hann til að segja skilið við sína natúralísku bölsýni og verða raunseishöfundur sem gat fangað samfélagið sem síbreytilega heild. Bændauppreisnin færði Azuela nýtt sjónarhorn — það er lýðsins eða þeirra að neðan, sem er titillinn á þekktustu skálldsögu hans, *Los de abajo* (*Lýðurinn*, 1915).<sup>13</sup> Samt sem áður hélt Azuela tryggð við hið borgaralega verkefni og vegna þess að því verkefni tókst aðeins að koma borgarstéttinni til valda en ekki að gera *borgaralega byltingu* leiddist hann aftur út í natúralíska bölsýni. Ef við fáum að láni úr kenningu Trotskijs um varanlega byltingu (e. *permanent revolution*), þá gætu einungis bókmenntir í sósíalískum anda náð því takmarki að verða sögulegt raunsæi Rómönsku Ameríku. Og ef við umorðum Mariátegui þá myndi þetta raunsæi hvorki líkja eftir né stæla það sem á undan kom heldur búa til eitthvað nýtt í samræmi við sérstöðu samfélaga í Rómönsku Ameríku.

Arguedas er lykilpersóna í myndun þessa nýja raunsæis. Fyrir Arguedas og aðra höfunda álfunnar kom uppgötvunin í tveimur bylgjum: sú fyrsta á fjórða

<sup>12</sup> Sama rit, bls. 92.

<sup>13</sup> [Íslensk þýðing *Lýðurinn*, Guðbergur Bergsson (1994). Athugasemd þýðanda.]

áratugnum með raunsæi undir áhrifum af sósíalisma, sem var agað að Rómönsku Ameríku; og sú seinni, frá fimmta áratugnum og áfram, með sögulegum skáldsögum sem leituðust við að rekja, á ítarlegan hátt, hræringar samfélagsins á frumstigi.

Ég mun ekki ræða fjórða áratuginn að ráði utan þess að minnst á að öreigaskáldsagan í Rómönsku Ameríku varð að aðlaga sig þeirri staðreynd að mikill meirihluti fólks í álfunni tilheyrði ekki öreigastéttinni. Heimsvaldastefnan var hins vegar í fullu fjöri og öreigaskáldsagan í Rómönsku Ameríku snéri sér að hrávöruframléiðslu eins og olíuviðnaði og sykurplanteikum. Í raun sækja margar þessara skáldsagna titil sinn í hrávöruheiti: *El tungsteno* (Volfram 1931) eftir César Vallejo, *Cacau* (Kakó 1933) eftir Jorge Amado og *Mene* (Olía 1936) eftir Ramón Díaz Sánchez. Rossen Djagalov kallar þessar skáldsögur því hentuga nafni „aðfangakeðjuskáldsögur“ (e. *supply chain novels*) og vísar þannig til þess hvernig þær leitast við að greina þau flóknu vörutengsl sem tengja stórborgir við útnára heimsins.<sup>14</sup> Nú til dags eru þessar skáldsögur oft gagnrýndar fyrir að vera áróðurskenndar og stirðbusalegar en nýlega hafa gagnrýnendur á borð við Kersti Oloff og Önnu Björk Einarsdóttur varpað nýju ljósi á þær. Þessar skáldsögur fara oft goðsögulegar eða draumkenndar leiðir í tilraun sinni til að lýsa furðum alþjóðlegra markaðstengsla og tiltölulega seint tilkominni verkalýðsvæðingu.<sup>15</sup> Ég vil bæta því við að skáldsaga Díaz Sánchez, *Mene*, er einn fyrsta textinn í sögu bókmennta Rómönsku Ameríku sem fæst við ringulreið skyndilegrar myndunar á nýrri hrávöruframléiðslumiðstöð þar sem fólk frá öllum heimshornum er saman komið og vísar veginn fram til meistaraverks, Gabriel García Márquez, töfraraunssæis-skáldsögunnar *Cien años de soledad* (*Hundrað ára einsemd* 1967) sem og skáldsagna á borð við *Saltborgir* (*Mudun al-Milh* 1984) eftir jórdanska rithöfundinn Abeldraman Munif.<sup>16</sup>

Við hlið hrávöruskáldsagnanna, hins vegar, stendur önnur tegund skáldsagna sem varð til á Andessvæðinu og hefur útgangspunkt í hinu forkapítalíska stórlandeigendakerfi (sp. *hacienda*) sem hafði lengi kúgað frumbyggja. Á meðan skáldsögur eins og *El tungsteno* eftir Vallejo snerust um auðsöfnun tengda heimsvaldastefnu þá fjölluðu skáldsögur eins og *Huasipungo* (1934) eftir Jorge Icaza um hacienda-kerfið

<sup>14</sup> Rossen Djagalov, *From Internationalism to Postcolonialism. Literature and Cinema Between the Second and the Third Worlds*, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2020.

<sup>15</sup> Kerstin Oloff, „From the *Novela de la Caña* to Junot Díaz's “cake-eater”. World-literature, the world-food-system and the Dominican Republic“, *Atlantic Studies* 16: 1/2019, bls. 90–107. Anna Björk Einarsdóttir, „Comintern Aesthetics in the Andes. The Indigenous Revolutionary“, *Science & Society* 85: 4/2021, bls 443–473.

<sup>16</sup> [*Hundrað ára einsemd* kom út í íslenskri þýðingu Guðbergs Bergsonar árið 1978. Athugasemd þýðanda.]



sem byggði að miklu leyti á afkastalitlum sjálfsþurftarþúskap sem hafði lifað af endalok nýlendutímans. Þegar kemur að þessum skáldsögum þá kann það að orka tvímælis að kalla þær öreigaskáldsögur þar sem fólkið sem er arðrænt og neytt til að vinna á þessum plantekrum var ekki öreigar. Þar með er hins vegar *ekki* sagt að leikendur og svið hacienda-kerfisins hafi verið vel afmarkað eða frosið; og í raun þá fjallar *indigenista*-skáld- og smásagan frá fjórða áratugnum nær alltaf um *breytingar*. Þetta er raunin með *Huasipungo* eftir Icaza sem segir sögu af landeiganda sem neyðir leiguliða (sp. *huasipungeros*) til að byggja þjóðveg sem þjóna á timbur- og olíuvinnslu, og sveltir þá í leiðinni og neyðir til þessa að yfirgefa jarðirnar. Í raun dregur smásagan „Agua“ (Vatn) eftir Arguedas frá 1935 upp blæbrigðaríkari mynd af díalektík stöðnunar og umbreytinga í litlu sveitaþorpi í Andesfjöllum: í nýlendusamfélagi þar sem landeigendur ráðskast með líf frumbyggja en eru á sama tíma háðir samfélagslegu kerfi frumbyggjanna sem deilir út vatni, virðist félagskerfið vera stöðugt. En það kemur í ljós að þessi stöðugleiki er blekking, þegar aðalpersónan, Pantaleón, sem er nýkominn til baka eftir að hafa verið við vinnu á plantekrum á láglendinu, kynnir til sögunnar andóf gegn yfirvöldum, sem ógnar gömlum „indio“ sem heldur tryggð við landeigandann vegna þess að það veitir honum smávægileg forréttindi. Hér er þegar kominn fram mikill áhugi á samsetningu samfélagsins eða *ayllu*-inu, sem haldið er saman af aldagömlum hefðum eins og vatnsréttindunum en er líka að ganga í gegnum miklar breytingar.

Skáldskapur fjórða áratugsins, þar með talin verk Arguedas, er markaður af ákveðnu sögulegu skeiði sem þróun auðmagnsins hefur leitt af sér, sem og þeim möguleika að sigrast megi á því. Það er í þeim skilningi sem þessi skáldskapur er í raun og veru sögulegur, jafnvel þegar tími, þróun persóna og söguþráður er stytur og samþjappaður. Hin sósíalíska skáldsaga fjórða áratugarins dregur þannig söguna inn í eigið form jafnvel þegar markmiðið er ekki að vísa til sögu og hefða heldur fyrst og fremst að móta stéttarvitund. En á fimmta áratugnum er þessi sögulegi þráður þaninn út og getur af sér verk á epískum skala, sem ekki aðeins eru lengri í blaðsíðum talið, heldur einnig miklu víðfeðmari í sögulegri greiningu sinni. Þegar komið er fram á fimmta áratuginn, hins vegar á sér stað sú þversagnakennda þróun að dvínandi líkur á byltingu verða til þess að raunsæisskáldsagan þroskast og dafnar. Arguedas skrifaði „Agua“ á þeim tíma þegar hann áleit byltinguna ekki bara innan seilingar heldur óumflýjanlega. Á næstu áratugum varð hins vegar ljóst að baráttan gegn kápítalísma yrði löng og ójöfn og kallaði því á þolinmóða rannsókn skáldsögunnar.

Það ætti því ekki að koma á óvart að leiðsögumenn Arguedas í þessu verkfni voru ekki perúskir heldur, eins og vera ber, eldri rússneskir rithöfundar sem

höfðu leitast við að skilja sögulegar umbreytingar afskekktara byggða og sveita Rússlands: fyrst 19. aldar höfundurinn Vladímír Korolenko, sem skrifaði um afdrif kotbænda eftir afnám bændaánauðarinnar; og í annan stað, Maksím Gorkoj, sem eins og Lukács skrifaði, lýsti „kraumandi nornakatli þar sem sagan sýður saman nýjar *stéttir* hins kapítalíska kerfis úr gömlum úldnum stéttum lénsveldisins og dreggjum þess”.<sup>17</sup> Á sama tíma, svo við snúum okkur að hugsuðum eins og Mariátegui og Schwarz, þá áttu sögulegar skáldsögur Arguedas eftir að setja fram nýja og einstaka sýn á þróun sögunnar, einkum með tilliti til möguleikans á byltingarstarfi í hálöndum Perú.

### III.

Allar skáldsögur Arguedas eftir 1940 eru, í vissum skilningi, raunsæsisrannsókn á *ayllu*-kerfinu, eða sameignarformum frumbyggja á sögulegum umbreytingatímum. Í raun er lykilsurningin sem heildarverk hans leitast við að svara eftirfarandi: hvert stefnir sameignarform frumbyggja? Einn helsti kostur þessarar rannsóknar í skáldsöguformi er hversu opin hún er gagnvart ólíkum sögulegum niðurstöðum: samfélag frumbyggja var ekki fyrirfram dæmt, í krafti einhverra sögulegra lögmála, til þess að hverfa, þótt sú niðurstaða væri líkleg ef niðurrifsöflum kapítalismans yrði leyft að leika lausum hala; en að sama skapi var mögulegt byltingaraff, sem samfélög frumbyggja bjuggu yfir, ekki tryggt. Þetta er ástæða þess að fyrir Arguedas varð skáldsagan að tæki þar sem ólíkar leiðir sem færar voru hverju sinni voru kannaðar í smækkaðri mynd.

Skáldskapur Arguedas er tímamótatilraun til þess að setja fram þessa sögulegu umbreytingu í frásögn. Það er því engin tilviljun, eins og aðrir gagnrýndur hafa bent á, að verk Arguedas fara vaxandi frá fjórða áratugnum fram til þess sjöunda, bæði þegar kemur að því landsvæði sem þau ná yfir sem og margbreytileika samfélagsins sem þau lýsa. Antonio Cornejo Polar segir til dæmis að skáldheimur Arguedas víkki út og nái yfir sífellt stærri félagslegar einingar: lítið þorp í Andesfjöllunum í fyrsta smásagnasafninu, *Agua* (Vatn); héraðshöfuðstað í fyrstu skáldsögunni, *Yawar fiesta* (Blóðhátíð, 1941); höfuðborg landsvæðis, Abancay, í *Los ríos profundos* (Fljótin djúpu, 1958); Perú í heild sinni í raunsæisverkinu *Todas las sangres* (Allt blóð, 1964); og ég myndi bæta við heimsmarkaðnum öllum í *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (Refurinn að ofan og refurinn að neðan, 1971). Í þessari útvíkkun, segir Alberto Flores Galindo, kortleggur Arguedas „stækkun innri markaðar [...] sem ávallt fylgir að hann dregur til sín fólk”.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> George Lukács, *Studies in European Realism*, New York: Grosset & Dunlap, 1964, bls. 210.

<sup>18</sup> „[El itinerario de la expansión del mercado interno (...) siguiendo la incorporación de la gente al mercado.“ Alberto Flores Galindo, *Dos ensayos sobre José María Arguedas*, Lima:

Það er lýsandi í þessu samhengi að fyrri gagnrýnendur Arguedas tóku eftir greinilegri epískri stefnu í túlkun hans á víðfeðmum félagslegum ferlum, áhersla sem hefur síðan þá vikið fyrir þeim um á borð við tungumál og munnlega hefð, og í tengslum við eftirlendu- og undirmálsverufræði (e. *postcolonial* og *subaltern studies*) og margbreytileika (e. *alterity*).<sup>19</sup> Seinni gagnrýni hefur nær eingöngu fengist við spurningar um sjálfsmýnd (e. *identity*), blöndun (e. *hybridity*), misleitni, (e. *heterogeneity*) eða undirmálsveru (e. *subalternity*).<sup>20</sup>

Mig langar að snúa mér stuttlega að fyrstu skáldsögu Arguedas *Yáwar fiesta* sem besta dæminu um þessa aðferð. Þessi skáldsaga er almennt talin brautryðjandaverk þegar kemur að tungumálinu sem notað er, en Arguedas náði að finna leið til þess að aðlaga setningafræði *quechua* að spænsku máli og ná þannig að mynda bæði fagurfræðilega og pólitískt sterkari undirstöður fyrir listræna framsetningu á frumbyggjum er hafði *quechua* að móðurmáli. En þessi málfræðilegi þáttur er aðeins hluti af stærri uppgötvun, sem er hvorki meira né minna en þau sögulegu lögmál sem leiða samfélög Andessvæðisins.

Sögusvið *Yáwar fiesta* er fjallaþorpið Puquio einhvern tíma á fjórða áratugnum. Forsendur skáldsögunnar eru einfaldar: útsendari ríkisins, sem er nýkominn frá ströndinni til Puquio, fréttir af blóðhátúðinni, *yáwar fiesta*, sem sagan dregur nafn sitt af, þar sem menn úr nágrennabyggðum koma saman í nautaat sem endar með því að nautið er sprengt í loft upp með dínamíti. Þessi hefð veldur mikilli hneykslan í huga erindreka ríkisstjórnarinnar á láglandinu — sem álitur sig siðmenntaðan mann — og hann gerir tilraun til að banna atið og leggur til þá (bráðfyndnu) tillögu að í staðinn sé haldið mun siðmenntaðra spænskt nautaat. Í því sem eftir er af skáldsögunni er athyglinni beint að þeim þversagnakenndu og ólíklegu hagsmunabandalögum sem þetta bann leiðir af sér, þar sem annars vegar, gamaldags landeigendur og samfélag frumbyggja sameinast í því að viðhalda hefðinni; og, hins vegar, ríkið, „nýr“ landeigendur og brottfluttir úr

---

Casa de estudios del socialismo sur, 1992, bls. 15.

<sup>19</sup> Um þennan epíska þráð í skáldskap Arguedas sjá Vicente Spina, *El modo épico en José María Arguedas*, Madrid: Editorial Pliegos, 1986, og sérstaklega klassískt verk William Row, *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, Lima: Instituto Nacional de Cultura, 1979, sem ég er undir sterkum áhrifum af.

<sup>20</sup> Sjá sérstaklega Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, CELACP: Lima, 2003. Nýleg gagnrýni hefur aftur snúist í marxískar áttir, en oft án þess að fást við spurningar um raunsei og form. Sjá til dæmis Karen Benezra, „Arguedas. Capital y conversión“, *Revista de estudios hispánicos* 55: 2/2021, bls. 319–344, og Gavin Arnall, „The missed encounter of turupukllay. Marxism, indigenous communities and Andean culture in *Yáwar Fiesta*“, *Radical Americas* 5: 1/2020, sótt 6. september 2024 af <https://uclpress.scienceopen.com/hosted-document?doi=10.14324/111.444.ra.2020.v5.1.002>

röðum frumbyggja sameinast um bannið. Að lokum hefur samfélag frumbyggja betur og nær því fram að halda háúðina á sinn hátt: spænski nautabaninn sem fluttur er inn frá Líma leggur á flötta af hræðslu við risavaxið nautið, og menn úr *ayllu*-inu ryðjast inn á völlinn og enda á því að sprengja nautið í loft upp á meðan erindrekin horfir agndofa á.

Það sem í fyrstu virðist lítil frásögn af nautaati á afskekkjum stað er, hins vegar, í raun mun stærri saga um sögulegar breytingar sem skáldsagan rannsakar í þaula. Í þessum anda byrjar bókin ekki strax á sögu erindreka ríkisstjórnarinnar og nautaatinu, heldur með tveimur köflum sem eru helgaðir því að draga upp mynd, fyrst af áhlaupi landeigenda á almenningi frumbyggjanna eftir hrun námuvinnslu í Perú 19. aldar; og í öðru lagi, á skeiði nær samtímanum, annarri hrinu einkavæðingar almennings vegna mikillar uppsveiflu í nautgripærækt vegna aukinnar eftirspurnar í höfuðborginni Líma, langt í burtu.

Það er ekki fyrr en þessi langa saga af ágangi landeigenda á almenningi frumbyggja, og nýlegri útþenslu vöruframleiðslu, hefur verið sögð sem sagan hefst á ný í þriðja kafla sem lýsir atburðum sem gerast í núú sögunnar. Með þessari uppbyggingu setur Arguedas ekki aðeins fram bakgrunn frásagnarinnar; heldur einnig kerfi raunverulegra ferla sem móta allar gjörðir persónanna í þessari raunsæisskáldsögu. Það er því ekki tilviljun að lýsing á nýtilkominni vöruvæðingu nautgripæræktunar leiðir til sögu af *nautaati*. Í þessu ljósi ætti að lesa nautaatið sem framhald baráttunnar um yfirráð yfir landi, yfirfærða á daglegt líf.

Eignarnám og vöruvæðing eru auðvitað ferli sem einkenna evrópsku 19. aldar raunsæisskáldsöguna, enda er hún jú helsta bókmenntaform kapítalískra umbreytinga. Það sem gerir skáldsögu Arguedas verulega athyglisverða er sú staðreynd að hún gengur ekki að félagslegri upplausn sem gefinni eins og stundum er grunnurinn í raunsæisskáldskap. Þess í stað, eins og Arguedas sagði síðar um *Yawar fiesta*, þá er aðalsöguhetjan í sögunni „indíaninn á stóreignunum.“<sup>21</sup> Þótt sumar persónur sögunnar séu einstaklingar (erindrekinn, gamli landeigandinn don Julian), er fólkið úr *ayllu-samfélögum* ein heild sem í sameiningu leggja vegi, ferðast yfir sléttur eða eiga í samningaviðræðum við landeigendurna. Þessi samfélagslegi eiginleiki einkennir einnig alvitran sögumann skáldsögunnar sjálftrar, sem leitast við að sjá samfélagið frá sjónarhorni frumbyggja eins og vel sést í eftirfarandi ákalli til náttúrunnar. Ólíkt þeim sem frumbyggjar kalla upp á *quechua* „mistis“, það er þeir sem ekki eru frumbyggjar, þá heyra og sjá þeir sem tilheyra *ayllu*-inu á annan og ólíkan hátt:

<sup>21</sup> José María Arguedas, „Discusión de la narración peruana“, *Gaceta de Lima*, júní-ágúst, 1960, bls. 10.

Frá fjallatindum streyma þrjár ár og renna nærri þorpinu; frá fossunum kallar hvítfyssandi vatnið, en mistis-arnir heyra ekkert. Í brekkunum og á engjunum, á tindunum, dansa gulu blómin í hægum blænum en mistis-arnir sjá það ekki. Í dagrenningu, á köldum himni, gegnum fjallgarðana, birtist sólin; þá syngja lævirkjar og dúfur, blakandi litlu vængjunum sínum; lömbin og fylin hlaupa um túnin á meðan mistis-arnir sofa, eða horfa á og velta fyrir sér holdafari nautgripanna.<sup>22</sup>

Hér sést að alvitur sögumaður hefur ákveðin einkenni frumbyggja eða skynjunar þeirra: frá hinu heildræna sjónarhorni frumbyggja má sjá algjöra einingu manns og náttúru; rétt eins og sjá má að utanaðkomandi rökvisi vöruformsins sundrar þessari einingu.

Þessi framsetning gæti auðveldlega fallið í farveg fortíðarþrjár og rómantíkur væri það ekki fyrir skýra sýn frásagnarinnar á það hvernig samfélög frumbyggja sjálf upplifa breytingar. Skáldsagan einsetur sér að rannsaka þá möguleika að *ayllu*-in gætu haldist óbreytt eða að þau gætu orðið að engu. Hér mun ég einbeita mér að tveimur atriðum sem skáldsagan skoðar í tilraun sinni til að varpa ljósi á mögulegar leiðir sem *ayllu*-in í Puquio gætu tekið. Það fyrsta tengist vegagerð, það síðara nauti nokkru sem er, eða er ekki — það veltur á sjónarhorni — goðsöguleg skepna.

Í kafla sem fer aftur í tíma um tuttugu ár, lærum við að fjögur *ayllu* tóku sig saman og lögðu þjóðveg niður á láglandið og afrekuðu það í samvinnu á aðeins 28 dögum (þetta vísar til raunverulegra sögulegra atburða í Puquio). Þetta dæmi um kraft samvinnunnar hefur, hins vegar, ófyrirsjáanlegar afleiðingar í skáldsögunni: þjóðvegurinn sem *ayllu*-in leggja er sami vegurinn og fyrstu vörubílnarnir nota til að flytja ýmsan varning til Puquio. Þetta er líka vegurinn sem flytur nautgripí og fólk í leit að vinnu til höfuðborgarinnar Líma. Gömul form samfélagslegrar vinnu eru þannig notuð til að flýta fyrir sundrun þessa sama samfélags. Þessi breyting er ekki í sjálfu sér neikvæð: hún leiðir af sér átthagafélög í Líma fyrir farandfólk sem heldur tengslum við fólkíð í Puquio; hún gerir einnig förumanni eins og persónunni Escobar fært að læra og verða marxisti, þótt það, eins og við munum brátt sjá, tryggi ekki að samkomulag og skilningur haldist milli hans og þeirra sem urðu um kyrrt.

Þær djúprættu þversagnir sem koma í ljós þegar samfélagslegur styrkur frumbyggja er virkjaður í nýjum aðstæðum koma enn frekar í ljós í sambandi við trúariðkanir þessara samfélaga sem eru á engan hátt stöðugar eða óbreytilegar.

<sup>22</sup> José María Arguedas, *Yavar fiesta*, bls. 9.

Eitt samfélag frumbyggja fangar villtan bola fyrir nautaatið sem annað samfélag lítur á sem *auki*, eða goð fjallanna. Með leyfi stærsta landeiganda bæjarins fer eitt samfélag í raun í ránsferð yfir í annað samfélag til að fanga bola sem kallaður er Misitu. Seiðkarl fyrst nefnda samfélagsins segir því síðara að hafa ekki áhyggjur: fjöllin muni gefa þeim annað goð seinna, „annað *sallk'a* naut, stærra, villtara, rjúkandi, fyrir K'õnani fólkið sitt, í stað Misitu“.<sup>23</sup> Af mikilli hlutlægni segir sögu- maðurinn frá því hvernig nautið birtist á mismunandi vegu og sýnir þannig fram á hvernig afhelgun er að hefjast sem svo bregður ljósi á bresti innan samfélagsins. Þetta er vitaskuld það sem kapítalismi gerir á sinn einstaka hátt: öll verandi gengur fyrir ætternisstapa, öllum helgum dómum er spillt og svo framvegis.<sup>24</sup> *Yávar fiesta* greinir meistaralega frá þessari flóknu og ófyrirsjáanlegu þróun á ákveðnu skeiði í hálöndum Perú; sá sannfærandi margbreytileiki sem verður til er, hins vegar, skapaður í ákveðnum tilgangi sem samræmist sósíalískum skoðunum Arguedas: til þess að skilja hvernig samfélagið geti eða geti ekki öðlast raunverulegt frelsi. Og ef niðurstaða skáldsögunnar bendir á styrk samfélagsins gagnvart áformum erindrekans, þá bendir hún *einngi* á mögulega sundrung þess. Séð frá öðru sjónarhorni, þá er goðsöguleg sýn á heiminn gerð veraldleg, en á þann hátt að sá hluti samfélagsins gengur í lið með gamaldags landeiganda en ekki sósíalísum.

Af þessu leiðir að það að drepa goðin er ekki í sjálfu sér jákvætt skref ef það er tekið án skýrrar pólitískrar stefnu. Án þess hefur það einungis í för með sér sundrunu og það sem Arguedas kallaði seinna „tortryggna einstaklingshyggju“.<sup>25</sup> Á sama tíma virðist sú pólitíska stefna sem brottfluttu marxistarnir hafa fram að færa ekki hafa höfðað beint til *ayllu*-anna; hvort sem það er vegna paternalisma stúdentanna (sem fagna því þegar „frumstæð“ trúarkerfi eru lögð að velli), eða vegna þess að *ayllu*-in hafa ekki enn náð að setja vilja samfélagsins fram á pólitísku tungumáli. Þó að hugtakið „forpólitískt“ hljómi eins og sá paternalismi sem marxistar eru oft sakaðir um, þá benda skáldsögur Arguedas sjálfs stöðugt til

<sup>23</sup> Sama rit, bls. 106.

<sup>24</sup> [Hér vísar Beckman óbeint í velkunna setningu úr ensku þýðingunni af *Kommúnistaávarpi* Karls Marx og Friedrichs Engels: „All that is solid melts into air, all that is holy is profaned“, *Manifesto of the Communist Party*, Marx/Engels Internet Archive, sótt 6. september 2024 af <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/ch01.htm#007>. Í frumtextanum á þýsku stendur: „Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht.“ Marx/Engels Internet Archive, sótt 6. september 2024 af <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1848/manifest/1-bourprol.htm>. Íslenska þýðingin er tekin úr *Úrvalsritum* Marx og Engels sem komu út í tveimur bindum 1968 og er nokkuð ólík hinum textunum. Athugasemd þýðanda.]

<sup>25</sup> José María Arguedas, „Puquio. A Culture in the Process of Change“, *Yávar fiesta*, bls. 192.

Þess að venjur og trú samfélagsins geti verið uppspretta opnunar og möguleika sem þyrfti svo að gera að veruleika í samvinnu við aðra geira samfélagsins. Samfélag frumbyggja, sem síbreytilegt, sögulegt fyrirbæri er fullt af möguleikum sem þó eru langt frá því að vera gefnir.

Henni til tekna þá gerir skáldsagan *Yáwar fiesta* ekki ráð fyrir endalokum samfélags frumbyggja, né heldur gerir hún ráð fyrir því að sósíalísk bylting sé óumflýjanleg staðreynd; þess í stað reynir hún í krafti raunsæisskáldsögunnar, með því að fylgja þróun hálandissamfélaganna út í ystu æsar, að afhjúpa þær þversagnir sem söguleg tímabil hafa í för með sér, án þess að falla í gildru barnalegrar hjart-sýni eða svartagalls. Undir lok *Yáwar fiesta*, hefur hafist mikið breytingaskeið sem ekki verður stöðvað. Lokasetning skáldsögunnar gefur í skyn þessa opnun þar sem bæjarstjórnin hvíslar að agndofa erindrekanum: „Sérðu, herra erindreki? Svona er okkar nautaat. Hið raunverulega yawar punchay!“<sup>26</sup> Þetta er í senn niðurstaða; *los indios* hafa fengið sínu framgengt; og í raun engin niðurstaða því örlög fólksins í Puquio munu halda áfram að koma í ljós á ófyrirsjáanlegan hátt.

#### IV.

Á eftir *Yáwar fiesta*, skrifaði Arguedas röð skáldsagna sem héldu áfram að rannsaka, annars vegar tímabil í sögu kapítalismans og heimsvaldastefnunnar, og hins vegar, andóf gegn þeim. Ég mun ekki reyna að gera þessari þróun skil að fullu hér; heldur draga þess í stað athygli að einu atriði: því hlutverki sem goðsagnir frumbyggja leika sem samþjappaður byltingarkraftur sem á þversagnakenndan hátt er sterkastur á því augnabliki sem hann virðist algjörlega sigraður.

Í næstu skáldsögu Arguedas í röð bóka hans um Andessvæðið, *Los ríos profundos*, uppvaxtarsögu sem fjallar um samband sögumannsins Ernesto við heiminn sem hann býr í, birtist öflug uppreisn frumbyggja: fyrst sölukvenna á útimarkaði og síðan, undir lok sögunnar, hóps leiguliða (sp. *colonos*) sem þjást af taugaveiki og marsera að dómkirkjunni til þess að krefjast þess að presturinn syngi messu. Þótt seinna atvikið sé trúarlegt og ekki beinlínis pólitískt sýnir það greinilega fram á möguleikann á fjöldauppreisn. Í lokasögunni í röðinni, *Todas las sangres*, segir Arguedas margslungna sögu þorps í Andesfjöllunum sem á í löngu stríði við alþjóðlegt námufyrirtæki. Með flóknum söguþræði og fjölda persóna, kortleggur skáldsagan fall *hacienda*-kerfisins og í kjölfarið baráttu borgaralegra afla innan Perú og útsendara heimsveldanna um yfirráð yfir námuvinnslu í nágrenninu. Aftur ríkir þversagnakennt ástand þar sem einn landeigandi reynir að halda í föðurlegt vald sitt í nýjum aðstæðum á meðan annar, bróðir hans, gerir mis-

<sup>26</sup> José María Arguedas, *Yáwar fiesta*, bls. 147.

heppnaða tilraun til að fóta sig sem borgari. Á sama tíma kemur til sögunnar vellesinn farandverkamaður af ætt frumbyggja að nafni Redón Willka sem verður leiðtogi arðrændra landbúnaðarverkamanna á landareigninni. Á sama hátt og *Yawar fiesta*, þá heldur skáldsagan áfram að kanna breytingar á högum samfélags frumbyggja: í lykilþætti frásagnarinnar skipar framsækni landeigandinn 200 landbúnaðarverkamönnum af eign bróður síns að vinna í námu í svissneskri eigu. Hér er um að ræða umsnúning á formlegri frekar en raunverulegri samþjöppun auðmagns sem hefur ekki í för með sér eyðingu samfélagsins.<sup>27</sup> Þar að auki kemur styrkur samfélagsins vel í ljós þegar framkvæmdastjóri fyrirtækisins reynir að fá verkamennina til að trúá því að goðsögulegur snákur (*amaru*) búi í námunni. Verkamennirnir trúá honum ekki vegna þess að goðsögnin er ekki í neinum tengslum við samfélagið og þess vegna merkingarlaus. Í vissum skilningi er andstaða frumbyggja við auðmagnið á hápunkti í þessari sögu rétt eins og hún var í Perú: í byrjun sjöunda áratugarins hófst eitt mikilvægasta tímabil róttækni og andófs frumbyggja í Convención héraði Cuzco, þegar áður óþekktur fjöldi landbúnaðarverkamanna tók yfir stórlandeignir. Á sama tíma setur skáldsagan fram það sem virðist vera ófyrstíganleg hindrun heimsvaldastefnunnar á vegi andófsmanna. Undir lok skáldsögunnar er þorpið jafnað við jörðu til þess að grafa námu, og — í niðurstöðu sem minnir á *indigenismo* fjórða áratugarins — Rendón Willka er drepinn af lögreglunni. Og það er einmitt á þessu andartaki ósigurs sem Arguedas leggur til hliðar raunsæisáðferðir til að fjalla um samfélög frumbyggja og leyfir goðsögnum að gegnsýra frásögnina. Um leið og leiðtoginn er drepinn byrja rauð blóm að spretta, og blóðfjót (*yawar mayu*) skekur jörðina svo heiftarlega að kapítalístarinn í Líma finna fyrir því.<sup>28</sup>

Þessi goðsagnakennda skáldskaparsýn hafði alltaf leynst undir yfirborðinu í verkum Arguedas, sérstaklega þegar kom að hinum alvitra sögumanni (eins og

<sup>27</sup> [Formleg samþjöppun og raunveruleg samþjöppun er tilraun til að þýða það sem á ensku er kallað *formal subsumption* og *real subsumption*. Bæði eru hugtök Marx úr *Auðmagninu* og lýsa því hvernig vinna er innlimuð inn í kapítalíska framleiðslu. Formleg samþjöppun á sér stað með því að fólk vinnur sömu störf og það gerði fyrir tilkomu kapítalísma en nú sem launafólk í skiptum fyrir peninga en ekki til eigin nota. Undirstaða auðsöfnunar í kapítalísma er orðin til. Vinna byggist nú á arðráni þar sem kapítalístarinn borgar verkafólkinu minna fyrir að framleiða vöruna en hann fær fyrir hana á markaði. Eðli vinnunnar hefur breyst en starfið, handtökin eru að miklu leyti þau sömu. Raunveruleg samþjöppun á sér stað þegar lögmál auðmagnsins hafa umbreytt framleiðslunni í heild sinni með auknum hraða og vélvæðingu sem gerir út af við handverkið sem enn var til staðar undir formlegri samþjöppun. Athugasemd þýðanda.]

<sup>28</sup> William Rowe hefur haldið því fram að notkun *Todas las sangres* á dulýðgi verði að vildarhyggju (e. *voluntarism*) sem sé í andstöðu við þau sögulegu og efnislegu öfl sem skáldsagan sjálf setur fram til rannsóknar. *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*, bls. 186.



þegar öllum öðrum en frumbyggjum er ómögulegt að sjá í raun og veru árnar og fjöllin í *Yáwar fiesta*). En það birtist í fyrsta sinn í *Todas las sangres* sem sú meginregla sem hefur kraft til þess að breyta eða hafa áhrif á framvindu sögunnar með töfrum. Um leið og *yáwar mayu* er kynnt til sögunnar, breytist raunsæisáferðin sem notuð er til að fást við goðsagnir og verður líkari þeirri aðferð sem við þekkjum úr verkum höfundna á borð við Gabriel García Márquez. Og þótt ég sé þeirrar skoðunar að ólík gangverk séu að verki hjá þessum höfundum, þá held ég að ferill Arguedas gefi okkur að vissu leyti innsýn í það hvernig goðsagnir verða aðeins vettvangur mögulegra breytinga á heiminum þegar auðmagnið hefur að vissu leyti náð þeim áhrifum að vera ráðandi félagsleg rökvisi. Í þessu ástandi eru goðsagnir eins og duldar rétt undir yfirborðinu, í félagsvitundinni, á sama tíma og breytingar á frásagnartækni, ef til vill, vitna um dvínandi áhrif þeirra í raun.

Í síðustu skáldsögu Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (Refurinn að ofan og refurinn að neðan) sem hann skrifaði rétt áður en hann framdi sjálfsmorð árið 1969, er goðsögulegur undirtónn í öllum textanum, þar sem forsögulegir refir taka á sig mannlega mynd.<sup>29</sup> Þessi goðmögnun sögunnar gerist í samhengi þar sem samfélög frumbyggja hafa verið lögð í rúst í kjölfar þess sem virðist vera óafturkræf öreigavæðing og raunveruleg (ekki bara formleg) samþjöppun auðmagnsins. Sögusvið skáldsögunnar er Chimbote í Perú, ný hafnarborg sem reis úr nær engu á nokkrum áratugum og varð að stærsta framleiðanda fiskimjöls í heiminum. Persónur sögunnar eru að mestu leyti uppflosnaðir smábændur og landbúnaðarverkafólk frá Andesfjöllunum sem hefur flúið síaukna örbirgð og kúgun hálendisins. Flutningarnir frá hálendi Andesfjallanna eru ekki aðeins landfræðilegir eða jafnvel menningarlegir: þeir hafa í för með sér algjöra upplausn samfélagsins og mynda það sem Marx kallaði „tvöfalt frelsi“, það er að segja frelsi frá beinum yfirráðum valdastéttarinnar en einnig frelsi frá landinu og samfélaginu. Til verður stétt öreiga sem samanstendur að mestu leyti ekki af launafólki heldur, í samræmi við upphleðslu auðmagnsins á jöðrum kerfisins í fyrrverandi nýlendum, mergð umframfólksfjölda. Niðurstaðan af varanlegri vangetu iðnvæðingarinnar í Rómönsku Ameríku til að taka við vinnuafli sem hefur verið „frelsað“ úr viðjum landsbyggðarinnar er sú að sögupersóna *Refanna* bíður það hlutverk að vinna fyrir sér með því að verða kynlífsverkafólk, selja smávarning á götum úti, eða vinna sem fiskimenn á smábátum. Afleiðing þess-

<sup>29</sup> Sjá greiningu á hlutverki goðsagna í skáldsögu Arguedas í William Rowe, „No hay mensajero de nada“. La modernidad andina según *Los zorros* de Arguedas“, *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 2010, bls. 61–96, og Martin Lienhard og Martin Lienhard, *Cultura andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*, Lima, Perú: Editorial Horizonte, 1990, 2. útgáfa.

arar sögulegu þróunar á formgerð síðustu skáldsögu Arguedas er að hún á í erfiðleikum með að fylgja eftir öllum þessum fjölmörgu persónum, sem hafa engar tengingar sín á milli aðrar en markaðstengingar.

Hver eru örlög goðsagna í samfélagi sem þessu? Marx varpaði þessari spurningu fram í *Grundrisse* þegar hann spurði hvort Hermes eða aðrir grískir guðir gætu verið til í sama heimi og Crédit Mobilier.<sup>30</sup> Svarið er, auðvitað, að þeir geta verið til, en þeir glata krafti sínum til þessa að gefa þeim heimi, sem skapaður er eftir mynd auðmagnsins, sem sjálft hefur tekið á sig form þess algilda, merkingu. Í síðustu skáldsögu Arguedas gegna dvínandi áhrif goðsagna því hlutverki að skrásetja þverrandi samheldni samfélagsins, til dæmis þegar fyrrverandi námuverkamaður uppgötvar að lækning við svartri lungnabólgu sem hann keypti af töfralækni virkar ekki; eða, eins og kemur fram í ókláraðri útgáfu skáldsögunnar, þegar kynlífsverkakona tekur eigið líf í þeirri von að líkami hennar verði gerður heill á ný af guðinum Tutaykire, en deyr þess í stað aðeins venjulegum dauðdaga. Það er nákvæmlega í þessum aðstæðum sem goðsagnir hverfa úr daglegu lífi persóna sem fram að því voru einstaklingsmiðaðar og tákna þar með dvínandi hlutverk hins samfélagslega. Til að koma til móts við þessi þverrandi áhrif goðsagna endurskilgreinir Arguedas hlutverk þeirra sem óraunsætt lögmál. Þær birtast sem kraftur samfélagsins afturgenginn, ennþá til staðar en í vofulíki. Á þennan hátt verður notkun Arguedas á goðsögum Andessvæðisins eitthvað í líkingu við það sem Michael Löwy hefur haldið fram í sambandi við súrrealistana og Walter Benjamin, að þeir skírskoti til útópískra krafta sem listaverk geti nýtt sér.<sup>31</sup> En hversu lengi?

Að lokum langar mig að hverfa aftur að byrjuninni og minnst á deilu Arguedas við Cortázar. Frá sjónarhorni dagsins í dag er auðvelt að sjá gagnrýni Cortázar á Arguedas sem útnárahöfund er hefði áhuga á stöðnuðum samfélögum frumbyggja, sem Evrópuhverfa, eða jafnvel rasíska. Þvert á móti leyfði áhugi hans á umbreytingum félagstengsla á Andessvæðinu honum að þróa flókna raunsæisáðferð með sterkar rætur í sögunni; umbreyting á þeirri raunsæisáðferð yfir í and-raunsæi og í goðsagnakenndar áttir er, enn fremur, hluti þessarar sömu sögu. Og það er einmitt þess vegna sem við ættum ekki að leggja mat á skáldsögur Arguedas á þeim forsendum að þær upphefji sérstöðu frumbyggjamenningar gegn „vestrænum“ hugmyndakerfum eins og marxisma. Þvert á móti

<sup>30</sup> Karl Marx, *Grundrisse*, London: Penguin, 1973, bls. 110.

<sup>31</sup> Michael Löwy, *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's on the Concept of History*, London: Verso, 2005.

var það í krafti marxisma sem Arguedas gat lýst raunveruleikanum sem heild (e. *totality*) í stöðugri þróun. Þau eftirlendufræði sem nú eru í tísku setja þekkingarfræði frumbyggja fram sem lausn á þeim klofningi sem kapítalismi veldur; á milli hugar og líkama, manns og náttúru o.s.frv. En eins og skáldsögur Arguedas gefa til kynna þá verður þekkingarfræði frumbyggja, sem söguleg afurð, stanslaust að keppast við þær efnislegu aðstæður sem móta hana. Jafnvel á æviskeiði Arguedas sjálfs hefði þessi árekstur auðveldlega getað alið af sér vonleysi: þess vegna, held ég, hafa eftirlendufræði og nýjar efnishyggjukenningar um þekkingarfræði frumbyggja neitað að fást við auðmagnið yfirhöfuð. Og samt, sé litið á þær frá marxísku sjónarhorni Arguedas, geta þær verið uppspretta vonar. Ef við snúum okkar einu sinni enn að uppgötvun Arguedas á rannsóknaraðferð efnishyggjunnar, þá er óréttlæti ekki náttúrulegt, það er sögulegt og því er hægt að breyta. Frá sjónarhorni samtímans, tíma sem einkennist af því að söguleg hreyfing í átt að frelsi virðist oft ómöguleg, hafa skáldsögur Arguedas þau áhrif að beina athygli okkar að síbreytilegum þversögnum, leiðum sem ekki voru farnar, og útópíum sem leynast undir yfirborði samtíðar sem virðist stundum ekki hafa neitt yfirborð.

*Magnús Þór Snæbjörnsson þýddi*

## ÚDRÁTTUR

Greinin kannar hvernig félagslegt raunsæi hafði áhrif á skáldskap perúska 20. aldar rit höfundarins José María Arguedas. Gegn þeim móderníska lestri sem sér verk Arguedas sem heimóttarlega eftirlíkingu af raunveruleikanum setur þessi ritgerð verk hans í samhengi við alþjóðlega strauma sem „rauð“ bókmenntakerfi settu af stað. Gegn þeirri túlkun sem leggur áherslu á menningarlega sjálfsmynd og mismun í verkum Arguedas, sérstaklega þegar kemur að menningu frumbyggja Andesfjallanna, kannar greinin raunsæisverk Arguedas sem leið til að skilja útpenslu kapítalisma og heimsvaldastefnu í Perú. Með áherslu á skáldsöguna *Yavar fiesta*, heldur þessi ritgerð fram að Arguedas hafi þróað sérstaka raunsæisaðferð með rætur í materíalískum skilningi á sögunni.

*Lykilorð:* José María Arguedas, félagslegt raunsæi, sögulegar skáldsögur, *Yavar fiesta*

ERICKA BECKMAN

ABSTRACT

**Socialism and Literary Form in Peru:  
The Case of José María Arguedas**

This essay explores how social realism inflected the literary practice of the mid-twentieth-century Peruvian writer José María Arguedas. Against readings who view, from a modernist perspective, Arguedas' literary works as naively mimetic and provincial, this essay inserts the writer in the international circuits forged by a 'red' literary system. At the same time, against readings that insist upon the categories of cultural identity and difference in Arguedas' works, particularly regarding Andean indigenous culture, this essay examines his realist project as a means of understanding the expansion of capitalism and imperialism in Peru. Focusing on his novel *Yáwar fiesta*, this essay argues that Arguedas developed a distinctly epic realist practice rooted in a materialist understanding of history.

*Keywords:* José María Arguedas, social realism, historical novel, *Yáwar fiesta*

ERICKA BECKMAN

Dósent við spænsku og portugölsku deild Háskólans í Pennsylvaníu  
ebeckman@sas.upenn.edu