



January 2012

## Sacrificio, violencia y nación en Lituma en los Andes de Mario Vargas Llosa

Cesar Valverde  
Illinois Wesleyan University, [cvalverd@iwu.edu](mailto:cvalverd@iwu.edu)

Follow this and additional works at: [https://digitalcommons.iwu.edu/hispstu\\_scholarship](https://digitalcommons.iwu.edu/hispstu_scholarship)



Part of the [Film and Media Studies Commons](#), [Latin American History Commons](#), [Latin American Languages and Societies Commons](#), [Latin American Literature Commons](#), [Literature in English](#), [North America Commons](#), [Other Feminist, Gender, and Sexuality Studies Commons](#), and the [Women's Studies Commons](#)

---

### Recommended Citation

Valverde, Cesar, "Sacrificio, violencia y nación en Lituma en los Andes de Mario Vargas Llosa" (2012). *Scholarship*. 17.  
[https://digitalcommons.iwu.edu/hispstu\\_scholarship/17](https://digitalcommons.iwu.edu/hispstu_scholarship/17)

This Article is protected by copyright and/or related rights. It has been brought to you by Digital Commons @ IWU with permission from the rights-holder(s). You are free to use this material in any way that is permitted by the copyright and related rights legislation that applies to your use. For other uses you need to obtain permission from the rights-holder(s) directly, unless additional rights are indicated by a Creative Commons license in the record and/ or on the work itself. This material has been accepted for inclusion by faculty at Illinois Wesleyan University. For more information, please contact [digitalcommons@iwu.edu](mailto:digitalcommons@iwu.edu).

©Copyright is owned by the author of this document.

## Sacrificio, violencia y transformación en Lituma en los Andes de Mario Vargas Llosa

César Valverde

*Illinois Wesleyan University*

El alejamiento y desencanto de Vargas Llosa con la izquierda latinoamericana es bien conocido. Amigo inicial de la Revolución Cubana, como los otros autores del *boom*, empieza a alejarse de la causa por un extraño episodio en 1967 cuando Alejo Carpentier, enviado por el gobierno cubano, se reúne clandestinamente con él en Londres y le lee una carta donde le piden donar el premio Rómulo Gallegos (por *La casa verde*) a la causa guerrillera, dinero que después le sería devuelto discretamente. La indignación que siente Vargas Llosa en ese momento por la hipocresía del socialismo sigue en aumento durante los próximos años y en 1990 se postula como candidato presidencial del Perú con un programa político vehementemente derechista, en un plebiscito sobre la violencia de Sendero Luminoso, la desmesurada represión de Alan García, la estatización de la banca, el pánico en el sector financiero y una grave crisis económica. Vargas Llosa se ve vencido por el desconocido ingeniero Alberto Fujimori, quien en los próximos diez años acabaría con Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru usando métodos moralmente cuestionables, pero cuando Mario Vargas Llosa recibe el premio Nobel de literatura en el 2010, evita repetir la historia de Jorge Luis Borges, eternamente nominado pero siempre ignorado por sus posturas de derecha. En 1993 publica *El pez en el agua*, memorias de tres años de campaña política y producto de sus viajes a través de todo el territorio peruano, criticando la mentalidad supersticiosa y medievalista del país, la brutalidad irracional de los grupos guerrilleros y el machismo y misoginia que caracterizan al hombre peruano.

*El pez en el agua* empieza con esta cita de Max Weber:

También los cristianos primitivos sabían muy exactamente que el mundo está regido por los demonios y que quien se mete en política, es decir, quien accede a utilizar como medios el poder y la violencia, ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya no es cierto que en su actividad lo bueno sólo produzca el bien y lo malo el mal, sino que frecuentemente sucede lo contrario. Quien no ve esto es un niño, políticamente hablando. (1)

La inmersión en la política le hizo perder su inocencia y reconocer la necesidad de recurrir a la violencia y al mal como vehículo para acceder al poder. Este despertar político descubre lo que es en esencia el ritual del sacrificio, según lo define Rene Girard: un acto que asume dos caras opuestas, apareciendo a veces como una obligación sagrada que no debe evadirse, y otras veces como un tipo de actividad criminal que conlleva grandes peligros. *El pez en el agua* describe alianzas “diabólicas” en sus esfuerzos por reunir el apoyo necesario para establecer una candidatura fuerte, el socavamiento de su carrera literaria al alejarse por un buen tiempo de las letras, y cómo a fin de cuentas perdió una parte de sí, una inocencia y una fe en la política que nunca podrá volver a recuperar. El eje central de su campaña política es un deseo que...

...quemando etapas, se volviera a un país próspero, moderno, culto, y yo alcanzara a verlo. Luego, de que, al menos, antes de morirme, el Perú hubiera empezado a dejar de ser pobre, bárbaro y violento. Hoy los países pueden elegir ser prósperos. Uno de los mitos más dañinos de nuestro tiempo es el que los países pobres lo son por una conspiración de los países ricos, que se las arreglan para mantenerlos en el subdesarrollo a fin de explotarlos. . . Pero la internacionalización de la vida moderna, de los mercados, de las técnicas, de los capitales, permite a cualquier país, si se abre al mundo y organiza su economía en función de la competencia, un crecimiento rápido. (24)

Al fin y al cabo, la percepción de Vargas Llosa como instrumento de la oligarquía y no una fuerza de renovación, así como el temor que generó su *shock* económico, llevó a Fujimori al poder, pues éste sí fue percibido como un verdadero reformador sin vínculos con los poderes tradicionales. Pocos peruanos pudieron imaginarse que los diez años de Fujimori se caracterizarían por un *shock* económico más violento que el propuesto por Vargas Llosa, así como la captura de Abimael Guzmán y el colapso de Sendero Luminoso.

Escrita también en 1993, la novela *Lituma en los Andes* reflexiona sobre los proyectos de derecha e izquierda en el Perú, y la crítica ha generalmente asumido que las posturas ideológicas personales de Vargas Llosa (su defensa del neoliberalismo económico y la necesaria asimilación del indígena) ocupan un espacio único y privilegiado en la novela. Es decir, que las cosmovisiones del autor y el protagonista Lituma son la misma y se mantienen a lo largo del relato.<sup>1</sup> Pero a mi parecer hay una *evolución* en la visión de mundo del protagonista Lituma donde eventualmente coexisten una serie de opuestos presentados en la novela: moderno y precolombino, racional y espiritual, apolíneo y dionisiaco, costa y sierra, derecha e izquierda. Para analizar esa evolución en Lituma quiero discutir el leitmotivo del sacrificio como mecanismo que traza la ruta de este cambio en el cabo Lituma.

El sacrificio humano fue por siglos un ritual de muerte culturalmente aceptado, la entrega de una vida a cambio del favor divino, un *quid pro quo* doloroso, necesario y presente en diversos lugares alrededor del mundo. Pero en sus manifestaciones más contemporáneas el valor del sacrificio se ha cuestionado: una justificación y aceptación plena ha sido casi siempre inexistente. Ahora vemos el sacrificio de manera esquivada y ambigua, a veces requerido y prescrito, o al contrario, innecesario y criminal. En las guerras mundiales del pasado siglo y la violencia religiosa del *yihad* actual, lo que para unos es un *sacrificio* es para otros una *barbarie*. Esta dualidad se plantea desde el mismo epígrafe de *Lituma en los Andes: Cain's City built with Human Blood, not Blood of Bulls and Goats*. Hay sacrificios “buenos” y “malos”, unos que no son aceptables, como la muerte de Abel a manos de su hermano Caín, y otros que sí lo son, los ortodoxos, los que utilizan sangre de toros y cabras. A través del texto de Vargas Llosa compiten la violencia bárbara, irracional e individual (la de Caín) con la ritualizada, necesaria y colectiva (la de Abel), y toda una serie de eventos violentos requieren del lector y los personajes una respuesta a las preguntas constantes: ¿valen la pena estos sacrificios? ¿Vale la pena matar por el amor de una mujer? ¿Por el amor de una prostituta? ¿Por amor a la patria? ¿Para defenderse del imperialismo? ¿Para apaciguar a los dioses de la sierra? A mi parecer el texto se resiste a una interpretación monológica y nos insta a asumir un dialogismo donde puedan coexistir diferentes cosmovisiones, diferentes acepciones no sólo del sacrificio, sino de la peruanidad y la modernidad.

Se presentan al comienzo de la novela dos alternativas claras: la posibilidad de un país próspero, moderno y culto, o uno pobre, bárbaro y violento. Pero el progreso, el abrirse al mundo y el organizarse con miras a la competencia, tiene repercusiones difíciles y una necesidad de sacrificio a corto plazo, según la teoría neoliberal. El acabar con un sistema estatista e hinchado de proteccionismo produciría una época de ajuste donde algunos sufrirían por el bien de todos. Ese “*shock*” económico presenta la dualidad del sacrificio a la que alude Girard: para las fuerzas neoliberales, estos cambios son una “obligación sagrada que no debe evadirse”; para los apristas y las fuerzas de izquierda, el shock es “una actividad criminal que conlleva grandes peligros”.

Rene Girard describe la violencia de Caín y Abel como actos cargados de tensión e interpreta el fratricidio no como un acto de celos, la interpretación tradicional, sino como la canalización errada de un impulso violento. Abel sí es capaz de encontrar una ruta redimible para la violencia, pues sacrifica con regularidad al primogénito de sus animales, mientras que Caín también mata, pero es caracterizado como asesino. El sacrificio de Abel, la sangre de toros y cabras en la cita de Blake, es reconocida y bendecida por Dios, mientras que la sangre derramada por Caín, sangre humana, no es más que un acto producto de su flaqueza humana.

En la novela de Vargas Llosa vemos el sacrificio en varias manifestaciones, dentro de un espectro que va desde los más redimibles hasta los más detestables, según la escala de valores del protagonista Lituma: el sacrificio más puro y envidiable es el romántico, aquél que se da como acto de *abnegación* inspirado por la vehemencia del amor; el *peligro* o *trabajo graves* a que se somete una persona, guiado por sus valores morales; la *ofrenda* a una deidad en señal de homenaje o expiación, justificación para las tres muertes que investiga Lituma; la *matanza* de personas en una guerra o por una determinada causa, razón por la cual Sendero Luminoso lleva a cabo varias muertes violentas; y finalmente, el sacrificio más despreciable es el que se lleva a cabo con gran *repugnancia*, el acto violento que se ejecuta sin fe o convicción por parte de los victimarios.

El rito del sacrificio es ambiguo y muchas veces no son los verdaderos culpables de una transgresión los que se ven sacrificados: esta contradicción la explica René Girard al decir que no siempre vemos una criatura inocente pagando la deuda del culpable. La relación no es una de culpabilidad o inocencia, ni de expiación, sino que es un mecanismo social que busca desviar la violencia hacia una víctima *sacrificable*, protegiendo de esa violencia a sus propios miembros (4). En *Lituma en los Andes* vemos precisamente eso: un desvío de la violencia hacia las víctimas más sacrificables, como una manera de reestablecer el orden social amenazado. Se da una *sustitución* de aquel que es en realidad culpable por otro que no lo es; es decir, uno se presenta *vicariamente* en lugar de otro.

Pero Girard también explica que la violencia ritualizada se relaciona con la venganza porque...

(v)engeance is a vicious circle whose effect on primitive societies can only be surmised. For us the circle has been broken. We owe our good fortune to one of our social institutions above all: our judicial system, which serves to deflect the menace of vengeance. The system does not suppress vengeance; rather, it effectively limits it to a single act of reprisal, enacted by a sovereign authority specializing in this particular function. The decisions of the judiciary are invariably presented as the final word on vengeance... By definition, primitive societies have only private vengeance. Thus, public, vengeance is the exclusive property of well-policed societies, and our society calls it the judicial system. (15).

La línea entre sacrificio y venganza es muy borrosa en *Lituma en los Andes*. Lo que es una muerte necesaria y requerida para unos, es para otros un simple venganza privada de una sociedad primitiva. Lituma se pregunta: “¿Y si esta cita fuera una emboscada? ¿Un truco para alejarlo de Carreño? Les caerían por separado, los desarmarían y los matarían, después de torturarlos. Lituma imaginó su cadáver cosido a balazos, machucado y descoyuntado, con un cartelito de pintura roja: “Así mueren los perros de la burguesía” (48). El sacrificio se acerca a la venganza cuando es una *matanza* de personas, especialmente en una guerra o por una determinada causa. En la novela las *matanzas* son varias, todas vistas como actos violentos, innecesarios e inmorales, perpetrados por los miembros de Sendero Luminoso: turistas franceses, muertos a pedradas; el cobarde exterminio de vicuñas; y el ajusticiamiento moralista de ciudadanos en Andamarca.

Sendero Luminoso, grupo maoísta que comenzó una lucha armada en 1980 en remotos pueblos de la sierra andina, causó una fuerte represión por parte de las fuerzas policiales y militares, lo que repercutió en uno de los períodos más violentos de la historia del Perú. A diferencia de otros grupos guerrilleros comunistas, Sendero se basó en una doctrina maoísta que privilegia la economía agraria sobre la industrial. *Lituma en los Andes* presenta a ambos bandos, guerrilleros y fuerzas armadas peruanas, como propensos a la violencia cruel y desmedida. Pero se guarda para Sendero la manifestación más violenta y absurda de la violencia ritualizada.

Primero son dos turistas sacrificados, una pareja de franceses jóvenes, aventureros y plagados de clichés románticos acerca del tercer mundo, que viajan por la sierra de un Perú que para ellos es “inmenso, misterioso, verdegrís, pobrísimo, riquísimo, antiguo, hermético” (23).

Llenos de entusiasmo por conocer al Otro, ignoran las advertencias que les hacen sobre viajar por tierra a Cuzco. Al igual que Lituma, ven en los rostros máscaras inescrutables y cuando su autobús es tomado por Senderistas intentan convencerlos a ellos, y a sí mismos, que su calidad de franceses los inmuniza de la violencia política del país. Pero son matados violenta y fríamente por un grupo de guerrilleros sumamente jóvenes, de manera sistemática y mecánica, sin ninguna emoción o conmoción:

Eran casi niños, sí. Pero de caras ásperas y quemadas por el frío, como esos pies crudos que dejaban entrever las ojotas de llanta que algunos calzaban, como esos pedrones de sus manos casposas con las que comenzaban a golpearlos. (25)

Del mismo modo muere la señora d'Harcourt, señora aristocrática de la ciudad cuya preocupación central son la naturaleza, el medio ambiente, los animales y las plantas. Se rehúsa a dejarse intimidar por la presencia de Sendero en la sierra, y sigue en sus viajes en pos del medio ambiente. Intenta defenderse alegando, como los franceses, que su posición es apolítica y se mantiene al margen del conflicto político: – No somos políticos ni tenemos nada que ver con la política, comandante. Nuestra preocupación es la naturaleza, el medio ambiente, los animales, las plantas. No servimos a este gobierno, sino al Perú (. . .) Nuestra protección es ir solos, mostrando que no tenemos nada que ocultar” (45).

Cuando es capturada por los guerrilleros, éstos actúan con la misma frialdad con que ejecutaron a los franceses: le ofrecen “fórmulas secas, mecánicas, y unas voces neutrales, de rutina” antes de acabar con su vida. A manera de explicación le dicen:

–Ésta es una guerra y usted es un peón del enemigo de clase – le explicó, mirándola con su mirada blanca, monologando con su voz sin matices – . Usted ni siquiera se da cuenta de que es un instrumento del imperialismo y del Estado burgués. Y encima se da el lujo de tener buena conciencia, de sentirse la gran samaritana del Perú. Su caso es típico (. . .) Lo que usted hace no tiene nada que ver con el medio ambiente. Sino con su clase y con el poder. (47)

Pedrito Tinoco, un pastorcito mudo que se caracteriza por su humildad y sumisión, tiene un aura de santo y su pasión es cuidar un grupo de vicuñas en la sierra, con quienes comparte no sólo un espacio físico sino uno espiritual:

Había entablado con esos delicados animales una relación más entrañable que la que tuvo nunca con alguien de su especie. Se pasaba los días observándolas, averiguando sus costumbres, sus movimientos, sus juegos, sus manías, con una atención alelada, casi mística, doblándose a carcajadas cuando las veía corretearse, mordisquearse, retozar entre los pajonales, o entristeciéndose cuando alguna rodaba por el barranco y se quebraba una pata, o una hembra se desangraba en un mal parto. (54)

Cuando Sendero mata a tiros a sus vicuñas, los guerrilleros le dicen: “Ésta es una guerra. No puedes entender, mudo, no puedes darte cuenta (. . .) Lloro por tus hermanos, lloro por los sufridos (. . .) Por los asesinados y los torturados, más bien. Por los que han ido a las cárceles, por los mártires, por los que se han sacrificado” (55). El sacrificio de las vicuñas es una muerte necesaria para Sendero, pues ven la reserva donde habitan como algo inventado por el imperialismo y una nueva manera de explotar al peruano. Pero el mudo se queda boquiabierto, sin poder entender la matanza de las inocentes vicuñas: “Cuando estallaron los tiros, pensó que eran truenos, otra tormenta que se avecinaba. Pero vio el terror despavorido en los ojos de las que tenía más cerca y vio cómo se desquiciaban, atropellaban, girando sobre sí mismas, cayendo, estorbándose, cegadas y embrutecidas por el pánico” (57).

Eventualmente Pedrito también desaparece, después de ser aprehendido y torturado por las fuerzas armadas peruanas (el batallón de Tomasito, de quien hablaremos más adelante). Es de particular importancia el que haya sido humilde, sumiso y puro, como las vicuñas. Dice Girard que los animales sacrificados más valiosos eran justamente aquellos que por sus hábitos e instintos se parecían más a los humanos. Es decir, que los animales mejores dotados para el sacrificio eran los dóciles e inocentes, precisamente como Pedrito Tinoco y su grupo de vicuñas. Y la necesidad para un sacrificio a los dioses de la sierra, los apus, se explica pues están construyendo una carretera que corta justamente a través de la montaña. Para evitar huaycos, grandes deslizamientos de tierra, que podrían tener consecuencias catastróficas, muchos de los residentes de la sierra piensan que es necesario ofrecer víctimas como Pedrito.

La última matanza perpetrada por Sendero se lleva a cabo en Andamarca. En esa ciudad empiezan ajusticiando a los acusados de explotar las clases obreras. Pero esta vez los Senderistas no llevan a cabo las muertes: “La milicia no participó en las ejecuciones. No se disparó un tiro. No se clavó un cuchillo. No se dio un machetazo. Sólo se usaron manos, piedras y garrotes pues ¿cómo se iba a desperdiciar en ratas y escorpiones las municiones del pueblo?” (65).

La matanza incluye después a los acusados de crímenes morales, adúlteros, bebedores y jugadores. Como dice Dionisio, Sendero los tiene en la mira: “Después de usted y su adjunto, los segundos en la lista somos yo y mi mujer. Ellos no sólo odian a los cachacos. También a los que chupan y cachan, a los que hacen chupar y cazar a los demás. A los que se divierten, a pesar de las desgracias. Estamos condenados a las pedradas nosotros también” (36). Pero eventualmente la purga en Andamarca degenera y se vuelve una excusa para vengarse de vecinos o familiares, quienes son falsamente acusados y sumariamente castigados. Terminada la violencia, los mismos vecinos de la ciudad no pueden creer que hayan sido capaces de tal nivel de barbarie.

Aunque la violencia de Sendero va haciéndose progresivamente más violenta, impersonal y absurda, al final de la primera sección del libro hay un evento importante. Hasta este momento los Senderistas aparecen como autómatas sin emociones, ciegamente siguiendo la doctrina revolucionaria: la violencia es necesaria, un sacrificio, un trabajo grave al que deben someterse como guerrilleros. Sin embargo, tenemos entonces a Asunta, una muchacha que se unió a Sendero Luminoso y que va a romper con la cadena de muertes a sangre fría:

Era ella. Sólo que ahora no llevaba trenzas, sino el pelo cortito, como un hombre. Y, en vez de pollera, un blue-jeans y zapatillas de basquet. Y una escopeta en las manos. Ella lo había reconocido también, por lo visto (. . .) Ella estaba explicando ahora, a los demás hombres y mujeres armados que lo rodeaban, que ese albino, Casimiro Huarcaya, la había violado, hacía cinco años, aprovechándose de las fiestas de otro pueblo. Y que la había dejado embarazada. Y que cuando ella fue a contárselo, la había tratado de prostituta, o poco menos (157).

El albino, claramente culpable de varios crímenes y ciertamente merecedor de ser ejecutado por ella, se encuentra ahora a merced de su antigua víctima: “Ahí estaba, pues, la mujer a la que había buscado tantos años. Se acercaba a él con la escopeta apuntándole a la cabeza. Y Casimiro estuvo seguro de que la mano no le temblaría al disparar” (158). Pero Asunta muestra magnanimidad y le perdona la vida. En ese momento, aunque muy brevemente, se le da a Sendero una cara humana y compasiva. Irónicamente, el albino se salva de este ajusticiamiento para luego ser sacrificado a los dioses de la sierra.

Así como Lituma está en la sierra pagando con su sufrimiento su obstinada adhesión a principios éticos y morales, su subalterno, Tomasito, también está pagando con el exilio el precio de un sacrificio, éste de amor. Enamorado locamente de una prostituta que rescata de manos de un mafioso para el cual ambos trabajaban, está dispuesto a vivir una vida miserable y llena de sufrimiento para poder asegurar su amor.

Como le dice Tomasito a Lituma: “A veces pienso si a usted y a mí no nos han mandado aquí al puro sacrificio” (22).

Este sacrificio tiene también una interpretación doble: para unos, Tomasito está loco y el sufrimiento al que se somete no tiene absolutamente ninguna redención por tratarse de una prostituta; pero para Tomasito, y eventualmente para Lituma, que llega a entender su pasión por ella, este sacrificio no es nada y está dispuesto a dar aún más por ella. El desenlace de la novela convalida la perspectiva de Lituma y Tomasito: ambos reciben lo que merecen al final, como justo premio a su sufrimiento.

Esa entrega y sacrificio de Lituma y Tomasito tiene bases románticas y se reflejan en una obra canónica latinoamericana, *El matadero* de Esteban Echeverría. En ese cuento el unitario es un típico héroe romántico: individualista, inconforme, luchando contra la tiranía, con valores más altos que los de sus oponentes, dispuesto a sufrir por la causa. Echeverría era el prototípico autor romántico hispanoamericano: usando modelos europeos para buscar una identidad nacional propia y *autóctona*; así como el neoliberalismo de Vargas Llosa, busca medios para crear una cultura nacional a base de modelos importados. En Echeverría vemos el discurso argentino de la *civilización* versus la *barbarie* y los valores del *liberalismo* decimonónico: una sociedad laica, abierta y moderna que deja atrás los modelos coloniales, en un cuento que combina romanticismo, anticlericalismo, enciclopedismo y elementos del realismo, naturalismo y criollismo. Pero sobresale el tono exaltado del romanticismo, tono que vemos reproducido por la intensidad del amor de Tomás por Mercedes. El tirano, Rosas, quiere destruir los valores progresivos de los unitarios y sus aliados son las masas bárbaras, los gauchos y los negros. En mundos poblados por machos no hay sitio para los seres sensibles como el unitario o Tomasito.

El sacrificio Tomás es la máxima manifestación de la entrega, un acto de abnegación inspirado por la vehemencia del amor. Mercedes, una prostituta contratada por el mafioso Chanco, resulta ser la Dulcinea de Tomasito. Se enamora de ella y mata al Chanco creyendo que éste abusaba de ella, cuando en realidad hacían un *performance* donde él la golpeaba mientras tenían relaciones. Escapan juntos de la selva y se dirigen a Lima: “Yo me sentía feliz, teniéndola tan cerca”, contaba su adjunto. “La boca bien cerrada, quietecito, oyendo cómo sufría el camión al subir la Cordillera, me aguantaba las ganas de besarla”. (22) No sólo pone en peligro su vida por ella, sino que le entrega sus duramente adquiridos ahorros, aún sabiendo que ella no lo ama:

Fue hasta la loseta que había despegado para esconder el paquetito con los dólares, y sentándose en el filo de la cama, obligó a Mercedes a cogerlos, mientras la besaba, le alisaba los cabellos, le enjugaba la frente con sus labios y le decía: “Son tuyos, amorcito, te quedas conmigo o me dejes son tuyos. Te los regalo. Guárdatelos, escóndelos incluso de mí”. (46)

Pero ella se da cuenta de la realidad, que él se un simple policía: “—¿Es tu novia y todavía no les has dicho que eres guardia civil? — se burló Iscariote — . Fíjate qué mal negocio has hecho, comadre. Cambiar a todo un jefazo de la trafa por un simple cachaco (58). Sabiendo eso, y con los ahorros de Tomasito en mano, ella desaparece y él debe ir a exiliarse a la sierra con Lituma, pagando así su sacrificio de amor. Sin embargo, es ése el sacrificio que da frutos en la novela, pues al final Mercedes viaja a la sierra para buscarlo y asumimos que vivirán felices a partir de entonces.

Lituma, un soldado costeño que ve en la cultura de la sierra un fatalismo y una opacidad impenetrables para alguien como él, se ve a sí mismo como racional, transparente, trabajador e idealista. La presencia de Lituma en la sierra es producto de un sacrificio personal: el haber investigado escrupulosamente un crimen (en una novela anterior, *¿Quién mató a Palomino Molero?*), a pesar de saber las repercusiones políticas que vendrían, le trae como castigo el exilio a los Andes. Lituma vive preocupado por una muerte que lo acecha por todo lado: “Un estruendo, un fogonazo, el día en medio de la noche: le arrancarían las manos y las

piernas y la cabeza al mismo tiempo. Descuartizado como Túpac Amaru, compadre. Ocurriría en cualquier momento, tal vez esta noche” (18).

Lituma se construye a sí mismo con portador de valores éticos inquebrantables, y que está dispuesto a sufrir y sacrificarse por las causas que le parezcan valederas: la lucha contra la corrupción, la búsqueda de la verdad, la resistencia a la opresión y la defensa de los débiles. Se encuentra investigando una serie de tres desapariciones y se exaspera ante la cada vez más probable explicación de que éstas hayan sido parte de un rito de sacrificio a los dioses de la sierra. Lituma se pregunta: “¿Cómo era posible que esos peones, muchos de ellos aciollados, que habían terminado la escuela primaria por lo menos, que habían conocido las ciudades, que oían radio, que iban al cine, que se vestían como cristianos, hicieran cosas de salvajes calatos?” (204). Es un punto decisivo para Lituma, un hito donde se encuentran dos corrientes de su ser: una parte racional, costera, civilizada y con mira en el progreso, y otra parte serrana, supersticiosa, arcaica y de *salvajes calatos*. ¿Cómo puede reconciliar Lituma esos dos polos tan opuestos?

Al principio, Lituma se ve separado de los *serruchos* por una brecha inmensa: “Todas esas muertes les resbalaban a los serranos”, pensó Lituma. La noche anterior, en la cantina de Dionisio, había escuchado la noticia del asalto al ómnibus de Andahuaylas y ni uno solo de los peones que bebían y comían había hecho el menor comentario. “Nunca entenderé una puta mierda de lo que pasa aquí”, pensó” (13).

Raymond L. Williams resalta el contraste entre el racionalismo de Lituma y la superstición de los serranos como parte de un carácter posmoderno de esta novela: dice que aunque “no tan obviamente posmoderna como algunas de sus novelas anteriores, *Lituma en los Andes* sí es una obra de tendencias posmodernas. Lo más evidente es la forma en que la novela subvierte casi todo procedimiento de lógica racional” (150). Es decir, que Lituma evoluciona de su racionalismo inicial hacia una nueva manera de entender el mundo.

Exiliado en la sierra, Lituma cree que su racionalismo costeño y su sistema de valores criollos son incapaces de ser compatibles con el hermetismo y las supersticiones serranas. Tomasito, su subalterno, quien sí es de la sierra, sirve de puente entre Lituma y los serranos. Para Lituma el quechua es una serie de sonidos indiferenciables que le hacen “el efecto de una música bárbara” (6). En las caras ve expresiones impenetrables, ojitos glaciales, bocas y ceños fruncidos. Pero los habitantes de la zona, quienes van presentando su mundo a Lituma a través de Tomasito, tienen una interpretación menos lógica y más arraigada en creencias serranas: han sido víctimas de los pishtacos, seres malévolos que habitan por doquier y subsisten extrayéndole la grasa a sus víctimas, o han sido ofrecido a los dioses.

La novela se enmarca con una historia detectivesca. Lituma debe averiguar que pasó con tres desaparecidos, y asume que los tres han sido sacrificados para calmar a los dioses, pues se está abriendo un nuevo camino en la sierra que traerá empleo y desarrollo económico. Adriana se lo explica de este modo: “No con esas ofrendas de los indios, en las abras. Esos montoncitos de piedras, esas florecitas, esos animalitos, no sirven para nada. Ni esos chorros de chicha que derraman. En esa comunidad de aquí al lado les matan a veces un carnero, una vicuña. Tonterías. Estará bien para tiempos normales, no para éstos. A ellos lo que les gusta es el humano” (14).

El punto culminante del cambio de Lituma se da cuando conoce a un profesor danés, hombre educado y sofisticado que produce una gran impresión en Lituma. Cuando Lituma pensaba en las creencias de los serranos como oscurantismo y superstición despreciable, el punto de vista antropológico de Stirmsson sobre los sacrificios se le presentan así:

Cada elevación de los Andes, por chiquita que sea, tiene su dioscecillo protector. Cuando llegaron los españoles y destruyeron los ídolos y las huacas y bautizaron a los indios y prohibieron los cultos paganos, creyeron que esas idolatrías acabarían. Lo cierto es que, entreveradas con los ritos cristianos, siguen vigentes. Los apus deciden la vida y la muerte en



estas tierras. A ellos les debemos estar aquí, mis amigos. ¡Seco y volteado por los apus de La Esperanza! (174)

A Lituma le cuesta entender que este hombre tan cosmopolita, que sabe tanto del Perú y su historia, hable de los dioses de la sierra con tanto respeto y hasta crea en ellos. También le resulta inverosímil que conozca a Dionisio y Adriana, los dos encargados de organizar el sacrificio de los tres desaparecidos para apaciguar a los dioses, y que explique así el propósito del sacrificio humano:

—No lo hacían por crueldad, sino porque eran muy religiosos —le explicó—. Era su manera de mostrar su respeto a esos espíritus del monte, de la tierra, a los que iban a perturbar. Lo hacían para que no tomaran represalias contra ellos. Para asegurar su supervivencia. Para que no hubiera derrumbes, huaycos, para que el rayo no cayera (*ver el pishtaco que requiere sacrificio de mujeres jóvenes para evitar caídas de rayos*) y los quemara ni se desbordaran las lagunas. Hay que entenderlos. Para ellos no había catástrofes naturales. Todo era decidido por una voluntad superior, a la que había que ganarse con sacrificios. (180)

Influenciado por Stirrsson, Lituma se deshace de su etnocentrismo y es capaz de percibir por primera vez la manera de pensar serrana. Pero su desprecio se rehúsa a desaparecer y grita:

—¡Jijunagrandísimas! —rugió entonces, con todas sus fuerzas—. ¡Serranos de mierda! ¡Supersticiosos, idólatras, indios de mierda, hijos de la grandísima puta! Oyó su voz repetida por el eco, rebotando entre las altas paredes de las montañas que la neblina había vuelto invisibles. Doña Adriana los convenció; si querían evitar una gran desgracia en la obra, huayco, terremoto o matanza, había una sola solución: sangre humana a los apus. Y, para ablandarlos y hacerles el consejo aceptable, ese rosquete los habría emborrachado. (183)

Precisamente en ese momento la montaña parece responderle: “Qué pasa, Dios mío, qué está pasando”, gritó, persignándose, y esta vez no hubo eco alguno porque ese ruido denso, múltiple, omnipresente, ese ronquido granítico, ese rodar montaña abajo se tragaba todos los otros ruidos. Estaba *encogido y a gatas, pegado a la roca*, viendo pasar a derecha, a izquierda y sobre su cabeza piedras, bloques de tierra, rocas de todas las formas imaginables, y sintiendo que la roca se estremecía con el impacto de proyectiles que venían a estrellarse y rebotar contra ella.

Después de sobrevivir la avalancha sí se da un cambio: “Estaba tranquilo y feliz. Como si hubiera pasado un examen, pensó, como si estas montañas de mierda, esta sierra de mierda, por fin lo hubieran aceptado. Antes de proseguir su camino, aplastó su boca contra la roca que lo había cobijado y como hubiera hecho un serrucho, susurró: “Gracias por salvarme la vida, mamay, apu, pachamama o quien chucha seas” (184).

Después de la transformación de Lituma, por la influencia de Stirrsson y el huayco que casi lo mata, la novela le permite más espacio narrativo al punto de vista de Adriana y Dionisio. En la primera parte teníamos capítulos divididos en tres partes: la investigación de Lituma, los actos atroces de Sendero y el recuento de Tomás de su amorío con Mercedes. En la segunda parte vemos un cambio en el estilo y contenido de los capítulos: la segunda parte es ahora dedicada a la voz de doña Adriana, que cuenta la historia de su familia, cómo conoció a Dionisio, y cómo luchan contra los pishtacos, seres que aterrorizan a los serranos:

Ni qué decir que Calancha, pese a jurarle que obedecería, no cumplió las instrucciones del pishtaco. Se atrincheró en su choza con su machete y un alto de piedras para enfrentarse a Salcedo si venía a robarse a su hija. No pasó nada el primer día, ni el segundo, ni las

primeras dos semanas. A la tercera, cayó un rayo en el techo de Calancha y la casa ardió. Él, su mujer y sus tres hijas murieron carbonizados. (133)

Debido al temor a ese pishtaco, la hermana de Adriana le es entregada a él como ofrenda. Adriana y su primer esposo son capaces de matar al pishtaco y rescatarla. Dionisio tiene también un papel importante en la sierra, dar un espacio de esparcimiento: “En ese tiempo Dionisio no tenía local fijo, era cantinero ambulante. Iba vendiendo pisco, chicha y aguardiente de mina en mina, de pueblo en pueblo, y dando espectáculos con una comparsa de saltimbanquis. Los curas lo hacían correr por los cachacos” (120). Pero Dionisio vive siempre al borde del exceso: “En los carnavales de Jauja, una vez, lo vi enloquecerse con el Jalapato. ¿Conoce ese baile jaujino? Bailan, bailan y, al pasar, le arrancan la cabeza a un pato vivo. Dionisio los decapitaba a todos, no dejaba jugar a los demás. Terminaron botándolo” (142). Los capítulos de la segunda parte le explican al lector, y a Lituma, cómo y por qué existen maneras tan diferentes de entender el mundo en la sierra.

La transformación en Lituma le permite por fin aclarar, hasta donde le es posible, los motivos y el modo en que fueron sacrificados los tres hombres: debido a la insistencia de Adriana y Dionisio que los habitantes de Quenka deciden ofrecer a los tres hombres como sacrificio, una ofrenda a las deidades en señal de homenaje o expiación, siguiendo una larga tradición andina. Ahora Lituma es capaz de acercarse a los serranos y ganarse su confianza, y consigue que uno de ellos se emborrache con él y le cuente lo ocurrido: “Matar es lo de menos. ¿No se ha vuelto una cojudez, como mear o hacer la caca? No es eso lo que tiene jodida a la gente. No sólo a mí, también a muchos de los que ya se fueron. Sino lo otro (...) El gusto en la boca” (310). No sólo los sacrificaron sino que se los comieron; Lituma ha tenido que pasar por un largo proceso de investigación, y de transformación personal, para darse cuenta de lo que pasó. Pero la gran ironía es que a pesar del sacrificio e ingestión, cesó la construcción de la carretera y todos se quedaron sin trabajo: “—Pero fue una gran engañifa, nos metieron el dedo a su gusto —se exasperó el hombre—. ¿No nos hemos quedado sin trabajo?” (310).

Aunque el sacrificio a los apus resulta ser inefectivo, hay un cambio importante en Lituma que le permite resolver las desapariciones. Atrás queda su etnocentrismo y su manera cerrada de ver el mundo. Cuando al principio de la novela sólo escuchaba ruidos bárbaros saliendo de boca de los serranos, ahora puede tomar con ellos y compartir su sufrimientos; antes escuchaba con avidez las historias de Tomás y Mercedes pidiendo sólo detalles salaces y burlándose del romanticismo de su amor, al final entiende y reconoce la importancia del sacrificio que hizo Tomás. Por eso, cuando Mercedes vuelve en busca de Tomás, Lituma le dice en el epílogo: “—Es tu día, Tomasito —lo palmeó Lituma—. Hoy te sacaste la lotería, hoy cambié tu suerte” (293). Hay muchos sacrificios truncados en la novela, pero al menos un acto de abnegación es inspirado por la vehemencia del amor, da frutos y Lituma es capaz de reconocerlo.

## Notas

<sup>1</sup> Por ejemplo, Barrueto, Lasarte y Kokotovic (en dos artículos) concluyen que la postura de Vargas Llosa denigra y desestima todo lo que puedan contribuir los indígenas del Perú, y que éste es el único punto de vista privilegiado y aceptado en *Lituma en los Andes*. A mi parecer son lecturas inflexibles que no toman en cuenta las transformaciones personales e ideológicas del protagonista y le dan demasiada primacía a la ideología personal del autor.

## Obras Citadas

- Barrueto, Jorge. “Vargas Llosa’s Heart of Darkness; Traveling Tropes in the Construction of Indigenous Identity.” *Brijula* 3.1 (2004): 69-83.
- Chen, Jorge. “Tres momentos de los movimientos revolucionarios vistos en la literatura

- latinoamericana; Onetti, Argueta y Vargas Llosa". *Káñina: Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* 28.2 (2002): 51-61.
- Figueroa, Armando. "El regreso del Cabo Lituma: Dos mundos andinos vistos por Mario Vargas Llosa". *Quimera* 122 (1994): 40-44.
- Gareth, William. "Death in the Andes; Ungovernability and the Birth of Tragedy in Peru." *The Latin American Subaltern Reader*. Ed. Ana Del Sarto. Durham: Duke University Press, 2004. 260-287.
- Girard, René. *Violence and the Sacred*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1979.
- Habra, Hedy. "El detective entre el inconsciente personal y el inconsciente colectivo en *Lituma en los Andes*." *Alba de América: Revista Literaria* 20 (2001): 315-36.
- Hamerton-Kelly, Robert, ed. *Violent Origins: Walter Burkert, René Girard and Jonathan Z. Smith on Ritual Killing and Cultural Formation*. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Kokotovic, Misha. "El sendero de Vargas Llosa: violencia política y cultura indígena en *Lituma en los Andes*." *Pachacutay (El mundo al revés): Testimonios y ensayos sobre la violencia política y la cultura peruana desde 1980*. Ed. Mark R. Cox. Lima: Editorial San Marcos, 2004. 83-93.
- \_\_\_\_\_. "Vargas Llosa in the Andes; The Racial Discourse of Neoliberalism." *Confluencia* 15.2 (2000): 156-167.
- Laguna, Luque, y Antonio, Manuel. "Diálogos entrecruzados y apoteosis de la violencia en *Lituma en los Andes*." *RILCE: Revista de Filología Hispánica* 15 (1999): 439-50.
- Lasarte, Francisco. "Mario Vargas Llosa en el laberinto; Mito y modernización en *Lituma en los Andes*." *Reescrituras*. Ed. Luz Rodríguez Carranza. New York: Rodopi Press, 2004. 97-113.
- Penuel, Arnold M. "Intertextuality and the Theme of Violence in Vargas Llosa's *Lituma en los Andes*." *Revista de estudios hispánicos* 19.3 (1995): 441-60.
- Vargas Llosa, Mario. *Lituma en los Andes*. Barcelona: Editorial Planeta, 1997.
- \_\_\_\_\_. *El pez en el agua*. Barcelona: Editorial Seix Barral, 1993.
- Williams, Raymond. "Los niveles de la realidad, la función de lo racional y los demonios: *El hablador* y *Lituma en los Andes*." *Explicación de textos literarios* 25.2 (1994): 141-54.
- Wolfenzon, Carolyn. 2010. "El pishtaco y el conflicto entre la costa y la sierra en *Lituma en los Andes* y *Madeinusa*." *Latin American Literary Review* 38.75 (2010): 24-45.