

## RELATO ORAL Y VISION DEL MUNDO ANDINO: “EL LAGARTO” Y OTROS CUENTOS DE LUCANAMARCA

*Raúl Bueno Chávez*

0.1

Desde hace algunos años la crítica literaria en el Perú, como en el resto de América Latina, denota una significativa ampliación de su campo de trabajo empírico y un cambio sensible en la naturaleza de su objeto teórico de estudio. Así, el campo que en general estuvo limitado al sistema de la literatura ilustrada se viene extendiendo para comprender cada vez más resueltamente a los llamados sistemas literarios alternativos, aquellos como los de la literatura popular, la etnoliteratura, la literatura clandestina y la paraliteratura que, por prejuicio o por incompetencia, habían sido desatendidos por la crítica oficial.

Por otro lado, el objeto de la investigación crítico-literaria se va desplazando desde la tradicional —y ahora casi irrelevante— demostración de una calidad estética apoyada en pseudovalores universales, hacia la explicación de las relaciones significativas y de constitución entre la literatura (los sistemas literarios) y el proceso histórico-social que la (los) respalda.

Esta creciente remoción epistemológica ocurre, sin duda, como un implícito mandamiento de la conflictiva y —en función de futuro— decisiva hora actual del desarrollo histórico de nuestros pueblos. Hora en que urge conocer todas las instancias y problemas de nuestra heterogénea realidad social y cultural para contribuir a proyectar con justicia las vías adecuadas de su integración y desarrollo. Frente a tal requerimiento histórico le toca a la crítica literaria del Perú y de América Latina indagar con propiedad cómo lo distintos componentes y niveles de nuestra realidad se figuran discursivamente las diferencias y conflictos que constatan, y cómo los relegados y oprimidos simbolizan una salida explícita o implícita a la injusticia social y étnica que los agobia.

En este orden de cosas el presente trabajo quisiera ser una contribución temática y una sugerencia metodológica al conocimiento de las literaturas oral y étnica del mundo andino. Contribución temática en cuanto las cuestiones ideológicas que desprende del corpus de relatos orales que trabaja —relatos aparentemente ingenuos y desideologizados— significan parte de la profunda conciencia crítica del hombre andino con relación al orden social en que se inscribe. Y

9

sugerencia metodológica por cuanto el procedimiento crítico que se pone en ejecución —y que se hará visible para quien busque su andadura y sus fundamentos teóricos— bien podría informar el estudio de otros textos de nuestras literaturas étnica y popular.

## 0.2

En el volumen 8/9 de la revista *Folklore Americano* (Lima, 1960-1961) José María Arguedas publicó en quechua y en sus traducciones al castellano siete relatos andinos bajo el título general de “Cuentos religioso-mágicos quechuas de Lucanamarca”.<sup>1</sup> Se trata de las versiones que le hiciera en su idioma materno don Luis Gilberto Pérez, de 40 años, natural de Lucanamarca, anexo del distrito de Huancasancos de la provincia Víctor Fajardo del departamento de Ayacucho. Este informante, “fraternal amigo” del escritor, emigró a Lima donde desempeñó distintos oficios —era sastre en la época de su informe— y donde en coliseos y reuniones folklóricas “llegó a ser uno de los más populares intérpretes de ‘huaynos de indios’” (p. 143). “Ha aprendido poco del estilo de vida de la ciudad —escribe Arguedas—, habla el quechua y canta el repertorio íntegro de la música de su pueblo, con propiedad aparentemente pura. Pero no es indio aunque cuando canta parece un representante muy típico e igualmente puro de los

Si a las precisiones anteriores les sumamos los siguientes hechos: a) la invocación que el recopilador le hace al informante en el sentido de narrar los cuentos tal “como los había oído contar”, b) la familiaridad y confianza sin reservas que hubo entre informante y recopilador (sabemos que aquél consideraba a Arguedas como a uno de los suyos), y c) el profundo conocimiento que el gran narrador peruano tuvo de la cultura quechua, entonces no podemos menos que colegir que dichos relatos actualizaron al ser grabados casi su circuito enunciativo normal, y que en la forma en que aparecen en la revista *Folklore Americano* mantienen en gran medida su estructura y sentido originales.

Tales valores persisten, sin duda, en la traducción al español que sigue a cada relato. “He permanecido fiel al contenido y a la forma de los cuentos que traduje” (p. 215) advierte Arguedas, y su conocida honestidad científica y humana apartan cualquier duda al respecto. Sabemos, sin embargo, que en toda traducción existen problemas insalvables: ciertos matices no pueden ser plenamente recuperados por la nueva forma idiomática. De ellos, pues, bien puede adolecer la *llaqta runas de los Departamentos de Ayacucho o Huancavelica*” (pp. 143-144). “Es asombroso —expresa luego Arguedas— cómo don Luis (...) recuerda y vive el folklore de su pueblo. Toda su cultura, la ‘razón de ser de su vida’, está fundada en este caudal que, sin duda, no ha podido ser sustituido por ningún otro valor de los que la ciudad le ha ofrecido” (p. 144).

---

1. Págs. 142 a 216. En adelante anotaremos directamente cada página citada por nuestro trabajo.

traducción que nos ocupa, aunque el traductor luchara para superarlos y, por ejemplo, evitara el traslado literal para aproximarse fielmente a la intencionalidad expresiva original. Consta esta lucha en los comentarios que acompañan a los relatos en referencia, así como consta, igualmente, su voluntad de no caer en la tentación de “magnificar” el valor artístico de los mismos para aumentar enganosamente su calidad literaria.

Nosotros nos hemos sentido particularmente sorprendidos por la riqueza estructural y de contenido del primer relato de la colección, el que lleva el título de “El lagarto”. Hemos visto en él no sólo una estructura narrativa muy interesante (es una especie de equivalente andino de los cuentos maravillosos franceses nucleados por los personajes de “la bella” y “la bestia”), sino una organización semántica que, más allá de los contenidos de evidencia, establece una fuerte relación referencial de orden ideológico. De hecho, el relato se erige en una suerte de visión del mundo andino desde la perspectiva de los comuneros. De ese mundo andino propio del Perú de no hace mucho, caracterizado por una escisión raigal entre dos estructuras económicas y sociales: las que corporizan la hacienda, de un lado, y la comunidad, de otro; las que enfrentan al gamonal, de una parte, y a los indios comuneros (*comun runa*), de otra.

He aquí el relato en su versión española:

### El lagarto

Había un hombre sumamente rico. Tenía incontables ovejas, vacas, tierras. Se casó con una mujer hermosísima. Pero no tuvo hijos. Se había casado pensando en que necesitaba herederos para sus riquezas. “Todo lo que tengo lo dejaré a mis hijos”, había dicho.

Pero se casó y no tuvo hijos. No tuvo descendencia. Su mujer era bellísima; y todos los hombres la contemplaban; pero resultó siendo estéril. Y el hombre tampoco tuvo hijos en otras mujeres. La esposa no pudo concebir por ningún medio.

Entonces fue a la iglesia a rogar a Dios. Fueron los dos. Prendieron velas “¡Tantísimo ganado, tantísimas tierras! ¿A quién hemos de dejarlos?” clamaban. Lloraban a ratos; a ratos no lloraban.

Pasaron cinco años, seis años, y no tuvieron hijos. Cumplieron diez años de matrimonio, y no pudieron tener un hijo. Y como los torturaba la idea de que no tenían a quien dejar su fortuna, el hombre dijo: “Quizá debiéramos adoptar un hijo ajeno?” Pero la mujer se opuso: “¿Cómo hemos de criar un hijo ajeno? No será de nuestra sangre. Volvamos donde el Señor a pedirle su gracia; que me conceda su gracia, para que tengamos un hijo. Prendámosle velas en su altar”. Y así fue.

Pasó el tiempo. . . A los quince años de matrimonio la mujer concibió, apareció encinta. Se llenó de alegría; el marido también fue dichoso. “Allí

está mi hijo. ¡He engendrado!” , diciendo, fue a dar la noticia a unos y otros. Bebió con ellos. Expresó su felicidad. Se arrodilló a los pies del Señor. ¡Ya no era un hombre estéril! Un cuerno.

Y así, en ese sentido de dicha, pasaron cinco meses, nueve meses. A los diez meses la mujer parió. Dio a luz en su casa hacienda; la atendieron cuatro comadronas. Entonces, entonces. . . ¡qué te diré! La mujer parió un lagarto, no un ser humano. ¡Un lagarto! Su rostro era humano; su cuerpo era de saurio, todo, hasta las uñas. Sólo la cabeza era humana. Su cuerpo era de lagarto.

“ ¡Nadie puede hacer nada de nada! Resignaos. Debe ser Dios quien les ha enviado este lagarto, de tanto que le pedisteis”, dijeron las comadronas.

Y entonces, por eso ¡así lo criaron! El asqueroso animal mamaba los pechos de la madre; y ella ya no le temía. ¡Era, pues, su hijo! Lo crió dentro de la casa, bajo techo; no le permitía salir. El padre lloraba y se entregó a la bebida.

Y así, del mismo modo, día a día, cumplió cinco años, y aprendió a hablar. ¡Hablabla el lagarto! Pero no podía erguirse, caminaba arrastrándose sobre la barriga. Sin embargo su rostro era humano. Nada cambió, todo continuó igual hasta que el lagarto cumplió diez años, quince años. Aprendió a leer; sí, aprendió a leer; pero no pudo escribir con sus dedos de saurio; eso no pudo. Tenía cuatro manos, cuatro, como todo lagarto. Su rabo era largo como una reata. Y creció, todo él, la bestia, se hizo recia y enorme. Maduró, maduró fuertemente. Y aparecía rojizo, verdaderamente rojo, pletórico.

Entonces, cuando cumplió dieciocho años, pidió mujer. Le dijo a la madre; “Deseo casarme”. “¿Cómo? –le preguntó ella– ¿Cómo puedes tú casarte?”. “¿Y para qué tienes tantas riquezas, tantos bienes? ¡Hacedme casar! Sin duda con este fin me pedisteis. Yo no os pedí venir”, dijo el lagarto.

“Es nuestro hijo. Tendremos que hacerlo casar, de algún modo. Ha de tener mujer”, dijeron los padres. Y fueron a pedir una muchacha para él. Todos sabían que el hijo de este hombre poderoso era un lagarto. Pero como era tan inmensamente rico, a causa de su opulencia, los padres de la muchacha solicitada, entregaron a su hija. “Quizá no le ocurra nada”, dijeron.

Y el matrimonio del lagarto fue esplendoroso. Se realizó en la casa del cura; allí dijo la misa el sacerdote; en su propia casa ofició el matrimonio. La mujer del lagarto era bellísima. Se la llevó. Sin embargo, el lagarto tuvo que ir cargado en hombros. Cantando llevaron a los novios hasta la cámara nupcial. El padrino y la madrina guiaron la comitiva. Ellos desnudaron a la novia; cerraron la puerta de la cámara nupcial y le echaron tres candados.

Era de noche. El lagarto apagó la vela y ordenó a su esposa: “ ¡Acuéstate!” . Ella no sospechaba nada malo, era inocente. Obedeció y se acostó; se cubrió con las frazadas. Entonces el lagarto se lanzó sobre ella y la devoró; le bebió la sangre. Luego de beber la sangre, comió todos los miembros, la carne de la esposa, hasta la última fibra. Y amaneció repleto, cubierto de sangre, el piso ensangrentado; la boca de la bestia enrojecida.

Al día siguiente, el padrino, la madrina y los padres abrieron la puerta. Llevaban jarros de ponche para los recién casados. . . Encontraron al lagarto, repleto; de la mujer no quedaban sino huesos descarnados en el suelo. “¡Qué hacer, qué hacer, ahora!” dijeron gimiendo.

Y entregaron a los padres de la novia mucho dinero, para que no se quejara, para que no dijeran nada. El padrino, la madrina y los padres del lagarto lo arreglaron todo así, todo.

“¿Cómo pudiste devorar a quien te dimos por esposa?”, preguntaron al lagarto. “¡No tiene remedio lo que no puedo remediar! ¡Tengo hambre!”, contestó.

Le trajeron otra esposa de otro pueblo. Celebraron nuevo matrimonio. Y también del mismo modo, apenas cerraron la puerta de la cámara nupcial, él ordenó a la mujer que se acostara primero; se lanzó sobre ella, le bebió la sangre y la devoró. Le bebió la sangre mordiéndola por el cuello y luego devoró las carnes, hasta la última fibra.

Y así, así le dieron muchas mujeres más. Hasta que en todos los pueblos supieron que ese lagarto devoraba a sus esposas. Y había una muchacha muy bella, que no tenía bienes de ninguna clase. Era pobrísima. Donde ella fueron, finalmente, el padre y la madre del lagarto. Fueron a pedirla. “No —dijo el padre de la joven. Sabemos muchas cosas de tu hijo. No sé lo que podría ocurrir—. “Ocurra lo que ocurra, tengo dinero. Si algo le sucede a tu hija, daremos su precio. Te daré lo que sea”, contestó el padre. (Es que su hijo el lagarto, lo martirizaba; “¡Hazme casar, hazme casar!” diciéndole, exigiéndole).

“Volved. Voy a hablar con mi hija”, contestaron el padre y la madre de la muchacha.

Lloraron ambos: “¡Qué hemos de hacer!” decían. “¡Tengo tantos hijos!” exclamó el padre, y rogó a su hija. “Quizá puedas lograr nuestra felicidad —le dijo— Me ha ofrecido ganado, tierras, vacas, dinero. Si algo te sucede te mandaremos cantar hermosas misas, como para ti. Criaremos bien a tus hermanos menores, a tus hermanas”. La joven entristeció. “¿Qué he de hacer, qué debo hacer? ¡Mis padres son tan miserables!” decía.

Y como el llanto no la calmaba, la joven fue a consultar con una bruja. Había en ese pueblo una señora que era bruja. “¡Ay, huérfana, es cierto, de verdad estás destinada a casarte! Aquí, en la palma de tu mano aparece claramente. . . Pero. . .no has de vivir con él, con ése” dijo la bruja. “A mí también me matará, me devorará como a las otras”, contestó la muchacha. “A ti no te matará —afirmó la bruja— Eso está en tus manos”. “¿De qué modo?”.

“Cuando os lleven a dormir, después de la boda, el lagarto te dirá: Acuéstate primero. Tú no le obedecerás. Harás que él entre a la cama, antes que tú. Cuando se haya acostado y lo veas dentro de las frazadas, tú entrarás a la cama. Cuando ya esté dormido, te acostarás junto a él”; así habló la bruja. “Bueno”, contestó la joven.

“Al momento de acostarse él —continuó la bruja— oirás muy claramente cómo se descarna el cuero y se lo saca”. “¿Es posible?”. “Es verdad. Y no te sucederá nada”, afirmó la bruja. “No tengas pena”.

La hermosa muchacha, predestinada, volvió muy alegre donde sus padres, y les dijo: “Qué puedo hacer, qué no puedo hacer, padres míos. Me casaré, pues. Si algo me sucede habré pagado mi destino. ¡Que todo se haga por vuestra fortuna!” Los padres, al oírla, fueron, muy contentos, donde los padres del lagarto.

“Ha aceptado, ha aceptado nuestra hija”, anunciaron. “Los casaremos”, dijeron los otros.

El inmundo lagarto empezó a dar saltos, grandes saltos de felicidad. Trepó después a la cama; y se estiró allí; quedó como empozado sobre las frazadas. Esa era su vida. No caminaba en el suelo sino raras veces.

Y así. ¡Se celebraron las bodas! Y nuevamente, con la solemnidad y abundancia de siempre. Arpas y violines cantaban en todas partes de la casa. Levantaron una ramada, esta vez, para el matrimonio del asqueroso lagarto. El permaneció adormilado sobre una banca mientras se realizaba la ceremonia. Su rostro era humano, sus ojos grises.

Y llevaron a dormir a los novios. El padrino y la madrina guiaron a la comitiva que marchó, mientras cantaban harawis. Cerraron la puerta de la cámara nupcial; le echaron candados.

El lagarto apagó la vela. “La apagaremos”, dijo. Luego ordenó a su esposa: “¡Acuéstate!”. “No, contestó la joven. Acuéstate tú primero”. “Tú has de acostarte”, insistía el animal. “No me acostaré sino después que tú. Yo no he de irme ¿A dónde he de irme?” ¡Acuéstate!”, volvió a ordenar el lagarto. “No lo haré. No me acostaré”, contestó firmemente la muchacha.

Entonces. . . el lagarto se acostó. Ya dentro de la cama, de pronto “qall, qaaash!”, se sintió el ruido que hacía al descarnarse el cuero. Empezó a desollarse. Y la mujer sintió miedo. “Algo, algo está haciendo”, pensó. Y ya perturbada, se olvidó de la recomendación final de la bruja. “Acuéstate”, le llamaba el lagarto. Había concluido de desollarse, y la llamaba. “¿Cómo he de echarme junto a él, si he oído ese ruido?” “Es un lagarto; me va a devorar”, decía la muchacha.

Y encendiendo una vela, acercó la llama al lagarto. Estaba convenido que ni debía mirarlo. La bruja le había dicho: “No has de mirarlo”; le había advertido claramente: “No has de mirarlo”. Cuidado con encender una vela delante de él”. Y ella se olvidó. El espanto de ser devorada por el lagarto oscureció su memoria.

Delante de la llama no apareció el lagarto, sino un joven hermosísimo, de cabellera roja. Entonces ella se inclinó para abrazarlo. . . Lo iba a abrazar. . . Pero él se convirtió en viento. “¡Uúúúúúú. . . úúú. . .!” silbando, desapareció por entre las maderas del techo. La joven se quedó muy sola. Y desde entonces fue considerada por sus suegros como una verdadera nuera, como hija de los poderosos padres del monstruo. Pues, no tuvieron más hijos, nadie en la casa.

Cuando desapareció el lagarto, la gente del pueblo murmuraba; le decía a la madre: “Después que mueras, una serpiente mamará de uno de tus

pechos y del otro un sapo. Ese será tu castigo. Pediste a dios lo que no quiso darte. Jamás tendrás hijos”.

(pp. 148-151)

### 1. Degradación por la riqueza

En cierto sector de la semiótica narrativa<sup>2</sup> hemos adquirido la información que nos permite distinguir con claridad los diferentes programas narrativos que entraña un relato. En efecto, sabemos que todo relato comprende al menos un programa narrativo; y que todo programa narrativo se instaura en el momento en que alguien decide conseguir su Objeto de deseo. Si al interior de un relato tenemos dos o tres Sujetos empeñados en la búsqueda de sus respectivos Objetos, debemos aceptar, entonces, que en ese relato existen dos o tres programas narrativos, y que ese relato es, por consiguiente, complejo. En este caso, bien puede ocurrir que los programas narrativos se sigan uno al otro; o bien que ellos ejecuten alguna forma de montaje, según el discurso narrativo que los manifieste.

Al preguntarnos quién desea (o quiere) algo en “El lagarto” obtenemos, en principio, tres inequívocas respuestas: a) un hombre sumamente rico quiere herederos para sus riquezas; b) el hijo-lagarto quiere esposa(s); c) la última esposa quiere vivir (quiere no morir). Puesto que, en el relato que nos ocupa, estos tres deseos obligan a la presencia de relativamente largas secuencias de acciones tendentes a la obtención de los Objetos de deseo, tenemos que concluir, pues, que “El lagarto” contiene tres destacados programas narrativos. Pasemos a verlos con algún detenimiento.

La secuencia de estados y transformaciones que constituye el primer programa narrativo está coronada por el fracaso. Cuando todo hacía prever que el hombre sumamente rico y su esposa tendrían por fin el anhelado heredero, éste les nace con el cuerpo de saurio. Tal hijo no es, pues, el Objeto deseado: durante la gestación, en secreto, se ha venido conformando un pseudo-Objeto que ocupa el puesto narrativo del verdadero Objeto de deseo. Esta degradación sustituye valores por desvalores: un hijo con apariencia bestial es repulsivo, humillante, temible. Ahora bien, cuando las comadronas sienten la necesidad de dar alguna explicación a los afligidos padres y les dicen que “debe ser Dios quien les ha enviado este lagarto, de tanto que le pedisteis”, ellas están figurando el agente y el motivo de la suplantación. Es, pues, Dios quien ha querido castigar a los desgraciados padres en razón de su insistencia compulsiva para que les conceda lo que obviamente no quería concederles. Ellos no pedían exactamente un hijo, sino un heredero para su inmensa fortuna (“¡Tantísimo ganado, tantísimas tierras! ¿A quién hemos de dejarlos?”). Ya se ve, pues, que desde la perspectiva del narrador popular andino Dios no quiere herederos para quienes acumularon demasiados bienes; en otros términos, Dios se opone al legado de la riqueza individual y castiga a quienes insisten en tener herederos para legarla. De todo lo cual pode-

2. Hablamos de la semiótica narrativa nucleada por los trabajos de A.J. Greimas; en especial por sus obras *Semántica estructural* (1966) y *En torno al sentido* (1971).

mos concluir que la raíz de la degradación que rige a la primera secuencia narrativa de “El lagarto” es la riqueza.

En la segunda secuencia tenemos al hombre-lagarto lo suficientemente desarrollado como para pedir una esposa. La sorpresa de la madre ante tal pedido es seguida por este argumento del hijo: “¿Y para qué tienes tú tantas riquezas, tantos bienes?” El hombre-lagarto consigue, así, su Objeto de deseo y se casa en una ceremonia esplendorosa con la muchacha que sus padres en cierto modo le habían comprado (“a causa de su opulencia, los padres de la muchacha solicitada, entregaron a su hija”). Empero, esta culminación exitosa del programa narrativo de las bodas (exitosa desde la perspectiva del lagarto) es fugaz, ya que pronto, en la misma noche de bodas, cambia hacia su negación. Obedeciendo un impulso ciego e incontrolable el hombre-lagarto devora a su esposa (“No tiene remedio lo que no puedo remediar! ¡Tengo hambre!”), obligando con ello a pagar mucho dinero a los padres de la muchacha siniestrada “para que no se quejaran, para que no dijeran nada”. Luego el hijo exige otra esposa, y sus padres se la consiguen en otro pueblo, para poco después devorarla en la noche de bodas. Y “así le dieron muchas mujeres más. Hasta que en todos los pueblos supieron que ese lagarto devoraba a sus esposas”. Anotemos bien: las muchachas o sus familias aceptan la degradación de un matrimonio con un hombre-bestia por el peso de la riqueza de los progenitores del lagarto. Por otro lado, es por medio de su riqueza que estos progenitores pueden compensar la degradación de la muerte y acallar la queja de los padres de las muchachas devoradas.

En cualquier caso, la opulencia y el poder del dinero están en la base de las degradaciones.<sup>3</sup> Es como si el comunero-narrador estuviera decretando la condenación discursiva de la riqueza porque es fuente o medio o final de daños. Retengamos este dato, que nos servirá mucho cuando observemos la índole de la riqueza considerada por este cuento.

## 2. Elevación por la pobreza

El tercer programa narrativo sí está coronado por el éxito duradero. La muchacha (la última esposa del hombre-lagarto) quiere no morir, y no muere. Mientras que en los dos primeros programas narrativos al querer buscar un tener (no se tiene algo deseado, entonces se lo adquiere), en este programa se busca un re-tener, pues lo que el Sujeto deseante persigue es no perder la vida. Es cierto que, en rigor, este Objeto de deseo está acompañado por otro, con el que evoluciona solidariamente al modo de las estrellas gemelas que rigen un mismo sistema planetario; tal es el correspondiente al deseo de la muchacha de conseguir el bienestar de su familia: “Quizá puedas lograr nuestra felicidad”, le dijo su padre, considerando el ganado, las tierras, las vacas y el dinero que le había ofrecido el pro-

3. A similar conclusión —como no podía ser de otra manera— llega Arguedas en la parte central de la nota que dedica a “El lagarto”: “En este cuento —escribe— la raíz de todo el desarrollo de las ideas es la prodigiosa riqueza del señor del pueblo y su incurable angustia por causa de no tener a quien dejar en herencia su fortuna”. *Op. cit.*, p. 213.

genitor del lagarto. Pues bien, para alcanzar la muchacha el bienestar de su familia le basta con aceptar ser la esposa del lagarto, decisión que ella demora mientras no tenga una cierta seguridad de que saldrá bien librada del trance.

En este punto podemos ver cómo un programa de adquisición de competencia se antepone al programa narrativo dual. En efecto, la muchacha requiere cierto saber y cierto poder hacer algo en su beneficio la noche de la consumación del matrimonio. Resulta muy singular, a este respecto, que en este punto del relato sea llamado a cumplir un papel benéfico un personaje tradicionalmente perverso. Así, es una bruja la que le otorga graciosamente a la muchacha las facultades requeridas, haciéndola con ellas competente para sortear el peligro que habrá de enfrentar luego; además, es la misma bruja la que le quita de momento el terror ante este matrimonio: “A ti no te matará —afirmó la bruja—. Eso está en tus manos”.

Con estos valores adquiridos (el saber y el poder hacer algo efectivo para no morir la noche de bodas) la muchacha puede, en bien de su familia, aceptar un matrimonio degradante y enfrentar el reto de la primera noche con el monstruo. Cumple, hasta donde le es posible, las instrucciones de la bruja y logra desencantar a su esposo (éste resulta ser “un joven hermosísimo”, que lamentablemente se le evade y desaparece como el viento, quizá por no haber ella observado todas las indicaciones de su consejera, o más bien porque la equidad del relato no permite que sea duradero el ennoblecimiento de quien había sido factor de muchas acciones repulsivas). Pero ha conseguido —la muchacha— mantenerse con vida, y este estado le será permanente.

Al revisar la caracterización figurativa de esta muchacha nos damos con su extrema pobreza: “. . . había una muchacha muy bella —dice el texto—, que no tenía bienes de ninguna clase. Era pobrísima”. Su familia, además, era numerosa, al punto que el pobre padre debe invocar a su hija exclamando: “¡Tengo tantos hijos!. . . ¡Quizá puedas lograr nuestra felicidad. . . Criaremos bien a tus hermanos menores, a tus hermanas”. Resulta muy significativo comprobar a estas alturas cómo ante gente así, sencilla y necesitada, se hace ostensible el poder de la riqueza; un poder que desnaturaliza y degrada la condición humana cuando reduce a la joven pobre a una mera condición mercantil: “Ocurra lo que ocurra —expresa el padre del lagarto— tengo dinero. Si algo le sucede a tu hija, daremos su *precio*” (el subrayado es nuestro).

Sin embargo, la pobreza, que desde la perspectiva de los poderosos del relato es, sin duda, una posición carente de mérito y valores humanos, es, desde la perspectiva del narrador popular y la conciencia colectiva que éste representa, una virtud, más bien un estado estimable y dignificante. Nos lo hace entender así el hecho de existir en el mundo del relato la pobreza ligada a situaciones de elevación, de superación de los estados de degradación en que han caído ciertos seres. En efecto, la intervención de la muchacha pobre consigue que el lagarto deje, aunque sólo sea por un momento, su condición bestial y se muestre un instante como un joven hermosísimo. Esa misma transformación maravillosa dis-

minuye unos grados la humillación de los poderosos padres: ellos en el fondo no habían sido padres de un monstruo, sino de un joven apuesto; que hayan llegado a este pensamiento reconfortante nos lo hace intuir su actitud agradecida para con la muchacha pobre: “Y desde entonces —afirma el texto— fue considerada por sus suegros como una verdadera nuera, como hija de los poderosos padres del monstruo”. Por otro lado, los propios padres y hermanos de la muchacha pasan a un nivel más estimable que la pobreza cuando ésta acepta el sacrificio de contraer matrimonio con el hombre-lagarto. Y, por último, si bien se mira, también la muchacha se eleva a una posición venturosa luego de enfrentar con éxito a la muerte y de exorcizar a su marido.

No necesitamos más argumentos para postular aquí que una de las estructuras básicas de sentido del texto es la que establece relaciones de equivalencia entre los términos de las dos categorías de opuestos consideradas hasta el momento, dentro de una relación analógica cuya expresión se ve facilitada por las formalizaciones que estila Lévi-Strauss<sup>4</sup>:

### RIQUEZA: DEGRADACION:: POBREZA: ELEVACION

O de una manera más visible:

$$\frac{\text{RIQUEZA}}{\text{DEGRADACION}} \quad \sim \quad \frac{\text{POBREZA}}{\text{ELEVACION}}$$

### 3. Cohesión / dispersión

Cuando al iniciar su relato el narrador popular señala que el hombre sumamente rico “se había casado pensando en que necesitaba herederos para sus riquezas” está diciendo, en el fondo, que éste inferioriza los valores del matrimonio y la paternidad y los supedita a la necesidad de mantener un cuantioso patrimonio dentro del grupo familiar. Ningún amor dignificante rige estas acciones; sólo el amor inicuo por lo acumulado, que hace anhelar la continuidad indefinida del bulto de los bienes acopiados, sin desagregaciones. La otra posibilidad —a la muerte del hombre— es la dispersión de sus bienes fuera de un ámbito familiar endógeno. Para evitar ese desperdigamiento el hombre se impone la necesidad de contraer matrimonio y tener hijos; o visto de otro modo, se impone un deber sustitutorio del querer que normalmente gobierna estas acciones. Así obra en el hombre una fuerza egoísta que lo impulsa a mantener concentrado en pocas manos el cúmulo de la riqueza adquirida.

4. Cf.: Claude Lévi-Strauss: *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA, 1968; concretamente el artículo “La estructura de los mitos”, pp. 186 a 210.

La sabiduría popular productora del relato, empero, no deja que obre productivamente esa fuerza (moral) que impele al hombre a mantener de algún modo la cohesión de su fortuna. Por eso ha dispuesto que su relato, en principio, les niegue al hombre y a su esposa la capacidad reproductora (lo cual, en cierto modo, es una sanción que cae sobre quienes se casaron por un fin egoísta ligado a la riqueza). Y ha dispuesto, luego, que la insistencia ante dios para que les conceda un hijo se vea coronada por una paternidad monstruosa, incapaz de permitir una descendencia humana. Por otro lado, cuando la última esposa logra desencantar al monstruo, el estado de belleza y plenitud humana al que éste arriba (“apareció. . . un joven hermosísimo”) es fugaz: el hijo del hombre rico desaparece como el viento. Ya no hay, pues, descendencia para el hombre rico, para su mujer. Ambos tienen que contentarse con tener a su nuera como a su propia hija, ellos que en otro momento del relato habían hecho explícita su aversión a las adopciones: “¿Cómo hemos de criar un hijo ajeno? No será de nuestra sangre”.

La misma sabiduría popular, de otro lado, ha estado haciendo obrar subterráneamente la otra fuerza relativa a la riqueza: la de dispersión. En efecto, cuando el monstruo contraía nupcias y, después, cuando devoraba a sus esposas, se estaba propiciando una suerte de distribución de la fortuna: de hecho, había que pagar por una aceptación matrimonial, y luego, había que compensar la pérdida de una vida. Estas acciones del mundo representado tienen el efecto de desagregar el patrimonio del hombre rico, aún cuando sea en pequeñas fracciones cada vez.

Además, cuando los padres se resignan a mantener a su nuera como a su propia hija están, en el fondo, aceptando la posibilidad de que sus bienes materiales pasen a otras manos, por vías de la muchacha que, como sabemos, no es huérfana, posee una familia numerosa y no está marcada a lo largo del relato por un egoísmo acaparador insensible a las necesidades de los demás (todo lo contrario, ha demostrado un alto sentido altruista y de sacrificio cuando aceptó el riesgo de ser la esposa del monstruo).

No se ha cumplido el deseo básico del hombre sumamente rico. Su fortuna, entonces, tiende hacia la dispersión; tiende a favorecer una tenencia ya no individual, sino más o menos comunal, dentro de una especie de distribución que insinúa una cierta justicia.

#### 4. Factores de la enunciación: hacendado / comuneros

En los relatos orales de índole popular las relaciones entre el mundo representado (construido poéticamente) por el texto y el referente externo (esto es, la realidad material y social que es uno de los factores básicos de producción del texto), tienden a ser más estrechas, más directas y evidentes. Ello ocurre porque las sociedades que acuden a este tipo de manifestación discursiva buscan significar con elocuencia aquello que compromete directamente su existencia, aquello que favorece o desfavorece su bienestar, aquello que impulsa o traba su desarro-

llo. La elocuencia, para estas sociedades, no suele ser la argumentación denotativa y abstracta —que le resta vida y, por ello, autenticidad al hecho—, sino la figuración de situaciones concretas, que dramatizan aspectos destacados de su vida y que interpretan sutilmente las razones de ciertos estados, de algunas adquisiciones o pérdidas, del bienestar o el malestar generales.

La disquisición anterior viene a propósito del relato oral que nos ocupa, pues en él vemos dramatizadas las condiciones concretas de orden ecológico, económico y social que caracterizan al pueblo de Lucanamarca, uno de cuyos órdenes sociales es factor esencial de la producción del indicado relato. Y en él vemos, además, una suerte de lección —por vías de las valorizaciones positivas y negativas— sobre lo bueno deseable y lo malo rechazable socialmente.

José María Arguedas, sin duda consciente del “diálogo” que un relato oral establece con sus instancias de producción, consideró necesario informar sobre el lugar natural del relato, Lucanamarca, y sobre el informante, don Luis Gilberto Pérez, ex-comunero y sastre marginal, fiel intérprete del folklore de su pueblo.

Así, en la parte presentativa del conjunto de cuentos de Lucanamarca, Arguedas señala, en principio, que “Lucanamarca es un pueblo de altura, entre los 3,600 y 4,000 metros sobre el nivel del mar. Su producción es la característica de las zonas frías: ganado y pobre agricultura (. . .) La mayor parte de las tierras de cultivo son comunales y se llaman: *muyuy*, que rota. Las reparten cada año entre los comuneros. Junto a éstas, las mejores tierras de pastos, *kanchas*, propiedad individual” (p. 142).

Luego, en la parte dedicada al informante, aclara que don Luis Gilberto Pérez “pertenece a una familia de ‘cabecilla no principal’, dueña de muy poco ganado y de algunas tierras” (p. 143).

Las alturas aptas para la ganadería y poco propicias para el cultivo aparecen representadas en “El lagarto”. También los modos de producción económica y de organización social que hemos visto esbozados en la presentación de Arguedas. Así, al especificar la índole patrimonial del “hombre sumamente rico” el narrador popular refiere sus tierras, su ganado (vacas, ovejas) y su dinero. Más tarde, cuando tiene que precisar la oferta de este hombre al padre de la última esposa del lagarto, el narrador vuelve a referir tierras, ganado (vacas) y dinero. Nos bastan estas informaciones textuales para completar la configuración del poderoso de este relato. El es, inequívocamente, un hacendado ganadero, como muchos de nuestro mundo andino en la época de grabación del relato que nos ocupa.<sup>5</sup> Para mayor certidumbre, cuando se narra el parto de la esposa del hombre rico se dice que ésta “dio a luz en su casa hacienda”. Además, hacendados y sus casa-

5. Arguedas, basado en sutiles particularidades que como quechua-hablante puede percibir en el original quechua, deduce que los poderosos del relato no son indios, sino mestizos, aunque están muy indigenizados. “Quien pueda leer el texto quechua —dice— y no posea cierto sentido crítico acaso no perciba de inmediato que los padres del Lagarto no son indios. Tal es el poder del lenguaje. Pero a poco que analice descubrirá categóricamente cuáles personajes son indios y cuáles no” *Op. Cit.*, p. 211.

haciendas son recurrentes en el *corpus* de los relatos de Lucanamarca que nos ofrece el informante de Arguedas. Así en “La hija del rico” se especifica que “Sólo el joven muy pobre se quedó, porque de veras amaba a la muchacha. No deseaba su hacienda ni su dinero”; en “Mi abuela y un condenado” se habla del ganado que, obviamente, debe pertenecer a un hacendado: “Mi abuela —dice el texto de este relato— no tenía animales, ganado de ninguna clase. Por ese motivo, y en compañía de su hermano, pastaba ganado ajeno”; en “El perrito pequeño”, por otro lado, el viajero que huye del condenado ve su salvación en “un pueblo de hacienda, una casa-hacienda, hombres que pertenecían a la hacienda”.

En el otro polo de la realidad representada por “El lagarto” tenemos a la gente pobre, aquella que bien puede ser incorporada a la categoría de los “comuneros” que Arguedas encuentra en la realidad material de Lucanamarca. Como los comuneros reales, los pobres de este relato —de todos estos relatos lucanamarquinos— tienen muchas necesidades, carecen de suficientes tierras y ganado, y a veces carecen del todo de estos factores económicos, siendo el caso que los mismos abundan a su alrededor, pero perteneciendo a un poderoso y temible individuo. Por eso, en el relato que nos ocupa, estos pobres tienen que aceptar el trato humillante y doloroso que les propone el hacendado para que una de sus muchachas case con el monstruoso hijo. En suma, los comuneros de la realidad material han sido llevados al mundo de la ficción narrativa, donde pueblan las aldeas cercanas a la hacienda. En ellas son ubicados para cumplir penosos papeles frente a seres poderosos y perversos, tocados de cualidades míticas.

Si tenemos en cuenta que el relato ha sido producido colectivamente por la comunidad de Lucanamarca —y es uno de los comuneros lucanamarquinos el que lo actualiza ante Arguedas—, resulta consecuente que la “moral” del relato favorezca a sus pobres y tienda hacia una semantización negativa del hacendado y su familia. En lo que sigue intentaremos observar otras instancias de estas valoraciones positivas y negativas de “El lagarto”, en especial aquellas que impregnan hechos aparentemente ajenos a un estatuto ético.

## 5. Castigo divino / sanción humana

Al momento de nacer el hombre-lagarto las comadronas explican a los padres que el monstruo debe ser la expresión de un castigo de dios, “de tanto que le pedisteis”. A juicio de ellas, entonces, es la insistencia ante dios lo que se sanciona, y este criterio se ve confirmado al final del relato, cuando la gente murmura un castigo adicional para la madre del monstruo en los términos siguientes: “Después que mueras una serpiente mamará de unos de tus pechos y del otro un sapo. Ese será tu castigo. Pediste a dios *lo que no quiso darte*” (el subrayado es nuestro). Para el pueblo representado por el relato, entonces, lo castigable es el afán irreverente de forzar la voluntad divina, o, de otro modo, la manipulación de dios en provecho personal.

A un nivel de menor evidencia tenemos que el imaginario colectivo ha dispuesto una sanción divina previa: ha hecho que dios niegue durante muchos años

la fertilidad al hacendado y a su mujer, manteniéndose sordo a sus ruegos e insensible a sus ofrendas. Nos preguntamos ¿cómo un dios benévolo y magnánimo —como es el representado por el relato— puede ser insensible a la súplica de sus fieles? Debe haber, sin duda, otra culpa en ellos. Efectivamente, desde la perspectiva del dios invocado es castigable la desnaturalización del sacramento del matrimonio (recordemos: el hombre rico se casa sólo por darle cierto destino a su riqueza). Dicho dios es el cristiano-católico, pues así nos lo hace entender la red figurativa constituida por los elementos textuales “iglesia”, “rogar”, “velas”, “altar”, “cura”, etc.; el propio Arguedas, en su presentación, reconoce una cosmogonía cristiana actuante —junto a la indígena— en la Lucanamarca real: “El patrón que rige la fiesta católica principal de la aldea —escribe—, San Felipe y (sic) Santiago, es típicamente colonial” (p. 143). Pues bien, para este dios nos también condenatorias la avaricia, la codicia y la soberbia, pecados capitales éstos que en alguna medida aparecen vinculados a los poderosos del relato que nos ocupa. Por eso dios los castiga destinándoles primero la esterilidad y luego una paternidad monstruosa.

Hasta este punto castiga dios en el relato. Mejor dicho, hasta este punto la instancia enunciativa productora del relato manipula al dios representado y hace que castigue en el cuento a los infractores de la norma religiosa y moral. En lo que sigue veremos cómo esa instancia productora ya no quiere más la mediación de un dios para establecer sus sanciones. Los motivos y las formas para estas otras puniciones discursivo-ficcionales no son ya del orden meramente religioso, ni están en el mismo nivel de evidencia que los castigos divinos hasta aquí considerados.

Esa fecundidad humana que dios les ha negado al hacendado y su mujer, el narrador popular la otorga con liberalidad a los pobres del relato. Así los habitantes de los pueblos representados abundan en hijas —que son solicitadas para ser esposas del lagarto— y éstas, además, pertenecen a familias numerosas en que existen muchos hermanos y hermanas (“;Tengo tantos hijos!. . . Criaremos bien a tus hermanos menores, a tus hermanas”). De esta manera, el productor social del relato opone a la infertilidad de los ricos la fecundidad de los pobres; lo cual es, en buena cuenta, aumentarles castigo a los primeros, por medio del contraste que resaltaba la positividad del valor y la negatividad del desvalor. No es lo mismo, por cierto, ser infértil en un medio no marcado por la fertilidad, que serlo entre gente sumamente fértil.

Por otra parte, cuando dios concede, por fin, la fertilidad a los hacendados del relato, es para que éstos reciban una vejación (un castigo) terrible, bajo la forma de una paternidad monstruosa. Es en este momento que el genio popular añade —sin mediaciones— un suplemento al castigo divino, al remarcar la irreprochable belleza de las esposas del lagarto, que traduce una espléndida condición humana, por oposición a la monstruosidad del esposo que les imponen. Es más, no sólo está —digamos— animalizada la riqueza con el engendro que les nace a los ricos, sino también con la suerte de “hijos” que la madre rica amamantará a su

muerte. La riqueza, en suma, aparece generando todo un bestiario, en que los “hijos” de los ricos tienen repulsivas formas de reptil o batracio (lagarto, sapo, culebra), que obligan al narrador a utilizar para el caso calificativos como “inmundo” y “asqueroso”. Por nuestra parte, al entender el reclamo textual de sintagmatizar estos contenidos, logramos un inequívoco enunciado parafrástico: *la riqueza engendra seres animalizados y situaciones repulsivas*. Lo cual bien puede ser uno de los mensajes simbólicos cifrados por el texto que nos ocupa.

Hay más. Mientras los ricos están caracterizados por la ambición, el poder y la violencia, los pobres lo están por cualidades y valores estimables y franciscanos: la inocencia (“Ella no sospechaba nada malo, era inocente”), la obediencia, la solidaridad, el sacrificio (“Me casaré, pues. . . ¡Que todo se haga por vuestra fortuna!”). Y más aún. Mientras del lado de la riqueza tenemos, como se ha visto con amplitud, desvalorizadas las instituciones familiares, del lado de la pobreza encontramos valorizadas con notoriedad las relaciones de familia, en aspectos tales como el amor filial, el amor fraterno, el respeto y la obediencia a los mayores, el anhelo altruista de bienestar familiar y el sacrificio. Todas estas semantizaciones positivas y negativas están coronadas por la sanción final de vida y muerte que el productor colectivo del cuento otorga a cada sector del mundo representado: a los poderosos, la muerte (fueron sus agentes, ahora la padecen); a los modestos, la vida (esto es, la no muerte, la satisfacción de necesidades primarias, el bienestar, la afirmación de vida). De ese modo los hombres productores del relato (ya no los dioses representados) establecen una semantización negativa y una punición ejemplar para el sector que, desde su perspectiva, entraña el origen del mal.

## 6. La riqueza individual

No obstante el sistema de oposiciones que ha destacado nuestro análisis<sup>6</sup>, “El lagarto” no tiene una cerrada estructura maniquea. Los seres de su mundo representado vacilan —más realistamente— entre el bien y el mal, y no representan definitivamente ninguna de estas posiciones. El propio hombre-lagarto —lo hace ver bien el relato— no es el mal en sí, o una personificación del mal, sino un instrumento de castigo, que subsidiariamente —como resultado de un mal mayor— provoca daños que no puede evitar. Desde este punto de vista, el hombre-lagarto está cumpliendo una existencia fatalista, pues lleva una vida que no pidió y cumple un destino del que no es culpable. Sus actos criminales están impulsados por una fuerza mayor que su pobre voluntad. Al respecto son bien elo-

---

6. El relato en sí no impone el conjunto de términos opuestos destacado por nuestro trabajo. Es el análisis el que, tratando de echar la luz sobre la estructura y el funcionamiento del relato, comienza por poner en evidencia los términos que establecen el tejido semántico del texto narrativo. Y puesto que estos términos se hacen más visibles en sus posiciones extremas, entonces el análisis tiene que insistir en las polaridades discursivas y narrativas de un relato. Los opuestos considerados en este trabajo, en suma, pertenecen más a nuestro aparato crítico que al relato analizado, y sirven para destacar la constitución del sentido de “El lagarto”.

cuentas sus propias palabras: “No tiene remedio lo que no puedo remediar! —dice— ¡Tengo hambre!”. Entonces vemos una doble caracterización de este personaje. Primero se nos ofrece como victimario; luego, a juzgar por el acento y la intención de sus palabras, como víctima. Esta caracterización doble está en parte correlacionada con las figuras y valores positivos que después revela, al ser exorcizado por su última esposa (recordemos: de horroroso pasa a hermosísimo; de humillado, a elevado, aunque sea fugazmente).

Además, los padres del hombre-lagarto no son tampoco en sí la personificación del mal, sino personajes tocados de maleficio, llevados a una condición de castigo (y que la sienten) por factores más o menos externos y originados por una situación material de riqueza en que los instala —sin una previa indagación de su voluntad— el relato. Ellos revelan una inclinación piadosa en su aproximación a dios, y más aún, en el hecho de que se hubieran resignado a criar al monstruoso hijo, pese al temor y a la humillación que éste les causaba: “El asqueroso animal —cuenta el narrador— mamaba los pechos de la madre. . . El padre lloraba y se entregó a la bebida”.

Por añadidura, en el sector de los pobres tenemos que la tentación de un cierto bienestar hace que algunos obren de modos no precisamente piadosos ni humanos, cuando aceptan trocar sus hijas por ganado o tierras o dinero.

Insistimos, no se trata de un universo radicalmente polar, con un espacio vacío entre el bien y el mal y con sólo dos definidas opciones de conducta. Se trata, por el contrario, de un mundo de opciones múltiples, complejas y encontradas; un mundo difícil, poblado por gentes de —en principio— buen natural, que sienten una fuerte presencia material que subvierte su orden y su bonhomía y los impulsa a actuar de maneras inhumanas y malignas en distintos grados.

Hemos podido ver cómo en el origen de las infracciones a las normas humanas y divinas está la riqueza individual, esto es, la que ha sido acaparada por un solo individuo, o por una pareja de individuos. Este tipo de riqueza es, por lo visto, según el productor social del relato, la fuente de la malignidad, la degradación, la desdicha y la muerte. De ahí que se la remarque con notas distintivas en muchas ocasiones a lo largo del texto y sea contrastada con la pobreza (a veces con la extrema pobreza) de la gente del pueblo. De ahí también que el narrador popular haya determinado que, discursivamente al menos, esta riqueza individual no sea materia de herencia. Y hasta el propio dios representado —imaginemos que obra por sí— habría determinado la infertilidad de los ricos del relato como un modo de sancionar a la riqueza misma, para evitar su continuidad indefinida por medio de la herencia. Es como si él no quisiera que la riqueza continúe afectando al sector desfavorecido del universo representado.

Algunas operaciones de orden sinecdótico (en que el todo sustituye a la parte) nos permiten realizar nuevas sintagmatizaciones de contenidos en las que afloran los mensajes que, entre líneas, ha cifrado el productor social de este relato para sus receptores sociales. Teniendo en cuenta que los padres del monstruo

se alinean del lado de la riqueza (por ello mismo la representan) y que las esposas que éstos compran para su hijo se alinean del lado de la pobreza (a su vez la representan), entonces, en el enunciado narrativo: 'los padres ricos compran esposas para su hijo' tenemos enterañado el enunciado semántico: *la riqueza compra a la pobreza*. Este mensaje es una explicitación de la dependencia que —en el universo representado como en su referente real— un sector social le impone al otro, y más aún, de la minusvaloración y el carácter meramente instrumental con que un orden entiende al otro.

En la devoración que hace el hombre-lagarto de sus esposas existe un acto repudiable, pero también el cifrado simbólico de otro mensaje social. La sustitución sinécdoquica puede hacerlo visible, al permitir la existencia de un enunciado semántico tal como: *la riqueza devora a la pobreza*. Aquí vemos el entendimiento del productor social del relato con respecto al origen de la riqueza individual en la región andina que nos ocupa. Esta se constituye, pues, a base de la incorporación del trabajo y los bienes de otros. La apropiación del trabajo y los bienes del grupo humano dependiente la hemos visto actuando con mayor claridad en otros relatos del *corpus* de Lucanamarca. En "Mi abuela y un condenado", por ejemplo, se encuentra la información siguiente: "Mi abuela no tenía animales, ganado de ninguna clase. Por ese motivo (. . .) *pastaba ganado ajeno* en unas montañas, en el cerro de Huancasancos (. . .) Allá, en *mi pueblo* —anota el narrador—, los *pastores* acostumbran llevar alimentos para un mes (. . .) Y pasó un mes y una semana, sin que recibiera ningún envío del *dueño del ganado*" (los subrayados son nuestros).

Es más, el enunciado anterior insinúa el modo cómo se produce tal apropiación: por el ejercicio del poder, sin contemplaciones, con violencia social, legal, económica y, quizá, física. Enunciados textuales como "Entonces el lagarto se lanzó sobre ella y la devoró; le bebió la sangre. Luego de beber la sangre comió todos los miembros, la carne de la esposa, hasta la última fibra", llevados al campo de la explicación simbólica, pueden figurar la exhaustividad de la explotación simbolizada.

En el pasaje en que la muchacha imprevisiblemente consigue que el monstruo se desuelle y que en su lugar aparezca un joven hermosísimo, tenemos enterañado un enunciado narrativo tal como 'la muchacha desencanta al hombre-lagarto'. Con las sustituciones del caso, dicho enunciado aporta la siguiente construcción semántica: *la pobreza exorciza a la riqueza*. En este mensaje cifrado podemos ver cómo, a juicio del narrador popular, la riqueza material puede purificarse, ser estimable, llegar a ser algo hermoso. En el terreno de lo real este mensaje es, así, una especie de *desideratum* colectivo, que sin duda contiene un anhelo de expansión social de la riqueza concentrada (ganado, tierras de pastoreo, tierras de cultivo) para que ésta llegue a ser un bien colectivo. Por eso, cuando la muchacha, perturbada por el miedo, olvida la última recomendación de la bruja y trata de abrazar a su esposo convertido en un apuesto doncel, éste se le esfuma como rehuyendo simbólicamente (en tanto que riqueza) ser una posesión individual.

## 7. De comuneros a colonos: la hacienda

En la novela de Arguedas *Los ríos profundos* el lector encuentra explicada la diferencia entre comuneros y colonos y, en cierto modo, documentada la manera por la que los primeros devienen en los segundos. Allí Ernesto, el narrador-personaje, acostumbrado al trato afectuoso y entrañable de la gente de las comunidades indígenas, queda perplejo ante la naturaleza retraída, temerosa y abatida de los indios de Patibamba: “— ¡Señoray, rimakusk'ayki! ( ¡Déjame hablarte, señora!) —insistió, muchas veces, pretendiendo entrar en alguna casa. Pero las mujeres me miraban atemorizadas y con desconfianza. Ya no escuchaban ni el lenguaje de los *ayllus*; les habían hecho perder la memoria; porque yo les hablé con las palabras y el tono de los comuneros, y me desconocieron”<sup>7</sup>. ¡Qué diferencia entre esta gente y la que Ernesto —como el propio Arguedas en su infancia y adolescencia— había conocido en el mundo andino que largamente recorrió a instancias de su errabundo padre: “Huyendo de parientes crueles (con los que su padre lo había dejado en cierta ocasión) pedí misericordia a un *ayllu* que sembraba maíz en la más pequeña y alegre quebrada que he conocido. . . Los jefes de familia y las señoras, *mamakunas* de la comunidad, me protegieron y me infundieron la impagable ternura en que vivo”<sup>8</sup>.

Los colonos de Patibamba y los comuneros de los *ayllus* son, en el fondo, gente de la misma índole. Gente buena, solidaria, tierna, intensa, que sostiene invictos los lazos culturales y familiares que han permitido que una etnia haya resistido cuatro siglos de dominio y opresión occidental. Pero estos indios de Patibamba han perdido algo importante: su independencia, en la medida en que han perdido sus tierras y, con ellas, su capacidad productiva dentro de un sistema económico social. Ahora son siervos de los dueños de Patibamba y están ligados a éstos por relaciones de extrema sumisión. Por eso los hacendados los vigilan cara a cara y “cuando quieren más de lo que comúnmente se cree que es lo justo, les rajan el rostro o los llevan a puntapiés hasta la cárcel!”<sup>9</sup> La pérdida de la libertad y de la dignidad humana es lo que el narrador echa muy de menos en *Los ríos*. . . y es, si bien se ve, el motor de gran parte de los acontecimientos colectivos de la mencionada novela.

En “El lagarto”, así como en el conjunto de relatos de Lucanamarca actualizados por don Luis Gilberto Pérez, los indios que pueblan el universo de las representaciones no son propiamente comuneros libres, autosuficientes, en cierto modo felices, sino, por el contrario, “colonos”, siervos de las haciendas y de los hacendados que allí aparecen. Como en *Los ríos*. . ., estos colonos carecen (han sido desposeídos) de tierras y ganados de importancia y para sobrevivir deben trabajar para los hacendados y, más aún, deben ser una suerte de propiedad de ellos. Así, en “El perrito pequeño” vemos aparecer, casi con inocencia discursiva,

7. José María Arguedas: *Los ríos profundos*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1972; p. 45.

8. *Ibid.*, p. 46.

9. *Ibid.*, p. 43.

la información de que “se podía ver un pueblo de hacienda, una casa-hacienda, (y) *hombres que pertenecían a la hacienda*” (el subrayado es nuestro). Como en *Los ríos*. . . , entonces, estos colonos deben estar marcados por la tristeza, el abatimiento, la desconfianza y el cuasi-olvido de algunas de las normas básicas del contacto y el trato con y entre comuneros auténticos. Pero también, como en *Los ríos*. . . estos colonos deben anidar una fuerza de rebeldía insondable y de orgullosa reivindicación, muy pronta a explotar.

Así pues, tanto en *Los ríos profundos* como en los relatos de Lucanamarca el elemento perturbador del universo andino es la hacienda y su titular, el hacendado. Es este factor el responsable de la pérdida de la libertad, la dignidad y la autosuficiencia de los comuneros. Y es el responsable de la pérdida básica, originaria de todas las demás; nos referimos a la pérdida de las tierras y los bienes comunales, por haber pasado a ser propiedad de un solo individuo o de una sola familia. A este respecto, podemos leer en “El joven velludo” que “Se dirigió a la casa del condenado; entró a la tienda. ¡Era inmensa y estaba llena de toda clase de mercaderías. No faltaba nada: había barretas, lampas, hachas. . . herramientas. Era una gran tienda. Es que pertenecía a un hombre muy poderoso, dueño de todo el pueblo y de las tierras del pueblo. El pueblo había sido su hacienda” (p. 192).

De esta manera resulta comprensible que el narrador popular de “El lagarto” y del conjunto de relatos de Lucanamarca haya acumulado rasgos semánticos de negatividad en el sector del(de los) hacendado(s). Estos, y la base material que los sostiene, la hacienda, son manejados en el ámbito de las ficciones de tal modo que tiendan hacia su extinción como grupo social, como sistema económico. Al cortarles la posibilidad de una descendencia humana los está condenando al acabamiento. Y al adjudicarles una descendencia animalizada (lagarto, sapo, culebra) los está encasillando en lo repulsivo, antinatural y dañino, como para impedir que todo aquello que representan sea alguna vez una tentación para alguno de los sencillos comuneros que participan (como enunciadores o como receptores) en el ciclo real de enunciación del relato.

La lectura que puede hacerse de todos estos hechos —o la lección que, en última instancia, podemos desprender el “El lagarto” y del conjunto de relatos orales de Lucanamarca— puede ser aún más sobrecogedora y sus alcances aún más trascendentes: si, como se ha visto, la hacienda ha fracturado una institución fundamental y entrañable del mundo andino, como es la comunidad, el *ayllu*, al desposeer a las comunidades de los bienes materiales básicos y al reducir a los comuneros a la condición dolorosa de simples siervos, entonces se hace necesario discontinuar, erradicar, destruir el régimen de la hacienda, no solo para castigar por los daños que inflige, sino para poder recuperar el ordenamiento social y económico que la hacienda había subvertido y fracturado. Desde esta perspectiva, el gesto de esterilizar y bestializar a los hacendados de “El lagarto” no es sólo un hecho narrativamente chocante, sino un acto de justicia, una voluntad reconstructiva y reivindicadora, un regreso figurativo al paraíso perdido,

que se cumple discursivamente en el imaginario colectivo, como un anticipo de lo que se va a cumplir históricamente en el orden de la realidad concreta, material.

San Marcos, I.I.H., junio de 1983



## **The American Association of Teachers of Spanish and Portuguese**

James R. Chatham, Executive Director  
AATSP - Box 6349  
Mississippi State University  
Mississippi State MS 39762-6349

---

TWENTY FIVE DOLLARS  
PER YEAR DUES INCLUDE  
AATSP MEMBERSHIP  
AND HISPANIA  
SUBSCRIPTION

EDITOR  
Theodore A. Sackett  
Dept. of Span. and Port.  
Univ. of Southern California  
Los Angeles, CA 90089-0358

BOOK REVIEW EDITOR  
Edward H. Friedman  
Dept. of For. Langs.  
Arizona State Univ.  
Tempe, AZ 85287

ADVERTISING MANAGER  
Ronald R. Young  
Dept. of Span. and Port.  
San Diego State Univ.  
San Diego, CA 92182-0440