

# Ingeklemd tussen het Quechua en het Spaans: José María Arguedas

*Maarten Steenmeijer*

José María Arguedas werd geboren in het zuidelijk deel van de Peruaanse Andes, een grotendeels door Indianen bevolkt gebied. Hij was blank, omdat zijn ouders dat waren. Ze behoorden tot de bevoorrechte klasse: zijn vader was jurist, zijn moeder kwam uit een van de voorname families van het stadje San Pedro de Andahuaylas.

In 1914, toen Arguedas drie jaar oud was, stierf zijn moeder. Zijn vader was vanwege zijn werk voortdurend op pad en moest de zorg voor zijn zoon aan anderen overlaten. In deze situatie kwam geen verandering toen hij in 1917 hertrouwde met een welgestelde weduwe, eigenares van diverse haciënda's. Hij kon niet verhinderen dat zijn zoon als voetveeg werd behandeld door zijn stiefmoeder en door een van zijn stiefbroers. Het jongetje werd niet beschouwd als lid van het gezin maar als lid van het personeel. Als Indiaan dus. Oók wanneer hij geen dienst had, want hij moest in de keuken slapen, de plaats waar het Indiaanse personeel de nacht doorbracht.

Het gevolg van deze verbanning is te vergelijken met wat er met de eveneens stiefmoederlijk behandelde Assepoester gebeurde na het door de prins georganiseerde bal: bij de Indianen vond Arguedas de geborgenheid die hij na de dood van zijn moeder had moeten missen. Zij ontfermden zich over hem, maar al te goed beseffend hoe vernederend de positie van het jongetje was. De herkenning en het mededogen waren wederzijds, met als gevolg dat Arguedas niet alleen deelgenoot werd van de leefwereld van de Indianen, maar ook van hun denk- en gevoelswereld, hun 'grenzeloze tederheid en liefde', zoals hij later zou zeggen. Dat Arguedas zich zo snel thuisvoelde in deze nieuwe wereld, kwam overigens niet alleen door de inferieure positie die hij deelde

met de Indianen, maar ook omdat hij hun taal, het Quechua, al machtig was. Het was zelfs, zo heeft hij altijd beweerd, de eerste taal die hij sprak.

Het is de vraag of dit laatste waar is, want Arguedas was tenslotte al drie jaar oud toen zijn moeder overleed, en zij zal ongetwijfeld Spaans met hem hebben gesproken. Wie een indruk probeert te krijgen van Arguedas' levensverhaal komt meer onduidelijkheden en tegenstrijdigheden tegen in de verspreide beschouwingen, interviews en andere publicaties, waaronder zich, voor zover ik weet, helaas geen enkele volwaardige biografie bevindt. Wat in elk geval vaststaat, is dat Arguedas op de haciënda van zijn stiefmoeder zijn ziel aan de Indianen verpandde en zich hun normen, waarden en cultuur eigen maakte: hun gemeenschapszin, hun liefde voor en verbondenheid met de natuur, hun animistische levenshouding, hun rituelen, hun orale literatuur, hun muziek.

Toen zijn vader enkele jaren later scheidde van zijn tweede vrouw en zijn zoon meenam op de reizen die hij voor zijn werk moest maken, leerde Arguedas, trekkend van dorp naar dorp, het Andesgebied in het zuiden van Peru en de inheemse bevolking ervan door en door kennen. Hij raakte ervan doordrongen dat er niet alleen een wereld van verschil bestond tussen de blanken en de Indianen, maar ook tussen de Indianen onderling. Aan de ene kant waren er de *comuneros*, de Indianen die deel uitmaakten van een *comunidad*, een door de Indianen zelf bestuurde gemeenschap met eigen grond. Hun cultuur en hun waardigheid waren tot op zekere hoogte beschermd tegen het feodale systeem en, meer in het algemeen, tegen de westerse cultuur die het land domineerde. Aan de andere kant waren er de *colonos*, de Indianen die bij een haciënda hoorden. Door hun mensonterende positie – in veel gevallen waren zij in feite slaven – waren zij bijna verworpen tot wezenloze kuddedieren. Bij toerbeurt waren zij verplicht om als *pongo* in het huis van de haciënda-eigenaar te werken. In het eerste hoofdstuk van *Los ríos profundos* (Ned. vert. *De diepe rivieren*), Arguedas' bekendste roman, ontmoet de veertienjarige hoofdpersoon een *pongo*. Hij is diep geschokt:

De pongo stond in de deur te wachten. Hij nam zijn hoed af en zo, met onbedekt hoofd, liep hij achter ons aan tot de derde binnenplaats.

Hij liep geruisloos, met recht overeind staande, verwarde haren. Ik sprak hem aan in het Quechua. Hij keek me verbaasd aan.

“Kan hij niet praten?” vroeg ik aan mijn vader.

“Hij durft niet,” zei hij. “Ondanks het feit dat hij ons naar de keuken brengt.”

In geen van de honderden dorpen waar ik met mijn vader had gewoond, waren pongos.

“Tayta,” zei ik in het Quechua tegen de Indiaan. “Ben je van Cuzco?”

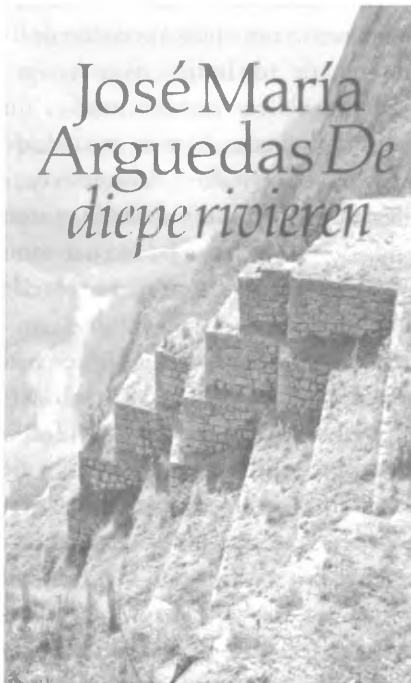
“Manán,” antwoordde hij. “Van de haciënda.”

Hij had een rafelige, heel korte poncho aan. Hij boog en vroeg toestemming om weg te gaan. Hij boog als een worm die vroeg om platgetrapt te worden. (Arguedas 1980: 18-19)

*Los ríos profundos* is gebaseerd op Arguedas' ervaringen op het katholieke internaat in Abancay waarnaar zijn vader hem had gestuurd. Abancay is de hoofdstad van het departement Apurímac, waar ook Arguedas' geboorteplaats ligt en waar hij met zijn vader vele malen doorheen was getrokken. Toch waren het leven en de verhoudingen

in de hoofdstad anders dan wat de jongen gewend was in de kleinere steden, dorpen en ayllu's (Indiaanse plattelandsgemeenschappen). Zo trof hij hier geen *comuneros* aan en gaapte er een veel diepere sociale kloof tussen de blanken en de Indianen. Arguedas begon iets te beseffen van de grote verscheidenheid die alleen al bestond in het gebied waarin hij was opgegroeid.

Nog dieper doordrongen van Peru's grote sociale, raciale en geografische heterogeniteit raakte Arguedas toen hij een paar jaar later naar het



Peruaanse kustgebied verhuisde (eerst naar Ica, later naar Lima). Dit was het van oudsher meest moderne en dus minst Indiaanse deel van Peru, waar men bovendien neerkeek op de mensen uit de *sierra* (de bergen) – niet alleen op de Indianen maar ook op de blanken. Alle reden dus om te vermoeden dat Arguedas zich hier nog ongelukkiger zou voelen dan in Abancay. Maar vreemd genoeg zou hij het grootste deel van zijn verdere leven in het kustgebied blijven wonen en werken. Hij werd schrijver en wetenschapper (etnoloog) en beschouwde het als zijn taak om in beide hoedanigheden zijn niet-Indiaanse landgenoten bewust te maken van het Indiaanse bloed dat door Peru's aderen stroomde en van het vitale belang van dit bloed voor het land: vroeger, nu en in de toekomst. Dat Arguedas' leven deze wending nam was niet alleen te danken aan de academische vorming die hij in het westen van Peru kreeg, maar ook aan de kennismaking met het socialisme. Hoewel hij nooit actief is geweest in de politiek, gaf het socialisme, zoals hij een jaar voor zijn dood nog zei in een dankrede, richting aan zijn energie en voorzag haar van extra kracht (Arguedas 1983a: 10).

In diezelfde rede en ook in interviews uit dezelfde periode lijkt een voldane schrijver aan het woord te zijn, die erin geslaagd is zijn dubbel gecodeerde persoonlijkheid om te zetten in een dubbel gecodeerde literatuur, waarin 'de grote ingesloten natie' (de Indianen) en het 'genereuze, humane deel van de onderdrukkers' samenkomen. Zijn persoonlijke geschiedenis – die, aldus Arguedas, hem in staat stelde een 'relatief complete ervaring van het land' op te doen – zou een voorbode kunnen zijn van een voorbeeldige toekomst, waarin de muren tussen de twee Peru's zouden zijn afgebroken en het land één natie zou vormen met het beste van beide werelden: de moderne en de inheemse.

Deze montere houding staat in schril contrast met wat Arguedas in dezelfde periode schreef in het dagboek dat deel uitmaakt van zijn laatste, onvoltooide roman *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971; *De vos van boven en de vos van beneden*; de titel verwijst naar de twee Peru's die Arguedas onderscheidt: de Andes en de kust). Het eerste fragment is gedateerd 10 mei 1968 en begint als volgt: 'In april 1966, ruim twee jaar geleden alweer, heb ik geprobeerd zelfmoord te plegen.' (15) Het zou het begin kunnen zijn van een roman van Ernesto Sábato. Maar dit is geen fictie, dit zijn de woorden van een schrijver die geen kracht van

leven meer heeft. 'En nu,' zo schrijft Arguedas enkele regels verder, 'sta ik wederom aan de poorten van de zelfmoord. Want ik voel me opnieuw niet in staat goed te strijden, goed te werken. En ik wens niet, zoals in april '66, in een werkeloos toezieende zieke te veranderen, in een beklagenswaardige getuige van de gebeurtenissen.'

Wat hem ervan weerhoudt deze poort door te gaan, is niet de angst voor de dood maar 'de angst voor de manier om de dood te vinden'. Op 28 november 1969 – zo'n anderhalf jaar later dus – is Arguedas deze angst definitief de baas. Hij schiet zichzelf twee maal door zijn hoofd. Vier dagen later overlijdt hij aan de gevolgen van wat op grond van zijn dagboek een weloverwogen daad mag worden genoemd.

Aan Arguedas' zelfmoord ligt een ingewikkeld web van motieven ten grondslag: niet of onvoldoende verwerkte jeugdtrauma's, schuldgevoelens omdat hij zijn eerste vrouw in de steek had gelaten, een getraumatiseerde seksualiteit. Deze en nog veel meer zorgen van de ziel zullen ongetwijfeld een grote en mogelijk zelfs doorslaggevende rol hebben gespeeld. Maar van veel meer belang voor wie niet in de eerste plaats in de persoon maar in de schrijver Arguedas is geïnteresseerd, zijn de *litteraire* motieven van zijn zelfmoord. Het zijn de motieven die ook hijzelf centraal stelt in de vier in *El zorro de arriba y el zorro de abajo* opgenomen dagboeken.

In het eerste hiervan bekennt hij onomwonden: 'Als ik niet schrijven publiceer, jaag ik mezelf een kogel door het hoofd.' (Arguedas 1983a: 21) *El zorro de arriba y el zorro de abajo* is de weerslag van de ultieme poging om het niet zover te laten komen, terwijl tegelijkertijd van meet af aan duidelijk is – getuige de stelligheid van de hierboven geciteerde dagboekfragmenten – dat deze poging tot mislukken is gedoemd. Dat maakt de lezer tot de getuige van de even onherroepelijke als langzame en pijnlijke dood van een schrijverschap, die niet alleen voelbaar is in wat er in het dagboek staat, maar ook in de aanwezigheid zelf van het dagboek in de roman. Arguedas móest deze mengeling van pijnlijke bekentenissen, moedeloze overpeinzingen en dierbare herinneringen op papier zetten om verder te kunnen met het fictionele gedeelte. Hij had deze autobiografische fragmenten nodig om zijn greep niet te verliezen op het eigenlijke verhaal, dat zich afspeelt in wat zich tijdens het schrijven steeds duidelijker ontpopte als een wezensvreemde wereld: Chimbote, een havenplaats aan de noordkust van Peru met een

belangrijke visindustrie waarin veel uit het binnenland afkomstige Indianen werkzaam zijn. In het tweede dagboek schrijft Arguedas zelfs: '[...] ik begrijp in wezen niet wat er in Chimbote en in de wereld gebeurt.' (Arguedas 1983a: 81) En die gedachte moet onverdraaglijk zijn geweest voor een schrijver met een uitgesproken realistisch programma en met een rotsvast vertrouwen in de uitvoerbaarheid van dit programma. Wat Arguedas voor ogen stond, was een zo waarheidsgetrouw mogelijk beeld van het contemporaine Peru vanuit een met de inheemse cultuur sympathiserend standpunt.

De structuur van dit programma vertoont een opvallende parallel met die van zijn eigen leven. Ik doel hierbij niet zozeer op de talrijke concrete autobiografische elementen in zijn romans als wel op de verbreding van de horizon die zich in beide laat zien. Want zoals Arguedas' Peru in de loop van zijn leven steeds groter en complexer werd, zo werd ook het Peru waarin zijn romans zich afspeelden steeds groter, complexer en daarmee ook interessanter. Van belang hierbij was ook het feit dat Arguedas' streek van herkomst in diezelfde periode ingrijpende veranderingen onderging onder invloed van de modernisering. Door de sterke verbetering van het wegennet, de verbreiding van de moderne media en de massale migratie naar het kustgebied werd het isolement van het binnenland doorbroken, wat uiteraard niet zonder gevolgen bleef voor de inheemse culturen. Deze ontwikkelingen zijn op de voet te volgen wanneer men het werk van de Peruaanse schrijver in chronologische volgorde van publicatie leest.

Toen Arguedas begon te schrijven, zag hij zich voor een moeilijk dilemma geplaatst: in welke taal moest hij de wereld van de Indianen gestalte geven? Zijn taalvisie was uitgesproken relativistisch: hij was ervan overtuigd dat de belevingswereld van de Indianen en met name de eigenschappen waarin zij zich in positieve zin onderscheidden, alleen maar tot hun recht kwamen in hun eigen taal. In 1939 schreef hij:

Het Quechua is het legitieme uitdrukkingsmiddel van de mensen in dit land die in dit landschap en onder deze zon zijn geboren. Men drukt zich het best uit in het Quechua; de ziel van het licht en de



velden hier worden erin beschreven als schoonheid en als woonplaats. (Arguedas 1992: 83)

Maar het Quechua was 'een taal zonder prestige of universele waarde'. Het kende geen traditie van geschreven literatuur. Bovendien was hier nauwelijks een publiek voor, want het aantal Indianen dat kon lezen en dat bovendien het geld en de tijd had om dat te doen, was zeer beperkt. Met andere woorden, wanneer Arguedas in het Quechua zou schrijven, zou hij 'smalle literatuur' maken, 'die tot vergetelheid is gedoemd.' Maar anderzijds was het Spaans eveneens ongeschikt, want dat was 'het expressiemiddel van een ander volk en een ander landschap' (Arguedas 1992: 84-85).

De titel van het artikel waaruit deze citaten afkomstig zijn, vat Arguedas' dilemma kort en bondig samen: hij was een 'mesties, ingeklemd tussen het Quechua en het Spaans'. Hij schreef dit stuk in een tijd waarin het nog gebruikelijk was onder *indigenistas* om de Indianen het gebroken Spaans te laten spreken dat zij ook in het dagelijks leven spraken. Arguedas wees deze werkwijze resoluut van de hand, omdat het beeld van de Indiaan als inferieur wezen zo alleen maar werd bevestigd. Hij sloeg een nieuwe weg in door te proberen een Spaans te creëren waarin de geest van het Quechua rondwaarde, een taal waarin de zinsdelen niet zozeer logisch als wel emotioneel en intuïtief waren geordend en waarin individualiserende principes als het gebruik van het lidwoord minder vaak werden toegepast dan in het 'zuivere' Spaans.

Dat het resultaat van deze werkwijze een uitgesproken artificiële taal was, zal geen betoog behoeven. Arguedas beseftte dit zelf ook, maar dat bracht zijn realistische taalopvattingen niet aan het wankelen. Literatuur was geen leugen, zo stelde hij categorisch, de woorden benoemden de dingen en de gedachten over de dingen. Het begrip 'verbale werkelijkheid' wees hij resoluut af. Dat was in wezen natuurlijk een paradoxaal, onhoudbaar standpunt. Want als alle woorden naar een concrete werkelijkheid verwijzen, dan zou ook de woordcombinatie 'verbale werkelijkheid' ergens naar moeten verwijzen. Tenzij je eenvoudigweg *ontkent* dat deze combinatie bestaat. En dat gaat nogal ver, om het voorzichtig uit te drukken.

Zoals hierboven al is opgemerkt, volgen Arguedas' boeken het pad van zijn leven. Zo spelen de drie verhalen in zijn debuut *Agua* (1935; integraal opgenomen in de bloemlezing *Diamanten en vuurstenen*) zich af in het dorpje waar Arguedas van zijn zesde tot zijn achtste bij zijn boze stiefmoeder woonde, San Juan de Lucanas. Hoofdpersoon van deze verhalen is een jongetje dat in sociaal opzicht bij de feodale, blanke klasse hoort maar zich mentaal, moreel en ideologisch veel meer thuisvoelt bij de Indianen. Hij is niet erg zeker over zijn positie. Zo heeft hij in het titelverhaal het gevoel steeds meer bij de Indianen te horen:

Ik voelde dat mijn liefde voor de comuneros nog dieper in mijn leven doordrong, het was alsof ik ook een tinki was, alsof ik een comunero-hart had, alsof ik altijd op de hoogvlakte had gewoond, op de pampa's vol ischu. (Arguedas 1982: 70)

In 'Warmá kuyay' voelt hij zich daarentegen een buitenstaander:

[...] ik ben de zoon van een blanke advocaat, ik ben een valse mak'tillo! Kijk me goed aan, Jatunrumi, mijn haar is net als dat van de maïskolven, mijn ogen zijn blauw [...]. (104)

Hoe het dit jongetje verder vergaat, wordt pas duidelijk in Arguedas' tweede roman, *Los ríos profundos* (1958). Zijn eerste roman, *Yawar Fiesta* (1941; Ned. vert. *Bloedfeest*), is weliswaar eveneens gebaseerd op eigen ervaringen – het verhaal speelt zich af in Puquio, het provinciehoofdstadje waar Arguedas in 1921 kwam te wonen – maar dat blijkt alleen maar uit de grondige kennis die de verder niet bij de gebeurtenissen betrokken verteller aan de dag legt. Uitvoerig vertelt hij over de ligging, de geschiedenis, de sociale verhoudingen en de rituelen in de stad. Dat doet hij zo uitvoerig en zo droog, dat *Yawar Fiesta* soms meer weg heeft van een antropologische verhandeling dan van een roman. Maar ook het eigenlijke verhaal – het conflict tussen Indianen en autoriteiten over het jaarlijkse rituele stierengevecht – komt nauwelijks tot leven, omdat de Indianen een anonieme, bijna amorfe groep blijven. Wellicht strookt dit met de bekende idee dat de Indiaan niet in de eerste plaats een individu maar deel van een



groep is. Maar in feite gaat het om een makke van de roman, want ook de blanken en de mestiezen zijn meer sjablonen dan mensen van vlees en bloed. Het gevolg is dat de lezer op grote afstand blijft van de beschreven wereld. De Indianen worden onrechtvaardig behandeld, leggen een grote verbondenheid met de natuur aan de dag, putten veel kracht uit hun muziek en kunnen bogen op indrukwekkende feesttradities. Maar iets van dit alles (mee)beleven is er nauwelijks bij.

In zijn volgende romans is Arguedas er veel beter in geslaagd de lezer deelgenoot te maken van de inheemse wereld. Dat is te danken aan het feit dat de hoofdpersonen hiervan geen 'echte' Indianen zijn, maar tussenfiguren. Hier stuiten we op een van de kernpunten van Arguedas' schrijverschap: in tegenstelling tot wat vaak wordt beweerd, beschreef de Peruaanse schrijver de Indianenwereld in feite niet van binnenuit. Ik vermoed dat hiervoor twee belangrijke redenen zijn. In de eerste plaats de opstelling van de *schrijver* Arguedas, die zijn verteller – ongeacht of deze extern of intern is – voortdurend zijn verhaal laat onderbreken om tekst en uitleg te geven over specifiek inheemse verschijnselen (zeden, gewoonten, rituelen, flora, fauna). Hiermee creëert hij afstand en maakt hij de gerepresenteerde wereld 'anders'. De tweede reden – die natuurlijk niet los kan worden gezien van de eerste – is dat de *persoon* Arguedas zich een tussenfiguur voelde. Dit laat zich heel duidelijk voelen in de al eerder genoemde autobiografische roman *Los ríos profundos*. Hoofdpersoon en verteller is de veertienjarige Ernesto, Arguedas' alter ego. Hoewel hij zich een balling voelt op het jezuïeten-internaat in Abancay waar zijn vader hem onder druk van de omstandigheden heeft gearpeneerd, weet hij zich hier opvallend goed te handhaven en integreert hij tot op zekere hoogte in de nieuwe omgeving waarmee hij aanvankelijk zo weinig affiniteit had. Na enige tijd voelt de jongen zich zelfs 'beschermd door de schoolmuren' en begrijpt hij 'wat de warmte van een thuis was' (Arguedas 1980: 216).

Veel van de vervelende ervaringen die de jongen opdoet – de ruzies en conflicten tussen de leerlingen onderling en met de docenten, de vriendschappen die worden gesloten en weer verbroken, de frustraties, het verdriet – houden niet zozeer verband met zijn Indiaanse achtergrond als wel met de gebruikelijke gang van zaken op een jongensinternaat. Daarnaast spelen ook Ernesto's enigszins hysterische en

megalomane karakter en zijn hypergevoeligheid een rol. 'Jij ziet als kind dingen die wij volwassenen niet zien,' aldus zijn vader (15). En een van de paters zegt tegen hem vlak voordat hij het internaat zal verlaten: 'Moge je geest vrede vinden in deze ongelijke wereld, waarvan jij de schaduwzijden te goed ziet.' (268)

Deze schaduwzijden betreffen niet uitsluitend het lot van de Indianen, al heeft Ernesto hiervoor ontegenzeggelijk een zesde zintuig ontwikkeld. Ook in positieve zin, want wanneer een grote groep vrouwen op daadkrachtige wijze in opstand komt tegen het zoutmonopolie in de stad, dan kent Ernesto's enthousiasme nauwelijks grenzen. Met name ten aanzien van de leidster van de opstand, *doña Felipa*. Zij is opmerkelijk genoeg geen Indiaanse maar een mesties, net als hij. Zo gedetailleerd als hij zijn heldin beschrijft, zo weinig specifiek portretteert hij de 'echte' Indianen. Zelfs niet in zijn herinneringen aan de gelukkige tijd van vóór zijn gedwongen verblijf in Abancay, zoals de volgende passage kan illustreren:

Wegvluchtend van wrede familieleden smeekte ik om onderdak in een ayllu waar de mensen maïs verbouwden in de kleinste en vrolijkste vallei die ik ooit heb gezien. Distels met vuurrode bloemen en duivengekoer fleurden de maïsvelden op. De gezinshoofden en hun vrouwen, de *mamakunas* van de gemeenschap namen me in bescherming en brachten me het onbetaalbare gevoel van ontroering bij waarmee ik nu leef. (Arguedas 1980: 51)

Herinneringen als deze vormen een van de remedies tegen de pijn die Ernesto's nieuwe omgeving hem doet. Ze behoren echter niet tot de krachtigste remedies, want dat zijn, zo suggereren talrijke geestdriftige passages, de muziek en de natuur. Dat deze elementen uit de Indianenwereld een veel grotere rol spelen dan de Indianen zelf, lijkt me veelzeggend voor de afstand die er tussen hen en Ernesto bestaat. Nu, maar vroeger waarschijnlijk ook al. De muziek vindt hij in de *chicherías*, de kroegjes waar *huaynos* worden gezongen en op de harp gespeeld. En ook in het geluid van de *zumbayllu*, de magische tol waar Arguedas maar liefst een heel hoofdstuk naar heeft vernoemd en die, als de maker en de speler over de nodige vaardigheid beschikken, in staat is 'het gezang van alle gevleugelde insecten, die vol

muzikaliteit zoemen in de bloeiende struiken' (103) naar de binnenplaats van het internaat over te brengen.

Dank zij de *zumbayllu* wordt 'het gezang van alle gevleugelde insecten' een concrete werkelijkheid voor de jongen. Maar de 'echte' natuur is eveneens nabij, en wel in de wijde omgeving van de stad, waar Ernesto zich terugtrekt wanneer hij maar kan. Daar stroomt de Pachachacacivier, de brug naar de wereld die hij moest verlaten en waarnaar hij aan het slot van de roman weer zal terugkeren.

Hoe verschillend *Yawar Fiesta* en *Los ríos profundos* ook zijn – in onderwerp, in plaats van handeling, in vertelperspectief, in autobiografisch gehalte –, de twee romans hebben één essentieel kenmerk met elkaar gemeen: de statische manier waarop ze de Andeswereld representeren. In *Yawar Fiesta* is dit het gevolg van het overgewicht aan volkenkundige informatie, in *Los ríos profundos* van de nostalgie waarmee de visie van de hoofdpersoon is doordrenkt. In dit opzicht verschillen deze twee werken fundamenteel van Arguedas' meest omvangrijke roman, *Todas las sangres* (1964; Ned. vert. *De wegen van het bloed*), waarin de verhoudingen tussen en binnen de verschillende bevolkingsgroepen niet alleen veel complexer maar ook veel dynamischer zijn.

*Todas las sangres* kan misschien nog het best worden omschreven als een roman over een op drift geraakte feodale samenleving. Er zijn talrijke, nauw met elkaar verweven factoren in het spel, die allemaal verband houden met het eerder genoemde moderniseringsproces dat zich in de jaren vijftig voltrok in Peru.

De feodale heer Fermín Aragón de Peralta is een geestdriftig pleitbezorger van de modernisering. Hij schaamt zich voor het inheemse Peru:

Indianen die afgoden aanbidden; analfabeten die een vreemde en verwerpelijke tederheid vertonen, mensen die een taal spreken die niet dient om een redenatie uit te drukken, maar alleen gehuil of inferieure liefde. (Arguedas 1988: 340)

De grootgrondbezitter wil de Indianen omscholen tot 'intelligente fabrieksarbeiders' en hen veranderen van 'kuddedieren' die zich

geborgten weten in de veiligheid van de gemeenschap tot individuen die gedreven worden door ambities en eigenbelang. Alleen in die laatste hoedanigheid kunnen zij, uiteraard onder leiding van de etnische klasse waartoe hij zelf behoort, ertoe bijdragen dat Peru een groot land wordt.

Don Fermín voegt de daad bij het woord door aan een groots project deel te nemen: de exploitatie van een mijn. Zijn werkwijze is in overeenstemming met zijn karakter: sluw, arrogant, wreed, hypocriet. Mogen we hieruit afleiden dat Arguedas in dit personage zijn afkeer tot uitdrukking heeft willen brengen van deze wijze van modernisering? Ongetwijfeld. Maar Don Fermín is geen eendimensionaal personage, want in het conflict met de bij de mijnexploitatie betrokken multinational – waarin Don Fermín uiteraard het onderspit delft – lijkt Arguedas partij te kiezen voor de Peruaanse feodale heer en diens geestdriftige nationalisme te onderschrijven. Peru moet voor de Peruanen zijn. De multinational is de gemeenschappelijke vijand van *alle* Peruanen.

Zo heilig als Don Fermín in de toekomst van de moderniteit gelooft, zo hartstochtelijk omhelst zijn broer Don Bruno het inheemse verleden. Hij ziet in de Indianen de nog niet verloren onschuld die beschermd moet worden. Zijn houding is echter uitgesproken paternalistisch:

Zij mogen nooit rijk worden! Ze mogen de ambitie niet leren waardoor ze veranderen in sperwers die elkaar de ogen willen uitsteken. Niks geen ambitie! De nederigheid en gehoorzaamheid van Jezus! Diens zuiverheid! Ik verrot wel voor hen; in mij is de zonde geconcentreerd. Ik ben verantwoordelijk voor hen [...]. (Arguedas 1988: 160-161)

Don Bruno voelt zich weliswaar slechter dan de Indianen (waar hij, met onder meer een verkrachting op zijn geweten, alle reden toe heeft) maar zijn mentaliteit ten opzichte van de Indianen is in wezen nog steeds die van een feodaal heer. Het is paradoxaal genoeg in deze hoedanigheid dat hij de tradities van zijn klasse doorbreekt: door de *colonos* land en vee te schenken, door hun toestemming te geven handel te drijven met vreemden, door een zich misdragende

haciëndabezitter ten overstaan van een menigte *comuneros* op spectaculaire wijze te vernederen, door een vrouw van ver beneden zijn stand als de moeder van zijn kind te erkennen, door de Indiaan Rendón Willka tot administrateur van zijn haciënda en zelfs tot voogd van zijn kind te benoemen voor het geval hem iets mocht overkomen.

Het veranderingsproces dat Rendón Willka doormaakt, vormt het spiegelbeeld van de metamorfose van Don Bruno. Dank zij de contacten met de blanke wereld – eerst op de lokale school, later in Lima – is hij in mentale zin geen ‘zuivere’ Indiaan meer maar is hij een mesties geworden. Onder invloed van het socialisme waarmee hij – net als Arguedas – in Lima kennis heeft gemaakt, wil hij de houding van de Indianen ‘moderniseren’ door hun nederigheid om te vormen tot strijdbaarheid en hun (bij)geloof tot socialisme:

Maar huilen is de vloek der vloeken! Ik, ik, vadertje K’oyowasi, ik zal ervoor zorgen dat in plaats van tranen, die voor de geknielde man zijn, vuur uit de ogen van jouw zoons komt, nog meer dan in de hel. En dan zullen we geen verantwoording afleggen aan Pukasira of aan Gekruisigde; de man die zijn broeder te grazen wil nemen moet dan verantwoording afleggen aan zijn broeder. Verdomme! De zon zal veranderen, misschien morgen, misschien overmorgen... (Arguedas 1988: 205-206)

Waarschijnlijk is Rendón Willka van alle in *Todas las sangres* voorkomende personages degene die Arguedas het meest nabij stond. Aan het slot van de roman wordt hij gefusilleerd door de guardia’s. De dood van de mesties geworden Indiaan betekent echter niet het definitieve einde van de hoop op een betere toekomst die hij vertegenwoordigde, net zo min als Arguedas’ dood het einde van zijn hoop op betere tijden betekende, zoals de onverwachte geestdrift laat zien die Arguedas aan de dag legt op de laatste dagboekpagina’s in *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Tegenover de verpletterende macht van de gevestigde orde staat het rotsvaste geloof van Rendón Willka. Zijn dood is ‘een kleine dood’, zoals hij luttele momenten voor zijn executie zegt. ‘Het fabrieksgeweer is doof, is als een stok; hij hoort niet. Wij zijn mensen die wel eeuwig zullen leven.’ (674)

Het tastbare bewijs hiervan vormt het natuurfenomeen dat zich voordoet nadat hij de kogel heeft gekregen: '[...] een geluid van grote waterstromen die de ondergrond deden schudden, alsof de bergen begonnen te lopen.' (675) Het wordt zelfs in Lima waargenomen. Het slot van *Todas las sangres* kan daarom zowel apocalyptisch als utopisch worden genoemd.

Er is een essentieel verschil tussen Rendón Willka en de gebroeders Aragón de Peralta: de laatste twee ontberen de morele onfeilbaarheid van de eerste. Dit verschil maakt duidelijk dat Arguedas nog steeds vanuit empathie met de inheemse wereld schreef. Maar minstens zo belangrijk is wat Rendón Willka, de gebroeders Aragón en vele andere personages uit *Todas las sangres* met elkaar gemeen hebben: hun complexe, dynamische identiteit. Zij maken deel uit van een wereld waarin verschillende tegenstellingen een rol spelen en elkaar beïnvloeden: niet alleen de tegenstelling tussen blanken en Indianen, maar ook die tussen de blanken en de Indianen onderling, die tussen de kust en het binnenland, die tussen het buitenland (de multinationals) en het vaderland, die tussen man en vrouw. *Todas las sangres* laat een wereld in beweging zien, een wereld van met elkaar botsende en communicerende culturen in de meest brede zin van het woord. Een wereld van cultuurvermenging, zoals de Spaanse titel al aangeeft, die letterlijk 'Alle bloeden' betekent. Arguedas heeft deze *mestizaje* op magistrale wijze gestalte gegeven door van bijna alle personages – en dat zijn er veel meer dan de drie die hier ter sprake zijn gekomen – tussenfiguren te maken die deel uitmaken van een onvoorspelbaar veranderingsproces vol verschuivende machtsverhoudingen, loyaliteiten en identiteiten.

Arguedas moet zich bij deze tussenfiguren veel meer op zijn gemak hebben gevoeld dan tussen de veel duidelijker afgebakende personages uit *Yawar Fiesta* en *Los ríos profundos*. Dat kan bijvoorbeeld worden afgeleid uit het feit dat hij de verklarende verteller die de lezer nogal eens in de weg staat in deze twee romans, nauwelijks van stal haalt in *Todas las sangres*. In deze omvangrijke roman laat Arguedas de personages voor zichzelf spreken. Niet 'levensecht', maar op een manier die je, zo ongeveer als in de tragedies van de oude Grieken en van Shakespeare en ook in de romans van Carlos Fuentes, het gevoel geven dat hier niet de mensen zelf maar hun zielen aan het woord zijn, en dat geeft de roman een mythische dimensie.



De stap die Arguedas na deze panoramische roman wilde zetten, was een begrijpelijke. Na de Andeswereld in haar meest complexe vorm te hebben verbeeld, vatte hij het plan op een roman te schrijven waarin de plaats van handeling niet zijn geboortestreek was, maar die zich afspeelde in het Peru dat hij in tweede instantie had leren kennen: het kustgebied. Een wereld waarin hij zich, zoals aan het begin van dit stuk al is aangegeven, niet alleen in existentiële zin ontheemd voelde, maar ook in artistieke zin, zoals met name duidelijk wordt in het eerste in *El zorro de arriba y el zorro de abajo* opgenomen dagboek. Hierin schrijft hij uitvoerig over beroemde Latijns-Amerikaanse collega's als Alejo Carpentier, Carlos Fuentes, César Vallejo, Pablo Neruda, Juan Rulfo, José Lezama Lima, Gabriel García Márquez, Juan Carlos Onetti, João Guimarães Rosa, Julio Cortázar, Mario Vargas Llosa. Hij voelt zich slechts met enkelen van hen verwant, namelijk Vallejo, Rulfo, Guimarães Rosa en – met een slag om de arm – García Márquez. Carpentier vindt hij daarentegen heel geleerd en intelligent, maar geen schrijver die van binnenuit over de inheemse cultuur schrijft. Het verwijt dat hij Fuentes en andere succesvolle auteurs maakt, is hiermee te vergelijken. Volgens Arguedas schrijven zij niet uit innerlijke noodzaak, maar omdat ze afspraken hebben gemaakt met hun uitgevers om binnen een bepaalde tijd een nieuw boek af te hebben. Het zijn, kortom, beroepsschrijvers.

Er valt van alles te zeggen over wat Arguedas over zijn collega's schrijft in dit dagboek. Maar het belangrijkste is misschien wel dat alle op- en aanmerkingen in dezelfde richting wijzen: de Peruaanse schrijver voelde zich niet thuis in dit gezelschap. Des te opmerkelijker is het daarom dat hij desondanks de noodzaak voelde zijn positie als schrijver ten opzichte van hen te bepalen. Kennelijk voelde hij zich toch op een of andere manier met hen verbonden. Wat kan hiervan de verklaring zijn? Ongetwijfeld heeft de *boom* van de jaren zestig hierbij een rol gespeeld, toen Spaans-Amerikaanse schrijvers van zeer diverse pluimage en van zeer uiteenlopende herkomst voor het gemak onder één noemer werden samengebracht: die van de *nueva novela* (nieuwe roman). Arguedas was een van de uitverkorenen, of hij nu wilde of niet. En hij wilde wel, hoe schoorvoetend ook. Want anders zouden de mensen nog kunnen denken dat Julio Cortázar gelijk had, die hem in

een berucht interview in de Spaanse editie van *Life* (7 april 1969) van provincialisme betichtte. En het laatste dat Arguedas wilde zijn was een provinciaal. Daarom had hij zo'n veertig jaar eerder besloten niet in het Quechua maar in het Spaans te schrijven. Maar de stap naar het moderne schrijverschap die veel Spaans-Amerikaanse auteurs vanaf de jaren veertig hadden genomen, kon en wilde Arguedas niet nemen. Het collage-achtige karakter van zijn laatste roman, de fragmentarische structuur van het fictionele gedeelte, de onzekerheid omtrent het schrijverschap die hij in de dagboekpassages tot uitdrukking brengt: ze waren niet het gevolg van een welbewuste keuze, maar het gebod van zijn lot. Arguedas wilde wel anders, maar kon niet. De moderniteit van *El zorro de arriba y el zorro de abajo* was niet door hem bevochten, maar werd hem opgelegd door zijn fysieke en psychische gesteldheid en door de impasse waarin zijn schrijverschap terecht was gekomen.

## Bibliografie

### *Anthropos*

- 1992 nr. 128 (themanummer *José María Arguedas: indigenismo y mestizaje cultural como crisis contemporánea hispanoamericana*).

### Arguedas, José María

- 1980 *De diepe rivieren*. Vert.: Mariolein Sabarte Belacortu. Amsterdam: Meulenhoff.
- 1982 *Diamanten en vuurstenen*. Vert.: Mariolein Sabarte Belacortu. Amsterdam: Meulenhoff.
- 1983a *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Lima: Horizonte.
- 1983b *Obras completas*. Lima: Horizonte.
- 1983c *Bloedfeest*. Vert.: Dick Bloemraad. Amsterdam: Meulenhoff.
- 1988 *De wegen van het bloed*. Vert.: Mariolein Sabarte Belacortu. 2de druk. Amsterdam: Meulenhoff.
- 1990 *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Edición de Eve-Marie Fell. Madrid: Archivos.
- 1992 De mesties, ingeklemd tussen het Quechua en het Spaans. *Het continent van de eenzaamheid: reportages en beschouwingen over Latijns-Amerika*. Amsterdam: Meulenhoff: 83-87.
- 1995 *Los ríos profundos*. Edición de Ricardo González Vigil. Madrid: Cátedra.

- Cornejo Polar, Antonio  
 1980 *Literatura y sociedad en el Perú: la novela indigenista*. Lima: Lasontay.  
 1989 *La novela peruana*. 2de druk. Lima: Horizonte.
- Revista Iberoamericana*  
 1983 nr. 122 (themanummer José María Arguedas).
- Suplemento Anthropos*  
 1992 nr. 31 (themanummer José María Arguedas: una recuperación indigenista del mundo peruano).
- Lazo, Raimundo  
 1973 *La novela andina: pasado y futuro*. 2de druk. Mexico: Porrúa.
- Rodríguez-Luis, Julio  
 1980 *Hermenéutica y praxis del indigenismo: la novela indigenista, de Clorinda Matto a José María Arguedas*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Rowe, William  
 1979 *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Steenmeijer, Maarten  
 1998 Een zachte castratie. Vargas Llosa over Arguedas' indianenwereld. *Armada*, jrg. 3, nr. 10, maart: 76-82.
- Vargas Llosa, Mario  
 1969 Tres notas sobre Arguedas. *Nueva novela latinoamericana*. Jorge Lafforgue (ed.). Buenos Aires: Paidós: 30-54.  
 1978 *José María Arguedas, entre sapos y halcones*. Madrid: Centro Iberoamericano de Cooperación.  
 1996 *La utopía arcaica. José María Arguedas y las ficciones del indigenismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Wellinga, Klaas S.  
 1996 De oorspronkelijke bewoners. *De eeuwige ontdekking: inleiding in de Spaans-Amerikaanse literatuur*. Francisco Lasarte en Klaas S. Wellinga. Bussum: Coutinho: 9-35.