

*Een zachte castratie*

Vargas Llosa over Arguedas' indianenwereld

ER ZIJN NOGAL WAT AUTEURS die nauwelijks nog werk van collega-schrijvers lezen wanneer ze eenmaal hun eigen vorm hebben gevonden. Misschien dat smetvrees hierbij een rol speelt, maar nog belangrijker lijkt mij dat het lezen van literatuur geen noodzaak meer is voor hen, omdat ze het gevoel hebben hun literaire leerschool al helemaal te hebben doorlopen. Mario Vargas Llosa behoort niet tot dit type schrijver. Integendeel: zijn belangstelling en geestdrift voor het werk van collega's hebben in de loop der jaren niets aan intensiteit ingeboet. Dit heeft onder meer geresulteerd in omvangrijke en bevlogen studies over het werk van García Márquez (*Historia de un deicidio*, 1971), over *Madame Bovary* (*De eeuwigdurende orgie*, 1975) en over de Catalaanse ridderroman *Tirant lo Blanc* (1991).

Kort geleden heeft Llosa een nieuwe, indrukwekkende studie aan dit rijtje toegevoegd: *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo* (1996, De archaïsche utopie. José María Arguedas en de ficties van het indigenismo). Het is niet voor het eerst dat Llosa over zijn landgenoot Arguedas schrijft, maar nooit eerder deed hij dit zo uitgebreid en zo systematisch als nu. *La utopía arcaica* bevat niet alleen een uitvoerige biografische schets van Arguedas en een diepgravende analyse van diens romans en verhalen, maar plaatst bovendien zijn werk in het brede kader van het *indigenismo*, dat wil zeggen het door niet-indianen gevoerde debat over het wezen en de waarde van de inheemse indianenculturen en de plaats hiervan in het contemporaine Peru.

Er zijn nogal wat redenen om je te verbazen over Vargas Llosa's keuze om juist deze schrijver onder de loep te nemen. De voornaamste is wel dat het werk van Arguedas, in tegenstelling tot dat van Llosa, zo uitgesproken anti-modern is of, juister gezegd, wilde zijn. Maar de twee schrijvers hebben één essentieel ding gemeen: in hun werk staat de maatschappelijke werkelijkheid van hun vaderland centraal. Beiden hebben de sociale, raciale, economische en culturele diversiteit en complexiteit van Peru gefictionaliseerd. Bovendien is, zoals Llosa overtuigend laat zien, een deel van Arguedas' werk zijns ondanks wel degelijk

modern te noemen. Dit geldt met name voor zijn laatste, onvoltooide, fragmentarische roman *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971, De vos van boven en de vos van beneden), waarin autobiografische en fictionele gedeelten elkaar afwisselen en waarin Arguedas onomwonden de zelfmoord aankondigde die hij, na zorgvuldige voorbereidingen, op 28 november 1969 ten slotte (een eerdere poging mislukte) met succes zou plegen.

Arguedas had een ingewikkelde jeugd. Hoewel zijn ouders van Europese afkomst waren en tot de bevoorrechte klasse behoorden, groeide Arguedas in het zuidelijke deel van de Andes op tussen de indianen. Dat kwam omdat hij op jonge leeftijd zijn moeder had verloren en zijn vader, die veel op reis was in verband met zijn werk, op een gegeven moment de zorg voor het kind vrijwel volledig over moest laten aan zijn tweede vrouw. Zij en haar zoon – Arguedas' stiefmoeder en stiefbroer dus – moesten weinig van hem hebben en verbanden hem naar het gedeelte van het huis waar de indianen verbleven. Dat was alles behalve een straf voor de jongen, want bij de indianen vond hij de liefde en geborgenheid die hij zocht en nodig had. Hij voelde zich zo goed thuis in deze omgeving dat hij zich de taal en de cultuur van de indianen eigen maakte en zijn ziel voorgoed aan hen verpandde.

Enkele jaren later scheidde Arguedas' vader van zijn tweede vrouw en nam hij zijn zoon mee op zijn werkreizen door het zuiden van Peru, zodat Arguedas de kans kreeg zijn horizon te verbreden zonder het contact met de indianen te verliezen. Dit veranderde toen zijn vader hem op een jezuïeteninternaat stalde. Dat was het moment waarop Arguedas een tussenfiguur werd, wiens hart bij de indianen lag maar die vanwege zijn afkomst geen deel (meer) kon en mocht uitmaken van hun wereld. Dat zou nooit meer veranderen en vérstrekkende gevolgen hebben: niet alleen Arguedas' verdere leven maar ook zijn werk zou door deze verscheurdheid worden bepaald. Zo voert hij in veel van zijn romans en verhalen een hoofdpersoon ten tonele die is verbannen uit de veilige indianenwereld waarin hij is opgegroeid en die zich ontheemd voelt in de westerse wereld van blanken en mestiezen waarin hij zich verder maar moet zien te redden. Hoewel deze gespletenheid niet de enige en mogelijk zelfs niet de doorslaggevende reden van Arguedas' zelfmoord was (ook andere, meer persoonlijke factoren speelden een rol, zoals seksuele trauma's en schuldgevoelens ten aanzien van zijn eerste vrouw) is zij hoe dan ook van grote betekenis geweest voor Arguedas' tragische daad.

Het perspectief vanwaaruit Llosa Arguedas' leven en werk beschouwt, is in hoge mate ideologisch. Vandaar dat hij zo veel aandacht besteedt aan de plaatsbepaling van Arguedas' ideeën binnen de talrijke richtingen en subrichtingen van het Peruaanse indigenismo. En vandaar ook dat hij de hierboven genoemde verscheurdheid van zijn landgenoot in iets andere termen formuleert dan ik heb gedaan. Aan de ene kant, aldus Llosa, leek Arguedas het eens te zijn met de marxisten, die meenden dat een betere, rechtvaardiger samenleving uitsluitend via een socialistische revolutie tot stand kon komen. Met name in de jaren zestig leek Arguedas mee te waaien met deze toen zeer populaire politieke wind. Maar de implicatie van deze overtuiging was dat de indianen deel zouden gaan uitmaken van een moderniseringsproces dat onherroepelijk de tradities van hun cultuur tot in de wortels zou aantasten. En het was nu juist Arguedas' diepste wens dat deze tradities in zo zilver mogelijke staat behouden zouden blijven. Door te sympathiseren met het marxisme en zijn eigen werk in deze politieke context te plaatsen, deed Arguedas zichzelf dus geweld aan, aldus Llosa. Want in wezen was Arguedas anti-modern. De kern van zijn werk is niet het politieke engagement ervan, maar wat Llosa de archaische utopie noemt, dat wil zeggen de overtuiging dat er in de Andes dankzij de gunstige geografische en culturele omstandigheden een humanere levenswijze tot stand was gekomen dan aan de kust en dat, meer in het algemeen, de Inca-beschaving in moreel opzicht superieur was aan de westerse beschaving die zich met geweld meester had gemaakt van het gebied. Deze superieure levensvorm zou ondanks eeuwenlange repressie hebben weten te overleven en erin zijn geslaagd om 'vreemde' elementen op buitengewoon inventieve wijze te incorporeren. Eigenschappen van deze oude inheemse beschaving zouden onder meer zijn: gemeenschapszin, sociale rechtvaardigheid, harmonieuze verbondenheid met de natuur, animisme, een magisch-religieuze visie op het leven en de idiosyncratische rituele dansen, liederen en muziek waarin deze eigenschappen tot uitdrukking worden gebracht.

Alleen al door deze visie op de indianenwereld als een archaische utopie te karakteriseren maakt Vargas Llosa duidelijk dat hij haar niet serieus neemt als visie op de werkelijkheid. Naar zijn opvatting verwijst zij niet naar een concrete historische werkelijkheid maar geeft zij een geïdealiseerd beeld van het verleden. In feite is dit een verwijt dat Llosa het indigenismo in het algemeen maakt, dat zich volgens hem in hoge mate heeft bezondigd aan een kwalijke ideologische mythevorming



Peru, 1919

rond het inheemse verleden. Zo zijn ten behoeve van de idee van een paradijselijk verleden minder aangename aspecten van de Inca-cultuur weggemoffeld: de mensenoffers, de wrede onderdrukking van andere indianenvolkeren, de barbaarse burgeroorlogen, de massale deportaties. Bovendien is dit beeld nauwelijks gebaseerd op contemporaine getuigenissen noch op de resultaten van wetenschappelijk onderzoek, maar op het vertekende beeld van de pre-Columbiaanse beschaving van Peru zoals dat onder meer voorkomt in de beroemde *Comentarios reales* (1609, *Het rijk der Inca's*) van Garcilaso de la Vega el Inca (1539–1616), de zoon van een Spaanse conquistador en een Inca-prinses. Deze putte uit jeugdherinneringen en, vooral, uit Griekse en Latijnse mythen en legenden die via het humanisme van de Renaissance weer tot leven waren gewekt. Ook een andere grote invloed op het indigenismo, de Romantiek, is niet van inheemse maar van Europese herkomst.

Ondanks deze fundamentele kritiek is Vargas Llosa niet uitsluitend negatief over het verschijnsel van de archaische utopie. In het geval van Arguedas vindt hij haar zelfs superieur, zij het niet als representatie van de 'echte' werkelijkheid maar als representatie van een *litteraire* werkelijkheid. Volgens Llosa is de grote (overtuigings)kracht van Arguedas' beste romans en verhalen niet te danken aan het betrouwbare beeld dat ze van de Peruaanse werkelijkheid zouden geven (want dat doen ze

niet) maar aan de magnifieke wijze waarop deze werkelijkheid hierin is gefictionaliseerd. Dat lijkt een groot compliment aan het adres van Arguedas en dat is het ook tot het zekere hoogte. Maar door Arguedas' romans en verhalen als niet-mimetisch te karakteriseren gaat Llosa lijnrecht in tegen wat Arguedas zelf wilde en pretendeerde met zijn werk, namelijk een zo authentiek, waarheidsgetrouw mogelijk beeld geven van het contemporaine Peru vanuit een met de inheemse cultuur sympathiserend standpunt. Llosa ontkent niet dat Arguedas veel beter geïnformeerd was over zijn onderwerp dan indigenista-schrijvers van oudere generaties, zoals López Albújar en García Calderón (zie de artikelen van Michiel Baud en Klaas Wellinga elders in dit nummer). Maar dit weerhoudt Llosa er niet van om zonder blikken of blozen te stellen dat Arguedas in zijn romans en verhalen de werkelijkheid niet minder vertekende dan deze schrijvers. Het is niet overdreven om te concluderen dat Llosa met deze visie het schrijverschap van Arguedas op zachte doch doeltreffende wijze castreert, want deze laatste wilde in zijn werk nu juist het beeld van de indianen dat zijn voorgangers gaven corrigeren.

Vargas Llosa heeft, denk ik, gelijk wanneer hij vraagtekens zet bij Arguedas' mimetische pretenties. Maar helemaal bevredigend zijn zijn analyses en conclusies niet. Hij gaat uit van op zichzelf interessante maar ook tamelijk particuliere en hier en daar ook nogal vage en aanvechtbare opvattingen over het wezen van de roman. Bovendien legt hij deze opvattingen op nogal rigide wijze op aan het werk van Arguedas in plaats van ze hieraan te toetsen. In grote lijnen komt Llosa's theorie erop neer dat een roman niet zozeer een weergave van de werkelijkheid is als wel ontstaat uit een *verzet* tegen de werkelijkheid. Romanschrijvers willen een aparte, autonome werkelijkheid creëren en doen dat via een complex van (veelal onbewuste) gevoelens, zoals wrok, haat, hartstocht, verlangens, ambities, angsten, trauma's, frustraties. Deze 'persoonlijke demonen' – een van de kernbegrippen uit Llosa's theorie – zijn voor iedere schrijver weer verschillend, maar het resultaat van hun bemiddeling is altijd hetzelfde: een mythe, een droom, een fantasie. Een leugen dus. Een die wel waarheid onthult, maar dan wel een waarheid die nauwelijks iets heeft te maken met de 'echte', objectieve, rationale waarheid (die Llosa merkwaardig genoeg als onprobleematisch voorstelt) en des te meer met de eigen, innerlijke wereld van de auteur. Schrijvers, zo concludeert Llosa, herscheppen de wereld naar hun beeld en gelijkenis.

Vargas Llosa laat het niet bij deze Freudiaanse algemeenheden zitten,

maar schenkt uitvoerig aandacht aan wat volgens hem de specifieke demonen van Arguedas waren die zijn schrijverschap hebben bepaald: het vroegtijdige verlies van zijn moeder, de veelvuldige afwezigheid van zijn vader, de slechte behandeling door zijn stiefmoeder, de seksuele terreur waaraan zijn stiefbroer hem onderwierp, zijn gespleten culturele identiteit. Interessant en tot op zekere hoogte overtuigend is dit beeld van Arguedas' persoonlijkheid zeker, al blijft voorzichtigheid geboden bij een schrijver van wie nog steeds niet één biografie is verschenen die deze benaming verdient. Ook weet Llosa een aantal opmerkelijke constanten in Arguedas' werk aan te wijzen (met name natuurlijk zijn verknochtheid aan de inheemse bewoners en cultuur van zijn geboortestreek) die je zou kunnen herleiden tot bepaalde eigenaardigheden van zijn persoonlijkheid. Maar in tegenstelling tot wat Llosa beweert, betekent dit natuurlijk niet automatisch dat de wereld van Arguedas' romans geheel fictief is. Dat zou namelijk impliceren dat deze wereld niets met de werkelijkheid te maken heeft, en zo ver gaat zelfs Llosa niet. Maar in plaats van te proberen iets te onthullen van de complexe relaties tussen de werkelijkheid en Arguedas' fictionele wereld, beperkt Vargas Llosa zich voornamelijk tot het uitwerken van zijn dogma van de persoonlijke demonen, waardoor de band met de andere bron waaruit de schrijver volgens Llosa's theorie put – de werkelijkheid zelf – nauwelijks aan de orde komt. De kern van het probleem ligt, denk ik, in Llosa's romantheorie zelf, waarin een merkwaardige redenering besloten ligt. Want wat Llosa in feite beweert is dat schrijvers hun materiaal weliswaar ontlenen aan de werkelijkheid, maar dat dit materiaal nadat het door hun persoonlijke demonen is bewerkt, geen enkele aanspraak meer kan maken op werkelijkheidsgetrouwheid. Maar zo simpel is de relatie tussen fictie en werkelijkheid natuurlijk niet.

Misschien verklaren de aanvechtbaarheid van Vargas Llosa's romantheorie en zijn tamelijk rigide hantering ervan bij zijn analyse van het werk van Arguedas dat hij sommige van diens romans nogal merkwaardig interpreteert en beoordeelt. Zo vindt hij *Yawar Fiesta* (1941, *Bloedfeest*, 1983) vreemd genoeg een van Arguedas' meest geslaagde romans. Llosa prijst met name het feit dat de verteller hierin onzichtbaar is. Hiermee haalt hij een van zijn stokpaardjes van stal – Llosa is een vurig bewonderaar van Flauberts *impassibilité* – maar verliest tegelijkertijd uit het oog dat deze onzichtbaarheid er mede toe heeft bijgedragen dat *Bloedfeest* op nogal wat plaatsen meer wegheeft van een antropologische verhandeling dan van een roman. Ook in het geval

van *Todas las sangres* (1964, *De wegen van het bloed*, 1988) las Vargas Llosa een heel ander boek dan ik. Hij vindt de roman mislukt omdat hij zou bezwijken onder de ideologische ballast die Arguedas erin zou hebben verwerkt en die onder meer tot uitdrukking zou komen in de zwartwittekening van de personages, die op grond van hun raciale, etnische en geografische identiteit in goeden en slechten zouden zijn onder te verdelen. Naar mijn idee hebben de personages van *De wegen van het bloed* daarentegen juist een uiterst complexe, dynamische identiteit. Ze maken inderdaad deel uit van een wereld vol prominente tegenstellingen: blanken versus indianen, mannen versus vrouwen, kust versus binnenland, Amerika versus Peru. Maar ook *binnen* deze polen komen allerlei tegenstellingen voor. En wat nog belangrijker is: deze tegenstellingen zijn niet statisch. Integendeel: *De wegen van het bloed* laat een wereld in beweging zien, waarin verschillende culturen met elkaar communiceren en botsen, waarin machtsverhoudingen en loyaliteiten op drift raken, waarin identiteiten voortdurend veranderen. *De wegen van het bloed* is daarom niet Arguedas' minst geslaagde roman, zoals Llosa beweert, maar wat mij betreft zijn *magnum opus*.

In het slothoofdstuk van *La utopía arcaica* schetst Llosa in vogelvlucht hoe ingrijpend Peru is veranderd na de dood van Arguedas. Die zou zijn vaderland niet meer herkennen als hij weer tot leven zou komen. Niet alleen door de massale migratie naar de kust, maar ook door de ingrijpende landhervormingen in het binnenland is het moderniseringsproces in een stroomversnelling terechtgekomen en heeft het de inheemse cultuur die zoveel voor Arguedas betekende, volkomen opgeslokt. Llosa gaat nog een stap verder: volgens hem is er geen enkele Peruaan meer – ongeacht ras, taal, inkomen of politieke voorkeur – die nog gelooft in de archaische utopie van de indigenistas. Wat Llosa hier dus beweert, is dat de indianencultuur als werkelijkheid én als mythe is verdwenen.

Met dit slot lijkt de Peruaanse schrijver zijn eigen gelijk nog eens te willen onderstrepen. Dit betekent niet dat *La utopía arcaica* kan worden afgedaan als een ideologische afrekening. Daarvoor is het met te veel liefde, empathie en respect voor Arguedas en zijn werk geschreven. Voor Arguedas zou dat een schrale troost zijn geweest. Want welke auteur zou zich nog gestreeld kunnen voelen door de lauwingen van een collega wanneer deze tegelijkertijd zijn schrijverschap heeft ontmand?