

**Comunidades-pueblo y *barriadas* periféricas: agentes de resistencia al proyecto moderno-colonial del chimbote arguediano**

Germán Alfredo Kohli\*

**Resumen:** El presente artículo comunica los resultados de una investigación realizada en el marco del Seminario de Literatura Iberoamericana II dictado por el Dr. Christian Pageau en la UNNE. La presunción general que examinaremos a través de la exégesis sostiene que, a pesar de que Chimbote se constituye intradiegéticamente como eslabón de una cadena estructural de explotación y dominación que *aliena* y *enajena*, existen focos de *resistencia* (al interior y al exterior de la ciudad-puerto) que ofrecen alternativas gnoseonales y que hacen frente a la *matriz epistémica* colonial y al imaginario moderno, en parte porque dichos focos se sustentan en propuestas urbanísticas especiales, más próximas a diseños urbanos que articulan dinámicas de *comunidades-pueblos*, a través de las cuales los personajes desarrollan formas embrionarias de pensamiento fronterizo y paradigmas-otros. Examinaremos también otra presunción según la cual «[...] el patrón de poder [y dominación] está configurado como un sistema» (Quijano, 2000: 213) que incorpora al sistema urbano como articulador de «[...] coordenadas de la explotación, la subordinación y la dominación» (Mignolo, 2003: 51) mediante (a) la combinación de comercios orientados al ocio y (b) la «[...] clasificación y jerarquización de las gentes» (Mignolo, 2003: 43) a través de barrios (acomodados, intermedios y *barriadas*).

**Palabras clave:** Resistencia, pensamiento fronterizo, paradigma-otro, Arguedas, urbanización.

**Abstract:** This article reports the results of a research conducted within the framework of the Ibero-American Literature Seminar II delivered by Dr. Christian Pageau at the UNNE. The general presupposition that we will examine through exegesis indicates

---

\* Profesor en Lengua y Literatura por la Universidad Nacional del Nordeste. Licenciado en Letras por la Universidad Nacional del Nordeste.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

that, despite the fact that Chimbote is intradiegetically constituted as a link in a structural chain of exploitation and domination that alienates and deranges, there are scenarios of resistance (inside and outside the city-port) that offer gnoseonal alternatives and that confront the colonial epistemic matrix and the modern imaginary, partly because these scenarios are based on different urbanistic proposals, closer to urban designs that articulate the dynamics of village-communities, through which the characters develop embryonic forms of frontier thinking and paradigms-other. We will also examine a conceptual presupposition according to which "[...] the pattern of power [and domination] is configured as a system" (Quijano, 2000: 213) that incorporates the urban system as an articulator of "[...] coordinates of exploitation, subordination and domination" (Mignolo, 2003: 51) through (a) the combination of leisure-oriented businesses and (b) the "[...] classification and hierarchization of people" (Mignolo, 2003: 43) through neighborhoods (uptown, intermediate and suburbs).

**Keywords:** Resistance, border thinking, paradigm-other, Arguedas, urbanization.

Hace cincuenta años comenzó a circular en librerías del mundo hispanohablante una pieza literaria concebida en Sudamérica que dejaba leer lo siguiente: «Aquí, en el Perú que decimos, después de San Martín, don José, no han habido sino forasteros, extranjeros que han mandado. Nosotros no somos sino sirvientes de extranjeros» (Arguedas, 2006 [1971]: 70). Tal afirmación venía contenida en una propuesta escritural que no por exhibir gran sutileza artística tenía menos de política, académica o filosófica. Al contrario. El contacto de *El zorro de arriba y el zorro de abajo* con el campo intelectual de la época es, al menos analizado en perspectiva, escandaloso en dos sentidos: (a) expresa artísticamente construcciones teóricas complejas de su tiempo y (b) anticipa o vislumbra categorías del pensamiento decolonial<sup>1</sup> que sobrevendría.

Las coordenadas del campo intelectual regional pueden establecerse con precisión: apenas inaugurado el siglo XX América Latina sería escenario de un proceso de

---

<sup>1</sup> Cuya génesis contemporánea en el plano político global puede ubicarse en la Conferencia de Bandung de 1955 celebrada en Indonesia y que tuvo por propósito establecer una cooperación internacional orientada al enfrentamiento del colonialismo.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

progresiva revolución epistemológica que tuvo como primeros adelantados a peruanos como José Carlos Mariátegui (1928) y Víctor Raúl Haya de la Torre (entre 1925-1935) cuyos aportes iniciaron un movimiento de sentido que tres décadas después se articularía con el esfuerzo conjunto de distintos intelectuales, alcanzando a generar un *quiebre histórico* que se opondría al totalitarismo epistemológico del Norte europeo-norteamericano (Mignolo, 2009). Dicha ruptura histórica encontraría en la década de los sesenta buena parte de su actuación fundante a través de la creación de filosofías propiamente latinoamericanas (como la *filosofía de la liberación*), ciencias sociales críticas (plasmadas consecutivamente a través de la *teoría de la dependencia*, la *teoría de la descolonización* o la *teoría de la liberación*), proyectos eclesiásticos como el de la *teología de la liberación* (que recupera ciertas bases filosóficas del cristianismo pre-europeo<sup>2</sup>) y propuestas artísticas (como la que aquí analizamos). Precisamente en ese contexto de producción, y entre viajes y malestares de José María Arguedas<sup>3</sup>, se concebía lentamente *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971), novela que se distanciaría de propuestas estéticas anteriores (parte del *boom* y del *realismo mágico* o *real maravilloso*, por ejemplo) para construir una *diégesis* (Prince, 1987) desde una perspectiva sentipensante<sup>4</sup> y por tanto novedosa, máxime si tenemos en cuenta que hasta la fecha «Las colonias fueron siempre *contadas desde la perspectiva de las metrópolis*, aunque el relato fuera en favor de quienes eran explotados en las

---

<sup>2</sup> «Osiris, tres siglos antes del fundador del cristianismo y diecinueve siglos antes de Engels y Marx, le preguntó al muerto: “¿Qué has hecho de bueno en la Tierra?”, y el muerto le respondió: “Le di de comer al hambriento, de beber al sediento, de vestir al desnudo y una barca al peregrino en el Nilo”. Todos eran principios vitales, relacionados con la carne. Para los semitas y para el fundador del cristianismo, dar de comer era la primera obligación, eso es una política, una economía, una concepción del mundo». Cfr. La iguana TV (2016, octubre 16). “Entrevista Exclusiva Cara a Cara: Enrique Dussel”, disponible en [<https://bit.ly/2rm8Kiw>], consultado el 29 de noviembre de 2019.

<sup>3</sup> «Desde que empecé a escribir en Santiago el balbuciente diario que aparece como primer capítulo, algo estrambótico, de esta novela, he estado dos veces más en Chile y cinco veces en Chibote. No puedo comenzar ahora el capítulo III. Me lanzaré, pues, nuevamente, a divagar» (Arguedas, 2006 [1971]: 95).

<sup>4</sup> «Dentro de las investigaciones del sociólogo [colombiano Fals Borda] con las culturas anfibias (pescadores y cazadores), ubicados en las ciénagas cercas al Río San Jorge en el Magdalena, surge el término “sentipensante”, según lo relatado por Fals Borda este término es empleado por estos sujetos para designar aquel hombre que siente y piensa a la vez, el que combina el corazón con la razón, el hombre que siente y piensa ese es el sentipensante. Para autores como Eduardo Galeano el sentipensante es el lenguaje que expresa la verdad y mantiene un profundo significado en su teoría literaria» (Rincón Díaz, 2015: 185).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

colonias» (Mignolo, 2003: 47). En contraposición a esta tendencia dominante, Arguedas

[...] se enfrentó al problema de incorporar nuevas realidades nacionales cuyos contornos, significados y resultados estaban lejos de ser claros [...] [y] decidió hacer una investigación etnográfica en Chimbote, un puerto en la costa de Áncash, Perú, donde la gente estaba migrando de los Andes durante ese decenio [los sesenta] (Núñez, 2016: 73).

La propuesta artística de Arguedas desarrolla un relato que conjuga tres niveles escriturales diferentes: «[...] el novelesco [protagonizado por Chimbote], el autobiográfico [sustentado por cartas y diarios] y el mítico [intercambios entre el zorro de arriba y el zorro de abajo]» (Cornejo Polar, 1973: 273); pero también puede distinguirse de manera esquemática entre (a) dos relatos vinculados (de zorros y gentes de Chimbote) o bien un relato bifronte y (b) un texto consistente en «[...] referencias al propio relato y a su proceso de creación» (Cornejo Polar, 1973: 263). Es decir que asistimos a la construcción de un texto complejo compuesto por la interrelación entre una propuesta narrativa (*Chimbote+zorros*) y por una propuesta extranarrativa que contiene elementos igualmente determinantes para la diégesis principal, sobre todo teniendo en cuenta que puede resultar fundamental para la exégesis tanto la experiencia personal<sup>5</sup> del artista como su intención particular, máxime si ésta es revelada en la misma novela y ofrece claves interpretativas:

*Es maravillosamente inquietante esta preocupación mía, y de muchos, por arreglar el suicidio de modo que ocurra de la mejor forma posible. Creo que es una manifestación natural de la vanidad, de la sana razón y quizá del egoísmo que se presentan bien disfrazados de generosidad, de piedad. Voy a tratar, pues, de mezclar, si puedo, este tema que es el único cuya*

---

<sup>5</sup> «No es la única vez que Arguedas rechaza lo que pareciera ser demasiada sofisticación o abstracción [intelectual], porque su principal punto de referencia para entender todas las sutilezas de la realidad y la literatura era principalmente la experiencia. Por esta razón, en otros momentos se siente orgulloso de haber superado los desafíos que implica comprender la complejidad de la sociedad peruana así como las “sutilezas del mundo” y las conexiones que tenemos entre todos los seres. Conexiones que expresa en toda su magnitud en su última novela, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*» (Núñez, 2016: 71).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

*esencia vivo y siento como para poder transmitirlo a un lector; voy a tratar de mezclarlo y enlazarlo con los motivos elegidos para una novela que, finalmente, decidí bautizarla: El zorro de arriba y el zorro de abajo; también lo mezclaré con todo lo que en tantísimos medité sobre la gente y sobre el Perú sin que hayan estado específicamente comprendidos dentro del plan de la novela (Arguedas, 2006 [1971]: 18)<sup>6</sup>.*

En efecto, partiendo del hecho de que durante la expansión imperial/colonial que tuvo lugar luego de la *invención* de América «[...] el control del tráfico comercial mundial por los grupos dominantes, nuevos o no, en las zonas del Atlántico [y del Pacífico] donde tenían sus sedes, impulsó un nuevo proceso de urbanización<sup>7</sup>» (Quijano, 2000: 206) es que nos proponemos estudiar particularmente qué implicancias han tenido dichos *procesos de urbanización*<sup>8</sup> —y sus resultados: las urbanizaciones— en la configuración de subjetividad e intersubjetividad observable en la *diégesis* de *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, específicamente en

---

<sup>6</sup> La cursiva es del autor.

<sup>7</sup> Incluso reduciendo su impacto al ámbito arquitectónico ya se vislumbraba que a través de «[...] la nueva ciencia de la ciudad, el *urbanismo* [...] Se intenta que la ciudad tenga una unidad estilística acorde con el orden social [articulando] no sólo las arquitecturas, sino las estructuras espaciales, las dimensiones». Cfr. Argan, Giulio Carlo (1976). *El arte moderno*. 2ª edición. Valencia: Fernando Torres, p. 15.

<sup>8</sup> A lo largo de la historia contemporánea diferentes procesos o proyectos urbanísticos han estado directamente o indirectamente orientados al control de masas. Ejemplo sumamente conocido de estrategia urbanística dirigida a tal fin es el diseño del Barón Haussmann del *Plan París*: «[...] momento clave en la historia del urbanismo desde el punto de vista del control policial de la población está representado por los *Grands travaux* realizados por el prefecto Haussmann por cuenta de Napoleón III. Walter Benjamin relataba ya en la obra de *Los pasajes* cómo estas intervenciones, más allá de las razones higiénicas que pregonaba, tendrían también su justificación en la necesidad de impedir la creación de barricadas y facilitar el transporte de cañones y caballería en el corazón de las futuras rebeliones urbanas. A partir del ejemplo de París, numerosas brechas empezaron a abrirse en el corazón de las ciudades que las autoridades consideraran susceptibles de protagonizar revoluciones. Los espacios abiertos que crearon los urbanistas, una vez recorridos por las muchedumbres, tenían el efecto de desactivarlas a través de mecanismos de reducción de su potencialidad revolucionaria» Cfr. Porretta, Daniele (2010). "Barcelona ¿ciudad del miedo? Urbanismo preventivo y control del espacio público", en *Revista de crítica arquitectónica*, número 19-20, pp. 185-192, esp. p. 188-189, disponible en [<https://bit.ly/38sZp2j>]. Asimismo, resulta interesante analizar el caso de Barcelona en el artículo mencionado pero también en cuanto espacio de ensayo para Gaudí en su intento de congeniar religión y trabajo, lo cual no es abordado en la propuesta de Porretta, pero sí observable en la historia recogida de la Colonia Güell (no el *Parc Güell*) que puede consultarse en múltiples fuentes.



# estros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

- (a) Chimbote, como ciudad-puerto colonial prototípica y en
- (b) ciertos personajes (por ejemplo Asto, Maxwell, don Hilario Caullama, don Cecilio Ramírez y Esteban).

Proponemos Chimbote como objeto de estudio (los modos vivenciales que articula, los espacios de vida que coexisten en esta ciudad y los *lugares* en general), en paralelo con los personajes, por distintas razones: (a) porque la novela puede ser considerada como el resultado «[...] del empeño por describir [...] el misterio de una ciudad monstruosa, especie de suma y signo de la urbe gestada, dirigida y conservada por el más agresivo capitalismo» (Cornejo Polar, 1973: 279); (b) porque, a pesar de que el lector asista al tratamiento de distintos personajes y sean todos interesantes desde algún punto de vista, lo que queda, «[...] sin embargo, como constante que asume y explica estas presencias fugaces, la proteica identidad, [es] el infinitamente vario rostro de Chimbote, gran protagonista del nivel novelesco de la obra» (Cornejo Polar, 1973: 279); (c) porque aunque la novela incluye «[...] historias [...] concebidas y realizadas de marcada ambigüedad. En última instancia todas se concentran y anudan en Chimbote» (Cornejo Polar, 1973: 285); y (d) porque Chimbote constituye un lugar privilegiado de contacto (*encuentro desigual*) e *interacción cultural* (Lienhard, 2003).

Damos por asumido además que «[...] el patrón de poder [y dominación] está configurado como un sistema» (Quijano, 2000: 213) que incorpora como subsistema al sistema urbano que articula y refleja las «[...] coordenadas de la explotación, la subordinación y la dominación» (Mignolo, 2003: 51), especialmente a través de (a) la conveniente combinación de «[...] cantinas y burdeles, indirectamente incorporados a los estratos menos visibles del imperio [para la] destrucción de la fuerza moral» (Cornejo Polar, 1973: 275) y (b) a través de la «[...] clasificación y jerarquización de las gentes<sup>9</sup> [...] por [...] sus naciones, su color de piel, su grado de inteligencia»<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Dicha clasificación «[...] no se realiz[ó] solamente en un ámbito del poder, la economía, por ejemplo, sino en todos y en cada uno de los ámbitos [incluido el urbano-habitacional]» (Quijano, 2000: 241).

<sup>10</sup> «[...] Lo cual fue y sigue siendo el principio fundante de la *diferencia colonial*» (Mignolo, 2003: 43).



# etros y logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

(Mignolo, 2003: 43), lo cual se expresa en la novela a través de la distribución de gentes en barrios acomodados<sup>11</sup>, barrios intermedios<sup>12</sup> y *barriadas* de Chimbote<sup>13</sup>.

Consideramos axioma del argumento que desarrollamos que la colonialidad, además del *agenciamiento* histórico hartamente conocido, también comenzó a cuajar en los territorios americanos en cuanto se dispusieron formas espaciales occidentales de distribuir las edificaciones y los dispositivos asociados a éstas, ya sean dispositivos laborales o recreativos (con luces y músicas, ruidos, y estimulación de diferentes percepciones), que modalizan los escenarios que un reciente *homo urbanus*<sup>14</sup> desanda. Así, atravesar o no atravesar una avenida populosa y comercial, habituarse o no a que la luz del sol sea remplazada en el crepúsculo por la luz de una bombilla eléctrica<sup>15</sup>, son eventos

<sup>11</sup> «Esa es la elegante urbanización residencial Buenos Aires que los ejecutivos de las empresas, menos yo, se empeñaron en que se construyera para la alta clase del puerto [...]. Los ejecutivos viven muy lejos del humo y la pestilencia» (Arguedas, 2006 [1971]: 133).

<sup>12</sup> Como, por ejemplo, el Barrio El Trapecio (*fiscal de clase obrera*), el Barrio de Fábricas “27 de octubre”, el Barrio *acreditado pero sin luz ni agua* “21 de abril” (que también es caracterizado como *barriada*) o el Barrio Cuernavaca, donde viven ciertos obreros: «Pero en Chimbote, los obreros de la fundición Sogesa, ¡único ellos reconocen a sus espúreos! Jornal alto, regular, descontable por ley; ellos viven en el barrio Cuernavaca. Buenazo, fiscal, elegante. Trabajan turnos de noche y ahí fabrican cuernos las señoras, mejor que mejor que la fundición hace verillas de acero. A mí ¡ay, aycito, ay! nadies me quiere reconocer como padre, Anacleto Pérez Albertis. En nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, los otros barrios de Chimbote están pestilenciados de gatos sin padre, como yo ¡hijito!» (Arguedas, 2006 [1971]: 70). En otra oportunidad tal barrio (Cuernavaca) es referido de la siguiente manera: «Allí empezaba el alumbrado eléctrico y el “elegante” barrio de los obreros de la Fundición; el chofer detuvo el coche junto a un poste, bajo la luz de las lámparas» (Arguedas, 2006 [1971]: 92).

<sup>13</sup> Barriada San Pedro (*al norte del casco urbano*), Barriada El Progreso, Barriada La Esperanza, Barrio Bolívar del Totoral (o el *Totoral*), Barrio Acero, la Barriada-Prolongación Bolívar-Alto (*ni barrio ni barriada*) y el *Laderas Norte* (*barrio novísimo, planeado para el futuro centro universitario de Chimbote*).

<sup>14</sup> En oposición virtual al *homo rural*. «Simmel indicó el rápido sucederse de experiencias diversas como una de las características típicas de la vida urbana y ha unido a ellas las características psicoculturales del *homo urbanus* (Simmel, 1968). En la teorización de Simmel, los estudiosos de la escuela de Chicago han subrayado el carácter relacional de las experiencias urbanas y como consecuencia de ello han teorizado sobre la necesidad para el habitante de la ciudad a entrar y salir continuamente de una multiplicidad de papeles diversos, para poder entrar y salir de relaciones sociales numerosas, breves y superficiales, pero ineludibles, ya que la vida urbana está hecha por ellas (Park, Burgess, McKenzie, 1979, Wirth, 1971)». Cfr. Signorelli, Amalia (1999). *Antropología urbana*. Barcelona: Anthropos, pp. 21-22

<sup>15</sup> Arguedas propone a lo largo de toda la novela que aquí trabajamos una distinción que puede pasar relativamente desapercibida pero que destaca a nivel simbólico/sensorial: la distinción entre luz natural y luz artificial (que abunda en el centro urbano). Encontramos este recurso incluso desde el comienzo mismo de la novela, cuando se describe al árbol del burdel: «En el patio de afuera, un árbol de laurel enclenque, de tronco huesudo, dibujaba media sombra, nítidamente, a la luz del salón que le alcanzaba hasta la mitad del tronco. Otra sombra más



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

que configuran subjetividad<sup>16</sup>, formas de ser/estar<sup>17</sup>, de pensar<sup>18</sup>, entender el día y la noche<sup>19</sup>, el tiempo<sup>20</sup>, el espacio<sup>21</sup>, y *naturalizar* «[...] los lugares de poder asignados a los distintos tipos de conocimientos» (Mignolo, 2003: 21). Dicha *naturalización* estaría obviamente vinculada con procesos de *invisibilización* promovidos por el *proyecto moderno* que invisibiliza colonialidad (Mignolo, 2003) y también estaría vinculada con la disimulación de la violencia que el mito irracional de la modernidad articula (Dussel, 2001 [1995]). A su vez, existe también una naturalización paralela: así como los europeos —en la exégesis que hace Quijano (2000) del proceso de formación del eurocentrismo— fueron llevados a sentirse «*naturalmente superiores*» (Quijano, 2000: 210), puede postularse que en la misma medida los nativos fueron llevados a sentirse *naturalmente inferiores*, movimiento de sentido que se expresa, por ejemplo —en la

---

débil y completa se extendía del árbol a la tierra regada a baldazos; era por la luz de la luna» (Arguedas, 2006 [1971]: 44). Le siguen a este ejemplo numerosos casos de tratamiento simbólico de la luminosidad natural/artificial, que no recuperamos, pero que el lector puede fácilmente encontrar (buscar *luz rojiza*, *callejón rosado*, *tubos de neón blancos*, etc.).

<sup>16</sup> «[¿]cómo no ha de ser diferente ese individuo del hombre que pasó su infancia en una ciudad tan intensa, grande y rica en gente y en edificios como Roma o Arequipa, por ejemplo?» (Arguedas, 2006 [1971]: 201). La cursiva es del autor.

<sup>17</sup> Maxwell dice que «[...] La serenidad la aprendí de los hombres de Paratía y de don Cecilio» (Arguedas, 2006 [1971]: 252).

<sup>18</sup> Dice Maxwell: «Escúchame bien. Tú has estudiado teología moderna, trata de entenderme a lo criollo no a lo yanqui» (Arguedas, 2006 [1971]: 252).

<sup>19</sup> «Algunos vecinos que tenían que levantarse muy temprano vieron a la que cantaba y bailaba. “Borracha”, dijo uno de ellos. A otro le costó trabajo abrir la puerta de su casa por la arena nocturna depositada al pie de los muros» (Arguedas, 2006 [1971]: 62).

<sup>20</sup> Ver la *anormalidad* que presentó la velocidad con que ascendió el *enano rojo* a la cima del médano Cruz de Hueso (cfr. p. 191) y posible asociación de la misma con una percepción mítica-mágica del tiempo, y no con una percepción cronometrada o monetizada del tiempo. También puede resultar operativo considerar la distinción que establece Mircea Eliade entre *tiempo sacro* y *tiempo profano* en *El mito del eterno retorno* (1949).

<sup>21</sup> Ver al respecto Augé, Marc (2009 [1992]). *Los no lugares: espacios del anonimato. Una antropología sobre la modernidad*. Traducción de Margarita Mizraji. Barcelona: Gedisa. Ver también Sarlo, Beatriz (1994). *Escenas de la vida posmoderna: Intelectuales, arte y videocultura en Argentina*. Barcelona: Seix Barral. Asimismo resulta interesante el trabajo de Revenga Gómez-Sellés (2015) que vincula técnicamente arquitectura con el concepto foucaultiano de *heterotopía*: «La heterotopía es la utopía referenciada en un espacio físico adquiriendo así una dimensión existencial que crea una serie de alteraciones en el entorno, configurando así una atmósfera poética. El concepto de heterotopía queda dividido en dos trayectorias, que aunque desarrolladas independientemente, se desarrollan paralelamente como estrategia del desarrollo del espacio arquitectónico». Cfr. Revenga Gómez-Sellés, Ignacio (2015). *Heterotopía*. Trabajo Fin de Grado. Madrid. Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid, versión digital, disponible en [http://oa.upm.es/48018/], consultado el 28 de enero de 2020, p. 1.





# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

diégesis de la novela—, en la naturalización de condiciones deplorables de vida en las barriadas de Chimbote y en la naturalización de la explotación, del individualismo<sup>22</sup> y de la deshumanización:

Las barriadas se extienden como manchas de aceite, señora, no sólo en las ciudades de la costa sino también en Arequipa, en el Cuzco. Yo conocí a un joven abogado indio que durante su vida de estudiante habitó en la caseta de un perro, en el Cuzco. Ahora desuella a sus hermanos de raza... (Arguedas, 2006 [1971]: 165).

También consideramos que *El zorro de arriba y el zorro de abajo* ofrece una diégesis especialmente pertinente para estudiar cómo se articula esta incidencia de la urbe en la subjetividad de los individuos que participan de la dinámica ciudadana-occidental, máxime si consideramos que Chimbote —el escenario principal— es una urbe-occidental (fundada por españoles según registros históricos y por Meiggs en la novela) pero también un puerto ejemplar, que desarrolló rápidamente su propia burguesía periférica *dependiente* de otras «[...] burguesías metropolitanas (donde se acumula el capital y el saber)» (Mignolo, 2000: 48).

La presunción general cuyos alcances exploraremos a lo largo del trabajo postula que, a pesar de que Chimbote se constituye como eslabón de la cadena estructural de explotación y dominación, que *aliena* y *enajena*<sup>23</sup> (en los términos de Cornejo Polar, 1973)<sup>24</sup>, existen focos de *resistencia*<sup>25</sup> al interior y al exterior de la ciudad-puerto que

<sup>22</sup> «—Ya, paisano Cardozo —continuó Maxwell—. Otros Cuerpos de Paz, especialmente aquí, en Chimbote, estaban sorprendidos e interesados porque, según ellos, y esto es cierto, todos aquí se envidian, todos se comparan rencorosamente» (Arguedas, 2006 [1971]: 248-249).

<sup>23</sup> Ambas expresiones comparten etimología (latina): «Enajenado 'loco, desequilibrado mental': *enajenar* 'enloquecer, entorpecer el uso de la razón' (sentido implícito: 'volver extraño'), de *en-* 'hacer que sea, volver [...] + *-ajenar*, de *ajeno* 'de otro, de otra clase, extraño [...]'. El latín *alienare* (de *alienus*, fuente del español *ajeno*) 'volver diferente, hacer que una persona o cosa se vuelva otra', también significaba 'privar de la razón, volver loco'. Cfr. Gómez de Silva, Guido (2012 [1988]). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. 2ª edición. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, p. 251.

<sup>24</sup> Cfr. Cornejo Polar, Antonio (1973). *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Buenos Aires: Losada, p. 275, específicamente: «El sistema parece haber cobrado otra víctima. Alienación es tal vez una palabra demasiado benigna para expresar la destrucción que las palabras de Asto Implican ["Yu... criollo, carajo; argentino, carajo. ¿Quién serrano ahura?"]. Deslumbrado por el dinero y por la prostituta rubia, el indio Asto se niega a sí mismo, se aniquila. Su nueva autoimagen es trágicamente grotesca e implica un grado superlativo de



# etros y logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

ofrecen alternativas gnoseonales y que hacen frente a la *matriz epistémica* colonial y al imaginario moderno, en parte porque dichos focos se sustentan en propuestas urbanísticas distintas, más próximas a dinámicas de *comunidades-pueblos* —alejadas de centros comerciales en los que se puede «[...] comerciar con cuerpos humanos como si fueran productor de K-Mart» (Mignolo, 2003: 19)— a través de las cuales los personajes desarrollan formaciones ideológicas no tendientes a «[...] volverse capitalistas o propietarios<sup>26</sup> ellos mismos en las colonias» (Dussel, 2001 [1975]: 67), llegando incluso a renunciar al cementerio principal o tornando a la hondonada de la montaña, compartiendo solidariamente bienes, y conformándose dignamente con las casas ubicadas en los zancudales.

En efecto, estos focos de resistencia pueden agruparse en dos conjuntos:

- (a) un conjunto interno, representado por las *barriadas* periféricas que comienzan a desarrollar independencia respecto del polo industrial central y condenan la lógica de explotación y derroche, optando por una vida que priorice la dignidad (en personajes como don Cecilio Ramírez); y por otro lado
- (b) un conjunto externo, representado por *comunidades-pueblos* que ofrecen otra matriz epistémica<sup>27</sup> muy diferente a la de Chimbote (por ejemplo,

---

enajenación». En el caso de Asto la alienación incluso puede estudiarse a partir de la violencia que el lenguaje utilizado por el personaje deja ver y que expresa lo que Mignolo denomina *colonialidad del ser*, esto es, un «[...] conflicto entre las lenguas, los saberes y los sentires» (Mignolo, 2003: 22).

<sup>25</sup> Preferimos usar el término *resistencia* y no, por ejemplo, un término más comprometido, como *esperanza*, básicamente porque entendemos que no existe, en términos estrictos, una *esperanza identificable intradiegeticamente* en ninguna de sus formas, sino más bien una *resistencia* que se encarna en los personajes. Para tales afirmaciones nos valemos del estudio de (a) ciertos parlamentos como «—¡Yo nunca jamás he tenido esperanza! —se oyó la voz de Ramírez—. Sólo he andado fuerte. Último tiempo, con Max del brazo trabajo rendimiento» (Arguedas, 2006 [1971]: 268), o bien (b) del estudio del último diario del autor en el que revela el pésimo destino que Arguedas le deparaba a los personajes si continuaba escribiendo. La desesperanza (es decir el *grado cero de la esperanza*) como punto de partida para un ejercicio lúcido y sano de los recursos vitales disponibles para el ser humano es planteada por Comte-Sponville en la introducción de *El mito de Ícaro. Tratado de la desesperanza y de la felicidad* (2001), disponible en [<https://bit.ly/36FTFAk>], consultado el 28 de enero de 2020.

<sup>26</sup> «Les pagaremos unos cientos y hasta miles de soles y ¡carajete! Como no saben tener tanta plata, también les haremos gastar en borracheras y después en putas y también en hacer sus casitas propias que tanto adoran estos pobrecitos» (Arguedas, 2006 [1971]: 109).

<sup>27</sup> Observable también a nivel material y actitudinal: «Ningún ciudad me ha ofrecido tanto como el Cuzco, tanto elemento para comprender mejor al hombre; sí, al de allá, de acá, gringo o no.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

Paratía, donde Maxwell aprendió a tocar charango, y el valle de Cajamarca, adonde Hilario Caullama viajó para bañarse en los Baños del Inca y sentir *la presencia del Inca en todo*).

Especulamos con que tales movimientos de resistencia se vinculan con formas incipientes (no culminadas o perfectas) de

- (a) pensamiento fronterizo en tanto los personajes dejan ver, a través de sus parlamentos, «[...] el potencial de un pensamiento que surge desde la subalternidad colonial» (Mignolo, 2003: 50), máxime si consideramos que el pensamiento fronterizo «[...] surge de los desheredados, del dolor y la furia de la fractura de sus historias, de sus memorias, de sus subjetividades, de su biografía» (Mignolo, 2003: 28), todo lo cual (dolor, furia, etcétera) puede verificarse en la descripción que el narrador hace de dichos personajes; y
- (b) paradigmas-otros que «[...] surge[n] de la toma de conciencia y del análisis de la *colonialidad* del poder en el que se asentó, dominante y explotador, el proyecto de la modernidad» (Mignolo, 2003: 40).

Esbozando un agrupamiento de los agentes que articulan la *resistencia* a la que nos referimos, podemos encontrar *resistentes* interiores y exteriores, urbanos y no-urbanos, y podemos enriquecer su caracterización desarrollando un estudio semántico diacrónico de los términos, por ejemplo, *paisano* y *vecino*. Las voces *paisano* y *vecino* dejan ver cierta diferencia en la operación mental del hablante a la hora de categorizar al *otro* que comparte su espacio: por un lado, *paisano-paganus*<sup>28</sup> comparte raíz con el sustantivo *paisaje*, espacio diferente de urbe y, en términos de poder o dominación,

---

Pero hay..., ¿cómo diría? ¡Ah! como un contraste entre esa riqueza de la ciudad y la soledad de los indios... Usted perdona» (Arguedas, 2001[1971]: 224).

<sup>28</sup> «Pagano [...] del latín *paganus* 'que no es militar; que es del campo o de la aldea' [...] de *paganus* (adjetivo) 'del campo', de *pagus* 'campo, aldea, distrito' [...] Paisaje 'extensión de terreno que se puede ver como un conjunto, fisonomía [vinculado a la *topografía* en términos ingenieriles o al *relieve* en términos geográficos] de una región': francés *paysage* 'paisaje', de *pays* 'país' (véanse *país*, *pagano*, *paz*) + *age* 'de, relacionado con; lugar' [...] Paisano 'que es del mismo país o lugar': *país* 'nación, territorio, distrito'» (Gómez de Silva, 2012 [1988]: 511).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

diametralmente opuesto<sup>29</sup>. *Paisano-paganus* nombra al coterráneo que forma parte del paisaje, pero de quien el paisaje también hace parte constituyente. A su vez se asocia con valores semánticos de la voz *paz*, con la que comparte raíz o tema, pues *paisano* era antónimo de *militar*. Asimismo, el *paisano* tiene algo del espacio natural del que forma parte: *el paisano es parte del paisaje, está fundido con él<sup>30</sup>, igual que yo, por eso no es un paisano, sino mi paisano*.

Por su parte, *vecino* se ha asociado a lo largo del tiempo al ámbito urbanístico en tanto se vincula con conceptos como los de vía (calle) y como el de *casa entre casas*: «Del l. *vicinus*, formado de *vicus*, y *vicus* de *via*. El camino entre dos filas de casas se llamaba *via*, y las casas se dijeron *vicus*. Por consiguiente, *vecino* equivale a habitante de un mismo *vico*» (Monlau, 2013 [1856]: 451), descripción que coincide por la etimología propuesta por Corominas (supervisada por Dámaso Alonso): «Vecino, fin s. X. Del lat. *Vicinus*, íd., deriv. De *vicus*, 'barrio', 'pueblo, villorrio'. Deriv. *Vecinal*. s. XIX. *Vecindad*. [...] lat. *Vicinitas*, -atis: *vecindario*; *avecindar*. *Avecinar*, med. s. XVI, del it. *Avvicinare* 'acercar', deriv. de *vicino* 'cerca'. *Circunvecino*» (Corominas, 1987 [1961]: 598).

---

<sup>29</sup> Tal asimetría de poder entre *urbe* y *pago* (raíz de *paisano*) ya era observable en el diseño románico occidental de los territorios y las relaciones fiscales que entre ellos eran establecidas, patrón que antecedió a las *burgos* (raíz de *burguesía*) o ciudades modernas que modelaron Europa: «[...] el territorio (*ager*) de una ciudad (*oppidum*) podía estar dividido en distritos rurales (*pagi*), en donde tenían sus casas quienes residían en los campos, bien aisladas entre sí, bien concentradas en enclaves menores de tipo aldea (*vici*): en todo caso pequeñas aglomeraciones sin dignidad de ciudad y dependientes administrativamente de tal urbe (*adtributae*) (Curchin, 1985; Moreno, 1997; Todisco, 2004a)». Cfr. Ventura Villanueva, Ángel (2015). "El pagus *Venerius* (pertica Astigitana) y su *paganicum*. Nuevos datos sobre la organización del territorio de la colonia Augusta Firma en una inscripción de 'La Camorra de las Cabezuelas'", en *Antiqvitas*, número 27, pp. 85-94, esp. p. 89, disponible en [<https://bit.ly/2Y8yWII>], consultado el 19 de noviembre de 2019. Por su parte, Sergio Alcántara Ferrer —recuperando los aportes de Foustel de Coulange— distingue entre *urbe* y *ciudad* a partir del imaginario que a ellas se asociaba: «Ciudad y urbe [...] no eran palabras sinónimas entre los antiguos. La ciudad era la asociación religiosa y política de las familias y de las tribus; la urbe era el lugar de reunión, el domicilio y, sobre todo, el santuario de esta asociación. [...] Una vez que las familias, las fratrías y las tribus habían convenido en unirse y tener un mismo culto, se fundaba al punto la urbe para que sirviese de santuario a ese culto común. Así, la fundación de una urbe era siempre un acto religioso» (Alcántara Ferrer, 1977: 16), sin embargo, en Chimbote le religión había dado paso al culto de la materialidad, siendo ésta la nueva prioridad sobre la que se volcaban los esfuerzos. De manera *esperanzadora*, no todos los participantes de la urbe responden al nuevo culto (material), desarrollando formas austeras, dignas y alternativas de habitar la periferia.

<sup>30</sup> «[...] él tenía la presencia de un indio que sabe, por largo aprendizaje y herencia, la naturaleza de las montañas inmensísimas, su lenguaje y el de los insectos, cascadas y ríos, chicos y grandes» (Arguedas, 2006 [1971]: 27).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

Estos valores semánticos asociados al polo de la voz *vecino* o al polo de la voz *paisano* resultan operativos para caracterizar las dinámicas intersubjetivas que algunos personajes van desarrollando. Así, en el foco de resistencia ubicado en las barriadas, por ejemplo, las relaciones tienden a configurarse, en algunos casos, cercanas al polo semántico de la voz *paisano*, mientras que en la urbe predomina la relación intersubjetiva cercana en valores semánticos a la voz tradicional *vecino*, más impersonal y menos empática, diferente de su valor en las barriadas (que se aproxima a la de *paisano*). Los doctores que atienden a Esteban dejan ver la diferencia:

El diablo había hecho despejar pa'mí hospital Caleta donde es pior que mercado Línea, ¿no? El doctor grande mi'ha mirado feo; el doctor chico mi'ha compadecido. [...]. El doctor "grande" le sentenció que tenía los pulmones deshechos; que separara los cubiertos con que comía; que si tenía casa en Parabamba que se fuera. El doctor chico, le citó para el día siguiente, moviendo la cabeza, como desaprobando la sentencia. "Mal, jodido paisano", le dijo el doctor chico, al día siguiente. "No eres tebeciano. Tienes los pulmones atracados de carbón. No separes los cubiertos. No trabajes en cosa de fuerza" (Arguedas, 2006 [1971]: 178).

### Resistencia exterior

Las dinámicas intersubjetivas que proponen los escenarios en los que identificamos *resistencia* dejarían ver un *incipiente (no culminado ni perfecto)* desarrollo de pensamiento fronterizo y de paradigmas-otros. Tal es el caso de ciertos escenarios (pueblos) que, visitados por Maxwell, generaron un impacto en la percepción que este personaje tiene pues contrastan radicalmente con los imaginarios de su país o de Chimbote, que están regidos por valores modernos (consumismo, acumulación material, explotación e individualismo). Durante su itinerario a través de distintos pueblos Maxwell asiste a todo lo contrario, lo cual promueve una paulatina *hibridez* producto de *habitar* espacios fronterizos *distintos* que redundan en una construcción



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

subjetiva del *foco de resistencia en Maxwell* ante el avance del proyecto colonial que se instala en la *yunga* y que ha ya alcanzado algunos pueblos en la sierra<sup>31</sup>:

Estuve con ellos seis meses. Pastores de alpacas, trabajé en lo que trabajaban, comí lo que comían; dormí en las puñunas en que dormían. Me llamaron de otras comunidades vecinas; todas a más de cuatro mil metros de altura, bajo un cielo en que la luz y las nubes se revuelven en sombras y fuegos que el corazón del extranjero apenas resiste. Y en todos esos pueblos comunidades fui recibido como un hermano ilustre, no sólo por ser blanco gringo sino porque llegué con los ayarachis, convertido ya en hombre de confianza, por ser quien soy, a causa quizá de la música (Arguedas 2006 [1971]: 244).

Asimismo, encontramos un fragmento que puede leerse en igual sentido (aunque a nivel simbólico), relativo al momento en que don Esteban se entrevista con otros mineros que, como él, habían sido explotados y que llevan en sus cuerpos el resabio oscuro de la experiencia capitalista: el carbón y los eternos escupitajos negros que produce. Lo llamativo es que el entrevistado aduce que otro minero que padecía el mismo sufrimiento encontró la cura en el retorno a su pueblo y que actualmente se encuentra arando y teniendo hijos:

—¿Carbón toses? —le preguntó a don Esteban.

—Una vez na más: un de repente, en la puerta del Fundición. Me'hey asustado, hermano, porque negro era, negrito el saliva, como con corona de luto.

—¡Salvaste, Estebán, carajo! —dijo el primo—. Mismo en Liriobamba un “cocalonero” ha quedado tosiendo carbón. Día noche tosiendo ha estado. Dispués, tranquilo si'ha ido a so pueblo, de Parobamba p'abajo. Lu'hey

---

<sup>31</sup> Como podemos ver en la decadencia y en la explotación que reinaba en la chacra que a continuación se describe: «Di'hay, de ese chacra, con otro primo hemos escapado al montaña. ¡Ay, compadrito, compadre! Hemos trabajado en plantación coca. '¿Eras niño toavía, entonces?', ha pregontado me compadre. No, hey contestado. Tendreya unos trece, catorce, doce; me premo era mayorcito, maltón ya. Oiga ostí, compadrito, nus amarraban con cadena en de noche, el hacendao. En galpón había armellas clavao en el pared; de ahí, con cadena amarraban pionos» (Arguedas, 2006 [1971]: 166). Esta situación es coincidente quizá con la forma extrema de la colonialidad del poder, que es la esclavización de las personas.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

vesitado; lu'he conversado. Con buey está arando; está teniendo hijos. El brujo qui'habla con espíritu del montaña, Aukillo<sup>32</sup>, ha sentenciado: si el cuerpo retruca el carbón en el esputo, el cuerpo libre queda (Arguedas, 2006 [1971]: 179).

La lectura alegórica que dicho fragmento invita a hacer es que el pueblo, en tanto oposición al centro urbano (Chimbote), permite regirse por un imaginario diferente (mediatizado por el brujo, por ejemplo) y que re-ingresar a esa atmósfera alejada todavía de la *civilización (neo)liberal* habilita la cura del cuerpo (fuerza de trabajo explotada) y la expulsión o cese del *escupitajo negro* y la contaminación que lo motivaba.

Una situación similar se adivina en el viaje que realiza don Hilario<sup>33</sup> y a través del cual pudo *reingresar* a ese *imaginario diferente* del que propone Chimbote (mediatizado esta vez por la *presencia del Inca*), para lo cual tuvo que visitar el valle de Cajamarca: «Hay ido a Cajamarca a ver donde dicen lo habían matado. Baños del Inca que dicen, ahí me bañado. En todo valle Cajamarca cuerpo alma del Inca está» (Arguedas, 2006 [1971]: 125). Dicha *presencia del Inca* es relatada en otra ocasión significativa por don Hilario, esta vez vinculada a cierto momento de soledad en que percibe su presencia: «Espera, padre... Yo he dicho: Inca está a mi lado... Cuando subo alta mar y solo estoy con timón en me mano, ahistá, Inca, juerte, tranquilo. Él mi lleva al nariz-ojo el voltejeo del anchoveta en lo jondo...» (Arguedas, 2006 [1971]: 126). En efecto, es precisamente esta *presencia* la que acompaña reflexiones críticas de los personajes respecto del proyecto moderno/colonial, y de ahí, entonces, su importancia final en tanto efecto o agenciamiento:

Piscador gana juerte toavía, peor so vida pende del capital pior que mosca de araña —iba pensando mientras andaba—. A me, yo, sólo el cariño a me

---

<sup>32</sup> Caracterizado de la siguiente manera: «Aikillu, montaña antiguo, señor grande. Sabe» (Arguedas, 2006 [1971]: 180).

<sup>33</sup> No creemos que por azar Arguedas le haya reservado al personaje don Hilario Caullama una sensibilidad y un origen tan importante como el que le asigna: «Llora para adentro», decía del pájaro el gran patrón de la lancha, don Hilario Caullama, oriundo de las orillas del lago Titicaca, hombre aymara, de altura» (Arguedas, 2006 [1971]: 90). Es posible asociar al desplazamiento geográfico un desplazamiento de la sensibilidad, diferente de la ciudadana, que personajes como Hilario Caullama dejan ver.



# otro(s) logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

lancha [...] ¿Quién prueba hay puente dericto del infierno al gloria? Hilario, tranquilo, hijo. Inca sombra, tu lado siempre, al eterno (Arguedas, 2006 [1971]: 217).

Otro ejemplo de la supervivencia del imaginario diferente del que propone Chimbote es el que ofrece Maxwell al referir su trayectoria personal y la incidencia que tuvo en su subjetividad el contacto con este foco de *resistencia inalterado* que perdura en Paratía:

Seis días de viaje con doce indios y seis indias que no sabían más de unas cien palabras en castellano. Vestidos de negro; yo te dije eso hace tiempo; con plumas de avestruz o de cóndor a manera de corona en la cabeza, los hombres; las mujeres con diez polleras cada una, montera de franjas plateadas y en la mano un lazo corto erizado de hilos casi invisibles, de todos los colores. Decían que el ayarachi es una danza con que esos indios de Paratía, no muy lejos del gran lago, seguían lamentando, evocando y haciendo presente los funerales del inca Atahualpa (Arguedas, 2006 [1971]: 242-243).

También encontramos, a nivel simbólico, distintas alusiones a las posibilidades subjetivas relacionadas con la sensibilidad ante la naturaleza y el arte que sobreviven *pero en los pueblos* o se relacionan con ellos de alguna manera, a saber: alusiones a (a) árboles gigantes y solitarios que solamente son concebibles en las sierras o en los pueblos y no en las ciudades:

El pino de ciento veinte metros de altura que está en el patio de la Casa Reisser y Curioni, y que domina todos los horizontes de esta ciudad intensa que se defiende contra la agresión del cemento feo, no del buen cemento; ese pino llegó a ser mi mejor amigo. [...] a dos metros de su tronco poderoso, renegrado, se oye un ruido, el típico que brota a los pies de estos solitarios. [...] Desde cerca, no se puede verle mucho su altura, sino sólo su majestad y oír ese ruido subterráneo, que aparentemente sólo yo percibía. Le hablé con respeto. [...] Oía su voz, que es la más profunda y cargada de sentido que nunca he escuchado en ninguna otra casa ni en





# estros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

ninguna otra parte. *Un árbol de éstos, como el eucalipto de Wayqoalfa de mi pueblo, sabe de cuanto hay debajo de la tierra y en los cielos [...]* Si te alejas un poco de estos inmensos solitarios ya es su imagen la que contiene todas esas verdades, su imagen completa, meciéndose con la lentitud que la carga del peso de su sabiduría y hermosura no le obliga sino le imprime. *Pero jamás, jamás de los jamases, había visto un árbol como éste y menos dentro de una ciudad importante [...]* este pino, renegrido [...] me recibió con benevolencia y ternura. *Derramó sobre mi cabeza feliz toda su sombra y su música* (Arguedas, 2006 [1971]: 198).<sup>34</sup>

O bien (b) alusiones a la música que *baja* de los pueblos y es valorada en las ciudades:

Ciego flaco, jovencito, había bajado, cierto, nieves, cumbres, precipicios, desde su pueblo, tras de la Cordillera Blanca, hasta la línea del tren que corre por el endemoniado cañón del río Santa. Tocaba en los mercados y cerca de los muelles. Oía la luz de la isla, el zumbar de la tráquea humana de donde sale el hablar de cada quien, tal como es la vida. Así, su guitarra templaba la corriente que va de los médanos y pantanos en encrespados de barriadas al mar pestilente, de la ecosonda a la caldera, de la cruz de Moncada al obispo gringo, del cementerio al polvo de la carretera. Un círculo apretado de gente escuchaba siempre a Crispín; se quedaban, horas de horas algunos, esperando, junto a la guitarra, bajo el sol o el nublado» (Arguedas, 2006 [1971]: 94).

Destacamos también el siguiente fragmento perteneciente a parlamento de Maxwell que, aunque trabajado por Cornejo Polar (1973), no se agota en el comentario del profesor peruano<sup>35</sup>:

---

<sup>34</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>35</sup> Dice el catedrático nacido en Arequipa: «[Maxwell] es un hombre “no engrilletado” que puede sumergirse audazmente en el país, rompiendo ls “cáscaras”, hasta comprenderlo por dentro y hacerlo suyo [...]. Aprende a tocar charango en Paratía y allí comprende que la música tiene “agua de fondo, un espejo de azogue común que refleja cada cosa como diferente pero con lo que en sus naturalezas tienen de vibramiento, de salvación y nacimiento común” (p. 254). A



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

En pueblos como éstos, de Capachica y Paratía, y de todo el lago, el extranjero y, más el yanqui, no puede diluirse fácilmente y, mucho menos, si ha oído y entendido lo que yo, si ha aprendido lo que yo. Son pueblos compactos aún e íntegros en su primitivismo más sutil que el Empire State y más seguros de sí mismos que tú y que yo, aunque se les mira como si estuvieran danzando dentro de una muralla o al borde de un abismo (Arguedas, 2006 [1971]: 247).

En términos simbólicos, es significativo que Maxwell sostenga que en dichos pueblos uno no puede *diluirse fácilmente*, sobre todo si tenemos en cuenta que justamente la maldición que otorga la *ciudad-portuaria/virgen-ramera* para el Hijo de Paricaca es la de *dormir y dispersar*<sup>36</sup> (Cornejo Polar, 1973). Indirectamente, Maxwell, a través de su parlamento, opone la dispersión y la *dificultad de diluirse*, es decir, la dispersión y la concentración que, en términos subjetivos, puede homologarse con la distinción entre la inclinación por la alienación o enajenación, y su contrapartida, la entereza o integridad, todavía posible en las *comunidades-pueblo*.

Sin embargo, al concebir esquemáticamente esta *resistencia exterior* a la que nos referimos debemos hacer la salvedad de que *exterior* no es homologable a *todo el espacio externo a la semiosfera* (Lotman, 1996) de *Chimbote*. De hecho, existen lugares ajenos a tal semiosfera que igualmente fueron colonizados por los modos de ser y estar de la modernidad, como por ejemplo parte de la sierra:

La gente “homilde”, como se llaman a sí mismos, bajó de la sierra a cascadas, porque en la sierra, ¡yo he visto!, los hacendados grandes y chicos se mean en la boca y en la conciencia de los indios y les sacan el jugo, un pobre juguito reseco; y se lo sacan fácil [...]. Los balean de vez en

---

partir de aquí se le ilumina la índole general de los pequeños y antiguos pueblos indios» (Cornejo Polar, 1973: 303).

<sup>36</sup> «El zorro de arriba: Ahora hablas desde Chimbote; cuentas historias de Chimbote. Hace dos mil quinientos años, Tutaykire (Gran Jefe Herida de la Noche), el guerrero de arriba, hijo de Pariacaca, fue detenido en Urin Allauka, 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» (Arguedas, 2006 [1971]: 65).



# etros y logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

cuando y ascienden inmediatamente a los oficiales que ordenan hacer fuego (Arguedas, 2006 [1971]: 108).

De dicha salvedad resulta la siguiente conclusión: la llamada *resistencia exterior* se ubica necesariamente fuera de Chimbote en términos espaciales, pero no de manera absoluta. Se trata de una *resistencia exterior* que apuntala sus prácticas y formaciones ideológicas en espacios en los que no predomina el imaginario moderno (ciertos valles, ciertos pueblos, pero no todos los valles ni todos los pueblos).

### **Resistencia interior**

La que denominamos *resistencia interior* puede ubicarse preferentemente en barriadas improvisadas de Chimbote, precisamente en la intersección entre urbe o casco urbano y naturaleza, generadas luego de la avalancha de gentes que bajó de las sierras en busca de trabajo. Dicha naturaleza en supuesto estado virgen tiene incluso en ocasiones valores religiosos pues se revela que en ciertos médanos existieron/existen antiguas *huacas*. Sin embargo, predomina en la descripción de estos espacios una hostilidad observable en la presencia de deslizamientos de terrenos, zancudos, arena que se acumula en los muros por las noches, excesivo fango, falta de luz eléctrica, agua, estabilidad en general, etcétera. El proceso de instalación de las barriadas puede resumirse así:

Los pantanos donde los zancudos reinan; los desiertos pesados fueron invadidos por esa avalancha. Oiga, los invadieron en orden, mejor que en Lima, militarmente, diría yo; con disciplina castrense trazaron sus calles y plazas, se repartieron sus lotes, aparecieron barrios que ni la conciencia de Dios habría imaginado (Arguedas, 2006 [1971]: 110).

La historia de los vecinos de las barriadas puede sintetizarse, a su vez, en la historia particular de Asto, que deja ver el trayecto más o menos repetido de los «[...] que bajan a Chimbote; al menos, de los que pueden incorporarse a la pesquería, sin caer en la miseria absoluta de los marginados, y participan [...] en un proceso de



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

transformación que pone en juego su identidad y su supervivencia» (Cornejo Polar, 1973: 276). Sin embargo, puede añadirse al análisis del profesor peruano que los marginados del sistema de producción, esto es, los serranos que han quedado fuera de las pescaderías y del comercio portuario en general, no por haber quedado afuera dejan de participar del imaginario que los reúne y que los nuclea alrededor del polo industrial que articula Chimbote. Incluso puede pensarse, profundizando algo más el análisis sobre los marginados-desocupados, que son parte fundante de la maquinaria moderna/colonial pues muchas de sus vidas consisten en esperar, mientras subsisten en las *barriadas*, su pequeña oportunidad de ingresar al negocio principal de la ciudad, situación por la cual se ve favorecida la industria pues no es fácil llegar a la conclusión de que claramente le conviene disponer de *cuerpos* de recambio para *cuerpos ya explotados*<sup>37</sup>: «Más obreros largamos de las fábricas más llegan de la sierra [para reemplazarlos]. Y las *barriadas* crecen y crecen» (Arguedas, 2006 [1971]: 104), volviéndose así el conjunto de *barriadas* un reservorio impersonal<sup>38</sup> de recursos humanos explotables al servicio del mercado laboral.

Sin embargo, lo que habilita a los habitantes de las *barriadas* cierta percepción aguda y crítica respecto del proyecto moderno es que son excluidos del mismo, marginados, y descubren por esto esa otra cara del imperialismo y de la modernidad que no los seduce, que no los incorpora, pero que los reúne y los iguala:

Aquí en Chimbote, la mayor parte gente *barriadas* nos hemos, más menos, igualado últimos años estos; nos hemos igualado en la miseria miserableza que será más pesadazo en sus apariencias, padre, que en las alturas

---

<sup>37</sup> Ver el caso del *obrero eventual* vecino de la prostituta que envidia su suerte (la alienta a bailar por eso) y lamenta su propia situación: «On centavo para ti, on centavo para mí; ochinta para patrón lancha, vente para piscador; mellón, melloncito para gringo peruano extranjero. [...] Yo, jodido, obriro eventual, juábrica. Ocho semanas, después patada culo, ¡fuera!» (Arguedas, 2006 [1971]: 62).

<sup>38</sup> Impersonalidad basada en el desprecio y objetivización de sus cuerpos o cosificación «[...] asicito como este bicho [muerto y ofrecido a don Ángel], los serranos de todos los pueblos de las montañas andinas, ¿no es cierto?, siguen bajando a buscar trabajo a Chimbote» (Arguedas, 2006 [1971]: 104). Lo que también deviene en un rechazo del reconocimiento de los derechos laborales: «¿Por qué siguen viniendo serranos a Chimbote? ¿Saben que las fábricas están reduciendo su personal a una quinta parte? ¿Que a la industria no le conviene seguir teniendo obreros fijos con derechos sociales y que pronto eliminarán a todos y no quedarán sino eventuales bajo el sistema de contratistas generales? Así quedarán más a merced, como ese bicho con cabeza de corazón que he machucado en su escritorio, más a merced de los armadores e industriales que los fascinerosos pescadores» (Arguedas, 2006 [1971]: 106).



# etros y logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

sierra, porque aquí está reunido la gente desabandonada del Dios y mismo de la tierra, porque ya nadie es de ninguna parte—pueblo en barriadas de Chimbote (Arguedas, 2006 [1971]: 257).

A su vez, este agrupamiento de individuos marginados es naturalizado, correspondiendo a la clasificación de gentes que invisibiliza la modernidad a través del concepto de raza y en función de las capacidades o rasgos de los individuos. Dicha naturalización tiene su correlato en la distribución espacial de los grupos humanos, que refleja el parlamento de Lavalle:

—[...] Sí. Aquí, lo que llamamos el casco urbano, es decir, la parte ciudadana del puerto, la trazó el gran Meiggs, es de reciente data y apenas una parrillita. El gran Chimbote son barriadas, y casi todas humildes, algunas muy grandes, pero humildísimas, de gente *dispersa*<sup>39</sup>...

—¿Y por qué va a ser de otro modo? —preguntó Lavalle, sonriente y mirando a la señora Rincón (Arguedas, 2006 [1971]: 164).

Ya sabe; así es la cosa: Buenos Aires, después viene la oscuridad, varios kilómetros. En esa oscuridad están cinco barriadas, entre totorales, agua salada y viento; luego, nuevamente la oscuridad; después El Trapecio, el Casco Urbano, la Fundición y su barrio, los muelles y más oscuridad hacia los médanos y el mar. Digamos, treinta mil personas en los campos iluminados que vemos desde aquí; el resto, unas... digamos treinta barriadas, doscientos mil, viven en la basura y bajo la luz de las estrellas. *Así tiene que ser*<sup>40</sup> (Arguedas, 2006 [1971]: 133-134).

Algunos personajes, como Maxwell y don Hilario ciertamente pueden resultar ambivalentes a la hora de representar una potencial resistencia al imaginario que la dinámica moderna/colonial impone desde el centro de Chimbote (esto es, su puerto e industria). Ambos personajes (Maxwell y don Hilario) han forjado o reforzado su *resistencia subjetiva* fuera de la urbe (en pueblos o valles) y esta resistencia opera

---

<sup>39</sup> La cursiva es nuestra.

<sup>40</sup> La cursiva es nuestra.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

también desde la periferia de la ciudad misma, desde las barriadas. Sin embargo, se agregan a otras *resistencias* que fueron forjadas *internamente*, como la de Esteban, don Gregorio Bazalar y don Cecilio Ramírez, aunque en el caso específico de don Cecilio Ramírez y Maxwell, encontramos que es su trabajo conjunto el que habilita una especie de cooperación entre ambos, el cual produce un reforzamiento de convicciones que supera lo meramente laboral y redundante en una resistencia moral e ideológica que va *más allá de la cáscara*: le dice Maxwell a Cardozo

[...] tú lo haces aún más directamente, sólo que a la altura de la cáscara. Tú me has hecho llamar por eso. Porque participo. Pero no he venido solo. Tú eres un “revolucionario”; don Cecilio es un resignado ciudadano que... sí, que ha sido y es aún oprimido por la cáscara, pero ahora conmigo, juntos, resistimos mejor (Arguedas, 2006 [1971]: 252).

Tampoco es azar que don Cecilio, «[...] dueño del lote y casa de La Esperanza, donde Maxwell vivía» (Arguedas, 2006 [1971]: 218), ubicada en una de las barriadas más complejas de Chimbote, sea uno de los personajes que desarrolla esta *alternativa vital* al proyecto moderno/colonial —que propone la urbe capitalista—, que encarna esta *resistencia* interna, y que se vincula simbólicamente con el barro (con el que también se relacionará simbólicamente, por ejemplo, Esteban): «Don Cecilio le ayudó a extender la torta de barro sobre el techo. “Después lo pintaremos de blanquito las paredes”» (Arguedas, 2006 [1971]: 218-219). A lo largo de toda la novela el elemento *barro* o *fango*, predominante en las barriadas, es un elemento revelador en tanto condiciona la existencia sufrida de la barriada, pero con el cual a la vez puede *construirse, edificarse*, literal y metafóricamente. El sufrimiento al que somete el barro, el fango, el zancudal en general, es un elemento imprescindible de la resistencia interna pues constituye el *umbral necesario* para acceder a cierta lucidez que Maxwell, don Cecilio, Esteban o don Hilario tienen:

*En otros casos no hay generosidad ni lucidez sino como fruto, en gran parte, del sufrimiento. Porque cuando se hace cesar el dolor, cuando se le vence, viene después la plenitud. Quizá el sufrimiento sea como la muerte para la vida. El hombre sufrirá, más tarde, por los esfuerzos que haga por*



# cinco logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

*llegar físicamente, que es la única llegada que vale, a las miriadas de estrellas que desde San Miguel podemos contemplar con una serenidad feliz que, aun a los condenados como yo, nos tranquilizan por instantes. Siempre habrá mucho que hacer* (Arguedas, 2006 [1971]: 20).

Esta lucidez mediatizada por el sufrimiento resultaría tan efectiva, en parte, porque trabaja la intersubjetividad al margen de la alienación y al margen de la enajenación que inculca la esperanza moderna de la supuesta *liberación moderna*. Liberación que no existe o que nunca llega. Maxwell, don Hilario, Esteban y don Cecilio no esperan, no *desarrollan esperanza*, se limitan a resistir<sup>41</sup>, desarrollando un proyecto basado en (a) la empatía que convierte al vecino-extraño en paisano-cercano<sup>42</sup>, (b) la dignidad de la carne y la importancia de saciar el hambre<sup>43</sup> del prójimo antes que juzgarlo, (c) la conciencia cívica (se organizan en torno de líderes sociales y negocian con otros líderes) y (d) la proactividad<sup>44</sup> (rechazan ser el *pescador pescado* pero utilizan conocimientos para potenciar su producción de ladrillos, en el caso de don Cecilio y

---

<sup>41</sup> Como el pato que resiste los embistes del gallo lujurioso: «El gallo no le vence nunca por completo en peleas al pato; lo patea a su gusto. El cuerpazo del pato aguanta, aguanta, cualquier tiempo. El gallo, después de desfogarse picoteando y espoloneando se retira cansao. El pato no puede de ningún modo alcanzarle. [...] Pero si pelean en sitio chico cerrado, ya para el gallo no hay esperanza» (Arguedas, 2006 [1971]: 259).

<sup>42</sup> Ver pareja que rechazaba cobrarle a la madre Kinsley el alquiler de una habitación: «Ella les mostraba los dólares que recibía de la universidad norteamericana que la había enviado para hacer su trabajo de tesis: “Está bien —le decía el vendedor—. Qué bueno, madrecita, para que lo gastes en tus necesidades de los Estados Unidos donde dicen que se gana bien pero todo es caro. Yo me levanto a las cinco de la madrugada y a la una o dos de la tarde ya tengo ganado el dinero que necesitamos. Después hay descanso, tranquilidad”» (Arguedas, 2006 [1971]: 250).

<sup>43</sup> En concordancia con lo que expone Dussel a la hora de referir el mito de Osiris, en nota anterior sobre teología de la liberación. En la novela se encuentran fragmentos vinculados. Dice don Cecilio: «Pero no sanó el sobrino y loqueado llegó a mi casa, con su mujer jovencita y dos hijos ya. El hombre desvariaba y le pegaba a su mujer. Le hemos alimentado a los cuatro, con tecito, caldito de coles y camote. [...] Después me llegó a la casa un amigo paisano, panadero [...]. Todo el día paraba donde el tío, y la Mamacha y yo hemos alimentado a su mujer que ¡puebrilla, pues! Lloraba. [...] —Yo me asusté al principio, Cardozo —interrumpió Maxwell—. Creí que estarían algo locas. No. Daban de comer, apenas, pan y sopa de camotes con harina a las catorce personas que había en la casa y a las siete que estaban en la covacha del compadre que seguía echando sangre. Y se reían...» (Arguedas, 2006 [1971]: 254 y 257).

<sup>44</sup> «El miseria en la barriada que decimos es gusanera que hace levantarse al desabandonado; a la pelea lo lleva; primero encuentra su cimiento en el lotecido que nadie le quita y después, cualquiera está mirando que el poblador de barriada puede salir a flote» (Arguedas, 2006 [1971]: 258).



# cruc<sup>o</sup>s logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

Maxwell; o bien trabajan diariamente con su lancha pero no dependen de ella para subsistir, como en el caso de don Hilario).

Don Gregorio Bazalar, por su parte, propone en su conocido parlamento sobre el cementerio para acomodados, como escribe Cornejo Polar (1973), algo más que una simple renuncia al espacio urbano destinado a sus muertos: deja ver el uso de la opción de elegir *otra cosa*, el *retorno a la montaña*, sin matices de escape o elección sin alternativa, sino como reconocimiento y recuperación de un espacio no urbano, además del rechazo al espacio *privilegiado*:

Conciudadanos que cargáis las cruces de vuestros muertos —habló don Gregorio Bazalar, de la barriada San Pedro, delegado—. Conciudadanos: aquí hemos llegado, en nombre del Padre, del Hijo, del Monicipio y del subprefecto, pues. ¡A enterrar los cruces que estamos trayendo, fúnebres! En cualquier partecita. Aquí estamos en la hondonada. Aquí nadie nos va a encontrar para que nos lleven al valle de Josafat. De a siempre nos quedamos. A nadie nos ha enteresado, valgan verdades, que cada quien conoce donde, el punto donde, para el eterno, queda el muerto padre, hermano, hermana. Lo que hay en el corazón es el campo donde tranquilo está el muerto, acompañando a su comunidad pueblo. Así es, señor guardián, representante del señor Obispos, Gobiernos. ¿No quieren que esteamos en el cementerio moderno, norteamericano? Gracias sean dadas; para nosotros este hondonada del montaña está bien. La moralla se tumba; la flor, feo se achicharra. El montaña no se acaba, pues. Aquí nadie llora, sea dicho (Arguedas, 2006 [1971]: 84).

El *retorno a la montaña/médano* que propone Bazalar también puede leerse como el retorno al espacio sagrado andino-quéchua de tradición inca, sobre todo si tenemos en cuenta que las barriadas periféricas y que la periferia en general tocaba áreas que habían sido antiguamente sagradas:

De noche dormían fuerte y no se podía asegurar cuántas veces recibían en sus camas a Bazalar o si no lo recibían. Por la luz de sus rostros no se podía tampoco saber eso, ni en ellas, ni bien, en ninguna otra mujer más o





# estudios críticos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

menos así, que son la mayoría en los miles de barriadas. Ni aun en ésta con tanta arena limpia y una cruz alta sobre una huaca<sup>45</sup> irrespetada del antiguo mundo (Arguedas, 2006 [1971]: 242).

### Consideraciones finales

Apuntar observaciones en torno de la categoría de lugar/espacio que ocupan o habitan los individuos resulta de utilidad para *pensar la cultura* (y por ende, la subjetividad), no solo analizando las características naturales del medio sino también las características artificiales que éste pueda presentar (por ejemplo: urbanización o metropolización) y su incidencia en las *formaciones ideológicas* (Dussel, 2003). Teóricos como Wilhelm Worringer habían desandado el siglo pasado esfuerzos categoriales en este sentido al proponer clasificaciones (más intuitivas que precisas) que distinguían las producciones humanas según el entorno

[...] por áreas geográficas: clásico es el mundo mediterráneo, en donde la relación de los hombres con la naturaleza es clara y positiva; romántico es el mundo nórdico, en el que la naturaleza es una fuerza misteriosa, con frecuencia hostil. Se trata de dos concepciones distintas del mundo y de la vida (Argan, 1976: 3).

Dichas observaciones mostraban un interés por el asunto y cierta capacidad de discernimiento, pues sugerían con acierto que existía alguna relación entre la cultura de un grupo humano, la subjetividad de los actores culturales, y el espacio concreto que estos habitaban, pero tales propuestas terminaban resultando estériles en

---

<sup>45</sup> Para ver una sucinta definición de *huaca*: «En el léxico quechua publicado en 1560 por uno de los primeros misioneros en Perú, fray Domingo de Santo Tomás, guaca es sucintamente “templo de ydolos, o el mismo ydolo”. En la contemporánea Relación de los agustinos en la provincia de Huamachuco, quizá más que una doble interpretación se observa la indefinición del término. Esto refuerza el sentido ofrecido por Ruiz de Alarcón mucho tiempo después: huaca es indistintamente ídolo y lugar de idolatría». Cfr. Varella, Alexandre C. (2016). “Las Huacas en Nueva España. La noción de la idolatría peruana en el discurso de Hernando Ruiz de Alarcón”, en Lara Cisneros, Gerardo (coord.). *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica*. México D. F., UNAM, pp. 99-144, esp. p. 114, disponible en [<https://bit.ly/2LU6yPI>], consultado el 10 de diciembre de 2019.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

términos absolutos si consideramos el grado de generalización que proponían y la reducida capacidad explicativa de las abstracciones a las que arribaban, sin contar que invisibilizaban la reflexión crítica acerca de los métodos de intervención del medio, es decir, los efectos que produce un proyecto como el de la modernidad en los espacios habitados y la cultura que a posteriori emanaba de la relación entre el *sujeto* y el *espacio-intervenido/modelado*. El análisis que propusimos pretende recuperar la importancia epistemológica de «[...] la relación entre el espacio, la cultura e identidad» (Escobar, 2000: 247) y visibilizar el rol del espacio habitado como parte constituyente del proceso de subjetivación.

La estructura de explotación y dominación del espacio que multiplica el proyecto moderno/colonial a través de la globalización económica ha recurrido a la urbanización como herramienta de *modelación del lugar*<sup>46</sup>, estandarizando el hábitat y homogeneizado la experiencia vital de los ciudadanos-engranajes que se *dispersan* (alienan y enajenan)<sup>47</sup> entre el ocio, la explotación y el consumo irracional porque es precisamente ocio, explotación y consumo irracional lo que una urbe moderna prototípica, como Chimbote, ofrece, tal y como puede leerse en el parlamento de don Ángel que describe la preparación de distracciones que estaban orientadas a *dispersar* la integridad de los serranos:

Lo que puedo decirle es que los que entraron a la pesca se embravecieron con la plata que ganaban. Oiga, de un sol diario que agarraban, de vez en cuando en sus pueblos, aquí sacaban hasta cien y hasta trescientos o quinientos diarios. Para ellos se abrieron burdeles y cantinas, hechos a medida de sus apetencias y gustos; eso sale casi solo; después se le ceba. ¿La mafia? Adiestramos a unos cuantos criollos y serranos, hasta indios para que... ¿cómo es la palabra? ¡Para provocadores! Ellos armaban los líos; sacaban chaveta y enseñaron a sacar chaveta, a pasear

---

<sup>46</sup> Como podemos ver en este fragmento: «Bolívar Alto era prolongación directa y planificada de cada calle ancha y ya asfaltada del casco urbano, en la parte del polvo, y no arena, del terreno. Ni barrio ni barriada prolongación "homilde" del centro urbano que el asfalto, los edificios de cemento y los avisos luminosos habían empezado a limeñizarlo, yankizándolo a toda desesperación» (Arguedas, 2006 [1971]: 187).

<sup>47</sup> «[...] aquí, en Chimbote, a todo se les borra la cara, se les asancocha la moral, se les mete en el molde» (Arguedas, 2006 [1971]: 103).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

a las putas; aplaudían la prendida del cigarro con billetes de a diez, de a quinientos, a regar el piso de las cantinas y burdeles con cerveza y hasta con wiski (Arguedas, 2006 [1971]: 110).

Dicha *preparación* también se observa, justamente, en la disposición urbana de los centros de generación y consumo (explotación y entretenimiento) tal y como vemos en la siguiente descripción: «Los burdeles y las fábricas están [estratégicamente] por este lado. Al norte de la bahía no hay sino un núcleo industrial pesquero, el de La Caleta» (Arguedas, 2006 [1971]: 146). No es azaroso. El estudio de los diseños urbanos, aunque se presume que son improvisados, resulta de utilidad para interpretar relaciones de poder que se promueven intencionadamente.

En este sentido podríamos decir que «[...] la experiencia del desarrollo ha significado para la mayoría de las personas un rompimiento del lugar, más profundo que nunca antes» (Escobar, 2000: 247), sobre todo porque dicho *rompimiento* ha significado el rompimiento de uno de los soportes concretos que había tenido siempre la construcción de subjetividad: el lugar concreto al que se vinculaba la cultura particular de cada pueblo, y lo ha reemplazado por otro soporte particular, esta vez moderno y colonial. En efecto, la urbanización entendida como estrategia de implantación y reordenación de un *cosmos* Sur a partir del criterio del *cosmos* Norte, constituye un dispositivo fundamental para la instauración y perpetuación de la matriz colonial del poder en territorios latinoamericanos, pero sobre todo para la instalación y perpetuación de una subjetividad e intersubjetividad precisas, a las cuales los personajes oponen el desarrollo de una *sensibilidad-otra*<sup>48</sup>, que destacamos en este trabajo y que constituye la máxima resistencia que se le puede oponer a dispositivos tan poderosos cuando las herramientas son tan limitadas.

Dicha *sensibilidad-otra* permitiría configurar —y quizá sí sea digna de esperanza entonces y supere la mera resistencia— un pensamiento fronterizo como punto de articulación de un paradigma otro o varios paradigmas-otros (Mignolo, 2003). El

---

<sup>48</sup> Por la cual, por ejemplo, se supera el espíritu individualista. Pero también a través del cual se *comulga con el entorno*, como si se fuera siempre paisano-en-paisaje. Dice Maxwell: «Fui a Puno... Sí, Cardozo, una noche, en ese silencio del altiplano que te permite oír la voz de las moléculas de las yerbas y de los planetas y, más, tu paltipación, no la del corazón, no, la de la vida entera y a través de ella del laberinto humano» (Arguedas, 2006 [1971]: 245).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

pensamiento fronterizo «[...] surge de los desheredados, del dolor y la furia de la fractura de sus historias, de sus memorias, de sus subjetividades, de su biografía» (Mignolo, 2003: 28). Por eso es desarrollado *in situ*, en la urbe misma, en su periferia, por los sufrientes de las barriadas. El personaje de Esteban deja ver de manera muy transparente esta noción de *memoria-dolor* que impulsa la proactividad, la indignación y, sobre todo, permite generar pensamiento con potencialidad<sup>49</sup> que discute el totalitarismo epistemológico del Norte y sus maneras de ser/estar en el mundo. El pensamiento fronterizo en el caso de Esteban (y otros personajes) no se desarrolla al margen de la semiosfera de Chimbote: la enfrenta directamente, discute necesariamente con ella desde la periferia, y esto porque «El pensamiento fronterizo, desde la perspectiva de la subalternidad colonial, es un pensamiento que no puede ignorar el pensamiento de la modernidad, pero que no puede tampoco subyugarse a él» (Mignolo, 2003: 51).

La periferia urbana, como vimos en el caso de Chimbote y en el caso de ciertas (no todas las) comunidades-pueblo, reproduce imaginarios modernos/coloniales y formaciones ideológicas de tipo capitalistas, pero también permite la subsistencia resistente de imaginarios alternativos y sensibilidades-otras que se oponen al *cosmos* Norte, y de esa manera, permite pensar la posibilidad de sortear la enajenación y alienación programada. O como dice Arguedas, sortear la *dispersión*. Algunas barriadas de Chimbote y algunas comunidades-pueblo son, todavía, espacios contradictorios pero fértiles en los cuales «[...] mora el pensamiento fronterizo y donde florece la opción decolonial» (Mignolo, 2009: 253). Estas dinámicas solamente configurarían un espacio de esperanza que supere la mera resistencia si se cooperan con la ruptura de los espejos en los cuales «[...] nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos» (Quijano, 2000: 242).

En todos los casos, la resistencia constituye una opción vital, una necesidad que quizá se traduce en gestos específicos. Dicha lección nos deja quien no soportaba «[...] *vivir sin pelar, sin hacer algo para dar a los otros lo que uno aprendió a hacer y hacer algo*

---

<sup>49</sup> «La idea del pensamiento fronterizo surgió para identificar el potencial de un pensamiento que surge desde la subalternidad colonial» (Mignolo, 2003: 50).



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

*para debilitar a los perversos egoístas que han convertido a millones [...] en condicionados bueyes de trabajo»<sup>50</sup> (Arguedas, 2006 [1971]: 20).*

### Bibliografía

- Alcántara Ferrer, Sergio (1977). "Civilización, urbanización y megalopolización, ¿etapas de un mismo proceso?", en *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias humanas*, volumen 13, número 3, pp. 16-22.
- Argan, Giulio Carlo (1976). *El arte moderno*. 2ª edición. Valencia: Fernando Torres.
- Arguedas, José María (2006 [1971]). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Caracas, Fundación editorial El perro y la rana.
- Cornejo Polar, Antonio (1973). *Los universos narrativos de José María Arguedas*. Buenos Aires, Losada.
- Corominas, Joan (1987 [1961]). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Tercera edición revisada y mejorada por Dámaza Alonso. Madrid, Gredos.
- Dussel, Enrique (2001 [1995]). "Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)", en Mignolo, Walter (comp.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires, Ediciones del signo, pp. 57-70.
- Dussel, Enrique (2003). "Transmodernidad e interculturalidad. Interpretación desde la Filosofía de la Liberación", en *Erasmus*, año V, número 1, volumen 2, disponible en [<https://bit.ly/2OYRK30>].
- Escobar, Arturo (2000). "El lugar y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?", en Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.

---

<sup>50</sup> La cursiva es del autor.



# otros logos

---

## REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
 Universidad Nacional del Comahue  
 ISSN 1853-4457  
 Nro. 11, Año 10, 2020

Gómez de Silva, Guido (2012 [1988]). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. 2ª edición. México D. F., Fondo de Cultura Económica.

La iguana TV (2016, octubre 16). "Entrevista Exclusiva Cara a Cara: Enrique Dussel", disponible en [<https://bit.ly/2rm8Kiw>], consultado el 29 de noviembre de 2019.

Lienhard, Martin (2003). *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana, Casa de las Américas.

Lotman, Iuri M. (1996). *La semiosfera I: Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid, Frónesis.

Mignolo, Walter (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, disponible en [<https://bit.ly/34Ej5OB>].

Mignolo, Walter (2009). "La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)", en *CyE*, año I, número 2, primer semestre, pp. 251-276.

Monlau, Pedro Felipe (2013 [1856]). *Diccionario etimológico de la lengua castellana*. Londres: Classic Reprint Series.

Núñez, Gabriela (2016). "Memorias de infancia y nación imaginada en la correspondencia de José María Arguedas", en *Conexión*, volumen 5, número 5, pp. 62-79.

Porretta, Daniele (2010). "Barcelona ¿ciudad del miedo? Urbanismo preventivo y control del espacio público", en *Revista de crítica arquitectónica*, número 19-20, pp. 185-192, disponible en [<https://bit.ly/38sZp2j>], consultado el 14 de diciembre de 2019.

Prince, Gerald (1987). *A dictionary of narratology*. Nebraska: University of Nebraska Press.

Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander, Edgardo (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Revenga Gómez-Sellés, Ignacio (2015). *Heterotopía*. Trabajo Fin de Grado. Madrid. Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad Politécnica de Madrid, versión digital, disponible en [<http://oa.upm.es/48018/>], consultado el 28 de enero de 2020.



otros logos  
REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad  
Universidad Nacional del Comahue  
ISSN 1853-4457  
Nro. 11, Año 10, 2020

Rincón Díaz, Jonnathan Abdul (2015). "Pensamiento crítico en Fals Borda: hacia una filosofía de la educación en perspectiva latinoamericana", en *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, volumen 36, número 112, pp. 171-203.

Signorelli, Amalia (1999). *Antropología urbana*. Barcelona: Anthropos.

Ventura Villanueva, Ángel (2015). "El pagus Venerius (pertica Astigitana) y su paganicum. Nuevos datos sobre la organización del territorio de la colonia Augusta Firma en una inscripción de 'La Camorra de las Cabezuelas'", en *Antiqvitas*, número 27, pp. 85-94, esp. p. 89, disponible en [<https://bit.ly/2Y8yWII>], consultado el 19 de noviembre de 2019.