

## **HUAYRONQOS E IMA SAPRAS EN LA VIDA Y OBRA DE ARGUEDAS: DEPRESIÓN Y ESQUEMAS MALADAPTATIVOS TEMPRANOS.**

Edwin Manrique Gálvez<sup>1</sup>

*Se trata de realizar una aproximación a la depresión de José María Arguedas desde la perspectiva del modelo conceptual de la Terapia Centrada en los Esquemas, particularmente vinculando las experiencias traumáticas de su infancia y adolescencia con el origen de determinados esquemas maladaptativos tempranos, los mismos que parecen haberse activado continuamente a lo largo de su fructífera y compleja existencia.*

*A lo largo de este ensayo se apela a las reiteradas memorias e imágenes de su infancia, así como a los textos de su profunda obra narrativa y antropológica. Se complementa el análisis con la exploración de algunos elementos clave de la simbología quechua relacionada con la muerte, también una constante en la vida y obra del más profundo de nuestros narradores.*

**Palabras Clave:** *José María Arguedas, Depresión, Esquemas Maladaptativos Tempranos, Cultura Quechua.*

*This is a review about Jose Maria Arguedas' depression, based on conceptual model of Scheme Centred Therapy, linking his traumatic experiences in infancy and adolescence with early misadaptable schemes. These schemes appear continuously activated throughout his prolific and complex existence.*

*All through this essay, we appeal to his repeated memories of infancy, and to the texts of his deep narrative and anthropological work. We also explore some key elements of quechua symbols related to death, frequently present in the life and work of our deepest narrator.*

**Key Words:** *José Maria Arguedas, Depression, Early Maladaptative Schemas, Quechua Culture.*

---

<sup>1</sup> Psicólogo, Oficina de Apoyo a la Docencia e Investigación – Hospital Hermilio Valdizán.  
Coordinador del Programa de Especialización en Terapia Cognitivo-Conductual – PROMOTEC  
e-mail: emanriqueg@hotmail.com

## I

*“Algo nos hicieron cuando más indefensos éramos;  
yo recuerdo muchas cosas, pero dicen que las más  
peligrosas son aquellas de las que no nos  
acordamos.  
Así será”.*

José María Arguedas  
*Primer Diario*

¿Qué puede haber de común entre los esquemas maladaptativos tempranos (EMS) planteados por la Terapia Centrada en los Esquemas (Young, 2003), la severa depresión padecida por José María Arguedas y —dentro de las representaciones mágicas quechuas de la muerte— el *ima sapra*, el *huayronqo* y otros símbolos de la tanatología andina?

Sin duda, como lo plantean los estudiosos de la interculturalidad, hay alguna comunalidad entre los pensamientos filosóficos que todos los seres humanos poseen impregnados sea cual fuere su implicación cultural (Chen y Starosta, 1996). La experiencia dolorosa de la depresión es universal y, seguramente, a pesar de probables diferenciaciones en su fenomenología, también es cierto que deben existir elementos comunes a todo ser humano. A partir de esta perspectiva, ya se había intentado establecer una interfase entre los planteamientos filosóficos y estratégicos de la terapia cognitiva actual, la filosofía Zen (por medio de los *Koans*) y la cultura andina (a través de sus cuentos) (Manrique, 2002).

La Terapia centrada en los Esquemas (Young, 2003) es un modelo innovativo e integrador que, de acuerdo a su propio mentor, se expande significativamente sobre los tradicionales tratamientos y conceptos cognitivo-conductuales. El modelo combina técnicas cognitivas, conductuales, interpersonales y experienciales para evaluar y modificar los

Esquemas Maladaptativos Tempranos (EMS), y enfatiza los orígenes de éstos en la infancia así como los procesos del desarrollo implicados en la génesis y mantenimiento de estos esquemas.

El modelo de la Terapia Centrada en los Esquemas (TCE) plantea que algunos de éstos—especialmente los esquemas que se han desarrollado tempranamente como resultado de experiencias tóxicas de la infancia—estarían en el núcleo de los trastornos de personalidad, en los problemas caracterológicos moderados y en muchos trastornos crónicos del Eje 1. De esta manera, el modelo define una subclase de esquemas denominados Esquemas Maladaptativos Tempranos (Cecero & Young, 2001; Young, 2003). Los EMS son factores de vulnerabilidad y son aprendidos de forma análoga a otras vulnerabilidades cognitivas como el estilo atribucional, las actitudes, disfuncionales o el estilo rumiativo (Manrique 2003).

Las alusiones a las experiencias traumáticas en la infancia de José María Arguedas son frecuentes en sus obras y en sus cartas. Como señala William Rowe, La vida personal de Arguedas fue fundamentalmente la materia prima de su arte; una gran parte de su narrativa es autobiográfica. Para él, la fuente más rica era la niñez: allí convergían el mito y el mundo del niño y allí también se había dado la primera experiencia traumática de la división hostil de la realidad (Rowe, 1979). El constructo de esquemas maladaptativos tempranos puede ser un instrumento valioso para comprender el origen y el curso de la depresión en Arguedas. Las memorias recurrentes a metáforas de la simbología quechua relacionada con la muerte—aprendidas en la infancia—son componentes prominentes de la dimensión cognitiva de la depresión del insigne escritor.

Los EMS pueden ser definidos como:

- Temas o patrones amplios y generalizados
- Incluyen recuerdos, imágenes, emociones, cogniciones y sensaciones corporales
- Concernientes a uno mismo y a las relaciones con los otros
- Desarrollados durante la infancia o adolescencia
- Elaborados a lo largo de la vida, y
- Disfuncionales en un grado significativo.

El modelo conceptual de la Terapia Centrada en los esquemas señala algunas condiciones que se encuentran en la base del origen de los EMS:

*1. Necesidades Emocionales Básicas no Satisfechas.* La idea básica es que los esquemas son el resultado de necesidades emocionales no satisfechas en la infancia. Young (2003) plantea cinco necesidades nucleares de los seres humanos que, como bien señala, están sujetas a revisión sobre la base de los hallazgos empíricos al respecto.

- Apegos seguros a los otros (incluyendo seguridad, estabilidad, afecto y aceptación).
- Autonomía, competencia y sentido de identidad.
- Libertad para expresar necesidades y emociones válidas.
- Espontaneidad y juego.
- Límites realistas y autocontrol.

Se plantea que estas necesidades son universales y que todas las personas las tienen, aun cuando algunas las tienen en mayor medida que otras. De esta manera, una persona psicológicamente saludable es alguien que puede satisfacer adaptativamente estas necesidades emocionales centrales. También se señala que la interacción entre el temperamento innato del niño y el ambiente que lo rodea trae como resultado la frustración—más que la gratificación—de estas necesidades básicas. Por lo mismo, la meta de la Terapia Centrada en los Esquemas es ayudar a los pacientes a encontrar maneras de satisfacer sus necesidades emocionales nucleares.

Con relación a las experiencias tempranas de José María Arguedas se ha destacado la situación de abandono familiar en la que vivió durante su infancia debido a la muerte prematura de su madre y, fundamentalmente, a las frecuentes ausencias del padre, a su incapacidad para dotar de la necesaria seguridad emocional al pequeño, a la falta de continuidad en el hogar sustituto que le ofreció. Incluso se pone en duda que Arguedas haya tenido en su niñez una verdadera familia, entendiéndola como el espacio en el que se brinda satisfacción a las necesidades elementales de todo niño (Pinilla, 1999).

La biografía de Arguedas resulta descaradamente ilustrativa a este respecto. Algunas de las necesidades nucleares de su infancia han estado prácticamente ausentes o, en el mejor de los casos, deficitarias. La temprana muerte de su madre lo privó de un apego necesario en su más temprana infancia, y la crónica ausencia de su padre parece no haber configurado una alternativa viable. La calidad de la relación con los padres (o las personas que están a cargo del niño) es un determinante importante de los patrones de apego de la persona. Más específicamente, las interac-

ciones con los padres que se caracterizan por un fuerte y consistente vínculo afectivo, fomentan en el niño el desarrollo de una capacidad para establecer vínculos normales con los otros a lo largo de su vida. Por otra parte, las desviaciones de un apego seguro tienen su origen en la interrupción del proceso de vinculación. Se ha planteado que los patrones disfuncionales de apego en la infancia están relacionados con una vulnerabilidad para la depresión (Bowlby, 1988; Manrique, 2003).

Aun cuando los teóricos del apego sostienen que éste se origina en la infancia, también plantean que los efectos del apego se extienden mucho más allá de esta etapa. Además, se ha señalado que una vez que se han desarrollado, los patrones de apego persisten en la adultez y afectan numerosas relaciones con los otros. Bowlby ha resumido muy enfáticamente este hecho, al sugerir que el apego es un proceso que se expande desde “la cuna hasta la muerte”. Este complejo proceso de mantenimiento de los patrones de apego aparece nítidamente graficado en las propias palabras de Arguedas, “*Parece que se me han acabado los temas que alimentan la infancia, cuando es tremenda y se extiende encarnizadamente hasta la vejez. Una infancia con milenios encima, milenios de historia de gente entremezclada hasta la acidez y la dinamita...*”.

2. *Experiencias Tempranas de Vida.* Las experiencias tóxicas de la infancia son el principal origen de los EMS. Los esquemas que se desarrollan tempranamente y que son más severos habitualmente se originan en la familia nuclear. Cuando las personas adultas se encuentran en situaciones que activan sus EMS, usualmente están experimentando un drama de su infancia, donde generalmente están implicados los padres. Es indudable que

existen otras influencias importantes en la vida del niño a medida que éste crece; sin embargo, los esquemas que se desarrollan posteriormente en general no son tan pervasivos o tan poderosos.

La Terapia Centrada en los Esquemas plantea cuatro tipos de experiencias de vida que fomentan la adquisición de los EMS, de las cuales dos resultan relevantes para el caso de Arguedas. Primero, la *Frustración tóxica de necesidades*, que ocurre cuando la experiencia del niño cuenta con escasas cosas buenas y adquiere esquemas como la Deprivación Emocional o el Abandono a causa de déficits en el ambiente temprano. El ambiente del niño es carente de algo tan primordial como estabilidad, comprensión o afecto. Segundo, las *Experiencias traumáticas o victimización*, donde el niño sufre serios daños físicos y emocionales que propician el desarrollo de esquemas como Desconfianza/Abuso, Inadecuación/Vergüenza o Vulnerabilidad frente al daño.

Hay suficientes datos autobiográficos del mismo modo que en los estudios sobre la vida de Arguedas, para suponer que en él conflujo la carencia tóxica de sus necesidades más fundamentales (en especial las de índole afectiva) y, al mismo tiempo, una serie de experiencias traumáticas vinculadas con el abandono, el rechazo, la exclusión social, la naturaleza conflictiva de sus identidades y también el abuso, incluyendo el abuso sexual, en concordancia con la conceptualización actual de este hecho (p.e., realización del acto sexual en presencia del niño).

3. *Temperamento Emocional.* Además del ambiente temprano de la infancia, pueden haber otros factores que juegan un rol importante en el desarrollo de los esquemas. El temperamento emocional del niño es especial-

mente importante. Como la mayoría de los padres lo ha constatado, cada niño tiene una “personalidad” o temperamento único y distintivo desde su nacimiento. Algunos niños son más irritables, algunos más tímidos, algunos más agresivos. Un extenso cuerpo de investigación fundamenta el soporte biológico de la personalidad y, en congruencia, han sugerido algunas dimensiones del temperamento emocional que se supone son innatas en gran medida y relativamente inmodificables únicamente mediante la terapia. (Young, 2003).

Con relación a este tema, al parecer hay algunos factores biológicos que, en parte, explicarían el temperamento “sensible” y la “debilidad nerviosa” de Arguedas. En una carta a su hermano Arístides Arguedas, alude a la inestabilidad del carácter de su padre y a la posibilidad de haber heredado este defecto: *“Tengo el sistema nervioso sumamente irritado. Tú bien sabes que siempre he padecido de crisis de esta clase; heredé mucho de la inestabilidad de carácter de nuestro padre, de su debilidad nerviosa, pero en mí son más agudos porque tengo una mentalidad mucho más inquieta y sutil y lucho en un plano más complicado y difícil (...) ¿Hemos heredado del viejo ese lado flaco?”* (Pinilla, 1999).

Hay fundadas referencias para destacar los “problemas de salud” del padre de Arguedas. Por versión de sus propios familiares, se trataba de alguien “hipocondríaco” e influenciable, con constantes preocupaciones por su salud y con una búsqueda constante de medicamentos para aliviar sus males supuestos o reales (Pinilla, 1999).

El temperamento emocional interactúa con los eventos dolorosos de la infancia en el desarrollo de los EMS. Diferentes temperamen-

tos exponen selectivamente al niño a diferentes circunstancias de vida. Además, diferentes temperamentos reaccionan de manera diferenciada frente a circunstancias de vida semejantes. En otra carta a su hermano Arístides, Arguedas le dice, *“Claro que he tenido también un poco de mala suerte; se han producido hechos en mi vida que han agravado mis males hereditarios...”*. No obstante, en congruencia con el modelo cognitivo de la depresión, el temperamento emocional de Arguedas parece interactuar con un patrón maladaptativo de afrontamiento que le hace sobredimensionar los eventos estresantes que le acontecen. El mismo Arguedas sostiene, *“Pero veo con cierto horror que mi estabilidad emocional y mental pueden ser sacudidos hasta la médula y caer casi en la impotencia por la agresión de quizá pequeños accidentes.”* (El subrayado es del autor).

Vinculado con el tema del temperamento, se hace necesario aludir a los mecanismos biológicos relacionados con la depresión, especialmente con el tipo de depresión que aquejaba a Arguedas y con los esquemas maladaptativos específicos que al parecer eran característicos en él. Aun cuando la investigación no es todavía concluyente, existen razonables indicios para plantear la existencia de mecanismos biológicos que influyen en la adquisición, desarrollo y cambio de los esquemas. El modelo de Young se centra en la red cerebral asociada con el miedo condicionado, el trauma, así como la inminencia de pérdida y abandono (Young, 2003).

De acuerdo a LeDoux (1996), los mecanismos del cerebro que registran, almacenan y recuperan los recuerdos de significancia emocional de un evento traumático, son diferentes de los mecanismos que procesan las memorias conscientes y las cogniciones acerca del mismo evento. La amígdala almacena

las memorias emocionales, y el hipocampo y el neocórtex almacenan las memorias cognitivas. Las respuestas emocionales pueden ocurrir sin la participación de los elevados sistemas de procesamiento del cerebro—aquellos que están implicados en el pensamiento, razonamiento y la conciencia.

Uno de los aspectos más relevantes en el modelo planteado por Le Doux (1996), es que las memorias emocionales en el sistema de la amígdala parecen ser permanentes. Las memorias no conscientes del miedo establecidas en la amígdala parecen estar indeleblemente grabadas en el cerebro. Probablemente estarán con la persona toda la vida. Hay un valor de supervivencia en el hecho de no olvidar nunca un estímulo peligroso. Una vez que una memoria emocional es almacenada en la amígdala, la exposición ulterior a un estímulo que se asemeje aun mínimamente a aquel presente durante el trauma desencadenará la reacción de miedo o la sensación de pérdida y abandono.

En Arguedas, las memorias traumáticas son iterativas y se objetivan en varios de sus *alter ego* que aparecen en su vasta obra narrativa, pero también en su descarnada correspondencia epistolar con sus familiares (especialmente con su hermano mayor Arístides Arguedas), con el antropólogo rumano-norteamericano John Murra y con su psicoterapeuta Lola Hoffman. Muchas de estas experiencias traumáticas tienen que ver con las pérdidas tempranas de sus más importantes figuras de apego (su madre murió cuando frisaba los tres años, y los constantes viajes de su padre pueden también concebirse como una pérdida parcial) y con eventos traumáticos de índole sexual. Varios elementos simbólicos andinos de la sexualidad y de la muer-

te irrumpen profusamente las memorias de Arguedas, y se combinan de una manera conflictiva y dolorosa. Nuestro más profundo escritor se pregunta, “¿Por qué los estados de desolación vienen aparejados de una especie de misteriosa e indefinible apetencia sexual?” Y luego concluye, “A veces siento, en el mismo instante, o después de que esa apetencia se ha convertido en actos dolorosos, que el síntoma sexual es como la expresión semi-corporal de anhelos más profundos e inalienables”.

No parece una casualidad que las imágenes (contenidos cognitivos) del *ima sapra*, del *huayronqo*, de la *ayaq zapatillan*, del *apanqoray*, la *chirirink'a*, el *ayawantu*<sup>2</sup> y de la *paca-paca* aparezcan en los momentos de mayor dolor y sensación de muerte de Arguedas. Muchos de estos elementos metafóricos de la muerte aparecen entremezclados con el color de la muerte en la representación andina: el amarillo (*qellu*), el color del ocaso, de la caída del sol, el color del cadáver, “la materia misma de la muerte”. “(Se me fue un poco ese polvo amarillo del moscardón que parecía que se me había asentado en el hueso. No es una desgracia luchar contra la muerte, escribiendo. Creo que tienen razón los médicos. Y los que me atienden a mí no me tratan como profesionales sino como semejantes.)”

Estas imágenes fueron aprehendidas por Arguedas en sus tempranas experiencias de vida, en su íntima convivencia con los indios y con las pautas del pensamiento andino tradicional. Se trata de un aprendiz con cuerpo de “niño”, “misti”, “wiraqocha”, que piensa, siente y actúa como indio y como un “wakcha”. Estas imágenes fueron codificadas y almacenadas, y luego recuperadas en los

<sup>2</sup> En “Los ríos profundos” aparece con el nombre de San Jorge (nota del autor).

momentos de sufrimiento. Lo acompañaron fielmente a lo largo de su vida y sólo lo abandonaron cuando se suicidó el aciago año de 1969.

La Terapia Centrada en los Esquemas plantea la existencia de varios esquemas madaptativos tempranos, agrupados en dominios y que pueden ser esquemas incondicionales (más severos y aprendidos en la infancia) y esquemas condicionales (aprendidos más adelante y menos severos). Aun cuando sólo interesan los EMS que se plantean como plausibles para el caso de Arguedas, parece necesario describir brevemente cada uno de ellos. Al final de cada descripción—entre paréntesis— se añade su calidad de incondicional (I) o condicional (C).

**Tabla 1. 18 ESQUEMAS MALADAPTATIVOS TEMPRANOS**

**Abandono/Inestabilidad:** Inestabilidad o falta de confianza percibida en aquellos que se supone están para ofrecer soporte y conexión. Implica un sentido de que los otros significativos no serán capaces de seguir proveyendo soporte emocional, conexión y protección práctica debido a que son emocionalmente inestables e impredecibles (p.e., tienen explosiones de cólera), no confiables o están presentes sólo erráticamente; ya sea porque morirán inminentemente, o porque abandonarán a la persona (I).

**Desconfianza/Abuso:** La expectativa de que los otros herirán, abusarán, humillarán, engañarán, mentirán, manipularán o se aprovecharán. Usualmente implica la percepción de que el perjuicio es intencional o es el resultado de una negligencia injustificada y extrema. Puede incluir el sentido de que uno siempre terminará siendo traicionado o engañado por los otros (I).

**Deprivación Emocional:** La expectativa de que los deseos de un grado normal de soporte emocional no serán adecuadamente satisfechos por otros. Tiene tres formas (I).

A. *Deprivación de Cuidado:* Ausencia de atención, de afecto, de calor emocional o de compañía.

B. *Deprivación de Empatía:* Ausencia de comprensión, de prestar atención, de autorrevelación o de un compartir mutuo de sentimientos con otros.

C. *Deprivación de Protección:* Ausencia de fuerza, dirección o de guía por parte de otros.

**Inadecuación/Vergüenza:** El sentimiento de que uno es inadecuado, inapropiado, indeseable, inferior o desvalido en ciertos aspectos o que uno sería indigno de ser amado por otros significativos si se queda expuesto. Puede involucrar un exceso de sensibilidad frente a la crítica, al rechazazo, y culpa: autoconciencia, comparaciones e inseguridad cuando se está rodeado de otros; o una sensación de vergüenza respecto a los déficits percibidos en uno. Estos déficit pueden ser *privados* (p.e., egoísmo, impulsos coléricos, deseos sexuales inaceptables) o *públicos* (p.e., apariencia física indeseable, timidez social) (I).

**Aislamiento Social/Alienación:** El sentimiento de que uno está aislado del resto del mundo, de ser diferente de otra gente y/o no ser parte de ningún grupo o comunidad (I).

**Dependencia/Incompetencia:** Creencia de que se es incapaz de manejar las responsabilidades cotidianas de una manera competente, sin una considerable ayuda de los otros (p.e., asumir el cuidado de uno mismo, solucionar los problemas diarios, ejercer un buen juicio, afrontar las nuevas tareas, tomar buenas decisiones). Con frecuencia se presenta como un sentimiento de indefensión o desamparo (I).

**Vulnerabilidad al Daño o Enfermedad:** Exagerado miedo respecto a la inminencia de una catástrofe en cualquier momento y que uno será incapaz de prevenirlo. El miedo se centra en uno o más de los siguientes hechos: (A) *Catástrofes médicas* (p.e., ataque al corazón, SIDA); (B) *Catástrofes emocionales* (p.e., volverse loco); (C) *Catástrofes externas* (p.e., colapso del ascensor, víctima de crimen, accidente de aviación, terremotos) (I).

**Yo Dependiente/Yo poco desarrollado:** Excesiva implicación y cercanía con una o más personas significativas (con frecuencia padres) a expensas de la plena individuación o del normal desarrollo social. Con frecuencia implica la creencia de que al menos una de las personas con yo dependiente no puede sobrevivir o ser feliz sin el constante soporte de otra persona. También puede incluir sentimientos de ser absorbido por, o fusionado con otros o el sentimiento de una identidad individual insuficiente. Con frecuen-

cia se experimenta como una sensación de vacío y de fracaso, no tener una dirección o, en casos extremos, cuestionar la existencia de uno (I).

**Fracaso:** La creencia de que uno ha fracasado, de que inevitablemente se fallará, o de que se es fundamentalmente inadecuado con relación a los pares de uno en áreas del logro (estudios, profesión, deportes, etc.). Con frecuencia involucra creencias de que uno es estúpido, inepto, poco talentoso, de bajo estatus, menos exitoso que otros, y así por el estilo (I).

**Intitulación/Grandiosidad:** La creencia de que uno es superior a otra gente; intitulado para derechos y privilegios especiales; o no limitado por las reglas de reciprocidad que guían las interacciones sociales normales. Con frecuencia implica la insistencia de que uno debe ser capaz de hacer o de tener cualquier cosa que se desea, sin importar las consideraciones realistas, lo que otros consideran razonable, o el costo para los otros; o un exagerado centrarse en la superioridad (p.e., estar entre los más exitosos, famosos, adinerados) para lograr poder o control (no fundamentalmente para buscar atención o aprobación). Algunas veces incluye una excesiva competitividad con otros o la dominación de otros: afirmar el poder de uno, forzando el punto de vista, o controlar la conducta de otros en línea con los propios deseos de uno sin empatía o interés por las necesidades y sentimientos de los otros (I).

**Autocontrol Insuficiente/Autodisciplina Insuficiente:** Dificultad generalizada o rehusarse a ejercer el autocontrol suficiente y la tolerancia a la frustración para lograr las metas personales de uno o para contener la excesiva expresión de emociones y de impulsos. En su forma moderada, el paciente presenta un exagerado énfasis en la *evitación de la incomodidad*: evitar el dolor, conflicto, confrontación, responsabilidad o un excesivo esfuerzo a expensas de la satisfacción personal, el compromiso o la integridad (I).

**Subyugación:** Excesiva concesión al control por parte de otros a causa de un sentimiento de coerción – someterse para evitar la cólera, el desquite o el abandono. Las dos principales formas de subyugación son:

*Subyugación de necesidades:* Supresión de las preferencias, decisiones y deseos de uno.

*Subyugación de emociones:* Supresión de las emociones, especialmente de cólera.

Usualmente implica la percepción de que los propios deseos, opiniones y sentimientos no son válidos o importantes para los otros. Frecuentemente se presenta como una excesiva sumisión, combinada con una excesiva sensibilidad de sentirse atrapado. Generalmente trae consigo la acumulación de cólera, que se pone de manifiesto en síntomas maladaptativos (p.e., conducta pasivo-agresiva, explosiones incontroladas de cólera, síntomas psicósomáticos, retiro del afecto, abuso de sustancias) (C).

**Autosacrificio:** Excesivo centrarse en satisfacer voluntariamente las necesidades de otros en las situaciones diarias a expensas de la propia gratificación. Las razones más comunes son: prevenir el causar dolor a los otros; evitar la culpa de sentirse egoísta; o mantener la conexión con otros percibidos como necesarios. Con frecuencia es el resultado de una aguda sensibilidad al dolor de los otros. Algunas veces conduce a un sentido de que las necesidades de uno no están siendo adecuadamente satisfechas y al resentimiento con aquellos asumidos bajo cuidado (se superpone con el concepto de codependencia) (C).

**Búsqueda de aprobación/Búsqueda de reconocimiento:** Excesivo énfasis en ganar la aprobación, reconocimiento o atención de otras gente, o ver la conveniencia a expensas del desarrollo de un yo seguro y verdadero. El sentido de estima es fundamentalmente dependiente de las reacciones de los otros antes que de las propias inclinaciones naturales. Algunas veces incluye un excesivo énfasis en el estatus, la apariencia, la aceptación social, el dinero o el logro como medios para ganar aprobación, admiración o atención (no fundamentalmente para el poder o control). Frecuentemente trae como resultado importantes decisiones de vida que son inauténticas o insatisfactorias o en una excesiva sensibilidad frente al rechazo (C).

**Negatividad/Pesimismo:** Una focalización generalizada y duradera en los aspectos negativos de la vida (dolor, muerte, pérdida, decepciones, conflicto, culpa, resentimiento, problemas irresueltos, errores potenciales, traición, cosas que podrían ir mal, etc.) en tanto se minimiza o se descuida los aspectos positivos u optimistas. Usualmente incluye una expectativa exagerada –en un amplio rango del trabajo, economía o situación interpersonal –de que las cosas finalmente empeorarán o que los aspectos de la vida de uno que parecen estar yendo bien finalmente se terminarán. Usualmente implica un miedo mayúsculo de



cometer errores que podrían llevar al colapso económico, a la pérdida, a la humillación, o a quedar atrapado en una mala situación. Debido a que exageran las potenciales consecuencias negativas, estas personas están frecuentemente caracterizadas por una preocupación crónica, vigilancia, quejas o indecisión (I).

**Inhibición Emocional:** La excesiva inhibición de las acciones espontáneas, de los sentimientos o de la comunicación, usualmente para evitar la desaprobación de otros, los sentimientos de vergüenza, o la pérdida del control de los impulsos. Las áreas más comunes de inhibición implican: (a) inhibición de la cólera y de la agresión; (b) Inhibición de los impulsos positivos (p.e., disfrute, afecto, excitación sexual, juego, etc.); (c) Dificultad para expresar vulnerabilidad o comunicar libremente los sentimientos, necesidades y otros aspectos inherente; o (d) Excesivo énfasis en la racionalidad en tanto se minimizan las emociones (C).

**Estándares Rígidos/Hipercriticismo:** La creencia subyacente de que uno debe procurar cumplir estándares internalizados muy elevados de conducta y desempeño, usualmente para evitar la crítica. Típicamente trae como resultado sentimientos de estar presionado o dificultades para reducir la actividad y en una excesiva crítica hacia uno y los otros. Mayormente implica perjuicio significativo en el disfrute, la relajación, salud, autoestima, sentido de logro o relaciones satisfactorias.

Los estándares rígidos típicamente se presentan como: (a) *Perfeccionismo*, mayúscula atención al detalle, o una subestimación de lo bueno que es el desempeño de uno con relación a la norma; (b) *Reglas rígidas* y “debería” en muchas áreas de la vida, incluyendo reglas morales, éticas, culturales o preceptos religiosos irrealmente elevados; o (c) preocupación por el *tiempo y la eficiencia*, la necesidad de cumplir más (C).

**Castigo:** La creencia de que la gente debe ser severamente castigada por cometer errores. Implica la tendencia a ser colérico, intolerante, punitivo e impaciente con aquella gente que no satisface los estándares y expectativas de uno (incluyendo a la propia persona). Usualmente incluye la dificultad para perdonar los errores en uno mismo o en otros a causa de una renuencia para considerar circunstancias atenuantes, permitir una imperfección humana o empalizar con los sentimientos (I).

Cada uno de estos 18 EMS cae dentro de cinco categorías más amplias de necesidades emocionales insatisfechas denominadas *Dominios* (Desconexión y Rechazo; Autonomía y Desempeño Perjudicados; Límites Perjudicados; Focalización en Otros; Excesiva Vigilancia e Inhibición).

## II

“*Tuve una infancia bárbara en sufrimiento y en hermosura*”<sup>3</sup>

José María Arguedas

### *Las Trampas de Vida de José María Arguedas*

Arguedas tiene, qué duda cabe, diversas facetas mucho más relevantes de explorar que esta endeble aproximación a un aspecto intrincado y complejo de su vida. Su contribución como escritor y como antropólogo es imprescindible para una aproximación al Perú de nuestros tiempos. Más aun, como bien señala Rodrigo Montoya, la idea del Arguedas sufriente es sólo una cara de la moneda, y hay otro Arguedas vital, muy alegre, que también está presente a lo largo de sus textos y en muchas de sus propias confesiones (Montoya, 1999).

Como señala el mismo Montoya, tal vez hay mucho de sufrimiento en el Perú, y hay una especie de propensión natural a lo que es el sentimiento de dolor, con más resistencias a lo que es la vitalidad y el entusiasmo. Arguedas era también, al decir de Montoya, una persona capaz de reír a boca llena, de inundar con su risa una sala entera. Era un hombre que cantaba, que recitaba y que bailaba. Fue en uno de sus momentos de más honda depresión en que decidió pegarse el tiro con el que se mató. ¡Que no haya rabia! (como diría el mismo Arguedas) en el indulgente entendimiento de esta frágil aproximación.

<sup>3</sup> Carta sin destinatario de José María Arguedas, entregada a su hermana Nelly Arguedas (Pinilla, 1999).

No es la primera vez que se intenta un acercamiento psicológico y psicopatológico a la vida de José María Arguedas, aún cuando ésta no es propiamente una de tal índole. Son ya varios los autores que han contribuido a una relativa comprensión de su depresión y de los motivos que finalmente lo condujeron al suicidio (véase, por ejemplo, Mariátegui, 1995; Stucchi, 2003; Tauro, 1986). En esta parte del artículo, hay más bien un mayor interés en delinear los esquemas maladaptativos tempranos que—es una hipótesis—se originaron en la infancia del escritor y que, se supone, tuvieron una marcada influencia como factores de vulnerabilidad para la depresión.

*Trampas de vida* es la denominación popular de los esquemas maladaptativos tempranos (Young & Klosko, 2003). Una trampa de vida es un patrón que comienza en la infancia y reverbera a lo largo de la vida. Comienza con algo que la familia u otros niños hicieron con una persona cuando era un infante. El niño puede haber sido abandonado, criticado, sobreprotegido, abusado, excluido o privado—se le hizo daño de alguna forma. Finalmente, la trampa de vida forma parte del yo. Mucho tiempo después, cuando la persona ya es adulta y ha dejado el hogar donde ha crecido, continúa propiciando situaciones donde es maltratada, ignorada, humillada o controlada.

Las trampas de vida determinan la forma en que piensa, siente y actúa una persona, y cómo se relaciona con otros. Ellas suscitan fuertes sentimientos como cólera, tristeza y ansiedad. Aun cuando pareciera que la persona tiene todas las cosas—estatus social, un matrimonio ideal, el respeto de la gente cercana, éxito profesional—con frecuencia es incapaz de disfrutar de la vida o de creer en sí misma.

Las trampas de vida que se plantean para el caso de Arguedas, son todas incondicionales, tienen su origen en la más temprana infancia, en el seno de su familia y en la interacción con sus pares (en el colegio).

#### *Abandono/Inestabilidad*

La persona que fue objeto de abuso o abandono en su infancia es la más perjudicada. Un niño necesita un ambiente familiar estable y seguro. En un hogar seguro, los padres se encuentran predeciblemente al alcance. Ellos están física y emocionalmente presentes allí para el niño. Los conflictos están dentro de los parámetros normales. Nadie muere o deja solo al niño por largos períodos (Young & Klosko, 2003).

Se ha señalado que habitualmente el Abandono es una trampa de vida preverbal: comienza en los primeros años de vida, antes de que el niño conozca el lenguaje. En la mayoría de los casos, el abandono comienza tempranamente, antes de que el niño tenga las suficientes palabras para describir lo que está sucediendo. Debido a que la trampa de vida comienza tan tempranamente, tiene una tremenda fuerza emocional. Una persona con una severa trampa de vida del Abandono responde a separaciones aun breves con el sentimiento de un pequeño niño que ha sido abandonado, con una sensación de muerte.

Hay que recordar a este respecto que la madre de Arguedas murió cuando él tenía tan sólo tres años de edad, y también sufrió la separación de su padre, pues, éste lo entrega al cuidado de su madre, Teresa Arellano, quien vivía en Andahuaylas. Al cabo de unos tres años, cuando su padre contrae segundas nupcias con doña Grimanesa Arangoitia en el pueblo de Puquio, hace traer de Andahuaylas a su hijo José María para vivir juntos.

Pero, en realidad, las separaciones fueron crónicas y constantes durante su infancia y adolescencia, con las consecuencias dolorosas en un temperamento sensible y vulnerable a la pérdida y al abandono. Al parecer, en el proceso de psicoterapia con Lola Hoffman (en quien encontró la figura materna que nunca tuvo, y a la que habitualmente se dirigía en términos de “queridísima madre” o “querida mamá Lola”), Arguedas tomó conciencia del origen temprano de sus problemas y de los abandonos experimentados. En una carta a su terapeuta le dice, “...*toda la teoría tan inspiradamente expuesta por usted, el análisis de mis desajustes, tan profundo, y el pronóstico de que podría volver a la vida y cómo podía hacerlo...*” (Murra y López-Baralt, 1998).<sup>4</sup>

Era un niño apenas cuando su padre, abogado de pobres, perseguido por los grandes gamonales, debió dejarlo en manos de crueles parientes. “*El subiría la cumbre de la cordillera que se elevaba al otro lado del Pacha-chaca; pasaría el río por un puente de cal y canto, de tres arcos... Y mientras en Chalhuanca, cuando hablara con los nuevos amigos, sentiría mi ausencia, yo exploraría palmo a palmo el gran valle y el pueblo; recibiría la corriente poderosa y triste que golpea a los niños, cuando deben enfrentarse solos a un mundo cargado de monstruos y de fuego...*”. De esta manera contó José María Arguedas esa traumática separación en su novela *Los ríos profundos*.

En otra carta a John Murra, Arguedas señala con descarnada conciencia de su orfandad infantil, “...*en ninguna parte encontré durante la infancia la protección verdadera para recibir armoniosamente el despertar deslumbrante y terrible ante el mundo, y en mi adolescencia estuve solo. (...) Pero las raíces del mal estaban ya en la sangre.*”

Se ha subrayado el último párrafo, porque aun cuando raramente se tiene alguna manera de verificar la forma en que el temperamento del niño influye en el desarrollo de trampas de vida específicas, el Abandono es una excepción a esta regla general. Los investigadores que estudian la infancia han observado que algunos bebés reaccionan más intensamente que otros frente a la separación. Esto sugiere que algunas personas pueden estar biológicamente predispuestas para desarrollar la trampa de vida del Abandono. La muerte de la madre y las constantes ausencias del padre parecen haber afectado de manera diferente a Arguedas y a sus hermanos.

Ciertamente, la pérdida de la madre (o del padre) a una edad muy temprana es el origen más dramático de la trampa de vida del Abandono. La muerte de uno de los padres, la separación, la enfermedad y el divorcio están en la misma categoría de relaciones importantes que terminan en un abandono. La pérdida de uno de los padres es particularmente devastadora en los primeros años de vida.

<sup>4</sup> El psiquiatra .Suizo Carl Gustav Jung fue uno de los maestros de Lola Hoffman. Ella hizo sus estudios formales de psiquiatría en la escuela de Jung en Suiza. En el lenguaje de los entendidos era una psiquiatra “junguiana”. La doctora Hoffman resume así su posición terapéutica: “Los síntomas de una neurosis son no sólo efectos de traumatismos ocurridos en la lejana infancia, sino representan también esfuerzos de la psique para realizar una nueva síntesis de la vida. Además de la sexualidad y el afán infantil de poder, existen otros importantes impulsos, como, por ejemplo, el cultural y el espiritual. La principal causa de una neurosis se encuentra en la incapacidad de la libido (libido no tiene un significado puramente sexual, sino que corresponde a la energía psíquica general) para ayudar al sujeto a vencer un obstáculo y a llevarlo a una nueva etapa de desarrollo. Generalmente, la neurosis es causada por un conflicto entre dos tendencias, una expresada en el plano consciente y la otra por un complejo separado de la conciencia que lleva una existencia independiente. Este complejo puede irrumpir inesperadamente en la conciencia o bien puede atraer hacia sí todas las fuerzas psíquicas impidiendo que estas energías se inviertan en forma normal en la actividad consciente y dirigida del sujeto.

Generalmente, cuánto más temprana la pérdida, el niño será más vulnerable y la trampa de vida más potente.

Otro origen para el Abandono es la ausencia de una persona que consistentemente sirva como una figura materna para el niño. Los niños cuyos padres no tienen tiempo para ellos, que han sido criados por una sucesión de empleadas o una sucesión de instituciones de cuidado infantil (guarderías, internados), o que son criados en instituciones donde el personal cambia constantemente son ejemplos de este origen. Particularmente durante los primeros años, el niño necesita la presencia estable de una persona que lo cuide. Esta persona no necesariamente tiene que ser una madre o un padre. Sin embargo, si hay una constante rotación de quienes cumplen esta función, esto crea una disrupción. Para el niño esto puede semejarse a vivir en un mundo de extraños.

En el caso de José María Arguedas no parece darse el hecho de una madre sustituta.

Su madrastra estuvo lejos de cumplir este papel y, si bien hay algunas figuras que pueden haber desempeñado un rol parcialmente parental—como doña Cayetana, la cocinera de su madrastra, o don Felipe Maywa, “lacayo” de doña Grimanesa)—siempre estaba marcada la distancia social entre indios y “mistis”. José María seguía siendo un “niño” en la perspectiva de los sirvientes indígenas con los que convivió.

#### *Abuso/Desconfianza*

En el Primer Encuentro de Narradores de Arequipa, en 1965, Arguedas contó, por primera vez en público, parte de los acontecimientos traumáticos de su infancia. “*Voy a hacerles una confesión un poco curiosa: yo*

*soy hechura de mi madrastra. (...) Como a mi me tenía tanto desprecio y tanto rencor como a los indios, decidió que yo había de vivir con ellos en la cocina, comer y dormir allí (...) Los indios y especialmente las indias vieron en mí exactamente como si fuera uno de ellos, con la diferencia de que por ser blanco acaso necesitaba más consuelo que ellos... y me lo dieron a manos llenas.”*

Enseguida, como lo señala Brando (2004), completó esta antinovela familiar con el recuerdo de su hermanastro, Pablo Pacheco, trece años mayor que él. El escritor recordó, en esa oportunidad, la humillación a que lo sometía, aunque evitó detalles de los atropellos sexuales que su hermanastro le obligaba a presenciar. “*Pero no solamente he sido hechura de mi madrastra, hubo otro modelador tan eficaz como ella, un poco más bruto: mi hermanastro (...) mi hermanastro, que tenía unos veinte años cuando yo tenía siete, me trataba muy mal delante de la servidumbre”*

En carta a John Murra, Arguedas escribe, “*Tuve una niñez y una adolescencia bárbaras, oscilando entre la ternura infinita de gente que sufría (los sirvientes quechuas de mi madrastra) que me protegieron, la ternura de mi padre muy o algo controlada por su antiguo concepto de la autoridad paternal y la brutalidad de un hermanastro y una madrastra, especialmente de mi hermanastro que era un verdadero monstruo de egoísmo y maldad”*.

Los orígenes de esta trampa de vida se remontan al abuso físico del niño por parte de una persona mayor (incluyendo el distanciamiento físico como ocurrió con Arguedas); alguien en la familia que abusó sexualmente del niño; alguien en la familia que lo humilló repetidamente, se burló o lo rebajó (abuso

verbal). En términos de los tres tipos de abuso—físico, sexual y verbal—las similitudes son más importantes que las diferencias. Todas implican la misma extraña mixtura de amor y daño. La experiencia de abuso de José María Arguedas parece ser compatible con estas tres variantes.

Las humillaciones y vejaciones parecen haber sido una constante en la infancia de Arguedas, sobre todo por parte de su madrastra y hermanastro. Cuando comía en la cocina de la servidumbre, su hermanastro entró violentamente, le quitó la sopa que estaba tomando y se la tiró en la cara diciéndole: “*no vales ni lo que comes*”. “*Yo salí de la casa —contó Arguedas— a través un pequeño riachuelo, al otro lado había un excelente campo de maíz, me tiré boca abajo en el maizal y pedí a Dios que me mandara la muerte*”. Las memorias de Arguedas se remontan hacia su pasado hasta llegar a su primera tentación tanática.

Se debe tener presente que la definición de abuso sexual infantil también engloba determinadas conductas o comportamientos sexuales, en los que no media contacto físico alguno entre el adulto y el menor. Inducir al niño a tener relaciones sexuales con otros, o ser forzado a presenciar las relaciones sexuales de una persona mayor, son también hechos que connotan una definición más amplia de abuso sexual y de los criterios diagnósticos actuales. Todas las formas de abuso son violaciones de los límites. Los límites físicos, sexuales o psicológicos no fueron respetados. Como señalan Young y Klosko (2003), es difícil elaborar lo caótico y peligroso que parece el mundo cuando se trata de un niño y alguien cercano lo invade y le hace daño. Un básico sentido de seguridad que la mayoría de la gente tiene garantizada simplemente no está presente.

Las memorias de los abusos que experimentó Arguedas son profusas y sus repercusiones posteriores fueron dolorosamente perturbadoras, especialmente las que tienen que ver con el área sexual. “*Creo que mi conciliación con mis propios problemas sexuales ya no es posible. ¡Cuánto le he hablado de esto! Todo el universo ha girado para mí alrededor de este problema. Ha sido lo más anhelado y lo más temido; rara vez lo más estimulante, casi siempre aniquilante*”, le señala el mismo Arguedas a su terapeuta Lola Hoffman, en una carta del 13 de enero de 1969.

Uno de los eventos del abuso del que fue objeto por parte de su hermanastro (el caballero) está descrito en el cuento *El horno viejo* (Arguedas, 1987).

“*El caballero se dirigió, claramente y sin vacilaciones, hacia el dormitorio de doña Gabriela. No se paraba el dormitorio de la llamada sala, por donde los dos caminaban a oscuras, sino una división de madera.*

—*No vienes solo. ¡No vienes solo! ¿A quién has traído?—preguntó doña Gabriela.*

—*A Santiago; para que aprenda lo más grande de Dios. ¡Háblale, muchacho; que vea que ya eres hombre!*

—*Yo soy —dijo él, en voz muy baja; el grillo herido y el eucalipto estaban en su voz.*

—*¡Anticristo! ¿Crees que te voy a dejar? ¿Crees? —habló la señora.*

*Santiago sintió un ruido en la cabeza.*

—*Me desvisto —dijo el hombre.*

*Prendió un fósforo.*

—*Mira Santiago —dijo.*

*Sólo un calzoncillo largo le cubría las piernas.*

—*Ahora me acuesto. Ahora oyes. Si quieres ver, ves. Aquí tienes el fósforo.*

*Y empezó el forcejeo. Sobre la cama de madera, bien ancha, el hombre y la mujer peleaban. ... Sus dos hijos dormían en otra “división” al extremo opuesto de la sala. Eran amigos de Santiago.*”

Este evento traumático también es relatado en los Diarios de Arístides Arguedas, her-

mano mayor de José María (Pinilla, 1999). De una manera muy gráfica, bajo el rótulo *La Aberración al Sexo*, cuenta: “A los nueve años, acompañó al hijo mayor de su madrastra, cada uno en caballo, a donde una señora viuda y convivió con ella. Esa noche José María estuvo echado en una cama ubicada al frente del lugar de los hechos y fue testigo de esos actos...”.

Esa especie de aberración y atracción por el sexo parece originarse en sus experiencias de la infancia y adolescencia, y tiñen su vida adulta, incluyendo su vida conyugal. En su cuento *La Huerta*, se puede vislumbrar claramente esta especie de incipiente regocijo y repulsión hacia el sexo (Arguedas, 1987).

*“Sintió pasos. Era la gorda Marcelina, lavandera del viejo hacendado; ella se acercaba al árbol, porque había visto a Santiago. No se sabe desde qué hora estaría en la huerta o desde qué tiempo. Avanzó hasta meterse en la sombra del sauce llorón; se levantó la pollera, se puso en cuclillas.*

*—Voy a orinar para ti, pues —dijo, mirando al muchacho. En su boca verdosa, teñida por el zumo de la coca, apareció una mezcla de sonrisa y de ímpetu. “¡Ven, ven pues!”; volvió a decir, mostrando su parte vergonzosa al chico, que ya se había levantado.*

*Él fue, apartando con la mano una rama fresca que le estaba cayendo de la cabeza hacia la espalda; avanzó rápido. En el mediodía, manchas de jilgueros llegaban a la huerta para reposar y cantar en los sauces.*

*La gorda Marcelina lo apretó duro, un buen rato. Luego lo echó con violencia.*

*- Corrompido muchacho. Ya sabes —dijo.*

*Su cuerpo deforme, su cara rojiza, se hizo enorme ante los ojos de Santiago. Y sintió que todo hedía. La sombra de los sauces, las hojas tristes del árbol que parecía llorar por todas sus ramas. El alto cielo tenía color de hediondez. No quiso mirar al Arayá, la montaña que presidía todo ese universo de cumbres y precipicios, de ríos cristalinos. Escaló el muro, tranquilo. Fue corriendo hacia el arroyo que circundaba al pueblo.”*

*“...Pero el muchacho seguía recordando feo la parte vergonzosa de la mujer gorda; el mal olor continuaba cubriendo el mundo”.*

Y el mal olor lo acompañó toda su vida, y se entremezcló de una manera complicada con sus momentos de mayor sufrimiento y agonía. En varias de las cartas dirigidas a Lola Hoffman y a John Murra hay explícitas referencias a este espinoso terreno: “*Queridísima doctora: al llegar tuve relación con mi esposa (se refiere a su primera esposa), prolongada y excesiva. Me hizo daño. Hacía tiempo que no tenía contacto con ella. Estoy algo obsesionado por la forma en que ocurrió (...) Y luego amanecí sumamente deprimido y más alejado de ella*”; y haciendo alusión a su segunda esposa, “*...ardiente compañera en el lecho y, por eso, para mí temible*”; “*Y esta lucha con el sexo del que creo que proviene mi falta de energía, mi depresión, no me deja. Mis relaciones con Sybilla son maravillosas, pero les temo y así me agotan...*”.

El año 1969, cuando ya hacía planes para el suicidio, escribe unas cartas a Lola Hoffman, donde la angustia que sufre se expresa en incongruencias y olvidos ortográficos, pero también en la búsqueda obsesiva de experiencias sexuales percibidas como pecaminosas, en la que se funden el temor y el anhelo. “*Me aterra esta casi vehemencia de buscar prostitutas*” escribe Arguedas; y luego se pregunta “*¿Cómo voy a dominar esta fascinación?*”. Y en otra carta, “*¿Cómo vencer esta agresión incesante del sexo, cómo vencerla! Escribiendo. Es atroz para mí que haya tantas prostitutas en las calles de Santiago, ahora —les temo y me atraen. Ya sé por qué. Pero el saberlo aún no me cura. En este momento pienso que nunca más volveré a ir a verlas con ese impulso malsano que me arrastra hacia ellas*”.

Los conflictos sexuales de Arguedas y su relación con el tema de la muerte, también se hacen patentes en la alusión a ciertos ele-

mentos simbólicos quechuas como el *ima sapra*. Pero este punto será abordado en otro acápite.

### *Deprivación Emocional*

Con mucha frecuencia la deprivación emocional no se cristaliza en pensamientos. Esto se debe a que esta trampa de vida comienza muy tempranamente, antes de que el niño tenga las palabras para describirla. La deprivación emocional se siente como si se hubiera perdido algo. Es un sentimiento de vacío. Tal vez la imagen que mejor captura su significado es la de un niño que ha sido descuidado. Es un sentimiento de soledad, de no tener a nadie. En el mundo quechua, el término que quizá mejor define este sentimiento de vacío y de orfandad es la palabra *wakcha*<sup>5</sup> y, aun cuando no lo nombra, este es el sentimiento que Arguedas expresa de adulto, en 1965, en el Primer Encuentro de Narradores Peruanos en Arequipa.

La deprivación emocional puede manifestarse con fuerza incluso en personas que, como Arguedas, aparentemente siempre están rodeadas de gente, tienen un estatus, parecen ser relativamente exitosas y establecen relaciones interpersonales adecuadas. La deprivación emocional es más una fuerte sensación interna de soledad, muy diferente de la soledad cósmica que describiera el mismo Arguedas.

El 6 de enero de 1962 escribe la primera carta dirigida a la doctora Lola Hoffman en la que le dice, “*En Santiago, y en casa de Gaby me sentía como en un paraíso. Todo era afecto. Y mis entrevistas con usted me volvieron a la vida. En sus palabras encontré de veras el fondo de donde surgían las tenazas que estaban apretándome y la más dura de ellas cayó instantáneamente. Encontré en usted y en la mamá de Gaby algo de la imagen de la madre, y en Gaby a la hermana que nunca tuve*”. En estos fragmentos aparecen, con nitidez, el sentimiento de orfandad y el desamparo afectivo que sentía Arguedas. A ella misma le escribe en vísperas de su muerte: “*No he conocido sino dos amores totalmente desinteresados: el de mi padre y el suyo*”.

Los orígenes de la deprivación emocional, como señalan Young y Klosko (2003), se remiten a la persona que sirvió como la figura materna para el niño –la persona que fundamentalmente fue responsable de brindar soporte emocional al niño. En algunas familias esta figura es un hombre, pero en nuestra cultura usualmente es una mujer. El padre es también una figura importante, pero en los primeros años de vida, usualmente es la madre la que juega un papel central en el mundo del niño. Esta primera relación se convierte en el prototipo para aquellas que le siguen. Por el resto de la vida del individuo, las relaciones más cercanas tendrán el sello de esta primera experiencia con la madre.

<sup>5</sup> La definición antropológica que el mismo Arguedas hace de *wakcha* es la siguiente: “...La categoría de los que poseen bienes, ya sea en terrenos o en animales, es gente, pero el que no tiene ni animales es *wak'cho*. La traducción que se le da a este término al castellano es huérfano. Es el término más próximo porque la orfandad tiene una condición no solamente de pobreza de bienes materiales sino que también indica un estado de ánimo, de soledad, de abandono, de no tener a quién acudir. Un huérfano, un *wak'cho*, es aquél que no tiene nada. Está sentimentalmente lleno de gran soledad y da gran compasión a los demás. Tampoco puede alternar con los que tienen bienes. Entonces no puede hacer trueques y está al margen de la gente que puede recibir protección a cambio de dar protección. Un *wak'cho* es en este sentido un sub-hombre, no está dentro de la categoría de los hombres que son tales” (Ortega, 1982).

Al respecto, Tauro (1986), señala que Arguedas presentaba una profunda necesidad de ser amado, de obtener cariño y lo busca incessantemente, pero esta ansia de felicidad se ve empañada por su desconfianza, o lo conduce a nuevas ansiedades. No se convence del amor que le ofrecen, cree que nadie podrá amarlo. El mismo Arguedas dice en carta a Rosa Pozo Navarro, “...*porque en el fondo soy un poco como un niño abandonado que necesita para vivir el amor verdadero, el amor que perdona las debilidades, los defectos...*” (Pinilla, 1999).

No se sabe casi nada acerca del tipo de relación—y del tipo de apego—que hubo entre José María y su madre antes de que ésta muera cuando tenía sólo tres años de edad. Pero se sabe que no hubo una persona significativa que aliviara esta pérdida. Se desconoce el vínculo afectivo que existió con su abuela paterna (con quien vivió tres años), y la ternura y el afecto que Arguedas describe que recibió “a manos llenas” por parte de los indios, seguramente fueron un aporte valioso pero es poco probable que sustituyeran el poderoso vínculo que se establece entre madre e hijo.

Con la privación emocional, el niño recibe una menor cantidad y calidad de cuidado que el promedio. El término *cuidado*, en términos de los orígenes de la privación emocional, tiene varias dimensiones: la madre (o la persona sustituta) es fría y poco afectuosa, no carga ni mece lo suficiente al niño; el niño no tiene la sensación de ser amado y valorado —de ser alguien que es precioso y especial; la madre no le proporciona al niño el tiempo y la atención suficientes; la madre realmente no sintoniza las necesidades del niño, tiene dificultades para experimentar empatía con el mundo del niño, realmente no se conecta con el niño; la madre no sosiega

adecuadamente al niño y éste, por lo mismo, puede no aprender a tranquilizarse por sí mismo o aceptar que otros lo calmen: los padres no guían adecuadamente al niño o no le proveen un sentido de dirección, no hay nadie estable en quien pueda confiar el niño. Es casi una certeza que algunas de estas dimensiones estuvieron presentes en la infancia de José María Arguedas.

### *Aislamiento Social (Exclusión Social)*

Las personas con este esquema creen que son diferentes de otra gente. Sienten que no son parte, o no encajan, en los grupos que los rodean y se sienten aislados, marginales o “fuera de lugar”. Cualquier persona que crece sintiéndose diferente puede desarrollar el esquema y está predispuesto a un rango extenso de síntomas psicósomáticos. La soledad y aislamiento frecuentemente están relacionados con problemas estomacales y cardíacos, problemas del sueño, dolor de cabeza y depresión.

Como destaca Quintanilla (2000), desde que Arguedas perdió a su madre a la edad de tres años, se inicia su larga marcha por mundos ajenos. Sus textos autobiográficos hablan de una infancia transcurrida entre el odio de su madrastra y la ternura de los indios que lo acogieron. Hijo de *mistis*, rechazado por el hogar sustituto, terminará identificándose con los desvalidos y abandonados como él, pero sin llegar a ser un indio como ellos. Su adolescencia transcurrirá en internados en Abancay, Ica y Huancayo como el muchacho forastero, el *afuerino*. Más tarde, su arribo a Lima, la ciudad que fuera de los virreyes y centro de los principales, de todos los *mistis* del Perú, debe haber significado un choque, al que se sumó la muerte de su padre: “*En 1930 vine a ingresar a la Universidad. Mi padre se trasladó a Cañete y luego por últi-*



*ma vez a Puquio. Allí murió, casi repentinamente en 1931, en enero. Me quedé sin recursos en Lima y viviendo con la protección de algunos amigos durante un año”*

Arguedas parece haber experimentado esta sensación de no pertenencia, de “ser diferente”, desde su más temprana infancia, tal vez desde que su madrastra lo “arrojó” a convivir con sus sirvientes indios, de los que recibió afecto y ternura pero a los que no sentía como suyos o no sentía que era parte de ellos. Por nacimiento pertenece al mundo de los *mistis* aunque emocionalmente se siente más estrechamente identificado con el de los indios. El “niño” Arguedas tenía un alma de indio pero, por su extracción social y por su apariencia física, era percibido como un “misti”. —*¡Déjame, niño, anda donde tus señoritas!*, le dice la Justina a Ernesto en *Warma kuyay* (Arguedas, 1987).

Socialmente Ernesto pertenece al grupo de los vecinos y pequeños propietarios, pero emocionalmente se encuentra desterrado de ese mundo a causa de las circunstancias que imponen la profesión de su padre, un abogado ambulante. Se siente más cómodo en el mundo de los comuneros que lo cuidaron de niño y ejercieron una influencia decisiva y permanente en su personalidad pero, al mismo tiempo, no pertenece y no puede identificarse completamente con ese mundo. Personalmente se halla en una posición dominada por el grave problema de las dos culturas (Rowe, 1979). Esta experiencia interna y conflictiva se trasluce a lo largo de su obra donde, como lo han señalado diversos autores, hay una rica veta autobiográfica.

En sus cuentos, el protagonista ocupa una posición ambigua por sentirse alienado del mundo misti pero incapaz de identificarse totalmente con los indios. “*El kutu en un ex-*

*tremo y yo en otro. El quizá habrá olvidado: está en su elemento; en un pueblecito tranquilo, aunque maula, será el mejor novillero, el mejor amansador de potrancas, y le respetarán los comuneros. Mientras yo, aquí, vivo amargado y pálido como un animal de los llanos fríos, llevado a la orilla del mar, sobre los arenales candentes y extraños”* (Warma Kuyay).

Ernesto no sólo está entre dos mundos que cultural y racialmente se niegan a sí mismos, sino que también está entre dos edades; la edad de la infancia y la edad de la juventud; está en una penosa transición, del mundo de los niños al mundo adulto, pues es un adolescente y tiene conflictos interiores muy grandes. Siente que su cuerpo es de niño todavía; pero ya tiene sentimientos de adulto; sentimientos amorosos muy claros hacia Justina. El conflicto de Ernesto es doble; es cultural y racial, y al mismo tiempo es interior. Ernesto tiene un problema de identidad por partida doble. Es un conflicto de identidad que, probablemente, se extiende a la mayoría de los peruanos.

“*¡Forasterito! ¡Misticha!*”, le dice Doña Cayetana en un pasaje de *Los escolares*. Y en este mismo cuento, Juancha (otro alter ego de Arguedas) refiere:

“*Me tumbé sobre la piedra y lloré, arañando la roca dura. Cerré los ojos. Y rogué con voz de becerrito abandonado:*

—*¡Jatunrumi Tayta: yo no soy para ti; hijo de blanco abugau; soy mak'tillo falsificado. Mírame bien Jatunrumi, mi cabello es como el pelo de las mazorcas, mi ojo es azul; no soy como para ti, Jatunrumi Tayta!*”

Y más adelante concluye, “*Yo, pues, no era mak'tillo de verdad, bailarín, con el alma*

*tranquila; no, yo era mak'tillo falsificado, hijo de abogado; por eso pensaba más que los otros escoleros; a veces me enfermaba de tanto hablar con mi alma, Pero de don Ciprián hablaba más.” En otro cuento, La huerta, intentando explicar sus traumáticas experiencias sexuales, enfatiza Santiago (otro alter ego) “Será que me sucede esto porque no soy indio verdadero; porque soy un hijo extraviado de la iglesia, como el cura me dice, rabiando...”*

En *Los ríos profundos* (Arguedas, 1958), en el ambiente del colegio de Abancay donde estaba internado Ernesto, un compañero le dice, “—Tú crees leer mucho—(...) Crees también que eres un gran maestro del zumbayllu. ¡Eres un indiecito, aunque pareces blanco! ¡Un indiecito no más!”

En su obra póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (Arguedas, 1971), también hay claras alusiones a esta sensación de “forasterismo”:

*“EL ZORRO DE ARRIBA: La Fidela preñada; sangre; se fue. El muchacho estaba confundido. También era forastero. Bajó a tu terreno.”*

*“EL ZORRO DE ARRIBA: La confianza, también el miedo, el forasterismo nacen de la Virgen y del ima sapra; y del hierro torcido, retorcido, parado o en movimiento, porque quiere mandar la salida y entrada de todo.”*

Para algunas personas, la sensación de Exclusión Social continúa a lo largo de su vida. Usualmente se trata de gente cuya trampa de vida se ha originado muy tempranamente, en la infancia. Esta sensación de ser diferente, se hace patente incluso en sus relaciones más íntimas, “*Mi mujer es maravillosamente inteligente, pero pertenece a un medio social infinitamente distinto al nuestro; y en el fon-*

*do, en la última esencia del alma no me comprende; y a veces procede en forma cruel y terrible. (...) Descargaré todas mis quejas íntimas, porque, en verdad, soy un campesino habitando en un mundo extraño y vidrioso...”*, le cuenta a su hermano Arístides en una carta del año 1944.

En Arguedas, la sensación de exclusión social está complejamente entremezclada con el conflicto cultural que avizora en nuestro país. Como señala Pinilla (2004), Arguedas era dolorosamente consciente de los conflictos de la sociedad peruana y, pese a ello (o tal vez, por ello), tenía la consigna proactiva de que “*no haya rabia*”, de construir el Perú de “todas las sangres”. Pero este es un tema que escapa a las posibilidades de esta aproximación.

### *Dependencia y Vulnerabilidad*

A diferencia de las otras trampas de vida, que se delinear claramente en la vida, en la obra y en el epistolario de José María Arguedas, los esquemas maladaptativos de la Dependencia y de la Vulnerabilidad sólo se insinúan ocasionalmente y con una menor fuerza que los esquemas antes descritos. Sin embargo, parece importante ponerlos de manifiesto porque están directamente relacionados con el problema de la depresión.

La Dependencia hace que la persona se sienta poco capaz de asumir el cuidado de sí misma, experimenta la vida como abrumadora y se ve a sí misma como inadecuada para un afrontamiento efectivo. Las personas con esta trampa de vida habitualmente tienen como única opción encontrar a otra gente que asuma el cuidado de ellas, incluyendo a parejas o familiares que generalmente tienen características dominantes y autoritarias, y que desempeñan el rol de madres o padres susti-

tutos. También pueden ser los terapeutas, como parece ser el caso de Arguedas en su relación con su terapeuta Lola Hoffman<sup>6</sup>.

Las cartas de Arguedas ponen de manifiesto que hay cierto tipo de relaciones características con las que fueron sus esposas. “...*Porque Celia fue algo como una madre acaparadora y hasta tiránica y celosa en forma... mejor no acordarse de eso*”, le dice confidencialmente a su hermano Arístides. Y se queja con su hermana Nelly, “...*Mi vida hasta ahora ha sido un infierno del cual quiero liberarme; liberarme de la especie de madre autoritaria, absorbente y celosa que he tenido en Celia*”. Y en otra carta a su misma hermana Nelly le confiesa, “*Quisiera una mujer serrana, aunque sea analfabeta y ya algo viejita (no tanto), que me quiera sin tiranizarme, con humildad y respeto, como yo soy respetuoso y humilde con quienes amo*”.

Su comunicación con el antropólogo John Murra tiene igualmente referencias a esta dependencia percibida de José María Arguedas. “*Te agradezco especialmente por tu relación de los amigos psiquiatras. A ciertas personas nos pueden auxiliar mucho. – Además, aún en Lima soy algo como huérfano; me han enseñado a depender y depender para la menor cosa...*”. Y en otra carta, “*Las inválidas de la niñez creo que fueron como amantadas, durante los 25 años de matrimonio en que estuve tan bien atendido por las*

*dos señoras, generosas, muy protectoras y autoritarias.*”<sup>7</sup> *Eso me dejó como necesitado de muletas hasta la médula. Y creo, querido John, que no tuve realmente mujer. Ahora lo comprendo. Fue una amalgama increíble de madre, hermana y tutora. – Y de pronto ¡afuera, a vivir como hombre! Cuán difícil es*”.

El esquema de Vulnerabilidad frente al daño o la enfermedad hace que las personas anticipen catástrofes en cualquier momento, incluyendo la propia muerte o la de personas cercanas. Están convencidas de que algo terrible les va a suceder y que está más allá de su control. La emoción predominante es la ansiedad—una asidua compañera de la depresión—, que puede oscilar desde niveles ligeros hasta los ataques de pánico con inminencia de muerte. Se vincula mucho con la trampa de vida de la Dependencia.

Esta vulnerabilidad aparece muy tempranamente en Arguedas. En carta a su hermano Arístides le confía, “*¿Te acuerdas que de niño me daban unos horribles espantos nocturnos? Nuestro padre tenía que levantarse y sacarme al corredor; miraba el cielo, respiraba el aire frío, y me calmaba. Después, ya en el colegio, padecí de algunas crisis: era una especie de repentino temor a la muerte. (...) Pero algunos años después, cuando ya estabas en Caraz, me vino una crisis dura, no dormía, tenía un espanto continuo y parecía que todo iba a terminar...*”.

<sup>6</sup> La Terapia Centrada en los Esquemas plantea una serie de estrategias de intervención de índole conductual, cognitiva, experiencial y de la relación terapéutica. Dentro de estas últimas, aboga por una “reparentalización limitada”. La reparentalización limitada consiste en satisfacer, de una manera parcial, las necesidades emocionales insatisfechas en la infancia del paciente. Si bien es una estrategia propuesta y diseñada y sistematizada por el modelo de Young (2003), al parecer está presente en varios enfoques psicoterapéuticos como parte del fuerte vínculo que se establece entre terapeuta y paciente. Otros elementos que plantea la Terapia Centrada en los Esquemas, el entrenamiento en relajación y las técnicas experienciales (por ejemplo, escribir) también aparecen como estrategias alentadas por Lola Hoffman.

<sup>7</sup> Hace referencia a su primera esposa, Celia Bustamante, y a su hermana menor Alicia Arguedas, a quien recién conoció personalmente en 1957.

En otra comunicación con su mismo hermano hace una clara alusión a esta vulnerabilidad: “*Creo que has de recordar cómo desde la casi niñez caía en esos estados de ansiedad. En el internado de Abancay sentía angustia y una especie de aproximación inminente de la muerte. Otra vez me fui, por uno de esos ataques, de Lima a San Juan; y a Yauyos...*”.

### III

“*He luchado contra la muerte o creo haber luchado contra la muerte, muy de frente, escribiendo este entrecortado y quejoso relato. Yo tenía pocos y débiles aliados, inseguros; los de ella han vencido. Son fuertes y estaban bien resguardados por mi propia carne*”

José María Arguedas  
¿Último Diario?

#### ***Ima Saprás y Huayronqos: Los Dansaq<sup>8</sup> de la Muerte***

Resulta difícil establecer puentes entre la cultura quechua y las teorías psicológicas y psicopatológicas eminentemente occidentales, como lo es la Terapia Centrada en los Esquemas. Sin embargo, es evidente que los seres humanos, sea cual fuere su inserción física y cultural, tienen un mundo lleno de imágenes, de símbolos, de recuerdos que relacionan sus experiencias actuales con aquellas vividas en su infancia. Esta dimensión cognitiva de la experiencia humana, es un importante componente de este enfoque terapéutico y de la conceptualización que hace de los problemas de los pacientes (Young, 2003).

Los símbolos e imágenes que tienen un impacto emocional en la temprana infancia, atraviesan el cribado de los registros sensoriales, se codifican (icónica pero también ecoíca-mente), se almacenan en la memoria y se recuperan en cualquier momento de la vida, fundamentalmente cuando los eventos de la vida los activan de su estado latente. La mayor parte de este procesamiento de información es no consciente y, por lo mismo, muchas veces incomprensible y abrumador para la persona (Mahoney, 1984).

La infancia de Arguedas transcurrió en un estrecho contacto con la naturaleza—un ambiente rico en elementos simbólicos desde su representación eminentemente indígena. Castro Klaren (1973) afirma que la magia es el medio gracias al cual el ser humano puede intentar comunicarse y comprender el mundo que le rodea y que apenas entiende. En sus obras, especialmente en *Los ríos profundos*, Arguedas presenta una visión del universo como un todo interrelacionado y el acercamiento mágico a ese mundo consiste en intentar descubrir los caminos subterráneos que se mueven entre los seres, las cosas y los valores espirituales. Se trata de comprender la esencia del cosmos, consistente en descubrir la interrelación de seres y objetos. Esta percepción integradora es ajena al ojo occidental pero no a Ernesto, el personaje protagonista “introducido” gracias a su infancia pasada en el *ayllu* y en su *quebrada madre*.

Como señala el mismo Arguedas (1985), la muerte es algo realmente familiar en la vida de los pueblos quechuas. Se la presiente en todas partes, en un sinfín de elementos de la naturaleza. Es un asedio perenne, y se le teme.

<sup>8</sup> Dansaq, significa literalmente bailarín, pero también es el nombre que se le asigna a los danzantes de tijera.

Su infancia estuvo invadida por estos elementos simbólicos, y muchos de ellos lo acompañaron durante toda su vida, reviviendo con fuerza en sus momentos de mayor agonía, como cuando siente que *“los efectos del veneno continúan. Es como si los ojos estuvieran algo enlodados en ese polvo amarillo que el huayronqo abraza con su cuerpo negro”*.

Martin Lienhard (1981) es un crítico literario que ha hecho un valioso análisis de la última novela de José maría Arguedas. Las ideas que se vierten aquí, en una parte fundamental, se alimentan de sus aportes, sobre todo de la exploración de los elementos simbólicos implicados en *Los Diarios* que son, cómo dudarlo, una parte importante y clave de la novela. Otra parte de este aporte tiene que ver con la propia experiencia del que pergeña este artículo<sup>9</sup>, con su convivencia, en la infancia y adolescencia, con todas las metáforas de la muerte que aquí se aluden, aún cuando la experiencia haya sido principalmente desde la perspectiva de un “misti”.

Arguedas, en *Los Diarios*, es un hombre abatido y bajo la influencia de un “veneno” no nombrado, cuya evocación se confía a un juego de símbolos. Hay una alusión repetida al *huayronqo*<sup>10</sup> que se suele acercarse a una flor amarilla de olor fuerte y dulzón, llamada por Arguedas *ayaq zapatillan*<sup>11</sup>, zapatillas de muerto. El insecto se cubre así las patas de polen amarillo. Es la imagen de este polvo amarillo asentado en los huesos, en la memoria y en los ojos Arguedas, la que señala los efectos del “veneno” sobre el escritor.

Ya en los *Ríos profundos*, una *ayaq zapatillan* presencia y recuerda la violencia sexual ejercida contra la “opa” por los alumnos del colegio, y aparece el *wayronqo* con las patas manchadas de polen amarillo. Este insecto, según el protagonista de la novela, sería “mensajero del demonio y maldición de los santos”. En otra parte, al encontrarse con un familiar aborrecido en el Cuzco, Ernesto dice: *“Yo esperé que apareciera un huayronk’o y le escupiera sangre en la frente, porque estos insectos voladores son mensajeros del demonio o de la maldición de los santos”*.

Por otra parte, la *ayaq zapatillan* y otras flores amarillas se usan en ciertas ceremonias fúnebres. En un artículo etnográfico que comenta algunos usos funerarios del departamento de Ayacucho, Arguedas (1985) dice al respecto:

*“En algunos pueblos cubren la habitación con ponchos negros y sobre los ponchos hacen grandes cruces con flores de retama; a los pies del muerto prenden, sobre la tela, un ramo de flores amarillas llamadas “ayacc zapatillan”. Estas flores crecen en los muros húmedos, entre las rendijas de las piedras, o en las faldas escarpadas de los cerros. Y como no se les recoge sino para los muertos son su recuerdo más tangible, casi su figura.”*

Arguedas, en *Los Diarios*, está convencido de que la flor amarilla “representa al cadáver”. Parece que es el color amarillo, color de muerte del sol, el que origina su uso funerario. En todo caso, la luz amarillenta de la

<sup>9</sup> El autor de este ensayo vivió su infancia y adolescencia en el pueblo de Lircay, capital de la provincia de Angaraes, en el departamento de Huancavelica. Curiosamente, Martin Lienhard hace referencia a un campesino “lircaíno” (como muchos llaman erróneamente a los lirqueños) que le explicaba la relación que existe entre el insecto llamado huayronqo y la flor llamada ayaq zapatillan.

<sup>10</sup> Huayronqo: moscones negrísimos de superficie lúcida, azulada de puro negra como la crin de los potros verdaderamente negros. El vuelo del huayronqo es extraño, entre mosca y picaflor, puede detenerse en el aire. También se le conoce con el nombre de *oronqoy*.

<sup>11</sup> No ha sido posible encontrar su nombre en español. Literalmente significaría “zapatilla del muerto”.

puesta o de los eclipses del sol toma a veces, en la obra de Arguedas, un matiz funesto, fúnebre y amenazador. En *Diamantes y pederuales*, “la luz... temblorosa y amarillenta que baña la tierra al final de los eclipses” llena al hombre de altura de presentimientos; una luz amarilla, producida por el incendio de las nubes en el crepúsculo, acompaña el entierro de don Juan en *La muerte de los Arango*. El color amarillo es “la materia misma de la muerte”, su signo-símbolo.

El significante quechua *qellu* (‘amarillo’) sirve para designar el color del cadáver, de la retama y del oro. Además, una poesía tradicional recogida por Arguedas confirma la asociación oro-muerte.

Chuspitas uywani	Yo crío una mosca
Ccori raphrachata	De alas de oro
...	...
Wañuytas apamun	Trae la muerte
Nina ñawichampi	En sus ojos de fuego,
Wañuytas apamun	Trae la muerte
Ccori chujchachampi	En sus cabellos de oro

En esta parte, con el fin de expresar mejor las ideas, se insertan los textos de *Los Diarios* que aluden directamente al triángulo de la muerte que está dramáticamente simbolizado por esa especie de danza macabra que ponen en juego el *huayronqo*, la *ayaq zapatillan* y el *polen amarillo* que “envenena” a Arguedas.

“...En mi memoria, el sol del alto pueblecito de San Miguel de Obrajillo ha cobrado, de nuevo, un cierto color amarillo, semejante al de esa flor en forma de zapatito de niño de pechos, flor que crece o que prefiere crecer no en los campos sino en los muros de piedra hechos por los hombres, allá en todos los pueblos serranos del Perú. Esa flor afelpada donde el cuerpo de los moscones negrísimos, los

*huayronqos*, se empolva de amarillo y permanece más negro y acerado que sobre los lirios blancos. Porque en esta flor pequeña, el *huayronqo* enorme, se queda, manotea, aletea, se embute. La superficie de la flor es afelpada, la del moscón es lúcida, azulada de puro negra, como la crin de los potros verdaderamente negros. No sé si por la forma y color de la flor y por el modo así abrasante, medio como a muerte, con que el moscardón se hunde en su corola, moviéndose, devorado con sus extremidades ansiosas, el polvo amarillo; no sé si por eso, en mi pueblo, a esa flor la llaman *ayaq zapatillan* (zapatilla de muerto) y representa el cadáver. La ponen a ramos en los féretros y en el suelo mortuario junto a los cadáveres. Haber recordado tan fuertemente al *huayronqo* y esos ramos de flores y el sol de San Miguel de Obrajillo a medio crepúsculo, es un síntoma negativo. Yo estaba ya aproximándome animadamente a la vida, hasta ayer. Hoy no me siento a la muerte, como decía el lunes 11. Decirlo sería, en cierta forma, afirmar o dar muestras de lo contrario. Ahora, en este momento, el amarillo, no sólo mal presagio sino materia misma de al muerte, ese amarillo del polvo del moscón, al que tan fácilmente se mata en mi pueblo, está asentado en mi memoria, en este dolor ahora lento y feo de la nuca. ¿No podré seguir escribiendo más? ¡Adiós por algunos días, quizá, por algunas horas! Había empezado a crecer el torrente del mundo vivo en mi cuerpo. Hoy, anoche, me dejé arrastrar, como los borrachos habituales y culpables, a tomar mi venenito.”

“Los efectos del veneno continúan. Es como si los ojos estuvieran algo enlodados en ese polvo amarillo que el *huayronqo* abraza con su cuerpo negro. Yo tengo en el ojo la pesadez de ese insecto volador que manotea con su cabeza mineral, con sus patas que tienen casi microscópicos pelos, y que son lentos

*pero que, aun así, al extenderse de un cuerpo ancho, acorazado de negrísimo metal brillante, dan la impresión de ansia que se va satisfaciendo, a cada movimiento que parece triunfal, agudo, fruto del máximo esfuerzo, explosión de la vida que hay en estos cuerpos que al ser aplastados suenan como cáscara de huevo, como frágiles armazones de láminas. Por algo este huayronqo empolvado del germen de la flor amarilla, es tenido por los campesinos quechuas como un ánima que goza en el fondo de la bolsita afelpada que es flor de los cadáveres. Y el vuelo del huayronqo es extraño, entre mosca y picaflor. Lo vi hace sólo cuarenticinco días, en San Miguel de Obrajillo. Como el helicóptero y el picaflor, y el cernícalo rapaz, puede detenerse en el aire. El huayronqo tiene un cuerpo enorme, casi tan brillante como el picaflor. Y en San Miguel vuela más alto que en los centenares de pueblos donde, con tanta atención y detenimiento, seguí el curso de su vuelo. Es casi tan ágil como el picaflor, realiza maniobra quebradísima como él. ¡Pero es insecto! Se eleva a diez metros de altura, y quizás veinte, en San Miguel de Obrajillo. Es una mosca, y desde los veinte metros su cuerpo suspendido por un movimiento particularísimo de las alas que no son transparentes, parece que estuviera a una distancia tan grande que el ojo se esfuerza mucho para contemplarlo, para llevar al interior de nuestra vida el intenso significado de sus patas colgantes, manchadas frecuentemente de amarillo, de su cuerpo algo semejante al de una tortuga. Y, de repente, zarpa como un rayo, pero no a tanta velocidad*

*que el ojo de quien lo mira no lo pueda seguir. Lo sigue, cautiva este moscardón acorazado a quienes sabemos lo que es. En este instante los siento bajo mi frente, lento, regándome su polvo de cementerio, acrecentando mi enfermedad. ¡Pero ya no deseo de suicidio! Al contrario, hay cierta dureza en el cuerpo de mis ojos, un dolor difuso, como el sueño maligno, de muerte temida y no de la deseada. Sí, queridísimo João Guimarães Rosa, te voy a contar de algún modo en qué consiste este veneno mío. Es vulgar, sin embargo me recuerda el cuento que escribiste sobre ese hombre que se fue en un bote, por un río selvático y lo estuvieron esperando, esperando tanto... y creo que ya estaba muerto. Debe haber cierta relación entre el vuelo del huayronqo manchado de polen cementerial, la presión que siento en toda la cabeza por causa del veneno y ese cuento de usted, João.”*

Como señala Lienhard (1981), la imagen de las patas del *huayronqo* cubiertas de “polen cementerial” amarillo producido por la flor *ayaq sapatillan*, evoca el efecto que el “veneno” ejerce sobre Arguedas, y cuya consecuencia práctica es la incapacidad momentánea de éste para seguir adelante con su proyecto de escribir su última novela. La presencia de la muerte, asociada al erotismo, es lo que parece obstaculizar la escritura novelesca, al mismo tiempo que permite o hasta provoca la escritura de los *Diarios*.

El *ima sapra*<sup>12</sup>, es otro elemento simbólico del sexo-muerte. Es una imagen que recu

<sup>12</sup> Salvajina: *Tillandsia usneoides*, barba de capuchino, *ima sapra*, *sacha millwa*, parece inerte. Son hojas largas, en forma de hilos gruesos; echan sus raíces en la corteza de los árboles que crecen en los precipicios; son de color gris claro; no se sacuden sino con el viento fuerte, porque pesan, están cargados de esencia vegetal densa. La “salvajina” cuelga sobre abismos donde el canto de los pájaros, especialmente de los loros viajeros, repercute; *ima sapra* es su nombre quechua en Ukuhuay. El *ima sapra* se destaca por el color y la forma; los árboles se estiran hacia el cielo y el *ima sapra* hacia la roca y el agua; cuando llega el viento, el *ima sapra* se balancea pesadamente o se sacude, asustado, y trasmite su espanto a los animales.

pera Arguedas de sus memorias infantiles y que lo acompaña en sus agonías de muerte. Ernesto, el protagonista de *Los ríos profundos* describe, “Pero volví los ojos hacia el alto mirador de la casa-hacienda, y vi a una joven delgada, vestida de amarillo, contemplando las negras rocas del precipicio de enfrente. De esas rocas negras, húmedas, colgaban largos cactus cubiertos de salvajina”.

En *El Diario* del 17 de Mayo de 1968, dedicado casi por entero a la evocación de una iniciación sexual, Arguedas alude varias veces al *ima sapra*, salvajina, especie de barba de árboles de color gris que se sacude con el viento, asustando a los animales. La misma planta aparece—con otro nombre—en un artículo de Arguedas, con la siguiente definición: “*El sacha-sacha es una fibra vegetal parásito de los árboles que crecen en los barrancos, es una fibra gris que cuelga de las ramas de los grandes árboles, cae en cabezallas sobre los abismos y da a los montes y a las peñas un aire salvaje y misterioso*” (Arguedas, 1985). Enseguida, los textos esenciales del simbolismo del *ima sapra*.

“Había llegado a Ukhuay, un pueblo caluroso. Decían que era chichera. Los árboles de la quebrada angosta en cuyo fondo estaban las casitas de Ukhuay tenían parásitos que florecían y “salvajina”. La “salvajina” parece inerte, son hojas largas en forma de hilos gruesos; echan sus raíces en la corteza de los árboles que crecen en los precipicios; son de color gris claro; no se sacuden sino con el viento fuerte, porque pesan, están cargadas de esencia vegetal densa. La “salvajina” cuelga sobre abismos donde el canto de los pájaros, especialmente de los loros viajeros repercute; *ima sapra* es su nombre quechua en Ukhuay. El *ima sapra* se destaca por el color y la forma; los árboles se estiran hacia el cielo y el *ima sapra* hacia la roca y

*el agua; cuando llega el viento, el ima sapra se balancea pesadamente o se sacude, asustado, y transmite su espanto a los animales. La sombra es dulcísima en esa quebrada candente.*”

“¿Por qué me dirijo a ti? ¿Será porque has muerto y a mí la muerte me amasa desde que era niño, desde esa tarde solemne en que me dirigí al riachuelo de Huallpamayo rogando al santo patrón del pueblo y a la Virgen que me hicieran morir, y lo único que conseguí fue que la luz del sol me entrara por la cabeza y me empapara la carne, la hiciera arder en ansias todopoderosas e inalcanzables como esas barbas de los árboles que, con el viento fuerte se sacuden causando espanto entre los animales?”

“Ella me levantó sobre su cuerpo. Y el dulce arcano maldecido, João, donde se forma la vida, la hiel del sol que bebes en la oscuridad con cada poro que es como lengua de huahua... El veneno de los cristianos católicos que nacieron a las sombras de esas barbas de árboles que asustan a los animales, de las oraciones en quechua sobre el juicio final; el rezo de las señoras prostituidas mientras el hombre las fuerza delante de un niño para que la fornicación sea más endemoniada y eche una salpicada de muerte a los ojos del muchacho...”

Como bien señala Lienhard (1981), Si el narrador (Arguedas) “tiene aun *ima sapra* sacudiéndose bajo su pecho”, es porque ha vivido en su infancia y en su adolescencia en este tipo de zonas cálidas y, quizás, porque se siente tan “agobiado y soñoliento” en la costa como los “cuzcos” en la fiesta mencionada: forastero y marginal. Sin embargo, el valor simbólico de esta curiosa planta no se agota aquí. En el diario mencionado, la aparición de *ima sapra* se relaciona con el pueblo de



Ukuhuay, donde existe la planta y, sobre todo, de donde viene la chichera Fidela, protagonista del “cuento” e iniciadora sexual del escritor. Luego, al evocar su primer “intento”, infantil, de suicidarse, acostándose en un maizal, el narrador alude a *ima sapra* en un contexto de “ansias todopoderosas”, probablemente eróticas, provocadas por el calor y la luz del sol.

En el *¿Ultimo Diario?*, una cerrazón de *ima sapra* que le impide ver a Tutaykire<sup>13</sup> trenzando su red de oro, es la causa del suicidio de la prostituta Orfa (“*Pero ella no pudo ver porque tenía los ojos con una cerrazón de feroces arrepentimientos, de ima sapra, y saltó al abismo con su huahua en los brazos, a ciegas*”). Paula Melchora, otra prostituta serrana de Chimbote, incluye en su oración a la «*salvajina que cuelga de los árboles al fondo del aire*». Por otra parte, la virgen y el *ima sapra* no provocan sólo el “forasterismo” en la idiosincrasia de sus súbditos, sino también el sentimiento contradictorio de miedo/confianza.

*Ima sapra* es, pues, un complejo símbolo tanático y sexual, basado en una planta que abunda en las zonas más significativas de la infancia de José María Arguedas. Como sugiere el mismo Lienhard (1981), de algún modo, *ima sapra* guarda relación con la visión de una sexualidad contaminada por la muerte, enajenada y maldecida, visión cuya huella se encuentra en otras obras narrativas de Arguedas como *Amor Mundo*, serie de cuentos casi contemporáneos de *El zorro*, o *Los ríos profundos*.

El *huayronqo*, la *ayaq zapatillan* y su color-polen amarillo (*qellu*) así como el *ima sapra* son, en el procesamiento de información arguediano, los dansaq de la muerte-sexo. En su infancia, estuvieron vinculados con sus aprendizajes traumáticos de lo sexual—“*el dulce arcano maldecido*”—y con sus tempranos anhelos de muerte. En los momentos póstumos de la vida de Arguedas, cuando está preparando su partida definitiva y sus adioses como un prolijo suicida, estas imágenes-símbolos también lo acompañan, recuperadas o rescatadas del material latente que se almacenó en su memoria a largo plazo. Como plantea la Terapia Centrada en los Esquemas, las fuertes emociones perturbadoras actuales se vinculan con el mismo tipo de experiencias emocionales en la infancia.

Pero hay otros elementos simbólicos de la muerte, que si bien no tienen la misma fuerza de los descritos hasta ahora, se encuentran presentes en sus experiencias infantiles y en varias de sus obras: el *apanqoray*, la *chiririnka*, el *San Jorge (ayawantu)* y la *paca-paca* son algunos de estas metáforas de la muerte que, al mismo tiempo, son protagonistas importante de la tradición oral quechua que se vincula con el tema de la muerte, de la orfandad y de la partida.

En *Los ríos profundos*, hay un pasaje donde el protagonista y alter ego de Arguedas, Ernesto, es testigo de los *portadores de la muerte* que son los *apanqoray*<sup>14</sup> o *apasankas*. Es importante anotar la sensación de muerte y de intensa ansiedad asociada con la visión

<sup>13</sup> Tutaykire (Gran Jefe, herida de la noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauca, valle yunga del mundo de abajo; fue detenido por una virgen ramera que lo esperó con las piernas desnudas, abiertas, los senos descubiertos y un cántaro de chicha. Lo detuvo para hacerlo dormir y dispersarlo.

<sup>14</sup> Tarántula. Si la tarántula hace pasar su presa por la casa es como si la muerte estuviera ya llevando su presa cogida de esa casa.

o imaginación de estos bichos atemorizantes, que pueblan las pesadillas de muerte y el mundo onírico de la mayor parte de los niños que los han visto.

“—¡*Apasankas, apasankas!*—gritó.

*Una sarta de inmensas arañas velludas colgaba del saco del Peluca.*

*Aun los internos que ya estaban acostados se levantaron y fueron hacia la cama del Peluca.*

*(...) Las arañas pataleaban. No con movimientos convulsos y rápidos, sino lentamente. Las tarántulas son pesadas; movían sus extremidades como si estuvieran adormecidas. El cuerpo rojinegro de las arañas, oscuro, aparecía enorme, tras de los vellos erizados que también se movían.*

*Yo no pude contenerme. Temí siempre a esas tarántulas venenosas. En los pueblos de altura son consideradas como seguros portadores de la muerte....”*

En otro pasaje de la misma novela, Ernesto escucha obsesivamente y como una especie de martilleo— en esa especie de muerte transitoria que es el sueño— las letras de una canción que aluden al *apanqoray*:

*“Sin embargo, durante la noche, como un estribillo tenaz, escuché en sueños un huayco antiguo, oído en la infancia, y que yo había olvidado hacía ya mucho tiempo:*

<i>Apank'orallay, apark'orallay</i>	<i>Apankora, Apankora</i>
<i>Apakullawayña</i>	<i>Llévame ya de una vez,</i>
<i>Tutay tutay wasillaykipi</i>	<i>en tu hogar de tinieblas</i>
<i>Uywakullawayña.</i>	<i>Críame, críame por piedad.</i>

<i>Pelochaykiwan</i>	<i>Con tus cabellos,</i>
<i>Yana wañuy pelochaykiwan</i>	<i>con tus cabellos que son</i>
	<i>la muerte</i>

<i>Kuyaykullawayña.</i>	<i>Acaríciame, acaríciame.</i>
-------------------------	--------------------------------

El *apanqoray* es una presencia constante en la canción quechua y casi siempre vinculada con el tema de la pérdida, de los anhelos de muerte y con el tema de la orfandad, de ser un *wakcha*. Las letras de un huayno tradicional de la región de Ayacucho y de Huanavelica (en especial del área de influencia huamanguina)—y que fuera recopilado e interpretado por el dúo Los Hermanos García— tienen un contenido similar al texto anterior:

<i>Apanqoraycha</i>	<i>Mi apanqoray<sup>15</sup></i>
<i>aparqollaway chay chayman</i>	<i>llévame por allí,</i>
<i>chaychayllapiña wañukamusaq</i>	<i>Allí mismo he</i>
	<i>de morir</i>
<i>sapallay</i>	<i>en mi soledad</i>

Las letras de este sentido huayno se complementan con el lamento por la ausencia o pérdida de los padres, una temática constante en el canto andino y una queja frecuente en el relato arguediano.

<i>Purun rumichu</i>	<i>Acaso piedra inerte</i>
<i>purun sachachu karqani</i>	<i>acaso infecundo árbol soy,</i>
<i>mana mamayoq</i>	<i>para vivir sin madre</i>
<i>mana taytayoq kanaypaq</i>	<i>y sin padre.</i>

La *paca paca*<sup>16</sup> es otro elemento de la cultura de la muerte que es parte vital de la tradición quechua. Cuando el ave *paca paca* canta sin cesar, es anuncio de la muerte de algún morador de la casa más cercana. En “Ollantay”, en el verso 209, hay una referencia del anuncio fatal de lo que ha de suceder (Anónimo, 1983).

<sup>15</sup> Traducción libre del autor.

<sup>16</sup> De hábitos nocturnos y mirada impactante, esta pequeña lechuzca de aproximadamente 17 cm, es propia de lugares arbolados, como campos de cultivo, jardines o parques de todo el país, salvo en las zonas andinas de mayor altitud. Su vientre blanco presenta rayas de color pardo y el resto de su plumaje es parduzco con manchas y líneas blancas. Tiene ojos muy grandes y redondos, patas gruesas y pico pequeño, todos ellos de color amarillo, el color de la muerte, y posee un canto característico similar a un “pac-pac-pac” que dio origen a su nombre. La Paca Paca habita desde Norteamérica hasta Chile, Argentina y Perú.

*Ollantay:*

<i>Manan nuqa piñachu,</i>	<i>Yo no me enojo paca</i>
<i>pakapaka</i>	<i>paca</i>
<i>Quy llurta mana rikuspa.</i>	<i>Por no ver a Coyllur</i>

En *Warma Kuyay*, Ernesto escucha el temido canto de la *paca paca* en el contexto de la muerte de su inocente infancia y de la insurgencia de una adolescencia donde los anhelos sexuales pugnan por objetivarse. Este advenimiento a la sexualidad también se experimenta bajo la forma de la brutal violación que don Froilán hace de Justinacha, el objeto del amor de niño. “Una *paca-paca* empezó a silbar desde un sauce que cabecía a la orilla del río; la voz del pájaro maldicho daba miedo”. En cierto modo, Ernesto anhela que la *paca paca* haya cantado para don Froylán.

La *chiririnka*<sup>17</sup>, el posible “heraldo de la muerte” de César Vallejo, es otro elemento metafórico desde tiempos prehispánicos y que Arguedas lo incorpora en algunos pasajes de su obra. Se ha descrito, por ejemplo, que el inca Wayna Capac contrajo paludismo que se agravó con una neumonía que lo llevó a la muerte en pocos días. Se dice que la enfermedad evolucionó “hasta que la *chiririnka*, la mosca negra del Hades andino, se posó sobre su rostro para cubrirlo con sus alas”.

El anuncio de la muerte es un motivo constante en la tradición indígena. José María Arguedas, algunos años más tarde, hablará en varios textos de la *chiririnka*, la mosca azul que señala la muerte inminente. Por otra parte es una metáfora que aparece ya, por lo menos, en la época colonial. El *Apu Inka Atawallpaman*, de fecha incierta, pero posi-

blemente del siglo XVIII, presenta esta misma imagen. No se debe olvidar que justamente José María Arguedas es el traductor al castellano de esta espléndida elegía (*Apu Inca* 1955). Imágenes parecidas se encuentran también, anteriormente, en la obra de Waman Poma, en la sección de su *Nueva Crónica* dedicada a las .Abluciones. (Poma de Ayala 1980).

Del mismo modo, cuando Rasu Ñiti, el viejo danzaq, siente los aleteos de la muerte y se prepara pacientemente para su partida, responde a su mujer que le pregunta —¡Esposo! ¿Te despides?, “—Tardará aún la *chiririnka* que viene un poco antes de la muerte. Cuando llegue aquí no vamos a oírla aunque zumbe con toda su fuerza, porque voy a estar bailando”.

En un pasaje de Los ríos Profundos, Ernesto se arrodilla frente al cadáver de la opa Marcelina y es entonces cuando “una *chiririnka* empezó a zumbear sobre mi cabeza. No me alarmé. Sienten a los cadáveres a grandes distancias y van a rondarles con su tétrica musiquita. Le hablé a la mosca, mientras volaba a ras del techo: “Siéntate en mi cabeza—le dije—. Después escupes en la oreja o en la nariz de la muerta”.

No parece casual que el tema del anuncio funesto también se asome en la poesía de otro gran peruano, César Vallejo; específicamente en el poema en prosa que empieza con la frase “*Las ventanas se han estremecido*”. Aunque no se conoce a ciencia cierta su fecha de composición, parece remontarse a los primeros años de su estadía europea. Se refiere a su experiencia hospitalaria de octubre de 1924 cuando, como se sabe a través de su epistola-

<sup>17</sup> Chiririnka: mosca azul oscura que zumba aun en la oscuridad, y que anuncia la muerte; siente al que ha de ser cadáver, horas antes, y ronda cerca (Pinilla, 2004).

rio, fue operado de una hemorragia intestinal. En una parte del poema aparece una mosca perturbadora “sirviendo a la causa de la religión” (Vallejo 1991). Su vinculación con la ya nombrada *chiririnka* andina se manifiesta claramente en el párrafo que sigue: “—A la hora de la visita de los cirujanos, sus zumbidos no perdonan el pecho, ciertamente, pero desarrollándose luego, se adueñan del aire, para saludar con genio de mudanza, a los que van a morir”.

El *San Jorge*<sup>18</sup> (avispon) es otro mensajero de la muerte que, al parecer, tiene reminiscencias bíblicas. Llama la atención que un conocedor del quechua como Arguedas no mencione el nombre quechua de este temido insecto, ni que los compiladores de su obra, como Pinilla (2004), acoten una nota acerca del nombre quechua del San Jorge.

El bicho al que se hace referencia con el nombre de San Jorge tiene las mismas características de un insecto que el autor vio frecuentemente en la zona de Lircay (Huancaavelica) y que era conocido con el nombre quechua de *Ayawantu* que, literalmente, quiere decir “carga-muertos”. Es un insecto temido, que busca a las tarántulas penetrando en sus mismos agujeros, adormeciéndolos con su veneno y luego arrastrándolos para que sean la comida viva de sus descendientes. Es, además, un asiduo visitante de los cementerios donde, en sus viejas paredes, habitan las tarántulas a las que busca ávidamente. En el Callejón de Huaylas y el Callejón de Conchucos, área geográfica que comprende al Quechua Waywash, el avispon es conocido con el nombre de *wachiqwachiq*.

Las hembras de los *ayawantus* son capaces de inmovilizar grandes tarántulas, dos, tres o más veces mayores que ella, en base a su potente veneno en el aguijón del extremo de su abdomen. Las fuertes espinas en las patas de la *ayawantu* detienen el abrazo de la tarántula, mientras el aguijón se clava reiteradamente en las zonas más blandas de la tarántula. Si la tarántula puede morder a la *ayawantu*, ésta tiene una armadura extremadamente dura, que generalmente resiste los poderosos quelíceros.

La presa cazada no es para que se la coma ella, es más, ella apenas bebe algo de su sangre, porque es una romántica que se alimenta del néctar de las flores. La presa es para sus hijos. La *ayawantu* depositará un único huevo sobre la tarántula aletargada—no muerta—que se transformará en una larva carnívora que devorará toda la tarántula en unos 20 días. Y claro, esta larva indefensa no se puede comer su manjar a campo abierto. Necesita un lugar seguro. Este lugar será en una cápsula bajo tierra, aprovechando con frecuencia la propia cueva de la tarántula. La larva acabará con la pobre propietaria y se transformará en pupa, estado en el cual invernará hasta salir como un gallardo *ayawantu* a fines del verano siguiente.

Hasta donde ha sido posible explorar, sólo se encuentra una referencia al avispon en un pasaje de *Los ríos profundos*, lo que no significa que este insecto no tenga una presencia significativa en las representaciones andinas de la muerte.

“—¡Claro, yo conozco a los *layk'as*! He visto al San Jorge cargar a las tarántulas”

<sup>18</sup> San Jorge: insecto negro de alas rojas que devora tarántulas. Parece que se hubiera perdido el nombre nativo de este insecto. Tiene la forma de una avispa, pero es algo más largo. Impresiona mucho porque sus alas son rojas y su cuerpo negro. Mata a las arañas más grandes y se le ve como las arrastra e incluso las lleva por el aire volando. Deben servirle para poner sus huevos. Por esta circunstancia es temido y, seguramente, el nombre castellano se debe a esta facilidad temible con que puede abatir insectos como la *apasanka*, nombre de la tarántula.

## IV

*“He decidido descansar para siempre,  
no quiero sobrevivir como inválido”*

José María Arguedas

*Carta a su sobrino Abel Carvajal Arguedas  
del 28 de Noviembre de 1969*

José María Arguedas se disparó un balazo en la cabeza el viernes 28 de noviembre de 1969. Pero durante cinco días terribles todavía estuvo latiendo su poderoso y gran corazón; murió el 2 de diciembre: tenía 58 años. Un poco antes, en la última carta a Lola Hoffmann fechada el 16 de setiembre de 1969 expresa, como el niño deprivado que siempre se sintió: *“Con la novela trunca en mi mente y en toda mi naturaleza, yo no puedo dictar clases ni investigar...Estoy condenado. Pero he hecho una vida completa, pura y fecunda, ejemplar...Fue Ud., mi madre, y como tal la beso en la frente y en las manos”*.

Si bien su contribución es vasta y rica en presentar la realidad-mágico-religiosa de la cultura quechua, en una parte significativa de ella se revelan los sucesos traumáticos que son los probables orígenes de sus dolencias psíquicas. De manera paralela a un mundo lleno de los goces de la naturaleza—ríos, árboles, plantas, cerros, pájaros—y la embriaguez de la música, ritos y costumbres, existen reiteradas escenas de violación, de agresión, de exclusión, de abandono, de injusticia y de muerte. El sexo es presentado como un acto brutal y sucio, como en *Warma Kuyay* o *El horno viejo*, donde recrea la crueldad de las experiencias sexuales de las que fue testigo. Diversos elementos de la naturaleza le sirven como metáforas de la muerte, un asedio constante en su vida y en su inextinguible obra. En verdad, sus trampas de vida no pudieron acabar con él.

## REFERENCIAS

- Anónimo. (1983). Ollantay. En Teodoro Meneses: *Teatro quechua colonial*. Lima: Ediciones Edubanco, *Apu Inca Atawallpaman. Elegía quechua anónima* (1955). Recogida por J. M. Farfán. Traducción de Arguedas, José María.
- Arguedas, J.M. (1958). *Los ríos profundos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Arguedas, J.M. (1971). El zorro de arriba y el zorro de abajo. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Arguedas, J. M. (1985). *Indios, mestizos y señores*. Lima: Editorial Horizonte.
- Arguedas, J.M. (1987). *Relatos completos*. Lima: Editorial Horizonte.
- Bowlby, J. (1988). Developmental psychiatry comes of age. *American Journal of Psychiatry*, 145, 1-10.
- Brando, O. (2004). *José María Arguedas: Escribir contra la muerte*. El País Cultura, N° 9, Enero.
- Castro Klaren, S. (1973). *El mundo mágico de José María Arguedas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cecero, J.J. & Young, J.E. (2001). Case of Silvia: A Schema-Focused Approach. *Journal of Psychotherapy Integration*, 11, 217-229.
- Chen, G.M. y Starosta, W.J. (1996) Intercultural Communication Competence: A Síntesis. En Burelson B .R. y Kunkel A.W. (eds.) *Communication Yearbook 19*. Londres: Sage.
- LeDoux, J. (1996). *The emotional brain*. New York: Simon & Schuster.
- Lienhard, M. (1981). *Cultura popular andina y forma novelesca. Zorros y danzantes en la última novela de Arguedas*. Lima: Tarea.
- Mahoney, M.J. (1984). *Cognición y modificación de conducta*. México: Editorial Trillas.
- Manrique, E. (2003). Antecedentes Tempranos y Modalidades de Vulnerabilidad Cognitiva Para la Depresión. *Revista de Psiquiatría y Salud Mental Hermilio Valdizán*, Vol. IV- 2, 43-62.
- Manrique, E. (2002). Interculturalidad Cognitiva Entre la Terapia Racional Emotivo-Conductual, el Budismo Zen y la Racionalidad Andina. *Revista de Psiquiatría y Salud Mental Hermilio Valdizán*, Vol. III, 2, 59-68.
- Mariátegui J.(1995). Arguedas o la agonía del mundo andino. *Psicopatología*, 15, 91-102.
- Montoya, R. (1999). Arguedas en España: Crónica de un viaje de la nostalgia. *Hoja Naviera*, N° 4.
- Murra, J. y López-Baralt, M. (1998). *Las cartas de Arguedas*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pinilla, C.M. (1999). *Arguedas en familia*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Poma de Ayala, Felipe Guaman (1980). *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. 3 tomos. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste. México: Siglo XXI.
- Quintanilla, A. (2000). *El wakcha Arguedas y los doctores*. <http://www.andes.missouri.edu/andes/especiales>.
- Rowe, W. (1979). *Mito e ideología en la obra de José María Arguedas*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.
- Stucchi, S. (2003). La depresión de José María Arguedas. *Revista de Neuro-Psiquiatría*, Vol. 66, 3, 171-184.
- Tauro, T. (1986). Observaciones psicológicas en torno a José María Arguedas y a los personajes de sus obras. *Revista de Psicología*, Vol. I, 1, 33-63.
- Vallejo, César (1991): *Obras completas. Tomo I. Obra poética*. Edición crítica, prólogo, bibliografía e índices de Ricardo González Vigil. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Young, J. (2003). *Schema Therapy: a Practitioner Guide*. New Cork: Guilford Press.
- Young, J.E. & Klosko, J.S. (2003). *Reinventing Your Life. The Breakthrough Program to End Negative Behavior... and Feel Great Again*. New York: A Plume Book.