



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

López, S. (1981). *Aproximación semiótica a un relato oral cajamarquino* [Tesis para optar el Grado Académico de Licenciado en Literatura]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

Resumen

La presente tesis tiene por finalidad revisar el texto “*La leyenda del Inca, del diluvio y de la conquista*” publicado en El folklora mágico de Cajamarca por Luis Iberico Mas. Para ello se utilizará la teoría semiótica del relato greimasiana, para poder describir elementos propios de un texto de literatura de etnia cajamarquina. Este trabajo, al no contar con datos etnográficos solo se limitará al estudio del discurso, por ello, es más una aproximación semiótica que un análisis literario/social. El autor encontrará dos niveles en la organización social: una superficial y otra profunda. Se explica cómo se relacionan entre ellas y el rol que cumplen dentro de la estructura incaica.

Palabras Clave: Luis Iberico Mas, Santiago López Maguiña, Greimas, semiótica, relato oral, Cajamarca, "La leyenda del Inca, del diluvio y de la conquista".

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Título:

Aproximación semiótica a un relato oral cajamarquino

Autor:

Santiago Humberto López Maguiña

Año:

1981

**Lugar de
publicación:**

Lima, Perú

**Tipo de
tesis:**

Licenciatura

**Palabras
claves:**

Luis Iberico Mas, Santiago López Maguiña, Greimas, semiótica, relato oral, Cajamarca, "La leyenda del Inca, del diluvio y de la conquista".

**Referencia
en
APA 7ma. ed.**

López, S. (1981). Aproximación semiótica a un relato oral cajamarquino [Tesis para optar el Grado Académico de Licenciado en Literatura]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

NO SE PRESTA
A DOMICILIO

U. N. M. S. M.
Dirección Universitaria de
Bibliotecas y Publicaciones
Biblioteca de Letras



NO SE PRESTA
A DOMICILIO

U. N. M. S. M.
Dirección Universitaria
Biblioteca y Publicaciones
Biblioteca de Letras

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

PROGRAMA ACADÉMICO DE LITERATURA

APROXIMACION SEMIOTICA A UN RELATO ORAL
CAJAMARQUINO

TESIS PARA OPTAR EL GRADO DE LICENCIADO

SANTIAGO HUMBERTO LOPEZ MAGUIÑA

1 9 8 1





A M I S P A D R E S



I N D I C E

LA LEYENDA DEL INCA, DEL DILUVIO Y DE LA CONQUISTA..... 5

1. INTRODUCCION..... 12

2. ESTRUCTURA SUPERFICIAL..... 14

2.1. Los órdenes sociales 14

2.3. El orden social "humano bueno" 19

2.4. El orden social "divino" 24

2.5. El "Sr. Jesucristo" y el orden social humano bueno 34

2.6. Los contratos 36

2.7. El "Sr. Inca" y el orden social humano bueno 41

2.8. Resumen 44

2.9. El orden social "humano malo" 47

2.10. La lucha entre el "Inca" y los "españoles"..... 49

2.11. Esquema general de la estructura superficial 59

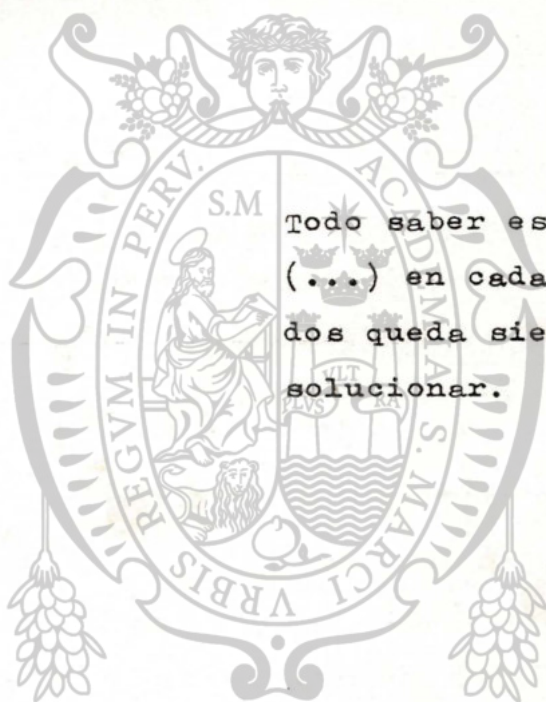
3. APROXIMACION AL CAMPO FIGURATIVO Y A LA ESTRUCTURA -
PROFUNDA..... 66

4. CONCLUSIONES 81

BIBLIGRAFIA 95

INDICE.

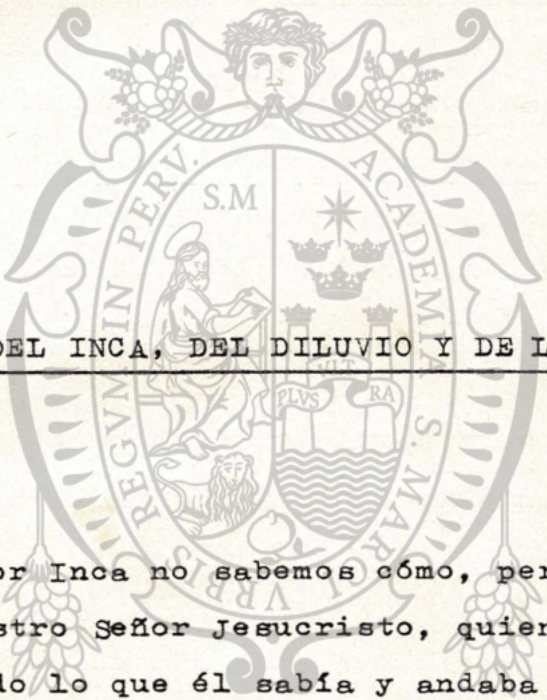




Todo saber es fragmentario y
(...) en cada uno de sus gra-
dos queda siempre un resto sin
solucionar.

Sigmund Freud

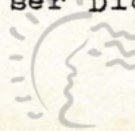




LA LEYENDA DEL INCA, DEL DILUVIO Y DE LA CONQUISTA

Nuestro señor Inca no sabemos cómo, pero fue criadito o sirviente de Nuestro Señor Jesucristo, quien allá en Jerusalén le enseñó todo lo que él sabía y andaba con su criadito por todas partes./A.

Cuando ya el Inca estuvo crecido, un día el señor le dijo: "Tú enseñarás a mis hijos todas las cosas que yo te he enseñado, enseñarás a ollista, a maestro¹, a telarista². Ojalá fueras un segundo Dios cuando yo ya me retire de estos sitios, cuando ya me aparte de mis hijos. Como eres mucho amable mi corazón se ha mezclado contigo. Tú eres maestro como yo, tú Inca vas a ser Dios y tú enseñarás a los nuevos hombres".



Así también le dijo: "no has de ser envidioso, a todos les has de enseñar a trabajar, a los que te ayuden les has de dar dos o tres bolitas de oro (en ese tiempo no se conocía la plata)".

El Inca le contestó: "amito, estoy conforme con tu palabra, les enseñaré a tus hijos, pero lo que tú sabes y pueda hacer a un hombre y a una mujer grande". Por eso -le contestó el Señor- tendrás que ser crucificado como yo, porque a mí ya me llega la hora, me llega mi sentencia, me queda únicamente medio año de vida y ya me llega; por eso te digo harás tu casita, tu chocita, a mí ya me van hallar los contrarios, yo mismo me voy a entregar".

"Bueno amito, le contestó el Inca, haré lo que me ordenes, porque ya estoy expedito en tu corazón y lo puedo hacer"./B.

El Inca faltando un año para que llegue el juicio hizo su casa, moliendo cantería, moliendo piedritas, tal como le había enseñado el Señor y cuando terminó comenzó a llover - por cuarenta días con sus noches. Empezó con una niebla negra que vino por "onde" sale el sol. La casa del Inca que la hizo sobre una piedra redonda, tal como le dijo el Señor, comenzó a subir conforme subían las aguas.

Cuando al cabo de los cuarenta días se comenzaron a perder las aguas y cuando al final salió el sol, la casita se asentó en el Carachugo y como a las once de la mañana abrió -

su puertita y salió a "mashaquear"³. Allí descubrió en donde se encontraban las riquezas de los gentiles y además encontró la trenza, el ornambo, la huamanripa, el cóndor y otras plantas con las que trabajó el Señor y le dijo que eran buenas para curar, que eran buenas para el maestro./C.

Al principio estaba solo, comiendo sus papitas, su trigito, pero que luego la gente iba aumentando y comenzó a enseñarles, tal como le había ofrecido a su Señor, todas las cosas que él sabía. Por entonces no habían patrones, pero al Inca le trataban de amito. El rey para cumplir con su ofrecimiento se iba al Cuzco y a otros sitios para que nadie se quedara ocioso. Estos viajes los hacía siguiendo un camino que iba por el corazón de la tierra, para que no le vieran personas envidiosas y le faltaran. Y así fue enseñando al maestro su banca y a los otros sus oficios, por eso es que se han quedado maestros, telareros, labradores, ollereros y otros./D.

El Señor también le había dicho que en el Aracat habían quedado unos hombres malos, porque dicen que Lucifer fue hermano de nuestro Señor y que esos hombres le iban a hacer daño, pero el Inca no sabía quiénes eran esos hombres. Así también le dijo que un día llegarían de Jerusalén cinco acaca

* Luis Iberico Mas. El Folklore mágico de Cajamarca. (Trujillo). Universidad Nacional de Cajamarca y Casa de la Cultura de Cajamarca, 1971, pp. 110-114. (Informante: José Concepción González Carrasco).

ballados y que él vendría cuando ya esté por llegar el juicio final. El Inca estuvo atento a los cinco acaballados de Jerusalén./B.

Los otros hombres, los españoles, que supieron de los tesoros que habían en Cajamarca, vinieron en montoneras mandados por el Gerónimo, el Pacandio, el Felipe, el Santiago y San José; los españoles tenían intención de llegar a Cajamarca el día 28 de julio por la mañana, pero la víspera, como a las cinco de la tarde, San José, el Huarangshanga y el Pitur que mandaban los ejércitos, ordenaron que se quedaran a dormir en las faldas del Cerro Gallocantana o Gallitorume (situado en la antigua hacienda Llullapuquio).

El Inca había mandado a un hombrecito "negociantero" al "temple" para que le trajera cosas y este hombrecito vio que venían los españoles con soldados, con leña, con animales, y entonces el hombrecito se "revolvió" para venir avisar al Inca de la llegada de los hombres blancos. Entonces el Inca con ayuda de un maestro puso trancas, "masdicho" (mejor dicho) los "tangó" para que no pasen y el Inca dijo no entrarán esos hombres malos porque yo ya les he puesto trancas, además el maestro contagió a los españoles para que se robaran las capas y los bastones.

Muy de madrugada el Pitur llamó a San José por tres veces para que se "recuerde" y le dijo: ya va cantar el gallo negro o gallitorume, pero nadie le hizo caso y más bien entre los soldados comenzaron a robarse sus bastones, sus esp

das, sus capas. Tarde ya se quedaron dormidos y cuando cantó el gallitorume por tercera vez ya no pudieron levantarse. Entonces San José con los otros jefes dijeron si siempre se guían para Cajamarca o si mejor regresaban, pues como era de día seguramente el Inca ya debía saber de su llegada y ya no podrían entrar tronando a Cajamarca, como habían dicho.

Cuando acordaron que mejor se regresaban, los soldados se levantaron sobresaltados y comenzaron a buscar sus espadas, sus bastones, sus capas y no los encontraban y como se demoraron mucho, se quedaron convertidos en piedras, pudiendo sólo escapar tres jefes que regresaron a España. Que los fraillones, la Shacsha, los Negritos antes no existían, las peñas que aparecen son soldados españoles que se convirtieron en piedras por haber querido conquistar el Imperio del Inca, porque fueron hombres malos y porque sólo venían por las riquezas que tenía el Inca.

En esta vez el Inca supo de la llegada de los españoles, porque se había conservado bueno, escuchando y cumpliendo la voluntad del Señor./E. Pero andando el tiempo el Inca se volvió malo, se volvió un "fregado", se volvió malcriado y ya estaba haciendo averías, castigaba a sus hijos, los colgaba de los compañeros, les aplastaba los dedos y ya no hacía caso a lo que le notificaba el Señor. Como todos le decían amito se había engraido y ya no hacía caso al Señor.

Por eso cuando por segunda vez llegaron los españoles, el Inca ya no supo de su venida. Como se había vuelto malo

U. N. M. S. M.
Dirección Universitaria
Biblioteca y Publicaciones
Biblioteca de Letras

el Señor ya no le ayudó. En esta segunda vez los españoles entraron por la Sicuana, porque un hombrecito que había cogido en el temple les enseñó el camino. A este hombrecito lo agarraron porque se quedó en el templo comiendo miel, pues era muy hambriento y en eso lo agarraron los españoles y para que no lo maten les enseñó el camino, pero luego regresó con los españoles a España.

La gente que vio venir al ejército español dio aviso al Inca, mas éste no les hizo caso, diciendo "yo soy amito y na da me va a pasar". Cuando el Inca vio a los españoles por el Santa Apolonia, se fue a los Baños del Inca a atrincherarse, pero después se vino a Cajamarca en donde lo encontró al padre Valverde a quien le decían el padre Checlla. El padre Checlla le dio al Inca un libro, pero como no sabía leer lo votó al suelo y entonces el padre Checlla levantó una Bandera y comenzó el tiroteo./F.

Cuando apresaron al Inca, éste para pagar su rescate - mandó que trajeran los tesoros del Cajamarcorco, del Carachuco, del Huangrashangra y de otros lugares, pues el Inca sabía en donde se encontraban enterrados los tesoros de los gentiles.

Pero los españoles siempre mataron al Inca, entonces - sus hijos que eran unos "fregados" robaron el cadáver y na die sabe en donde lo enterraron y que desde allí un día ha

de volver, cuando otra vez sea bueno y oiga las órdenes del Señor./G.



- 1 Brujo
- 2 Labradores
- 3 Abrigarse al calor del sol, poniéndose en cuclillas y sobándose las manos.



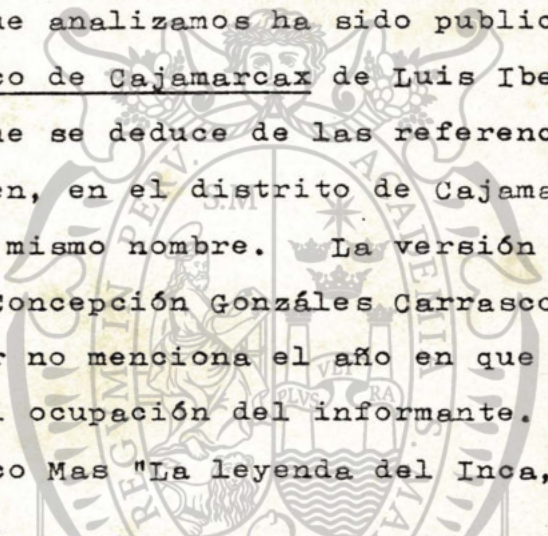
1. INTRODUCCION

Este trabajo se funda en la teoría semiótica del relato en su formulación greimasiana; pone en acción conceptos semióticos en la descripción de un texto de literatura étnica cajamarquina. Pero el análisis se restringe a examinar, dentro del proceso semiótico, sólo el aspecto concerniente a la organización del enunciado. Se limita a ello debido a que el texto estudiado no integra un cuerpo de datos e informaciones recogidos de un trabajo etnográfico. Esta misma razón imprime a nuestras elaboraciones un carácter hipotético; la ausencia de elementos comparativos provenientes del contexto etnográfico no nos permiten establecer los significados del relato con menos ambigüedad, así como precisar mejor si la sucesión de los enunciados es completa o no (Cf. Ballón, Enrique y Campodónico, Hermis., 1977, p. 139). Por

lo dicho, en rigor este trabajo constituye una aproximación semiótica, más que un análisis en todas sus consecuencias.

EL RELATO CAJAMARQUINO

El relato que analizamos ha sido publicado en el libro El folklore mágico de Cajamarca de Luis Iberico Mas. Fue recogido, por lo que se deduce de las referencias geográficas que en él aparecen, en el distrito de Cajamarca, provincia y departamento del mismo nombre. La versión fue tomada del informante José Concepción González Carrasco. Desgraciadamente el recopilador no menciona el año en que recogió el relato, ni la edad ni ocupación del informante. El texto es títulado por Iberico Mas "La leyenda del Inca, del diluvio y - de la conquista".



2. LA ESTRUCTURA SUPERFICIAL

2.1. En nuestro relato se pueden distinguir dos órdenes sociales muy íntimamente ligados, uno de los cuales enmarca y determina las acciones que se desarrollan en el otro. El primer orden social es regido por un verosímil mítico y corresponde al "campo asignado a la divinidad, a lo sobrehumano positivo o negativo, a lo angélico o demoníaco" (Bueno Chávez, 1978: 101). El segundo orden se presenta definido por un verosímil práctico y corresponde al espacio de "la actuación humana en términos humanos" (Ibíd. Cf. también en lo relativo a la distinción entre verosímil mítico y verosímil práctico en tanto criterios de diferenciación de la sociedad divina y la sociedad histó



rica: Ballón y Campodónico, 1977: 153 y ss.; Ballón, García-Rendueles, 1978: 107; y para el sustento teológico, Greimas, 1971: 183 y ss.). La sociedad divina así como la sociedad humana no conforma cada una por sí mismas una sola unidad homogénea, puesto que en cada una se reconocen dos órdenes muy distintos: dentro del orden social humano se recortan el orden de los "hombres buenos", cuyo hacer característico es el trabajo, y el orden de los "hombres malos" y de los "españoles", cuyo hacer propio es la agresión desposesiva. En el orden social divino se delimitan otros dos órdenes exactamente paralelos a los antes mencionados: el orden divino cuya "quintaesencia" - (Cf. Greimas: /1973/ 210) constituye la divinidad buena, representada por el "Sr. Jesucristo" y cuyo hacer está orientado a transferir poder-saber-hacer, es decir, competencia / trabajo / a la sociedad "humana buena". Y el orden "denominado" divino cuya "quintaesencia" es "Lucifer", la divinidad mala, cuyo hacer se dirige a la transmisión de una competencia negativa opuesta a la antes mencionada /robo/. Mediante un sencillo esquema se puede aclarar lo expuesto:



I. Orden Social divino	(1) Orden social de la divinidad - "buena"	(3) Orden social de la divinidad - "mala"
II. Orden social "humano"	(2) Orden social de los "hombres - buenos"	(4) Orden social de los "hombres - malos" y de los "españoles".

Entre (1) y (2) se verifica una relación estrecha de implicación; el hacer del "Sr. Jesucristo" se dirige hacia el de sus "hijos", al que determina.

El hacer del "Señor Jesucristo" se manifiesta en la enseñanza que él transfiere al "Señor Inca" y que ordena a este a su vez transfiera al actor "hijos": "Tú enseñarás a mis hijos todas las cosas que yo te he enseñado".

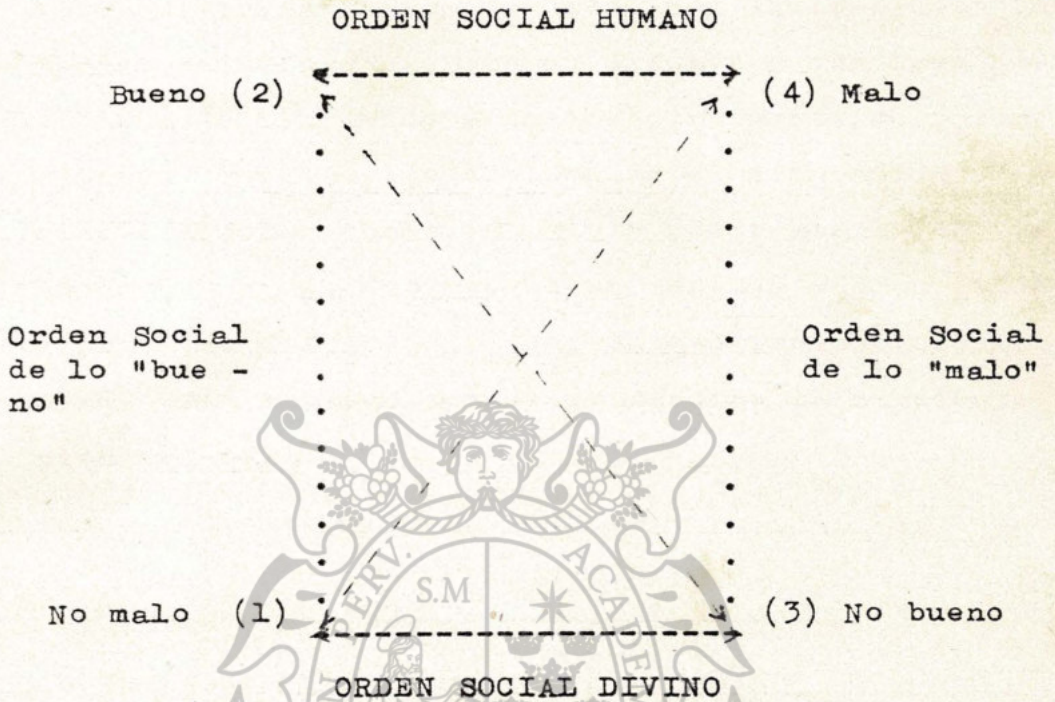
El actor "hijos" aprende los trabajos que son necesarios para la reproducción de su vida cotidiana, esto es, para lograr la posesión del objeto de deseo / medios de vida /. El Inca enseña "al maestro su banca y a los otros sus oficios, por eso es que se han quedado maestros, telareros, labradores, olleros y otros".



Entre (3) y (4) no se constata algo similar, pero podría plantearse como hipótesis, de acuerdo al postulado de la equivalencia, una relación similar a la señalada entre (1) y (2). Por su parte en I se observa una relación de contrariedad entre (1) y (3): lo bueno es opuesto a lo malo; lo mismo en II, entre (2) y (4).

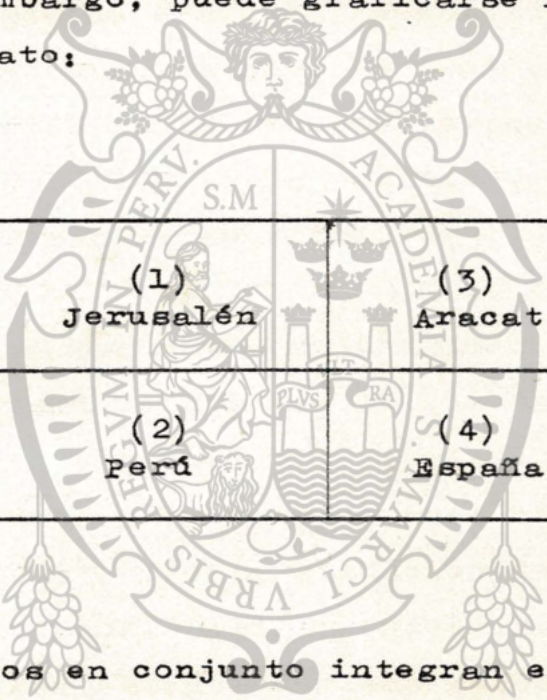
Mientras que la calificación "malo" es explícita, se habla de "hombres malos", para referirse a los "españoles", la calificación "bueno" está implícita en las actividades que realiza el actor "hijos"; las actividades enseñadas por el "señor Jesucristo" al "Señor Inca"; los oficios de ollistas, (...) maestro, (...) telarista", así como los quehaceres que definen a los actores "labradores, olleros y otros". Las calificaciones "no malo" y "no bueno" son virtuales.

Así mientras la calificación bueno/malo funciona decisivamente en la sociedad "humana", donde dichos adjetivos son aplicados para juzgar el comportamiento de los actores "humanos", en el orden divino no funcionan sino en relación al orden "humano" al que cada orden de lo divino está vinculado. Así, el "Sr.-Jesucristo" se define como "bueno" respecto a la sociedad con la que está ligado, que es la de los "hombres buenos". Desde esta perspectiva el "Sr. Jesucristo" sería calificado con mejor precisión como "no-malo". Lo dicho puede transvasarse al modelo constitucional de la significación:



2.2. Cada una de las órdenes antes señalado tiene un ámbito espacial claramente delimitado; a (1) le corresponde el espacio denominado Jerusalén, a (2) el llamado Perú (aun cuando se menciona sólo algunos puntos de este espacio geográfico de los que indicaremos los dos más importantes; Cajamarca y Cusco), a (3) el Aracat y a (4) España. No puede, sin embargo, dejar de observarse que el actor "hombres malos" proviene del Aracat, afirmación que nos obliga a una aclaración. Dentro de la lógica que el relato impone, el actor "hombres malos" debería ocupar un espacio distinto, correspondiente a su naturaleza humana". Su ubicación en el Aracat aparece entonces como una disonancia. Ello constituye una manifestación discursiva

siva que presenta ese fenómeno que Greimas denomina-
"práctico difuso" / "mítico difuso" y que hace que -
el mensaje sea leído a la vez como práctico y como -
mítico. Por eso, concretamente el afincamiento espa
cial del actor "hombres malos" puede ser leído biso
tópicamente, es decir como un mensaje mítico difuso-
y práctico difuso (Cf. confróntase Greimas, 1971: -
191). Sin embargo, puede graficarse la siguiente tó
pica del relato:



(1) Jerusalén	(3) Aracat
(2) Perú	(4) España

Estos espacios en conjunto integran el espacio de la
vida, que es opuesto al espacio de la muerte. En -
nuestro relato la vida y la muerte son manifestacio-
nes espaciales.

2.3. El orden social "humano bueno"

2.3.1. Este se define en torno a la relación que se
instala entre un sujeto (S_1), figurativizado-

en el actor "hijos", y un objeto (O_1), cuyos representantes si bien no se figurativizan, - pueden ser inferidos de los haceres específicos que los producen y que sí se manifiestan en el texto (las prácticas de hacer ollas, de la labranza, de la textilera, etc.): los productos "alimentos", "vestido", "vivienda", "u tensilios de cocina", "muebles", etc., todos ellos necesarios para la producción y la reproducción de la vida cotidiana, por consiguiente, en ellas se ha vestido semánticamente - el sema/medios de vida/.

El S_1 se encuentra modalizando por el querer, que se articula entre lo que "Souriau designa como una situación intolerable, creadora de - necesidad, promotora de acción" (Greimas, - 1971: 315), y otra situación donde la carencia es liquidada. Así, S_1 necesitado de O_1 , en - un primer estado, deviene merced a un hacer - transformador en S_1 satisfecho. O sea:

$$(S_1 \vee O_1) \longrightarrow (S_1 \wedge O_1)$$

Donde el primer enunciado es presupuesto por el segundo, como es evidente, pero sin llegar a aparecer manifiesto en la narración.

La transformación de un estado en otro ocurre gracias al hacer competente del propio S_1 , -

quien se halla modalizado por el poder-hacer y el saber hacer, modalidades que se presen-
tan juntas, de manera que no cabe disociar a
una de la otra. En efecto, el poder-hacer -
implica necesariamente el saber-hacer, la ca-
pacidad de hacer lo que se sabe. Es decir, -
en este caso nos encontramos ante una modali-
dad sincrética: la modalidad del poder-saber-
hacer que se figurativiza en las prácticas de
la "labranza", la "tejeduría", la "albañile-
ría", la "ollaría", la "brujería", la "carpin-
tería", etc., roles temáticos investidos por
el sema/trabajo/.

Pero S_1 no es competente por sí mismo; para -
serlo necesita que le sea atribuida la modali-
dad del poder-saber-hacer. Dicha atribución-
se efectúa gracias al hacer transformador de
otro sujeto (S_2), y se formula como sigue:

$$F: \text{Trans } S_2 \implies (S_2 \vee O_P S) \longrightarrow (S_1 \wedge O_P S)$$

(Greimas, s.f.: 9). El rol de sujeto opera-
dor (S_2) es tomado por el actor "Sr. Jesucris-
to" en un primer enunciado, y por el "Sr. In-
ca", en un segundo enunciado. En efecto, la
función translativa que es cumplida por el -
"Sr. Jesucristo" al comienzo del relato, es a

sumida después por el actor "Sr. Inca". Las razones del relevo únicamente pueden comprenderse si nos referimos al orden social divino.

2.3.2. Antes de ello es indispensable señalar que el valor del objeto perseguido se hace legible - al insertarse en las figuras "productos alimenticios", "vestido", "vivienda", "utensilios de cocina", etc. (que son los modos de manifestación del actante O_1 en quien se ha vertido el sema/medios de vida/), mediante el hacer transformador de las prácticas de "hacer ollas", "hacer telas", "labrar la tierra", etc. (que son los modos de manifestaciones del actante O_p en quien se ha vertido el sema/trabajo/), (Cf. Ballón y Campodónico, 1977: 154 y también Ballón y García-Rendueles, Manuel, - 1978: 147).

El O_1 se encuentra en un plano "real" gracias a la actividad que define la modalidad del querer, y fundamentalmente, la modalidad del poder-saber-hacer, que permite la adquisición del O_1 por S_1 . Así no se puede dejar de mencionar que la obtención de la modalidad poder saber-hacer da lugar, en la manifestación lingüística, a la formación de los enunciados de estado siguientes, fundados en la oposición -

de los modalizadores "tener"/"ser",

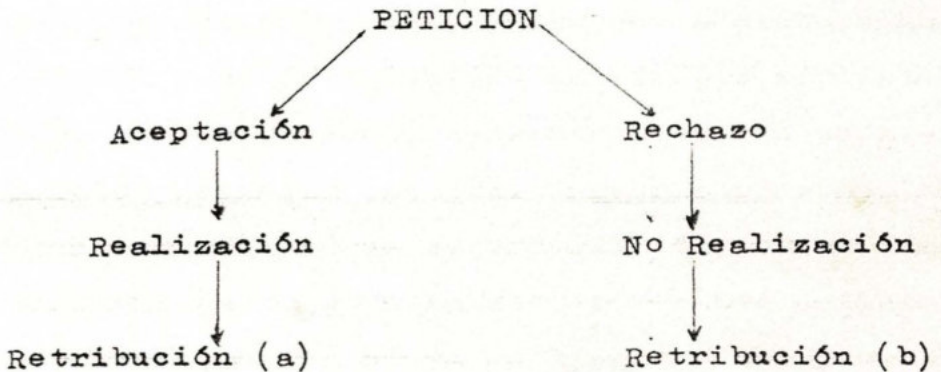
1: Tener: valores objetivos: "Tú enseñarás a mis hijos todas las cosas que yo ya te he enseñado" valores exteroceptivos.

2: Ser: valores subjetivos: "les enseñaré a tus hijos lo que tú sabes y pueda hacer a un hombre y a una mujer grandes" valores interoceptivos.

2,3.3. Hay que añadir que el desempeño del sujeto operador, figurativizado en el "Sr. Jesucristo" primero, e implícito en el "Sr. Inca", después, constituye la realización de un contrato establecido entre el actor "hijos" y los actores antes nombrados. Dicho contrato no se funda en una orden sino en una petición.

El actor "hijos", en la medida en que no está capacitado para adquirir por sí solo la competencia, tiene que recurrir a otro actor para que la adquisición se haga posible. Ese recurso hay que entenderlo necesariamente como una petición (Vuillad, 1975: 69) y esquematiza el contrato de petición de la siguiente manera:





En el caso de nuestro relato, en dicho contrato el Drio, destinatario, se figurativiza en "hijos" y el Dor, destinador, "Sr. Jesucristo" y en el "Sr. Inca", respectivamente.

2.4. El orden social "divino"

2.4.1. No es un orden estable, sino en conflicto. La confrontación se halla en el "fondo" o en la base de todas las acciones. Bajo manifiestas relaciones de dominio y de atribución se descubre la confrontación entre dos actantes. Uno de éstos está figurativizado en el actor - "Sr. Jesucristo", el otro en dos actores: en el actor "contrarios", y en el actor "Lucifer" presentado también como hermano del "Sr. Jesucristo".



La confrontación, como ya lo hemos dicho, no aparece como un enunciado manifiesto explícitamente. Pero puede ser deducido. En un a-nuncio predictivo el "Sr. Jesucristo" comunica la proximidad de su crucifixión, de su fin, así como de su apresamiento por parte de los "contrarios": "a mí ya me llega la hora, me llega mi sentencia, me queda únicamente medio año de vida y ya me llega; (...) a mí ya me van a hallar los contrarios, yo mismo me voy a entregar". De tal fragmento extraemos: 1) que el "Sr. Jesucristo" se encuentra frente al actor "contrarios" en una situación de sumisión y 2) que esta situación va a llevarlo enseguida a una entrega de sí mismo al actor mencionado en segundo término. Ello quiere decir, desde el punto de vista semiótico, que estamos ante dos enunciados: uno que se ha producido y otro cuya ocurrencia ha sido a-nunciada. El primero, definido por la función dominación, da cuenta del sometimiento que los "contrarios" ejercen sobre el "Sr. Jesucristo"; el segundo, definido por la función renuncia ha de hacerse presente en el acto de entrega que el "Sr. Jesucristo" efectuará de sí mismo a los "contrarios". Dichos enunciados que se construyen a partir de los eventos del relato pueden formularse simbólicamente tal como sigue:



$EN_2 = F: \text{dominación } (S' \longleftarrow S'')$

$EN_3 = F: \text{renuncia } (S' \longrightarrow O \longrightarrow S'')$

donde S' representa al sujeto actorizado en el "Sr. Jesucristo", O al objeto figurativizado en el actor antes mencionado y S'' al sujeto que se figurativiza en el actor "contrarios". Ahora bien, según lo demuestra Greimas (1973: 206 y s.), el EN_3 se encuentra respecto a EN_2 en una relación de implicación simple, esto es, que la ocurrencia del primero (EN_3) supone antes la del segundo (EN_2), e renunciado éste que, a su vez, supone la ocurrencia de un EN_1 definido por la función confrontación ($S' \longleftrightarrow S''$), cuya formulación más precisa es:

$EN_1 = F: \text{confrontación } (S' \longleftrightarrow S'')$

Con ello podemos ver que la confrontación si bien no aparece en la superficie del relato, en cambio, lógicamente antecede a los enunciados de dominación y renuncia que, aunque tampoco se manifiestan, son referidos como algo realizado, para el caso del primero, y como algo que ha de tener lugar de todos modos, para el caso del segundo.

Señalamos ahora que la confrontación compren-

de el estado virtual de la dominación y de la renuncia, es decir, el deseo virtual de lo do minación y del objeto a adquirir, e inversa - mente la actualización de este deseo compren - de la virtualización de la confrontación (Grei - mas, 1973; 204 y s.). En nuestro relato la - renuncia , anunciada primero y más tarde im - plicitamente realizada y deducida por sus con secuencias, no virtualiza la confrontación en forma tajante. La lucha no cesa, pero tampo - co es franca; podríamos decir que no hay rea lización completa pero tampoco virtualización total. Pese a su sujeción el "Sr. Jesucristo" continúa en actividad competitiva. Lo que se revela en la prefiguración de un recorrido e nunciado por el que "Sr. Jesucristo" recupera - su rol pleno de sujeto (S'), desarrollando un hacer transformador que permite que $O \longrightarrow S'$. Podemos sostener que cuando el "Sr. Jesucris - to" anuncia que "el vendría cuando ya esté - por llegar el juicio final", anuncia que la - confrontación semivirtualizada habrá de actua - lizarse, lo que traerá después la dominación - ($S' \longrightarrow S''$) y la renuncia ($S'' \longrightarrow O \longrightarrow S'$).

Aunque no explícitamente, pero sí con los su ficientes elementos prefigurativos podemos a preciar, pues, que la confrontación que se fi gurativiza en la lucha de divinidades antagó - nicas marca la dimensión transcendente del re

lato. Vemos también que tal confrontación oscila entre un estado fuerte, de combate entre actores de igual poder y otro débil o implícito, de lucha entre un actor dominante y otro sometido, de desigual poder. Por último de dos confrontaciones abiertas que se distinguen, se observa que la primera concluye con la renuncia del O de S' hacia S'' y que la segunda con la reintegración inversa del O de S'' hacia S'. Esta reintegración, debemos advertirlo, es anunciada y no se produce ni explícita ni implícitamente dentro del relato, pero su ocurrencia futura más allá del relato mismo se da por descontada; como tal, entonces, se la toma considerándosele en calidad de nudo cardinal; ha de cerrar una acción (Barthes, 1970; 20).

2.4.2. Para seguir adelante conviene determinar las coordenadas en que el "Sr. Jesucristo" se define en el rol de Objeto. Este se define como tal respecto a S'' en el orden "divino", en cuanto constituye un objeto de apropiación. En calidad de hipótesis cabe sostener que S'' modalizado por el deber tiene que tomar al O en posesión, que así queda definido como objeto-deber. Sin duda, entonces, habría que sostener también la existencia de una relación -

contractual entre el destinador que si bien - no aparece en el relato se manifiesta en las consecuencias de la acción de S'. Tal destinador puede ser identificado como el destino, (Greimas, s.f.: 12; Ballón y Campodónico, 1977: 162). Por otra parte, el actor "Sr. Jesucristo" se define en el rol de objeto en relación al actante S_1 , que pertenece al orden "humano". El "Sr. Jesucristo" mantiene en su rol de sujeto operador (S_2) una relación de trnsferencia con S_1 . Este sujeto obtiene de aquél la competencia necesaria para conseguir el objeto de deseo O_1 (Cf. 2.2.1.). En tal medida, - es un requisito previo, para adquirir la competencia, la presencia de un sujeto operador - que permita dicha adquisición. Es cierto que en nuestro relato la presencia operante de S_2 no se realiza por el desempeño de S_1 , sino - por acción de S_2 que actúa por impulso de su propio querer; él desea dar competencia a S_1 de modo que satisfaga su deseo de O_1 . Pero - al mismo tiempo, la presencia transformadora de S_2 es necesaria para S_1 , puesto que sólo - gracias a ella puede alcanzar la modalidad - del poder-saber-hacer que la posibilita la satisfacción de su deseo primordial. En tal - sentido, en una instancia que antecede a la - que corresponde al hacer transformador de S_2 , se requiere la presencia de este actante; se

presenta como objeto del querer, frente al -
que S_1 se halla en un estado virtual de que -
rer/. Si lo dicho anteriormente es correcto,
tendremos que el "Sr. Jesucristo" actoriza -
sincríticamente en un mismo momento a un ob-
jeto-deber y a un objeto-querer.

Ahora, basándonos en Greimas, para quien toda
atribución comprende simultáneamente una pri-
vación y para quien los actantes entre los -
cuales circula el objeto-valor son "concebi -
dos", más bien que como operadores, como lu-
gares donde pueden incardinarse los valores-
objeto, donde pueden ser conducidos y deste -
rrados (Greimas, 1973: 208), podremos elabo -
rar de dicha circulación una representación -
topológica. En ella se distinguirán dos reco -
rridos del objeto-valor, para el caso de nues -
tro relato. El primero se constata a partir -
de la pérdida del objeto actorizado en el "Sr.
Jesucristo" por parte del actor "hijos", que
representa a la sociedad enunciadora. Pero
antes de continuar es necesario una aclara -
ción; la pérdida del objeto mencionado no se
produce efectivamente en el nivel sintáctico,
puesto que la función de sujeto operador que
desempeñaba el "Sr. Jesucristo" es tomada por
el "Sr. Inca", hecho que no permite la emer -
gencia de un estado de carencia. Sin embargo,

si tomamos en consideración al orden social - al que pertenecen los actores se apreciará - que la pérdida del "Sr. Jesucristo", en tanto objeto, significa para la sociedad humana, la pérdida de relación con una divinidad que le suministraba la competencia necesaria para lograr la realización de sus deseos principales, divinidad de la que dimana el poder-saber-hacer, donde se concentra inicialmente. Tam - bién se observará que el sucedáneo del "Sr. - Jesucristo", el actor "Sr. Inca" respecto al anterior debe recibir primero el poder-saber-hacer del otro, del cual "emana" y segundo de be calificarse en su uso, es decir, probar - que lo ha asimilado, pues se trata de un ac - tor que no pertenece al orden divino, sino al humano, que no tiene un poder que surge de su propio "ser", sino que le es conferido y reco - nocido (glorificado) por otro; el "Sr. Jesu - cristo". De tal manera que para el actor "hi - jos", la pérdida del "Sr. Jesucristo" consti - tuye la pérdida de un objeto de valor divino superior, en relación con el cual su sucedáneo el "Sr. Inca" es un objeto de valor inferior; reconocido en el lugar del "Sr. Jesucristo", - pero poseedor de un poder menor; "humano" y de pendiente, como habrá de verse más adelante.



Hemos señalado que la sociedad (d_1) pierde el objeto-valor (0), que es figurativizado por el "Sr. Jesucristo", quien es tomado preso por los "contrarios" (\bar{d}_1), los que se llevan para darle muerte (d_2). La muerte no debe ser comprendida, dentro de la economía del relato, como un lugar de conclusión de la circulación, de cierre definitivo, sino como un espacio de destierro, alejado del espacio social propio del objeto. La trayectoria reseñada puede ser esquematizada, siguiendo el esquema elaborado por Greimas a partir del trabajo de Propp sobre el cuento maravilloso ruso (Greimas, 1973: 209-210).

El esquema se presenta así:

$$(1) F(d_1 \longrightarrow 0 \longrightarrow \bar{d}_1) \longrightarrow F(\bar{d}_1 \longrightarrow 0 \longrightarrow d_2)$$

El segundo recorrido se deduce del anuncio del "Sr. Jesucristo" de que "el vendría cuando ya esté por llegar el "juicio final". Este actor anticipa su retorno del espacio de destierro (d_2 -), retorno que deberá ser operado por el propio actor al convertirse en héroe (\bar{d}_2) que lucha por su liberación, quien luego regresa de lejos hacia la sociedad de la que fue sacado: al orden divino desde donde ejerce su reino sobre el mundo de los hom

bres buenos, o sea:

$$(2) F(d_2 \rightarrow 0 \rightarrow \bar{d}_2) \rightarrow F(\bar{d}_2 \rightarrow 0 \rightarrow d_1)$$

2.4.3. De acuerdo a la vigencia o ausencia del poder divino, y vigencia y ausencia del poder demoníaco sobre la sociedad humana de los "hombres buenos", el relato puede ser recortado de la siguiente manera:

1. Vigencia del poder del "Sr. Jesucristo".
2. Ausencia relativa del poder del "Sr. Jesucristo".
3. Reinstauración del poder del "Sr. Jesucristo".

Este recorte tiene como correlato la división que sigue:

1. Ausencia relativa del poder de "Lucifer".
2. Vigencia relativa del poder de "Lucifer".
3. Ausencia relativa del poder de "Lucifer".

Obsérvese que mientras que la vigencia del poder del "Sr. Jesucristo" es plena (pues se ejerce sobre la sociedad de los "hombres buenos", de un modo claro y preciso; de él emana

el saber y poder trabajar que permite la adquisición de los medios de vida), la vigencia del poder de "Lucifer" es relativo; no se ejerce de modo directo, sino a través de actores intermediarios cuya potencia se confronta con otra más poderosa. Si en un pasaje del relato los "españoles" (actor de la sociedad humana de los hombres malos, dependiente del orden demoníaco) consigue dominar al "Inca" y con ello a la sociedad de los "buenos", este dominio no es el resultado de la aplicación de sus propias fuerzas sino del retiro de la fuerza poderosa que obstaculizaba dicho dominio. Así mismo, la ausencia del poder de "Lucifer" es relativa. Pese a su estado de derrota, en esta situación, el poder "demoníaco" se sigue ejerciendo sobre la sociedad humana.

2.5. El "Sr. Jesucristo" y el orden social humano bueno

Bajo el marco de la vigencia del poder del "Sr. Jesucristo" en el orden trascendente, el orden social divino calificado como bueno se relaciona con el orden social humano-bueno a través de vínculos contractuales, que a la vez constituyen actividades. Veamos como se dan esas relaciones. El "Sr. Jesucristo" - respecto al actor "hijos" se desempeña en el rol de

sujeto operador, considerando los hechos en la perspectiva de la actividad. La modalidad que define su quehacer es la del poder-saber-hacer o saber-trabajar, que se figurativiza en la manifestación textual "enseñar a trabajar". En la perspectiva del mensaje la enseñanza corresponde a la acción de transmitir - el objeto-valor, que es el objeto-saber/trabajo/. Según ello el actor "Sr. Jesucristo" se desempeña como sujeto operador S_2 , a la vez que como destinador mítico Dor mítico. Hay que subrayar lo dicho, la manifestación textual "enseñar a trabajar" tiene su correlato sintáctico dentro de la perspectiva de la actividad en un hacer transformador, y dentro de la perspectiva del mensaje en una atribución. Anotamos, además, que el desempeño del "Sr. Jesucristo" se funda en una competencia dada de por sí, esto es, no atribuida a él por otro sujeto, característica que se halla en los seres divinos (Blanco y Bueno: 1977, 59)*. Lo escrito puede ser resumido en la fórmula siguiente:

$$S_2 \text{ Dor mítico} \Rightarrow \left[(S_1 + \text{Drio práctico} \vee O_{p s}) \rightarrow (S_1 + \text{Drio práctico} \wedge O_{p s}) \right]$$

de donde debemos referir que S_1 Drio práctico se figurativiza en el actor "hijos".

* cf. Blanco y Bueno: 1980, 100.

Observación:

Hablamos de Dor.mítico en el sentido de que el actante destinador se manifiesta en un actor que pertenece al orden trascendente, y de Drio.práctico en el sentido de que el actante Drio. se manifiesta en un actor que realiza sus actividades en el orden inmanente. Mediante el signo indicamos la reunión de dos roles actanciales que se figurativizan al mismo tiempo en un actor.

- 2.6. El orden social divino es un orden cambiante. Diacrónicamente, oscila entre la vigencia del poder del "Sr. Jesucristo" y el poder de "Lucifer". En cuanto está estrechamente ligado al orden social humano, sus modificaciones repercuten sobre aquél. En los órdenes ubicados en la deixis de lo "bueno" se observa, sin embargo, una tendencia al mantenimiento del equilibrio social. La inminencia de variación del ordenamiento trascendental, genera una actividad orientada a evitar la alteración del orden humano "bueno". Veremos esto con claridad examinando el desempeño del actor "Sr. Inca". Este actor es intermedio entre el "Sr. Jesucristo" y el actor "hijos", pues participa de lo divino y lo humano. Al observar su desempeño, vemos el desenvolvimiento de un proceso de transformaciones. Visto desde el punto de vista del mensaje, inicialmente aparece cumpliendo el rol de Drio.práctico; le es atribuido por el "Sr. Jesucristo" (Dor mítico) el objeto-saber/trabajo/. En la -

perspectiva de la actividad se desempeña como S_1 , pero cuya potencia de competencia, recibida gracias al hacer transformador de S_2 , tiene un estado virtual. Para convertirse en sujeto competente, el "Inca" tiene que pasar una prueba en la que demuestre su calificación en el saber-trabajar. Esta prueba se funda en el siguiente contrato:

Contrato II:* El "Sr. Jesucristo" (Dor.mítico) ordena al "Inca" (Drio.práctico):

"harás tu casita, harás tu chocita"

A lo que el "Inca" contesta aceptando:

"Bueno amito (...) haré lo que me ordenas, porque ya estoy expedito en tu corazón y lo puedo hacer".

La realización del contrato II se presenta como una prueba calificante y glorificante. La primera prueba, dentro de la teoría semiótica, es concebida como orientada a calificar al héroe, es decir, disponerlo positivamente para afrontar una prueba más difícil. Por lo general se la reconoce por sus consecuencias, y precisamente no se manifiesta como una lucha abierta, sino como una manifestación de manipulación que oscurece el esfuerzo o la dificultad (Vuillod; 1975, 297 y s.; y 1970,). En el caso de nuestro relato el desarrollo de esta prueba no califica, dicho esto en forma exacta, al héroe para afrontar una prueba más difícil, sino se orienta a mostrar que el

* El contrato es denominado II en relación al orden de las acciones del relato (cf. p. 42).

héroe está calificado en el saber-trabajar y que, -
por tanto, puede ser reconocido como competente en -
tal saber.

El Inca faltando un año para que llegue el
juicio hizo su casa, moliendo cantería, mo-
liendo piedritas, tal como le había enseña-
do el Señor.

El reconocimiento se manifiesta en el hecho maravi-
lloso ("milagro") de que la casa flota sobre las a-
guas, quedando el héroe calificado y reconocido como
tal, por lo tanto, en condiciones de enfrentar otra
prueba, más difícil que la primera.

y cuando terminó (la casa) comenzó a llover
por cuarenta días con sus noches (...). La
casa del Inca que hizo sobre una piedra re-
donda (...) comenzó a subir conforme subían
las aguas.

Cuando al cabo de cuarenta días con sus no-
ches se comenzaron a perder las aguas y cu
ando al final salió el sol, la casita se asen-
tó en el Carachugo.

La confrontación héroe-diluvio que se ilustra en el
fragmento citado, concluye con la victoria del "Inca"
a consecuencia de la cual éste recibe el reconoci- --
miento del Dor.mítico descubriendo "dónde se encon -
traban las riquezas de los gentiles" y "hallando la -

trenza, el ornambo, la huamanripa, el cóndor y otras plantas con las que trabajó el Señor y le dijo que eran buenas para curar; descubrimientos que en calidad de hipótesis, podemos sostener que constituyen símbolos de poder. Distinguen en el actor que los recepciona los roles temáticos de /maestro/, /amo/, - /protector/ y /rey/.

De acuerdo con lo expuesto tendríamos, entonces, una prueba calificante mediante la cual se demuestra que el héroe está en disposición de afrontar una prueba más difícil cuyo logro permite su glorificación, su reconocimiento como "segundo Dios" por parte del Dor mítico.

2.6.1. Las relaciones antes anunciadas se pueden formular, en la perspectiva del mensaje, del siguiente modo:

1. Dor mítico $\longrightarrow O_s \longrightarrow$ Drio práctico₂ trans
misión del objeto-saber.

2. Dor mítico $\longrightarrow O_{d2} \longrightarrow$ Drio práctico₂ con-
trato 2.

3. Dor mítico $\longrightarrow O_p \longrightarrow$ Drio práctico₂ glo-
rificación.



En la perspectiva de la actividad, al enunciado 1 le corresponde la fórmula:

$$S_2 \implies (S_1 \vee O_s) \longrightarrow (S_1 \wedge O_s).$$

El enunciado 2 funda el desempeño que se puede formular así:

$$(S_1 \vee O_{d2}) \longrightarrow (S_1 \wedge O_{d2}),$$

donde el O_{d2} viene a ser la "construcción de la casa". Se ve en esto que el desempeño mencionado equivale a la prueba calificante 3 y puede ser formulada así:

$$S_2 \implies (S_1 \vee O_p) \longrightarrow (S_1 \wedge O_p).$$

Este enunciado, es considerado en calidad de hipótesis, se halla en la base inmediata de la transformación $S_1 + \text{Dorio práctico} \longrightarrow S_2 + \text{Dor práctico y mítico}$.

2.6.2. A lo dicho hay que añadir que tanto la prueba calificante, como la glorificante se presentan como pruebas simuladas. En efecto, si se tiene en cuenta que una prueba "real" es una acción tendiente a resolver un conflicto, cuyo resultado es incierto, en el caso de nuestro relato, los resultados son completamente conocidos de antemano (anuncio premonitorio): "Tú Inca vas a ser Dios y tú enseñarás a los nuevos hombres" y han sido fijados por el Dor

mítico "Sr. Jesucristo". Las pruebas ocurren como si necesitara de su desarrollo, conscientemente simulado, para garantizar la glorificación del "Inca".

2.7. El "Sr. Inca" y el orden social humano bueno

El "Inca" toma el rol de $S_2 +$ Dor práctico y mítico al cumplir una orden del "Señor", que se origina en un deseo de este actor, quien requiere que el "Inca" se convierta en un /segundo Dios/. Con ello se ve que la modalidad del deber que soporta la actividad del "Inca" está sostenida por el querer del "Sr. Jesucristo", en la medida en que detrás de la obligación impuesta al "Inca", existe el deseo del "Señor" de que se realice el deber. Así, desarrollando obedientemente lo ordenado por el "Señor", el "Inca" realiza el deseo del primero (Blanco y Bueno; 1977, -57).*

Por otro lado, la asunción del rol de S_2 Dor práctico y mítico por el "Inca" dará lugar a la liquidación de la posibilidad de falta de sujeto operador y destinador (respecto al actor "hijos" considerado como sujeto del querer deseoso del objeto-saber y destinatario), que se anuncia cuando el "Señor" anticipa su destierro (Cf. sección B del relato). Tal vez

* cf. Blanco y Bueno: 1980, 99.

necesite recordarse que un S_2 Dor (que puede ser mítico -el "Señor"- o mítico y práctico -el "Inca"-) es requerido por un sujeto del querer virtual (S_1), - quien necesita de tales actancias para calificarse - en el saber-trabajar que ha de permitirle su transformación en sujeto del querer real.

En el rol de $S_2 +$ Dor práctico y mítico el "Sr. Inca" se encuentra en condiciones de realizar el contrato - cuyos términos enunciamos a continuación;

Contrato I: El "Sr. Jesucristo" (Dor mítico) emite la siguiente orden dirigida al "Sr. Inca" (todavía - en el rol de S_1 virtual. Y actualizando el rol de - Drio práctico):

Tú enseñarás a mis hijos todas las cosas que yo ya te he enseñado, enseñarás a ollistas, a maestro, a telarista, a laboristas. Ojalá fueras un segundo Dios cuando yo ya me retire de estos si tios, cuando ya me aparte de mis hijos.

Orden que va acompañada de una prohibición;

"no has de ser envidioso, a todos les has de en señar a trabajar"

y una prescripción:

a los que te ayuden les has de dar dos o tres bo litas de oro.

A lo que el "Inca" responde aceptando;

amito, estoy conforme con tu palabra, les enseña
ré a tus hijos, pero lo que tú sabes.

Contrato que puede transcribirse a la fórmula siguiente
te;

4. Dor mítico \longrightarrow Odl \longrightarrow Drio práctico

La realización del contrato se manifiesta así;

la gente iba aumentando y comenzó a enseñarles -
(el Inca), tal como le había ofrecido a su Señor,
todas las cosas que él sabía.

manifestación que en la perspectiva combinada de la
actividad y del mensaje puede transcribirse a la fórm
mula:

$S_2 + \text{Dor práctico y mítico} \longrightarrow \left[(S_1 + \text{Drio práctico} \vee O_S) \longrightarrow (S_1 + \text{Drio práctico} \wedge O_S) \right]$

Realización que a su vez trae como consecuencia la -
glorificación del "Inca" como /Rey/ y como /amo/ por
parte del Drio práctico "hijos", también denominado-
"gente";

"le decían amito".



2.8. Resumamos lo obtenido hasta ahora.

Dado:

$$(S_1 \vee O_1)$$

donde S_1 es figurativizado por "hijos" y O_1 figurativizado por diversos representantes integrados en el clasema/medios de vida/.

Para que:

$$(S_1 \wedge O_1)$$

es decir, para que:

$$(S_1 \vee O_1) \longrightarrow (S_1 \wedge O_1)$$

es necesario que:

Dor mítico $\longrightarrow O_s \longrightarrow$ Drio práctico₁ en la perspectiva del mensaje

y $S_2 +$ Dor mítico $\implies [(S_1 + \text{Drio práctico}_1 \vee O_s) \longrightarrow (S_1 + \text{Drio práctico}_1 \wedge O_s)]$ en la perspectiva simultánea del mensaje y de la actividad.

Ahora bien, en la medida en que:

$$S_2 + \text{Dor mítico} = O_2$$

respecto a $S_1 + \text{Drio práctico}_1$, fundamentalmente, - constituye un objeto cuya carencia posible anunciada, impulsa una acción hacia la liquidación de dicha posibilidad, por lo que nada impide escribir: $S_1 \vee O_2$,



para señalar el deseo virtual de O_2 por parte de S_1 . Ahora advertimos que este estado, considerado en su conjunto y no tomándose en cuenta sus elementos constitutivos en forma individual, tiene un carácter virtual y no se manifiesta en el texto, sino hasta la situación extrema que significa la muerte del "Inca" al final del relato, donde de virtud pasa a ser real.

La liquidación de la posibilidad de carencia de $O_2 = S_2 + DOP$ impulsa la circulación de O_s en este sentido:

Dor mítico $\xrightarrow{O_s}$ Drio práctico $_2$

e impulsa la actividad que hemos formulado así:

$S_2 + Dor\ mítico \Rightarrow (S_1 + Drio\ práctico\ _2 \vee O_s) \longrightarrow$
 $(S_1 \ Drio\ práctico\ _2 \wedge O_s)$,

donde $S_1 + DOP_2$ se figurativiza en el actor "Inca". Observamos que S_1 figurativizado en el actor "Inca", a diferencia de S_1 actorizado en el actor "hijos", - es sólo virtualmente competente, aun después de haberle sido atribuido el O_s . Para convertirse en sujeto competente real tiene todavía que someterse a una prueba que muestre o demuestre su calificación en el saber-trabajar. Esta prueba se funda en un contrato y tiene como consecuencia la glorificación del héroe "Sr. Inca", que se expresa en los símbolos de poder "divino" que se recibe y que en términos actanciales permiten la transformación;

$S_1 + \text{Drio práctico}_2 \longrightarrow S_2 + \text{Dor mítico y práctico.}$

La relación contractual mencionada ha sido formulada así:

$\text{Dor mítico} \longrightarrow \text{Od}_2 \longrightarrow \text{Drio práctico}_2$

y da lugar a la actividad que puede registrarse en los términos siguientes:

$(S_1 + \text{Drio práctico}_2 \vee \text{Od}_2) \longrightarrow (S_1 \wedge \text{Drio práctico}_2 \text{Od}_2);$

transformación que trae por consecuencia la transformación:

$(S_1 + \text{Drio práctico}_2) \longrightarrow (S_2 + \text{Dor mítico y práctico}).$

La transformación anterior no instituye un S_2 DrMYP, sino virtual, que sólo llega a realizarse cuando se hace efectiva la liquidación de la posibilidad de falta de O_2 para S_1 . La realización se produce por imposición de un deber cuya fórmula en la perspectiva del mensaje se presenta del siguiente modo:

$\text{Dor mítico} \longrightarrow \text{Od}_1 \longrightarrow \text{Drio práctico}_2$

El Od_1 que se otorga al Drio práctico_2 obliga a éste a la realización siguiente:

$(S_2 + \text{Dor mítico y práctico}) \Longrightarrow (S_1 + \text{Drio práctico}_1 \wedge O_s)$

que en la perspectiva del mensaje se presenta así:



Dor mítico y práctico $\longrightarrow O_s \longrightarrow$ Drio práctico₁.

No podemos dejar de señalar que todo deber está soportado siempre por el querer del Dr, por tal razón la realización del deber de S_2 Dor mítico y práctico puede leerse también como la relajación del querer de S_2 DrM. Según lo dicho, las actividades del relato pueden ser vistas como acciones cuyas permutaciones y transformaciones son impulsadas por el querer del "Sr. Jesucristo". Hay que añadir que el querer del "Sr. Jesucristo" no es, sin embargo, el último factor que dentro de la economía del relato explica su desenvolvimiento. El querer del "Señor" es antecedido por el querer de un Dr trascendental no figurativizado, que fija mediante relaciones contractuales los límites del relato y de las modalidades que sostienen los desempeños del actor referido.

2.9. El orden social humano malo

Este orden no puede sino ser en gran medida definido hipotéticamente y por oposición al orden social humano "bueno". El relato no nos suministra una información suficiente de las figuraciones y configuraciones en que se manifiestan las relaciones actanciales. El S_3 , que se figurativiza en los actores "hombres malos" y "españoles", se define por un querer respec

to a un objeto (O_3) figurativizado como "Tesoros", - que no se encuentran dentro del espacio propio que - le corresponde al S_3 dentro del ordenamiento general del relato. El O_3 se halla añ interior de los linde ros que demarcan el espacio de asentamientos del or den social humano bueno. Allí el O_3 se encuentra en un estado de conjunción con S_2 , figurativizado en el "Sr. Inca". Conviene anotar que el O_3 "Tesoros" fun ciona también como símbolo de poder, lo que hemos - visto en páginas anteriores. El estado de conjun - ción $S_2 \wedge O_3$ determina que S_3 deseoso de O_3 desarrolle una actividad de confrontación agresiva contra - S_2 . Así, pues, desenvuelve un quehacer que no puede limitarse a los marcos de su orden, mejor aún, su - quehacer se define por un hacer que tiene que pasar los límites de su territorio propio.

Este hacer es un hacer desposesivo y para ser efecti vo tiene que modalizarse con el, poder-robar.

En síntesis tenemos un S_3 modalizado por el querer - en busca del O_3 /riquezas/, que desarrolla un hacer desposesivo tendiente a obtener el O_3 .

En este orden no se puede distinguir con exactitud - nada parecido a las relaciones que en el orden huma no bueno se dan con la divinidad buena. " Sólo pode - mos imaginar algo parecido; relaciones de transferen cia y relaciones contractuales entre la divinidad -

mala y el orden humano malo. Las transferencias pueden suponerse como atribuciones de un objeto-saber - que se figurativizaría en una actividad antropomorfa agresiva, orientada a la deposición de riquezas del actor "Inca". Así, mientras que entre la divinidad buena y la humanidad buena se da una relación de transferencia, manifestada en la "enseñanza", de un objeto-saber/trabajo/, entre la divinidad mala y el orden humano malo se daría una relación de transferencia, que tendría una manifestación figurativa "enseñanza", de un objeto-saber de rasgo marcado negativo cuya figurativización correspondía a la de un hacer-agresivo que busca desposeer o tomar posesión forzada (apropiarse) del objeto de otro sujeto. Se trataría de una "enseñanza para el robo" en oposición a una "enseñanza para el trabajo". Con respecto a las relaciones contractuales estas pueden suponerse como dirigidas a imponer pruebas de calificación en el saber robar y pruebas difíciles cuyos resultados conllevan un reconocimiento (premio) a un hacer "malo" e improductivo.

2.10. La lucha entre el "Inca" y los "españoles"

El O_3 /riquezas/ deseado por S_3 "españoles" no puede sino ser obtenido mediante un hacer-robo, agresivo y apropiador, pues ella constituye la calificación de

S_3 para el logro de sus deseos. El O_3 se encuentra en posesión de S_2 , "Sr. Inca", por lo que S_3 para a apropiarse del mencionado objeto tiene que desarro - llar una actividad confrontativa con S_2 . Esta con - frontación no se produce inesperadamente, puesto que ha sido anunciada,

El Señor (...) le había dicho (al Inca) que en - el Aracat habían quedado unos hombres malos, por que dicen que Lucifer fue hermano de nuestro Se ñor y que esos hombres le iban a hacer daño, pe ro que el Inca no sabía quiénes eran esos hombres

aunque, como vemos, el anuncio no es completo ni de - finido y deja un remanente de imprecisión.

La lucha entre S_2 , "Inca", y S_3 , "españoles", se de sarrolla en dos momentos. En el primero, S_2 sale ven cedor; en el segundo, S_3 . Examinémoslos con detalle.

2.10.1. La primera lucha y la victoria del "Inca"

El primer enfrentamiento de S_2 con S_3 termi na con la victoria del primero. El S_2 , figu rativizado en el "Inca", sale victorioso co mo reconocimiento del DrM "Sr. Jesucristo" - por el cumplimiento del contrato I. El "In

ca" derrota a los "españoles" "porque se ha bía conservado bueno, escuchando y cumpliendo la voluntad del Señor", razón por la cual és te lo ayudo en su lucha.

El reconocimiento constituye un "premio", una nueva consagración que sintácticamente se delimita en el otorgamiento de un objeto saber. El "Sr. Jesucristo" tomando el rol de ayudante actúa indirectamente a través de un actor mediador "hombrecito negociante", permitiendo que éste anuncie y advierta al "Inca" de la llegada de los "españoles". Gracias al anuncio el "Inca" toma las medidas para soportar el ataque de su oponente; "con la ayuda de un maestro puso trancas, más dicho los tangó para que no pasen y (...) dijo que no entrarán esos hombres malos por que yo ya les he puesto trancas". Como parte de la ayuda, el "maestro" contagia a los españoles para que se roben las capas y los bastones". El "Inca" de esa forma se anticipa al ataque; pór la intervención mágica de un ayudante confunde a sus enemigos, y logra parapetarse con anticipación a fin de dete - ner la agresión.

Por efecto del encantamiento, los "españoles" no se levantan en el tiempo justo como para caer de sorpresa sobre el "Inca" y deciden -

regresar, pero lo que les toma reponerse de la confusión los demora y ello da lugar a que la mayoría se convierta en piedras, con versión de la que sólo se escapan "tres Jefes que regresaron a España". La conversión nos dice el informante, se debió a que los "españoles" quisieron "conquistar el Imperio del Inca", a que "fueron hombres malos" y a que "sólo venían por las riquezas que tenía el Inca". Los "españoles" son, entonces, castigados. Repárese en el hecho de que el castigo es una retribución negativa, ocurriendo cuando el sujeto reprendido ha violado una prohibición. En este caso, dicha prohibición se funda en una orden negativa que obliga al Do a no-desear conquistar el "Imperio del Inca", a no-desear las riquezas del Inca.

Tras lo dicho se puede establecer que el enunciamiento que da cuenta de la relación entre el actor "españoles", sostenido por la actancia sujeto del querer (S_3), y el objeto /riquezas/ (O_3) se formula del siguiente modo:

$$S_3 \vee O_3$$

Esta relación no llega a transformarse en conjuntiva debido a la oposición del "Inca",

poseedor del objeto. Dicho actor logra imponerse a los "españoles" por contar con la ayuda del "Sr. Jesucristo" el que, a través de un actor intermediador, le advierte de la presencia de éstos y de su intención de robar, y por contar también con la ayuda del actor "maestro", quien aplicando su poder mágico confunde a los españoles haciéndolos desistir de su intención. En lo expuesto puede notarse que exactamente no se produce una confrontación entre el "Inca" y los "españoles", ya que por intervención de dos ayudantes poderosos se consigue, sin haberse producido un enfrentamiento directo, que el "Inca" domine a los "españoles" y mantenga la posesión del objeto/riquezas/. Esto puede formularse como hacer transformador efectuado por el S_2 , "Inca", y los ayudantes, "Sr. Jesucristo", Adv_1 , y "maestro", Adv_2 , que impiden la realización de $S_3 \wedge O_3$. Ello se escribiría simbólicamente así:

$$S_2 + (Adv_1 + Adv_2) \implies \left[(S_3 \vee O_3) \not\rightarrow (S_3 \wedge O_3) \right]$$

Observación:

El signo $\not\rightarrow$ indica no transformación del estado disyuntivo en conjuntivo.

Por otro lado, la existencia de la relación $S_3 \wedge O_3$ modalizada por el querer, constituye -

(la violación de una prohibición,) la ruptura de un contrato establecido entre el actor "españoles" que toma el rol de Do y el actor "Sr. Jesucristo" en el rol de Dr. Por el contrato se obliga al Do a no desear al-
O₃ .

Fijémonos en que si bien este contrato a primera vista puede parecer discordante con respecto a la lógica del relato que aquí venimos determinando, se explica, sin embargo por el hecho de que el actor "españoles" al hacer su ingreso en la jurisdicción del orden humano positivo entra a un espacio extranjero, a cuyas leyes tiene que someterse. Por tal razón, la violación de la prohibición conduce al castigo del actor transgresor. Los "españoles" por desear las riquezas del "Inca" son castigados convirtiéndose en piedras.

2.10.2. La segunda lucha y la victoria de los "españoles"

Hemos visto que la victoria del "Inca" sobre los "españoles" funciona como un nuevo-reconocimiento del DOM "Sr. Jesucristo", por haber cumplido con sus órdenes y deseos.

En una segunda oportunidad el "Inca" volverá a enfrentarse con los "españoles", pero esta vez la situación en que aquél se presente ante estos será distinta. La victoria sobre los españoles envanece al "Inca" y rompe el contrato que había establecido con el "señor" "Como todos le decían amito se había engreído y ya no hacía caso al Señor"; "el Inca se volvió un fregado, se volvió malcriado y ya estaba haciendo averías, castigaba los dedos y ya no hacía caso a lo que le notificaba el Señor".

La ruptura del contrato comprende el rechazo del Dr por el Do, aniquilando así la comunicación (Cf. Chabrol: 1975, 157, nota 1). El actor "Inca" que figurativiza al Do, rechaza al Dr figurativizado en el "Sr. Jesucristo". Y tras ese rechazo el actor "Inca" integra los roles de Dr y Do en su desempeño. Niega un Dr externo para integrar ese rol dentro de sí.

El no cumplimiento del contrato, es decir, la no realización del deber por parte del "Sr. Inca", constituye una virtualización del querer del "Señor", al mismo tiempo que un rechazo de su condición de DrM.



Al virtualizarse el querer del "Sr. Jesucristo" se produce una regresión de un estado de satisfacción a un estado de carencia real, y no sólo de una posibilidad de carencia para el S_1 "hijos". El "Inca", luego de haber realizado el deseo de S_1 , desarrolla un hacer que lo vuelve virtual. En esa medida toma el lugar de un Antisujeto operador (AS_2).

La ruptura del contrato, es decir, el aniquilamiento de la comunicación corresponde en la perspectiva de la actividad a un quehacer que se puede formular de la siguiente forma:

$$AS_2 + (\text{Dor mítico y práctico y Drio práctico y mítico}_2) \longrightarrow [(S_1 + \text{Drio práctico}_1 \wedge O_s) \longrightarrow (S_1 + \text{Drio práctico}_1 \vee O_s)].$$

2.10.3. La confrontación

La ruptura del contrato entre el "Inca" y el "Señor" tiene consecuencias que se manifiestan en el segundo enfrentamiento que se produce entre el primero de los actores mencionados y los "españoles". En esta ocasión la lucha tiene un final cuya victoria es para los últimos.



Debido a la rebeldía del "Inca", el "Señor" ya no le ofrece su ayuda, y falto de información y advertencia es derrotado

cuando por segunda vez llegaron los españoles nos cuenta el informante, el Inca ya no supo de su venida. Cómo se había vuelto el Señor ya no le ayudó.

La derrota del "Inca", y el dominio de los "españoles" sobre aquél, constituye un CASTIGO. Hemos visto que la victoria es una glorificación por el cumplimiento del contrato, la derrota, inversamente, viene a ser una retribución negativa por el rechazo y no cumplimiento del contrato.

Es muy importante señalar que si para la victoria del "Inca" ha sido indispensable la intervención del "Señor", a través de un actor mediador, para hacer saber (informar, advertir) a aquel de la presencia de su antagonista, en su derrota parece necesaria la intervención de un actor que ayude a los "españoles" el camino que los lleve hasta el "Inca". Sin embargo, la intervención de este actor no se funda en un contrato, como implícitamente ocurre en la intervención del actor "hombrecito negociante", sino en una amena

za, que viene a ser una forma de contrato negativo, pues ella está formada por un mandamiento; la orden de dar una información, que acompañado por la emisión anticipada de su consecuencia en caso de rechazarse la ordeno de incumplirse la misma, consecuencia que no es otra que el castigo.

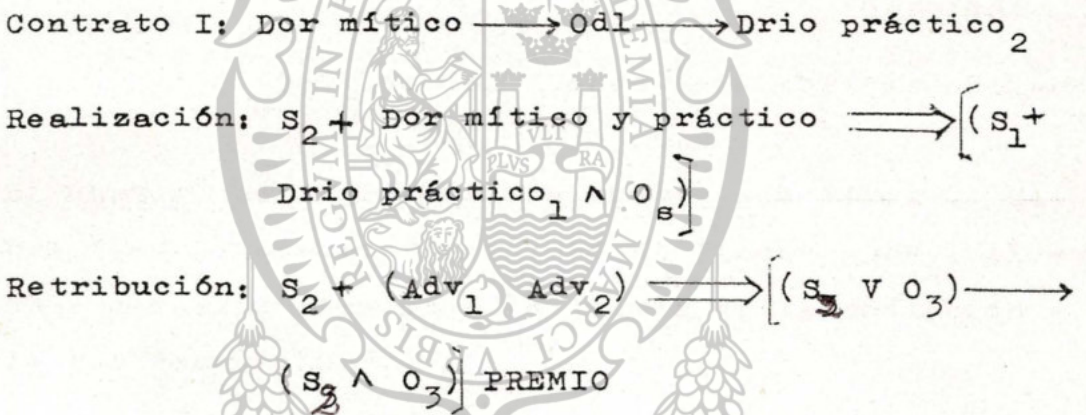
En esta segunda vez los españoles entraron por la Shicuna porque un hombrecito que habían cogido en el Temple les enseñó el camino. A este hombrecito lo agarraron porque se quedó en el Temple comiendo miel, pues era muy hambriento y en eso lo agarraron los españoles y para que no lo maten les enseñó el camino.

El dominio de los "españoles" sobre el "Inca" /soberbio/ permite a aquellos obtener el objeto buscado (O_3). Este les atribuye el objeto, pero el castigo del "Inca" no concluye con su sumisión y entrega del valor-objeto O_3 a los "españoles". El castigo termina haciendo al propio "Inca" objeto y sujeto. Como objeto, el "Inca" es destinado a la muerte, en tanto sujeto, la atribución del castigo, reduce la dinámica de sus funciones, hasta hacerlas casi nulas, sin liquidar totalmente su subjetividad. El "Inca", nos dice



el informante, "ha de volver, cuando otra vez sea bueno y oiga las palabras del Señor". Por tanto, queda un residuo de subjetividad cuyas funciones han de permitir la reconciliación con el "Señor"; la aceptación y realización de sus órdenes, esto es, el restablecimiento del contrato.

2.11. Tras lo expuesto podemos sintetizar el relato tomando el hilo en las siguientes funciones:



Victoria del "Inca" sobre los "españoles".

La ruptura del contrato que constituye el rechazo del DrM por parte del DoP₂ da lugar a las siguientes funciones:



No realización: $S_2 + (\text{Dor mítico y práctico} + \text{Drio mítico y práctico}) \longrightarrow [(S_1 + \text{Drio práctico} \vee O_s) \longrightarrow (S_1 + \text{Drio práctico} \wedge O_s)]$

Recordemos que el rechazo del mandamiento que forma el contrato I produce en el "Inca" la síntesis de los roles de Dr y Do en su cuerpo actorial

Retribución: $[(S_2 \vee O_3) \longleftarrow (S_2 \wedge O_3)] \longleftarrow S_3 + \text{Adv}_3$
CASTIGO

Derrota del "Inca" ante los "españoles".

El castigo se extiende a la muerte del "Inca". El DrM "Sr. Jesucristo" atribuye al "Inca", DOP_2 , el objeto-castigo "muerte", a través de la mediación de los "españoles".

Dor mítico \longrightarrow O castigo \longrightarrow Drio práctico₂ y mítico

El castigo convierte al sujeto "Inca" en objeto, al desterrársele a la muerte. Como en el caso de la muerte del "Sr. Jesucristo", la muerte del "Inca" no es definitiva, propiamente es un espacio de destierro, del que el actor allí desterrado tiene la posibilidad de retorno. Por ello es lógico que el informante anuncie que el "Inca" después de su muer



te habrá de volver, pero indicando la condición de que para eso tendrá que reestablecer con el "Señor" la relación contractual I, que implica la realización del contrato.

2.12. Se pueden distinguir dos partes bien marcadas que se reducen a las funciones que a continuación enunciamos para cada caso:

Parte I:

Contrato I

Realización

Retribución positiva: PREMIO

Parte II:

Ruptura del Contrato I

No realización

Retribución negativa: CASTIGO

Es fácil notar que los principales actores de las funciones señaladas son el "Inca" y el "Señor". Sin embargo, las acciones de ambos no los comprometen únicamente a ellos, repercuten decisivamente sobre las acciones del actor "hijos". La realización con contrato I incide en el hecho de permitir al sujeto "hijos" adquirir la competencia indispensable para satisfacer su deseo de /medios de vida/, es decir, la reproducción de su vida cotidiana. La no reali-

zación del contrato introduce, en cambio, el dese -
equilibrio; la adquisición de la competencia se hace
virtual, surge la carencia que se hace difícil li -
quidar. / Desde el punto de vista práctico, sin duda,
la adquisición de competencia no depende de un ser
divino, sino de la acción educativa de la sociedad,
pero desde el punto de vista mítico, es posible con -
cebir que esta dependa de un ser trascendente. Así
faltando este ser, míticamente la sociedad quedaría
en un estado de carencia competitiva, incapacitada -
para continuar reproduciendo su vida diaria. Dentro
de esta perspectiva mítica se tendría para el S_1 -
"hijos" el siguiente desarrollo secuencial, de acuer -
do al desarrollo de las relaciones contractuales en -
tre el "Sr. Jesucristo" y el "Sr. Inca".

Carencia/atribución de la competencia/satisfacción -
al haberse cumplido el contrato I, y
satisfacción/no atribución de la competencia/caren -
cia
al romperse el contrato I.

Para terminar con esta parte presentamos un esbozo -
de la distribución de los roles temáticos de los -
principales actores.

La posesión del objeto-saber para la sociedad huma -
na positiva depende de la actividad del "Sr. Jesu -
cristo", el que como hemos visto trasmite el saber
y la habilidad de trabajar a aquélla. Eso ocurre -

cuando ocupa una situación dominante en la sociedad trascendente. Entonces tiene los roles temáticos - de/maestro/, /amo/, /protector/ y /rey/. La sociedad humana ligada a él, representada por el actor - "hijos", cumple en correlación con los roles del - "Sr. Jesucristo", los roles temáticos de /aprendiz/ /criado/, /protegido/, /súbdito/. El actor "Inca", en tanto es integrante de la sociedad humana, mientras el "señor" se encuentra en situación dominante desempeña los mismos roles que el actor "hijos", lo que diferencia a éste de aquél son los rasgos figurativo o símicos de actor/individuo/ frente a /colectivo/, /distinguido/ frente a /más distinguido/.

Roles temáticos de los actores según las secuencias del relato °

I. Vigencia del poder del "Sr. Jesucristo"

"Sr. Jesucristo"	"Sr. Inca"	"hijos"
/maestro/ "enseñó"	/aprendiz/ "enseñado"	/aprendiz/
/amo/	/criado/ "criadito"	/criado/
/protector/	/protegido/	/protegido/
/rey/	/súbdito/	/súbdito/

II. Ausencia relativa del poder del "Sr. Jesucristo"

"Sr. Jesucristo"
/desterrado/, /controlador/

Vigencia del poder del "Sr. Inca"

"Sr. Inca"

"hijos"

/controlado/

/aprendiz/

/obediente/ "comenzó a enseñarles,
tal como le había ofrecido a su Se
ñor"

/criado/

/maestro/

/protegido/

/amo/ "amito"

/súbdito/

/protector/

/rey/ "rey"

/segundo Dios/

/premiado/

"Pérdida del poder del Sr. Inca"

"Sr. Inca"

"hijos"

/controaldo/

Este actor man -

/rebelde/ "malcriado", "fregado"

tiene los mismos

"no hacía caso a lo que le noti-
ficaba el Señor".

roles antes seña

lados.

/crueldad/

/anti-maestro/ "estaba haciendo
averías, castigaba a sus hijos,
los colgaba de los compañeros,-
les aplastaba los dedos/".

"engreído"

/castigado/



Los roles que deja de asumir el "Sr. Inca" cuando - pierde el poder, serán retomados más tarde, en el - momento en que "otra vez sea bueno y oiga las órde- nes del Señor"; es decir, al desempeñarse nuevamente en el rol de actor /obediente/. De igual manera, - el "Sr. Jesucristo", recupera los roles perdidos - cerca del "juicio final". Pero, observemos aquí - que mientras el "Sr. Inca" recobra los roles que lo hacen poderoso en un desempeño que se presenta como voluntario, el "Sr. Jesucristo" lo hace en un desem- peño involuntario.

Los roles de los actores pertenecientes a los órde- nes que forman parte de la deixis de los "malo" se definen en oposición a los roles de los actores de los órdenes que integran la deixis de lo "bueno".

° Para las denominaciones de los roles temáticos pre- ferimos hacer uso de ~~temas~~ temas ~~construiclos~~ construiclos.

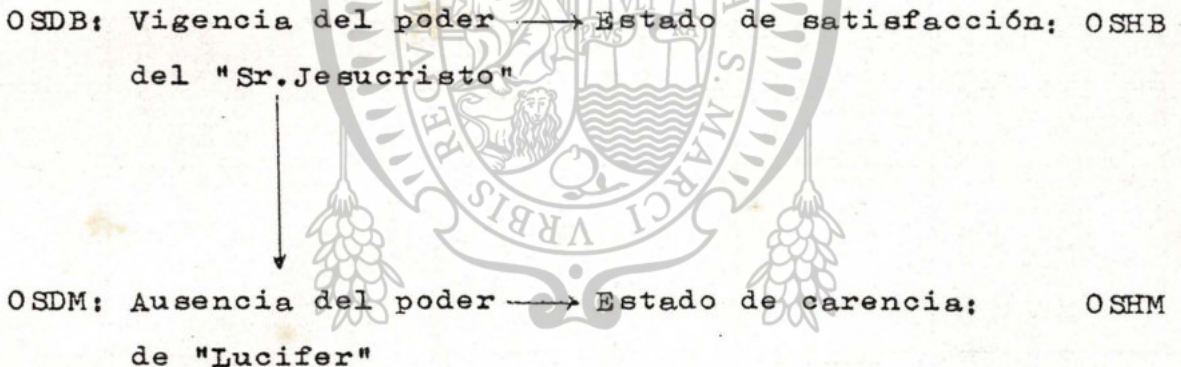


3. Aproximación al campo figurativo y a la estructura profunda

En el cuadro que representamos en la página siguiente, -
tratamos de distribuir esquemáticamente las principales -
secuencias del relato. Cada uno de los recuadros indica
la manifestación de las secuencias según el orden social
en que se verifican. Las manifestaciones secuenciales -
que aparecen abajo del margen superior, que son las mani-
festaciones del OSDB (orden social divino-bueno), y las -
que aparecen sobre el margen inferior, que son manifesta-
ciones del OSDM (orden social divino malo), son correlati-
vos, unas implican a las otras. En el punto 2.1. sostuvi-
mos que los haceres del OSHB así como los del OSHM esta-
ban determinados, respectivamente, por los haceres del -

OSDB y del OSDM, es decir, que los quehaceres de estos órdenes implicaban los de aquéllos. Al describir la organización narrativa del relato vimos la mecánica de tal implicación.

Teniendo en cuenta ello se puede establecer que en la primera columna del cuadro, la manifestación secuencial del OSDB que da cuenta de la "Vigencia del poder del "Sr. Jesucristo" implica la manifestación "Estado de satisfacción" en el OSHB. Correlativamente, la manifestación secuencial "Ausencia del poder de 'Lucifer'" implica la manifestación "Estado de carencia" en el OSHM. Todo lo cual se puede registrar en el siguiente esquema;



ORDEN SOCIAL DIVINO BUENO	Vigencia del poder del "Sr. Jesucristo", que se da cuando este actor se halla en posición <u>do</u> minante, se halla <u>presen</u> te en el espacio de la vida.	Ausencia relativa del poder del "sr. Jesucristo". Posición <u>su</u> bordinada. Se halla presente en espacio de la muerte y ausente - del espacio de la vida.		Reinstauración del poder del "Sr. Jesu <u>cr</u> isto". Presente en el espacio de la vida.	
(ORDEN SEMI - DIVINO)		Vigencia del poder del "Sr. Inca".	Pérdida del poder del "Sr. Inca".	Reinstau <u>r</u> ación - del poder del "Sr. Inca".	
ORDEN SOCIAL HUMANO BUENO	Estado de satisfacción.	Estado de <u>satisfac</u> ción.	Estado de <u>sa</u> carencia.	Estado de <u>satisfac</u> ción.	Estado de <u>satisfac</u> ción.
ORDEN SOCIAL HUMANO MALO	Estado de carencia .	Estado de <u>carencia</u>	Estado de <u>sa</u> tisfacción.	Estado de <u>carencia</u> .	Estado de <u>carencia</u> .
		Ausencia del poder de los " <u>es</u> pañoles.	Vigencia del poder de los " <u>es</u> pañoles".	Ausencia del poder de los " <u>es</u> pañoles".	
ORDEN SOCIAL DIVINO MALO	Ausencia relativa del po <u>der</u> de "Lucifer", que se da cuando este actor se ha <u>lla</u> en posición <u>subordina</u> da.	Vigencia relativa del poder de " <u>Luci</u> fer". Posición dominante.		Ausencia del poder de " <u>Lucifer</u> ".	

Este esquema también es aplicable a las manifestaciones -
secuenciales de la tercera columna. Pero no así a las ma-
nifestaciones de la segunda columna, correspondientes al
tiempo presente. Para ver las relaciones entre sus dis-
tintas manifestaciones será necesario profundizar en las
relaciones antes expuestas.

Conviene tener presente que la manifestación de satisfac-
ción o bienestar en el OSHB, es la figurativización del -
estado conjuntivo de deseo entre el actor "hijos" y el ob-
jeto/medios de vida/. Mientras que la manifestación de -
carencia o malestar en el OSHM es la figurativización del
estado disyuntivo de deseo entre el actor "españoles" y -
el objeto/riquezas/. En el OSHB las manifestaciones de -
carencia y de satisfacción suponen para cada una de ellas,
dos estados del sujeto "hijos" en relación al objeto-sa-
ber saber-trabajar. La primera supone un estado de caren-
cia del objeto-saber, en tanto que la segunda un estado -
de satisfacción del mismo objeto. Lo que se puede resumir
en la siguiente formulación:

saber-trabajar —————> satisfacción

no-saber-trabajar —————> carencia

Igualmente en el OSHB los estados de carencia y satisfac-
ción están en principio implicados por la posesión o no-
posesión de la competencia en el saber-robar, hacer compe



titivo propio de esta sociedad. De modo que se puede formular para este caso el siguiente esquema:

saber-robar → satisfacción
no-saber-robar → carencia

De lo dicho es deducible el siguiente cuadro:

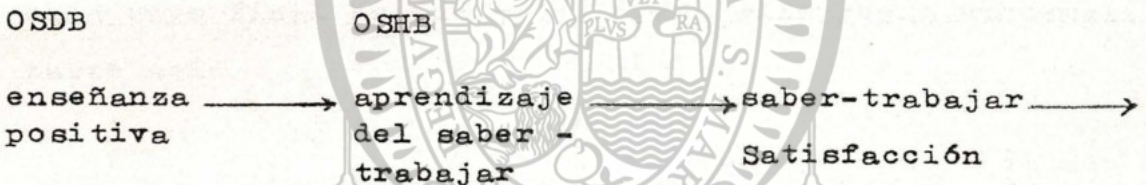


Ahora bien, advirtamos que el saber-trabajar es una competencia que se adquiere en el OSHB gracias al hacer del "Sr. Jesucristo" cuando éste domina en el orden divino. Por su parte, en calidad de hipótesis, podemos sostener que el saber-robar en el OSHM se consigue por el hacer de "Lucifer", independientemente del hecho de que éste domine o no en el orden divino; tal actor haría circular el saber-robar con constancia y sin restricción, puesto que, aparentemente, no existe para él ninguna imposición que inmoviliza su hacer; siempre actúa, aun en estados desfavorables.

Los haceres que hemos mencionados son actos de transferen

cia que se manifiestan como "enseñanza positiva" en el primer caso; el "Sr. Jesucristo" transmite un saber necesario para la reproducción de la vida cotidiana de sus "hijos", y como "enseñanza negativa" en el segundo caso: no se transmite un saber productivo, sino desposesivo y, por eso, improductivo. A esos haceres les corresponden en las sociedades humanas un "aprendizaje positivo" y un "aprendizaje negativo", respectivamente.

La enseñanza positiva pone en relación o vincula el OSDB y el OSHB e instaura un orden que implica un estado de satisfacción en la sociedad humana, hecho que podemos esquematizar así:

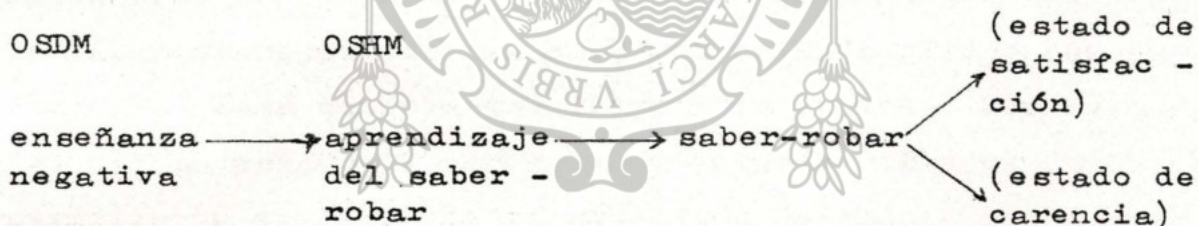


La relación equivalente a la anterior entre el OSDM y el OSHM se da a través de la "enseñanza negativa" y no instaura un orden semejante al antes descrito. La adquisición de la competencia en el saber-robar no es suficiente para alcanzar el estado de satisfacción deseado. Explicamos esto. El objeto de deseo en el OSHB es un objeto-gestado por el propio hacer del sujeto. La satisfacción del deseo comprende el hacer el objeto; su producción.

El objeto deseado no es un objeto existente y acabado que se busca tener, sino que se elabora para lograr tener. En este sentido la adquisición del objeto no lleva consigo -

la deposición del mismo a otro sujeto. En cambio, en el OSHM el objeto de deseo, es un objeto acabado que se halla fuera de su ámbito social, en posesión de un sujeto - al que se tiene que arrancar violentamente. Por tanto, - tener el objeto en el OSHM implica una acción confrontativa⁽⁺⁾ con quien lo tiene en sus manos, y esa acción, de - ser exitosa, lleva a la satisfacción; pero, de ser un fracaso, el estado de carencia se mantiene.

En este sentido, la "enseñanza negativa" conduce a la adquisición de la competencia en el saber-robar, ésta no - lleva automáticamente a un estado de satisfacción, pero - en cambio sí a un estado posible de satisfacción en la medida que su resultado es consecuencia de una confrontación cuyo final es incierto. Todo ello puede esquematizarse así:



Ahora bien, los resultados (éxito o fracaso) de la confrontación que los actores pertenecientes al OSHM tiene -

(+) Sin embargo, la acción del trabajo puede considerarse como una confrontación, para lograr el producto al - que da resultado, es indispensable que prive de un objeto (la materia prima) a la naturaleza entendida como sujeto. En ese sentido, el trabajo es también una lucha.

que librar no dependen fundamentalmente de la competencia adquirida en el saber-robar, sino de las modificaciones - que se producen en el orden social divino y en el OSHB. En la medida en que rige el poder del "Sr. Jesucristo" sobre el orden universal, puede sostenerse que la competencia tiene una limitación fuerte; muy difícilmente podría aplicarse con felicidad; en la medida en que rige el poder de "Lucifer" la competencia en cambio tiene una limitación débil; hay condiciones más favorables para su aplicación triunfal. Cosa contraria a lo que ocurre en el OSHB en situaciones similares. Allí el logro del estado de satisfacción está "garantizado" por la competencia adquirida, suministrada por un actor/enseñador/ o /maestro/ divino o semidivino. El fracaso en el logro del estado - perseguido sólo puede ser consecuencia de una quiebra del orden total impuesto por la sociedad divina "buena", debe entenderse como una alteración en la adquisición del objeto saber-trabajar por los miembros de la sociedad humana "buena". Esta quiebra que lleva a la sociedad humana "buena" al estado de carencia, repercute sobre el OSHM - permitiendo el logro de la situación deseada.

Ahora veamos las relaciones que se presentan en las manifestaciones secuenciales de la segunda columna del cuadro. En el OSDB, la correspondiente manifestación secuencial da cuenta de la "Ausencia relativa del poder del "Sr. Jesucristo". En el OSDM, la manifestación secuencial correspondiente da cuenta de la "Vigencia relativa del poder de "Lucifer". Observemos que ante esas circunstan -

cias en los órdenes humanos ligados a los poderes divinos no se manifiesta, en principio, modificación alguna. El estado de satisfacción en el OSHB subsiste. En el OSHM - el estado de carencia continúa. Sin embargo, hemos dicho que éste es un estado de carencia débil; el estado de vigencia del poder de "Lucifer" favorece la posibilidad de eliminar la falta en la humanidad "mala", pero no determina la ocurrencia necesaria de tal posibilidad.

OSDM: Vigencia del poder de "Lucifer" → Estado de carencia (-)^o: OSHM

OSDB: Ausencia del poder del "Sr. Jesucristo" → Estado de satisfacción: OSHB

Por otro lado, se observa que al reino del "Sr. Jesucristo" sobre la sociedad humana "buena", le ha reemplazado el reino del "Inca".

El reino del "Inca" significa para la sociedad humana "buena" la continuidad del orden estable instituido por el "Sr. Jesucristo", fundado en una adecuada transmisión del saber-trabajar que permite a los individuos de esta sociedad adquirir los medios necesarios para seguir reproduciendo su vida cotidiana. Ahora bien, el orden estable

^oEl signo (-), entre paréntesis, indica estado de carencia débil.



bajo el poder del "Inca" se halla sostenido por un régimen de mandamientos emanados del "Sr. Jesucristo", a los cuales aquél debe someterse obedientemente para permanecer en el lugar de privilegio al que ha accedido y, lo que es más importante, en esa situación glorificante mantener el ordenamiento humano de bienestar. Lo dicho puede resumirse en el siguiente esquema;

Orden social humano "bueno" en situación "estable"

Actitud obediente del "Sr. Inca" frente a los mandamientos del "Señor"

Estado de satisfacción del OSHB

No estará demás recordar que pese a su ausencia del espacio de la "vida" el "Sr. Jesucristo" sigue actuando sobre él, cumpliendo el rol temático de/vigilante/ y /donador de premios y castigos/.

El estado de satisfacción en el OSHB se trueca por el estado de carencia debido a la acción desobediente del "Sr. Inca", quien se rebela contra los mandamientos del "Señor" *de* "enseñar" a sus "hijos". Así el OSHB ingresa en una situación de "alteración" que puede esquematizarse de este modo:



Orden social humano "bueno" en situación "alterada"

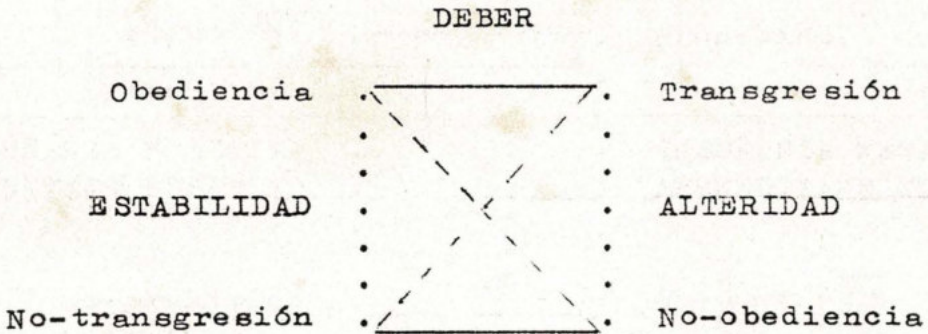
Transgresión del "Sr. Inca" de los mandamientos del "Señor"

Estado de carencia

La actitud obediente del "Inca", manteniendo el orden estable en la sociedad humana "buena", es premiado por el "Sr. Jesucristo". Ya hemos visto en qué consiste ello. La actitud rebelde, que tiende a la alteración del orden es castigada; el "Inca" pierde el poder conferido por el "Señor" y es muerto por los "españoles". Como ya lo hemos visto, el castigo impuesto al "Inca" repercute también sobre la sociedad humana "buena", que queda sin un actor /enseñador/ o /maestro/ en un estado de carencia.

En lo expuesto en los párrafos anteriores surge la oposición obediencia vs. transgresión, que se articula en la categoría sémica deber. Así mismo, se observa el vínculo que se produce entre el primer término de la oposición con el estado de "estabilidad" que se manifiesta en el OSHB y el vínculo que el segundo término establece con el estado de "alteridad" en el mismo orden social. Esto nos permite deducir el siguiente cuadro semiótico;





NO DEBER

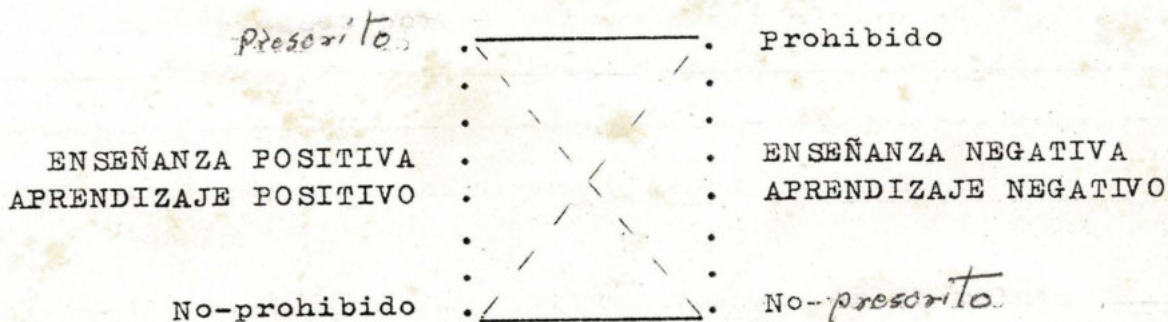
La oposición obediencia/transgresión puede también articularse en el sistema relacional del cuadrado constitucional semiótico (Cf. Greimas, 1973: 159 y ss.) de la siguiente manera:



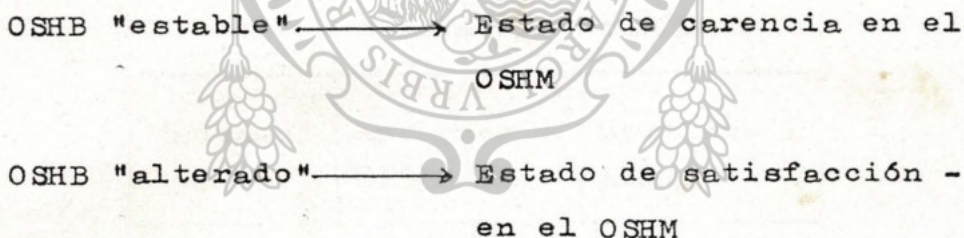
Este cuadrado rige las manifestaciones de los órdenes sociales "buenos".

Así mismo, las oposiciones enseñanza positiva/enseñanza negativa y aprendizaje positivo/aprendizaje negativo, pueden articularse en el cuadrado antes mencionado, tal como se hace a continuación;





Ya hemos adelantado que los estados de satisfacción y carencia en el OSHM dependen también de las modificaciones del OSHB. Mientras rige el poder de "Lucifer", el estado de carencia es débil, cuando en OSHB el "Inca" mantiene el estado de orden instituido por el "Señor"; cuando éste se quiebra el OSHM logra el estado de satisfacción deseado, pero este es un estado de satisfacción transitorio. De modo que se puede escribir:



Observemos que a la pérdida el poder del "Sr. Inca", le corresponde la "vigencia del poder de los "españoles". Anotemos, simplemente, que en este hecho se puede ver una situación en la que el ejercicio del poder en el orden humano ha pasado de ser ejercicio primero por una divinidad, que representa lo "bueno", a una semidivinidad, que tiene



el poder delegado por el primer actor y bajo su vigilancia, y, finalmente, a un actor humano, los "españoles", miembros de la sociedad humana "mala". Se puede apreciar una tendencia hacia el dominio de la "maldad".

En la exposición precedente se nota que en el relato las categorías más redundante son las que se oponen en los pares "divino" vs. "humano" y, principalmente, "bien" vs. "mal". Las distintas acciones del relato se disponen dentro de los marcos de estas categorías. Así podemos organizar las funciones de enseñanza-aprendizaje en el siguiente esquema:

	"bien"	"mal"
"divino"	enseñar a <u>trabajar</u>	enseñar a <u>robar</u>
"humano"	aprender a <u>trabajar</u>	aprender a <u>robar</u>

Es fácil apreciar que las funciones del cuadro son la manifestación de operaciones sintácticas de transferencia y transformación. En otro cuadro, las categorías "divino"-vs. "humano" y "bien" vs. "mal" organizan las manifestaciones del deber:



	"bien"	"mal"
"divino"	obligar a <u>en-</u> <u>señar a traba-</u> <u>jar</u>	
"humano"	Obedecer	No-obedecer

El par "bien" vs. "mal" organiza las manifestaciones del deseo en el orden "humano";

	"bueno"	"mal"
"humano"	Deseo de /Me- dios de vida/	Deseo de /Rique- zas/

En calidad de hipótesis se puede sostener que el objeto - de deseo /medios de vida/ manifiesta el sema /útil/, que se opone al sema /suntuoso/ que se manifiesta en el objeto /riquezas/.



4. CONCLUSIONES

Siguiendo los criterios greimasianos para el análisis semiótico del relato distinguimos en el texto estudiado dos niveles; uno correspondiente a la estructura superficial, - que comprende la organización que define los quehaceres que desempeñan los actores, y el otro a la estructura profunda, que corresponde a la organización de la estructura elemental de la significación y halla su más completa delimitación en el cuadrado constitucional semiótico (Cf. Ballón, 1978: 53 - 98).

En el primer nivel observamos que, de acuerdo a los quehaceres que se manifiestan, se puede trazar una primera línea divisoria que separa a los actores ubicándolos dentro de



un orden social trascendente, regido por un verosímil mítico y que sanciona la verdad de las actividades allí desarrolladas, manifestadas como divinas y/o demoniácas; a otros los coloca en el interior de un orden social inmanente, reglado por un verosímil práctico, que funda la "verdad" de las actividades del orden humano.

Seguimos en esta operación los apartes de Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico en su estudio sobre un corpus de relatos lambayecanos (Ballón y Campodónico, 1977:).

En un segundo momento, siempre a partir de las manifestaciones del texto, escindimos en dos cada uno de los órdenes antes distinguidos, formando órdenes sociales bien delimitados.

En el orden social humano o inmanente diferenciamos el orden social de los "hombres buenos" y el orden social de los "hombres malos", que nosotros denominamos también orden social humano bueno (OSHB) y orden social humano malo (OSHM). En el orden social divino o trascendente encontramos dos ordenamientos semejantes a los hallados en el orden humano: un orden social divino bueno (OSDB), representado por el actor "Sr. Jesucristo" y un orden social divino malo (OSDM) cuya quinta esencia es "Lucifer".

El actor "hijos" o "hombres buenos" del OSHB se define por un hacer que le es característico, el trabajo, mientras que el actor "hombres malos" del OSHM se define por un hacer

simetricamente opuesto, el robo. En tanto uno es productivo el otro es improductivo. Ambos quehaceres se fundan en la falta originaria de un objeto de deseo, distinto en cada caso, que genera una búsqueda o hacer transformador que permite la apropiación de tal objeto.

En el OSHB, el sujeto que se manifiesta a través del actor "hijos" desea un objeto que no se figurativiza en el texto, pero que es inferido y que constituye aquel en el que se vierte el sema /medios de vida/. En el OSHM, el sujeto figurativizado en el actor "hombres malos" sufre la carencia de el objeto del deseo manifestado en el lexema "tesoros", en el que está vertido el sema /riquezas/.

El sujeto de deseo del OSHB, simbolizado en S_1 no es un sujeto competente en sí mismo, para serlo debe adquirir las modalidades de el poder y el saber que le posibiliten la capacidad de realizar su deseo, o de lo contrario depender de un sujeto competente que lleve a cabo el hacer transformador necesario para esa realización. S_1 obtiene dichas modalidades de un sujeto operador, que nosotros representamos con el símbolo S_2 y que se figurativiza en el actor "Sr. Jesucristo". Este último sujeto transfiere al primero la modalidad del saber-trabajar, que supone la del poder.

Por la regla de equivalencia podemos presumir que una transferencia semejante le posibilita al sujeto de deseo perteneciente al OSHM la competencia que lo hace capaz de realizar su deseo. Aquí el sujeto operador sería aquel que se fi

figurativiza en el actor "Lucifer", quien transferiría hacia el S_3 "hombres malos" la modalidad del saber-robar, que lo capacita para apropiarse de el O_3 /riquezas/. Sin embargo, la competencia en el saber-robar no es suficiente para S_3 - consiga el objeto deseado, para ello tiene que enfrentarse al S_2 cuando este se figurativiza en el "Sr. Inca", pues a ese actante se encuentra conjuntado el O_3 , y a fin de obtenerlo tiene que dominar a aquel.

Dos programas narrativos se definen en lo dicho anteriormente, uno que se presenta en el OSHB y otro que, presumiblemente, se presenta en el OSHM. El primero, desde la perspectiva de la actividad, puede ser formulado del siguiente modo:

1. Transferencia del O_{s-t} : $S_2 \Rightarrow (S_1 \vee O_{s-t}) \longrightarrow (S_1 \wedge O_{s-t})$
2. Realización del deseo de el S_1 : $(S_1 \vee O_1) \longrightarrow (S_1 \wedge O_1)$

El siguiente se formularía así:

1. Transferencia del O_{s-r} : $S_4 \Rightarrow (S_3 \vee O_{s-r}) \longrightarrow (S_3 \wedge O_{s-r})$
2. Realización del deseo de el S_3 : $(S_3 \vee O_3) \longrightarrow (S_3 \wedge O_3)$

Observación: La transformación 2 del último programa narrativo queda como un estado virtual en la medida en que, como lo hemos señalado, la competencia del S_3 no es suficientemente para llevar a cabo.



El actor "Sr. Jesucristo" que representa el OSDB figurativiza en el texto un actante operador S_2 que transfiere po-der-saber-hacer /trabajo/ al S_1 manifiesto en "hijos". La actividad de transferencia se figurativiza en el sintagma "enseñar a trabajar" y, se deduce, que la actividad recíproca, la recepción del objeto saber-trabajar, alcanza su manifestación en la expresión "aprehender a trabajar". Suponemos, recurriendo al principio de equivalencia, que el actor "Lucifer", que expresa el OSDM, lleva a cabo una actividad de transferencia semejante, haciendo manifiesto al sujeto operador S_4 , que permite la conjunción del S_3 "hombres malos" con el objeto-saber-robar. La transferencia efectuada por S_4 se manifestaría textualmente como "enseñar a robar" y la recepción de S_3 como "aprender a robar".

Las relaciones mencionadas se presentan también, simultáneamente, bajo las pautas de vínculos contractuales. Las transferencias, en ese sentido, constituyen al mismo tiempo transmisiones de objeto del saber. Así los programas formulados dentro de la perspectiva de la actividad son susceptibles de formularse, al mismo tiempo, dentro de la perspectiva del mensaje. El actor "Sr. Jesucristo" que manifiesta el rol actancial de S_2 , figurativiza igualmente el rol de Desti-nador Mítico "bueno". Lo mismo, el actor "Lucifer" que figurativiza el rol de S_4 y de Destinatario Mítico "malo". Y los actores "hijos" y "hombres malos" son soportados por las actancias de S_1 y Destinatario Práctico "bueno", en lo que se refiere al primero, y de S_3 y Destinatario Práctico "malo",-



en lo que atañe al segundo. Así, pues, podemos registrar el desarrollo del relato, dentro de la perspectiva del mensaje-bajo las siguientes fórmulas:

1. Transmisión del objeto-saber /trabajo/:

DorMB \longrightarrow O $\xrightarrow{s-t}$ DrioPB

2. Transmisión del objeto-saber /robar/:

DorMM \longrightarrow O $\xrightarrow{s-r}$ DrioPM

Observación: se advierte los objetos del saber son transmitidos desde los órdenes divinos hacia los órdenes humanos.

La circulación de los objetos del saber responde al mandamiento, no manifiesto, de un contrato establecido entre el Destinador transcendente que es el Destino y los sujetos operadores S_2 y S_4 .

Hasta aquí hemos visto las actividades que definen cada uno de los cuatro órdenes sociales que intervienen en el relato. También hemos podido percibir que los órdenes pertenecientes a la deixis de lo "bueno", así como los pertenecientes a la deixis de lo "malo" se vincula por relaciones contractuales. Ahora veremos las relaciones que pueden advertirse entre las dos deixis.



En el orden social divino:

Es un orden marcadamente conflictivo; la lucha entre los actores "Sr. Jesucristo" y "Lucifer" es incesante y sus precarios y transitorios resultados influyen en el ordenamiento total del universo del relato. Estos resultados fluctúan en momentos de dominio del "Sr. Jesucristo" y, por consiguiente, de subordinación de "Lucifer", y momentos de dominio de este y de subordinación a aquel. Las relaciones de dominación y subordinación, y la propia confrontación a las que nos referimos no aparecen directamente manifiestas en el texto, pero las inferimos de los anuncios premonitorios que hace el "Sr. Jesucristo" respecto de su futura entrega a los "contrarios" (actor ligado a "Lucifer" y, por tanto, al orden social "malo"), respecto de su muerte y respecto de su retorno.

El anuncio de su entrega y de su muerte manifiesta la futura realización de la función de renuncia; el "Sr. Jesucristo" que actoriza los roles de S' y O ha de dejarse apresar por los "contrarios" que actoriza el rol de S''. La función de renuncia, a su vez, supone la de dominación, y esta la de confrontación, lo que nos permite deducirlas y pensar en un ordenamiento enunciativo, implícito que se presentaría así:

$$EN_1 = \text{Confrontación } (S' \longleftrightarrow S'')$$

$$EN_2 = \text{Dominación } (S' \longleftarrow S'')$$

$$EN_3 = \text{Renuncia} \quad (S' \leftarrow O \leftarrow S'')$$

La renuncia del "Sr. Jesucristo" es una renuncia a su poder y a su lugar de sujeto operador y destinador, que permite hacer competente al S_1 que se autoriza en "hijos", por lo que en la medida en que para este actante es necesaria la presencia de un sujeto operador, su ausencia tiene que generar un deseo que hace del actor que lo manifiesta también una figurativización de un objeto de deseo. En ese sentido es posible hacer una representación topológica de la circulación de este objeto, tal como lo expresamos en el punto 2.3.2.

El anuncio del retorno del "Sr. Jesucristo" nos permite inferir una nueva confrontación, que tendrá como resultado previsible la imposición del S' sobre el S'' , esto es, del actor "Sr. Jesucristo", divinidad bondadosa, sobre el actor "Lucifer", divinidad malvada.

Este anuncio da pie para poder deducir una trayectoria-secuencial que se presentaría del siguiente modo: I. Orden divino regido por el "Sr. Jesucristo"; II. Orden divino regido por "Lucifer", y III. Orden divino regido por el "Sr. Jesucristo", que constituye una reinstauración x del ordenamiento vigente en la primera secuencia.

Sólo queda mencionar que la regencia del orden divino por parte del Sr. Jesucristo es plena, se ejerce directamen-

te, mientras que la de "Lucifer" es indirecta y se ejerce a través de actores intermediarios, en esa medida en relativa.

En el orden social humano

Es un orden dependiente del orden divino. Las modificaciones allí producidas repercuten en este. En el OSHB la subordinación y la renuncia a su situación de poder por parte del "Sr. Jesucristo" en beneficio de "Lucifer", que ocurre en el orden divino, afecta el desarrollo de sus actividades. En un primer momento la ausencia del "Sr. Jesucristo", que autoriza los roles fundamentales de sujeto operador S_2 y de Dor Mítico "bueno", no produce alteración ninguna. Las actividades mediante las cuales el S_1 "hijos" puede superar su estado de carencia (reproduciendo cotidianamente una situación de bienestar o, en otras palabras, desarrollando un hacer transformados que le permite obtener el objeto del deseo /medios de vida/), quedan aseguradas en la medida en que los quehaceres del S_2 son tomadas por otro actor que va a figurativizarlas. Ese actor es el "Sr. Inca".

El "Sr. Inca" es un actor perteneciente al orden humano "bueno" y, en tal razón, figurativiza, lo mismo que el actor "hijos", los roles actanciales de sujeto del deseo S_1 y de Drío Práctico "bueno". Pero, a diferencia del actor "hijos" que mantiene roles propios de lo humano, a lo largo del relato, el actor "Sr, Inca" sufre una transformación que lo con

vierte en un actor a través del cual se manifiestan roles de lo divino. El "Sr. Inca", luego de calificarse como sujeto-competente del saber-trabajar, mediante pruebas que le son impuestas por el "Sr. Jesucristo", asume figurativamente los roles de sujeto operador S_2 y de Dor. del saber-trabajar. Desde esta posición es capaz de conservar para el orden humano un estado de bienestar y estabilidad. Ese es el deseo del "Sr. Jesucristo"; que aun en su ausencia quede libre de amenaza la posibilidad que el orden humano "bueno" se reproduzca.

Sin embargo, la presencia de un actor, el "Sr. Inca", - que asegura el mantenimiento del orden humano, en ausencia del "Sr. Jesucristo", no elimina los peligros de su alteración, esto es, la vigencia de un estado de carencia y malestar. El "Sr. Inca" tiene una posición en la cual no puede permanecer sino cumpliendo con una prescripción y una prohibición bien determinadas. La prescripción de desempeñarse como sujeto operador S_2 y Dor del saber-trabajar, y la prohibición que manda no dejar de hacerlo, que explícitamente refuerza la prescripción. Pero, el mandamiento del "Sr. Jesucristo" no implica una aceptación unívoca, la realización in defectible de la orden. El también puede implicar su no realización y, en el caso de la prohibición, su transgresión.

El "Sr. Inca" en ese sentido, no tiene necesariamente que cumplir con lo ordenado, el puede también incumplir. Pero, en el primer caso, al cumplir realiza el deseo del "Sr. Jesucristo" y obtiene de este la retribución positiva de un

premio; es glorificado y recibe determinados símbolos de poder que representan que es capaz en el desempeño de los roles actanciales y temáticos que manifiesta. Se desempeña adecuadamente como /maestro/, /amo/, /protector/ y /rey/, y tiene un poder tal que no puede ser derrotado por ningún antagonista. En cambio, al incumplir con los deseos del "Sr.-Jesucristo" recibe de este una retribución negativa, un castigo; queda desglorificado y deja de ser actor en el que se manifiestan los roles que le fueron conferidos. Despojado del poder puede ser vencido por sus antagonistas. De lo dicho sacamos en claro que la obediencia a los mandamientos del "Sr. Jesucristo", por parte del "Sr. Inca", merece la retribución de un premio; determinados símbolos de poder y un poder real. La desobediencia y transgresión de las prohibiciones, implican la aplicación de un castigo; el despojo del poder, que hacen del actor "Sr. Inca", una figura que manifiesta actantes incompetentes. Eso trae consigo la posibilidad de la instauración de un estado de carencia para el OSHB.

En el OSHM el dominio que ejerce "Lucifer" en el orden divino favorece la posibilidad de realizar su deseo de poseer el O_3 /riquezas/, pero no condiciona su ocurrencia en forma inevitable. El objeto de deseo del S_3 no se halla en el ámbito que le es propio, sino en un territorio extraño. El O_3 se encuentra en posesión de S_2 y tiene que enfrentarse a este para poder apropiárselo. No tendrá éxito cuando el actor "Sr. Inca", que manifiesta a S_2 , se muestra obediente, pero si lo tendrá cuando el mismo actor se muestra desobediente,-

porque entonces, desposeido de poder, será débil y su derrota necesaria, por constituir ella un castigo.

Resta mencionar que el trayecto narrativo antes resumido presenta en el plano manifiesto las vicisitudes que sufre un orden humano (el de los "hombres buenos") ante las transformaciones que, involuntariamente, padece; los cambios de estado a los que se ve sometido y que comprende el pasaje del estado de satisfacción al de carencia, y de este estado al de satisfacción, otra vez, estado éste que, presumiblemente, deje su lugar más tarde a otro estado de carencia y así sucesivamente.

Esos cambios tienen relación con otros que se producen en el orden divino. Allí se libra una lucha entre dos divinidades, una "buena", el "Sr. Jesucristo", y otra "mala", "Lucifer", que oscila entre dos resultados, unas veces resolviendo el conflicto en favor de la primera divinidad y otras en favor de la segunda. El orden divino sigue, de esa manera, una sucesión de estados, según la prescripción de un Dor trascendente que puede ser identificado como el destino, donde se alteran estados en los que domina la divinidad "buena" y aquellos en los cuales la divinidad "mala" es la dominante.

En el orden social humano bueno los estados de satisfacción coinciden con los estados en que en el orden divino domina la divinidad "buena". Pero los estados de carencia en este orden no surgen automáticamente del hecho de que en el

orden divino la divinidad "mala" sea la dominante y, por lo tanto, la "buena", la sometida. El estado de bienestar no se altera en principio, pero sí queda amenazada su estabilidad.

El orden social humano bueno tiene una estabilidad fundada en la realización de una actividad, el trabajo, que le permite acceder al logro de la posesión de su objeto de deseo /medios de vida/. Tal acceso se hace posible por la obtención de la capacidad de trabajar, que se consigue gracias a la actividad educativa de la divinidad "buena". Este ordenamiento no queda trastocado al ser sometida la divinidad "buena" y desterrada al espacio de la muerte. Esa divinidad se anticipa al momento en que su falta haría quebrar el orden social humano bueno. Delega en un actor semidivino el cumplimiento de los roles que permiten la estabilidad del orden humano bueno. Se desarrolla así en el relato la historia de una sucesión, que es la historia de la conversión de un actor humano, en un actor semidivino. El sucesor semidivino para alcanzar tallugar tiene que cumplir exitosamente determinadas pruebas a las que se somete. Pruebas que lo califican en el saber-trabajar, tras cuya realización obtiene como reconocimiento de parte de la divinidad "buena" señalados símbolos de poder, y pruebas que lo califican en el enseñar a trabajar, después de cuyo fin recibe la glorificación de la sociedad humana "buena", asignándole los roles de /rey/ y /amo/.

Pero, la estabilidad así asegurada no garantiza su per

manencia. Existe, por un lado, el orden social humano de los "hombres malos", que bajo el dominio manifiesto en el orden divino de la divinidad "mala", hacen su aparición hostil ante el orden social humano bueno. Los hombres "malos" constituyen una amenaza en la medida en que desean objetos que posee el soberano semidivino, al cual tienen que dominar para arrancarle y, según la lógica que parece determinar estas acciones, luego darle muerte, que para la sociedad humana significa la alteración de su ordenamiento. Por otro lado, es el hecho de que el soberano semidivino no sólo tiene un poder de cuya competencia no dispone en su totalidad, sino también de que para usarlo tiene que supeditarse a ciertas órdenes; prescripciones y prohibiciones que debe cumplir para no ser desposeído, y que, por tal razón, revelan la alterativa de su incumplimiento o de su transgresión. En ese sentido el soberano semidivino garantiza sólo débilmente la estabilidad del orden humano "bueno" y tan débilmente que, en última instancia, al tomar la alternativa de la desobediencia y la transgresión, sufre el retiro por parte de la divinidad "buena" de la retribución positiva otorgada y abre así la posibilidad de su derrota y castigo frente a los "hombres malos", que repercuten sobre el orden social humano bueno en la medida en que con ello se instituye el estado de carencia. El saber-trabajar, resultado de la enseñanza del soberano semidivino, ya no podrá ser obtenido y con ello llega la incapacidad para conseguir los objetos de deseo /medios de vida/ sin los cuales la vida social no es posible. Así pues, el orden social humano bueno padece el pasaje de un estado de bienestar a otro de malestar debido a la conducta imperfecta pero esperada de un soberano semidivino.

B I B L I O G R A F I A

Textos de consulta

1. BALLON AGUIRRE, Enrique (y) CAMPODONICO, Hermis., "Relato oral y organización superficial (Aplicación metodológica)" En Allpanchis phuturinga. Cusco, Vol. X., pp. 137-174.
1977
2. BALLON AGUIRRE, Enrique (y) GARCIA RENDUELES, Manuel., - "Nunkui" y la instauración del orden civilizado" En Amazonia peruana. Lima. Vol. II. - N° 3, pp. 99-158.
1978
3. BARTHES, Roland., "Introducción al análisis estructural - de los relatos". En VARIOS. Análisis estructural del relato. Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo, pp. 9-43.
1970
(1966)
4. BLANCO, Desiderio (y) BUENO, Raúl., Metodología del análisis semiológico. Lima, Texto mimeografiado.
1977
5. BUENO CHAVEZ, Raúl., "Mama Galla": las figuras del mal en un relato andino". En Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. Lima. Año IV. N° 7-8. Primer y segundo semestre, pp. 98-103.
1978
6. GREIMAS, Algirdas Juliem., Semántica estructural; investigación metodológica. Madrid, Editorial Gredos.
1971
7. _____ En torno al sentido; ensayos semióticos. Madrid, Editorial Fragua.
1973
(1970)
8. GREIMAS, Algirdas Julien (y) COURTES, J., Cenicienta va al baile..., notas sobre los roles y las figuras en la literatura oral francesa. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Texto mimeografiado.
1974

9. URBANO, Henrique-Oswaldo., "Discurso mítico y discurso utópico en los Andes". En Allpanchis Phuturinqa. Cusco. Volumen X, pp. 2-14.
1977
10. VUILLOD, G., "Ejercicios sobre relatos breves". En CHABROL, C. (y) MARIN, L. Comps. Semiótica narrativa; relatos bíblicos. Madrid, Narcea, S.A. de ediciones, pp. 57-80.
1975

Estudios sobre el mito de Inkarrí

11. ARGUEDAS, José María., "puquio, una cultura en proceso de cambio" En Revista del Museo Nacional. Lima. Tomo XXV., pp 184-232.
1956
12. CURATOLA, Marco., "Mito y milenarismo en los Andes"; del Taki Onqoy a Inkarrí" En Allpanchis phuturinqa. Cusco. Vol. X, pp. 65-92.
1977
13. MOROTE BEST, Efraín., "Un nuevo mito de fundación del Imperio" En Revista del Instituto Americano de Arte. Cusco. Año VIII. N° 8., pp. 38-58.
1958
14. NUÑEZ DEL PRADO, Oscar., "El hombre y la familia; su matrimonio y organización político-social en Q'ero. En Revista Universitaria. Cusco. Año XLVII. N° 114. Primer semestre, pp. 9-31.
1958
15. ORTIZ RESCANIERE, Alejandro., "El mito de Inkarrí no es mito". En Educación. Lima. Año I. N° 4. Diciembre, pp. 34-42.
1970
16. ————— De adaneva a Inkarrí (Una visión indígena del Perú). Lima, Retablo de Papel, Ediciones.
1973a
17. ————— "El mito de la escuela" En OSSIO, Juan. Comp., Ideología mesiánica del mundo andino. Lima, Ignacio Prado Pastor, pp. 237-250.
1973b
18. PEASE, Franklin., El dios creador andino. Lima, Mosca Azul Editores.
1973
19. ————— "Las versiones de Inkarrí" En Revista de la Universidad Católica. Lima. N° 2. diciembre, pp. 25-41.
1977

