

**EL SUEÑO DEL PONGO: UNA LECTURA DESDE LA
DIALÉCTICA DEL SEÑOR Y EL SIERVO DE HEGEL**

**THE DREAM OF THE PONGO: A READING FROM HEGEL'S
DIALECTIC OF LORD AND SERVANT**

**O SONHO DO PONGO: UMA LEITURA DA DIALÉTICA DO
SENHOR E DO SERVO DE HEGEL**

Javier Eduardo Hernández Soto*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
jaherso87@hotmail.com]
ORCID: 0000-0003-1667-8513

Recibido: 29/09/2024
Aceptado: 06/12/2024

* Filósofo egresado de la UNMSM, con el grado de Magíster; cursa actualmente el doctorado en la misma universidad. Dedicado al cultivo de la filosofía andina y su relación con la filosofía contemporánea; ha publicado varios artículos al respecto (<https://independent.academia.edu/JavierHernandezSoto>). Miembro del colectivo Chawpi Atuq y el Grupo Origen (UNMSM).

Resumen

Esta investigación propone una lectura de *El sueño del pongo* de José María Arguedas a través de la dialéctica del señor y el siervo de Hegel, analizando cómo la lucha por el reconocimiento y la dependencia mutua se manifiestan en la interacción entre ambos personajes. En su sueño el pongo visualiza una inversión de roles y del orden establecido, reflejando la eventual superación de su condición a través de un acto de justicia divina. El enfoque adoptado explicita las dinámicas de opresión y resistencia en el contexto andino, revelando cómo Arguedas emplea la narrativa para cuestionar las estructuras de poder coloniales y proponer una reflexión sobre la dignidad y la humanidad de los más vulnerables.

Palabras clave: Dialéctica, inversión, reconocimiento, opresión, justicia.

Abstract

This research proposes an interpretation of José María Arguedas *El sueño del pongo* through Hegel's master-slave dialectic, analyzing how the struggle for recognition and mutual dependence is manifested in the interaction between the two characters. In his dream, the pongo envisions a reversal of roles and the established order, reflecting the eventual transcendence of his condition through an act of divine justice. The adopted approach highlights the dynamics of oppression and resistance in the Andean context, revealing how Arguedas uses narrative to challenge colonial power structures and to provoke reflection on the dignity and humanity of the most vulnerable.

Keywords: Dialectic, inversion, recognition, oppression, justice.

Resumo

Esta pesquisa propõe uma interpretação de *El sueño del pongo* de José María Arguedas através da dialética do senhor e do escravo de Hegel, analisando como a luta pelo reconhecimento e a dependência mútua se manifestam na interação entre os dois personagens. Em seu sonho, o pongo visualiza uma inversão de papéis e da ordem estabelecida, refletindo a eventual superação de sua condição através de um ato de justiça divina. A abordagem adotada destaca as dinâmicas de opressão e resistência no contexto andino, revelando como Arguedas utiliza a narrativa para desafiar as estruturas de poder coloniais e provocar uma reflexão sobre a dignidade e a humanidade dos mais vulneráveis.

Palavras-chave: Dialética, inversão, reconhecimento, opressão, justiça.

Introducción

El sueño del pongo, escrito tanto en quechua como en español, se basa en una narración que José María Arguedas (1983, pp. 257-258) escuchó de un campesino cusqueño y al no poder grabar la versión original, reelaboró el relato, preservando su contenido esencial. Arguedas menciona la existencia de otras versiones del relato, una recogida por Óscar Núñez del Prado y otra escuchada por Emilio Rodríguez. Estudiosos como Rengifo (2011), Maldonado (2014), Mancosu (2019) y Ramon (2023) destacan la oralidad del cuento, así como su trasfondo social y reivindicatorio.

El cuento apareció en 1965, un año después del fracaso de la reforma agraria del presidente Fernando Belaunde y pocos meses antes del inicio de las guerrillas de ese mismo año (Ramos, 2017, p. 24), situándose en un periodo de creciente incertidumbre, prefigurando los cambios de la reforma agraria de 1969. Posteriormente, como señala Cornejo Polar (1991, p. 18), el cuento fue censurado por el gobierno militar durante su segunda fase, al identificar su conexión con demandas sociales más profundas y estructurales. De manera que *El sueño del pongo* no es solo una creación literaria, sino también un testimonio de las luchas sociales, siendo el mérito de Arguedas su capacidad para transmitir nitidamente el sentir popular.

En el tratamiento de *El sueño del pongo* es importante considerar las propuestas de la filosofía andina (Estermann 1998; Hernández 2022), que proponen una interpretación filosófica de esta cultura¹. En este análisis se tomará como referente la dialéctica del señor y el siervo de Hegel para comprender el relato, poniendo de relieve el problema del reconocimiento inherente al cuento, así como la solución que éste sugiere.

La relevancia actual de la dialéctica del señor y el siervo

La filosofía de Hegel es relevante en nuestros días, sobre todo en su interpretación en clave decolonial, la que ha de seguirse aquí. Hace no mucho se interpretó a Hegel como un filósofo eurocéntrico, pero algunos investigadores han reparado en el potencial crítico y emancipador de su filosofía², en la que se aboga por la liberación de toda la humanidad. De modo que, si bien tiene una arista eurocéntrica, también hay una arista que lo muestra como un pensador de la libertad, entusiasta de la revolución francesa, apostando por una renovación de su época; esto se muestra en el célebre pasaje de la *Fenomenología del Espíritu* (Hegel [1807] 2022) conocido como la dialéctica del señor y el siervo.

Entre los estudiosos de Hegel (Kojève (2013), Hyppolite (1974), Labarrière (1985), Valls Plana (1994)) se ha discutido si la dialéctica del señor y el siervo refiere a un caso real e histórico o es solo una metáfora filosófica³. Tomando una postura sobre esta cuestión, el libro *Hegel y Haití* de Susan Buck-Morss (2013) sostiene que el famoso pasaje de la *Fenomenología* no mienta una metáfora para dar cuenta de los tópicos de la filosofía política moderna, sino que alude a un acontecimiento histórico sin precedentes, la revolución de los esclavos haitianos, quienes rompiendo sus cadenas formaron una república radicalmente libre.

El valor de la interpretación de Buck-Morss no está en la precisión histórica de su lectura, sino en las nuevas perspectivas que abre. Aunque es posible que Hegel no haya considerado el caso de Haití, Buck-Morss demuestra que es viable aplicar una interpretación hegeliana a dicho evento. En otras palabras, la revolución haitiana encaja con las ideas de Hegel, lo que sugiere que su dialéctica es útil para entender procesos similares y para abordar las luchas anticoloniales (Buck-Morss, 2013, pp. 113-114).

Precisamente, una asunción decolonial de Hegel está en la base de *Piel negras, máscaras blancas* de Frantz Fanon ([1952]2009), estudio sobre la alienación del antillano, quien se considera a sí mismo como un hombre occidental y blanco, pero es reconocido por los franceses, como “negro”, produciéndose un traumático desgarramiento en su identidad. Fanon analiza este problema considerando el lenguaje, la relación entre géneros, la psicopatología y el reconocimiento, combinando la teoría psicoanalítica de Freud, Adler y Jung con la dialéctica del señor y el siervo, mostrando cómo puede desarrollarse una lectura decolonial utilizando conceptos y teorías occidentales.

Considerando lo anterior, la dialéctica del señor y el siervo conserva su relevancia, especialmente cuando se la interpreta desde una perspectiva decolonial. Si bien se ha criticado a Hegel por su eurocentrismo, interpretaciones como las de Susan Buck-Morss y Frantz Fanon revelan el potencial liberador de su pensamiento. El enfoque hegeliano permitiría analizar de manera crítica *El sueño del pongo*, donde las dinámicas de poder, dominación y reconocimiento se despliegan en un escenario marcado por estructuras coloniales y semifeudales.

El señor, el siervo y la inversión en *El sueño del pongo*

Desde una perspectiva hegeliana, el cuento de Arguedas puede presentarse en tres momentos: el señor, el siervo y la inversión. En el primer momento concentra todo lo positivo, el segundo se caracteriza por la oposición, marcando todo lo negativo. Estos dos momentos forman una oposición binaria, en la que cada uno representa características diametralmente opuestas, contradiciéndose mutuamente. El tercer momento aborda esta oposición dialéctica, ilustrando cómo las figuras del señor y el siervo se invierten, de modo que lo que antes era valioso se convierte en despreciable y viceversa.

En la lucha por el reconocimiento el señor es quien se afirma mediante su victoria sobre otra autoconciencia; recuérdese

que ha vencido porque no le tuvo miedo a la muerte y desprecio la vida (Kojève, 2013, p. 95). En palabras de Hegel, le caracteriza lo siguiente:

El señor es la consciencia que es para sí, pero ya no únicamente el concepto de esta, sino consciencia que está-siendo para sí, que es mediada consigo mediante otra consciencia, a saber, mediante una a cuya esencia pertenece el que esté sintetizada con el ser autosuficiente o la coseidad en general. (Hegel, 2022, p. 195)

En otros términos, el señor se determina como una consciencia autónoma y para sí misma, no subordinada a nadie; pero dicha autonomía se logra gracias a la mediación con otra consciencia, la consciencia dependiente del siervo, que para el señor es equiparable a una mera cosa (Siep, 2015, p. 104).

La autosuficiencia del señor puede trasladarse a la figura del patrón. Así presenta Arguedas al señor:

El gran señor, patrón de la hacienda, no pudo contener la risa cuando el hombrecito lo saludó en el corredor de la residencia.

—¿Eres gente u otra cosa?— le preguntó delante de todos los hombres y mujeres que estaban de servicio.

Humillándose, el pongo no contestó. Atemorizado, con los ojos helados, se quedó de pie. (Arguedas, 1987, p. 231)

El patrón es un ser autónomo, concentra en su persona todo lo valioso e importante, su autoridad es natural, mostrándose en la obediencia inmediata de sus siervos. También se distingue se por su disfrute despreocupado, ya que no trabaja para obtener sus bienes, delegando esta tarea a sus siervos. En el cuento, el señor está seguro de sí mismo, pero no del otro, cuestionando la humanidad del siervo (pongo), poniendo en duda su estatus de humano. Este primer encuentro del señor y el siervo está marcado por la autoafirmación del patrón y la dependencia

del pongo, estableciendo así una jerarquía inicial y una valoración desigual.

El siervo es la contrapartida del señor, pues representa una consciencia dependiente, encadenada a la coseidad (Hegel, 2022, p. 195), la cual el señor asume como una cosa que intercala entre él y el mundo, instrumentalizándolo. Por su propia definición, al siervo le corresponde el trabajo y el temor: el trabajo para transformar la cosa, lo material, en bienes que el señor consume, y el temor como consecuencia de haber retrocedido en la lucha contra otra autoconsciencia. El pongo encarna esta definición, presentándose de la siguiente manera:

El hombrecito tenía el cuerpo pequeño, sus fuerzas eran sin embargo como las de un hombre común. Todo cuanto le ordenaban hacer lo hacía bien. Pero había un poco como de espanto en su rostro; algunos siervos se reían de verlo así, otros lo compadecían. “Huérfano de huérfano; hijo del viento de la luna debe ser el frío de sus ojos, el corazón pura tristeza”... (Arguedas, 1987, p. 231)

Como muestra la cita, el pongo, a pesar de su apariencia frágil puede trabajar como cualquier siervo, correspondiéndole el trabajo como su actividad propia, lo que confirma el patrón después de cuestionar si era realmente una persona. También le define el temor, pero no uno cualquiera sino uno profundo y metafísico que le otorga un aura misteriosa y perturbadora, expresando en su rostro. Por último, el siervo presenta un rasgo que Hegel no incluye en su figura; el pongo es un *wakcha*, “*Wakchakunaq wakchanmi*” (Arguedas, 1987, p. 230), término que Arguedas traduce por huérfano, pero que también connota la pobreza espiritual, al carecer de una comunidad a la cual aferrarse⁴.

Hegel señala que el temor del siervo, junto al trabajo, es clave para superar su condición, por ello resalta sus efectos y el camino que traza:

Esta consciencia, en efecto, ha sentido angustia no por esto o por aquello, ni en este o aquel momento, sino por la totalidad de su esencia, ya que ha sentido el temor a la muerte, al señor absoluto. En ello se ha disuelto interiormente, se ha estremecido totalmente dentro de sí misma y todo lo fijo se ha movido en ella. (Hegel, 2022, p. 197)

El temor del siervo no lo condena eternamente a la dependencia, por el contrario, el temor profundo a la muerte genera un efecto similar al desprecio señorial por la vida: fluidifica la existencia, haciéndole comprender que todo en la vida es pasajero y fugaz, que todo deviene irremediabilmente. Esta experiencia marca al siervo, quien, al profundizar en el temor y el trabajo obtiene su reconocimiento y dignidad como persona. En el caso del pongo, se percibe la huella de esta experiencia cuando menciona su rostro espantado, rostro marcado no solo por el temor al patrón que lo humilla constantemente, sino un temor más profundo y humano: el temor a la muerte, como revelará más adelante al relatar su sueño.

Se pueden identificar las figuras hegelianas del señor y el siervo en el cuento arguediano con los personajes del patrón y el siervo, presentando ahora su interacción:

El señor, en cambio, es el poder sobre este ser porque él mostró en la lucha que ese ser vale para él solo como algo negativo; al ser él el poder sobre ello, y este ser, a su vez, el poder sobre el otro, entonces él tiene en este silogismo a ese otro bajo sí. (Hegel, 2022, p. 195)

En otras palabras, Hegel señala que, para el señor, el siervo carece de valor, ya que solo se considera valioso a sí mismo, por ello, no duda en ejercer su poder sobre el siervo, usándolo como mero instrumento y deshumanizándolo en el proceso. Este ejercicio de poder no se limita a la dominación económica, sino que también abarca el ámbito psicológico. Al someter al siervo, el señor no solo asegura su control, sino que también refuerza su

propia sensación de superioridad, reafirmandose como alguien valioso a través de la subordinación del otro.

Lo anterior permite comprender este pasaje del cuento de Arguedas en el que el patrón maltrata y humilla al pongo, rebajándole en su condición humana:

Quizá a causa de tener una cierta expresión de espanto y por su ropa tan haraposa y acaso, también, porque no quería hablar, el patrón sintió un especial desprecio por el hombrecito. Al anochecer, cuando los siervos se reunían para rezar el Ave María, en el corredor de la casa-hacienda, a esa hora, el patrón martirizaba siempre al pongo delante de toda la servidumbre; lo sacudía como a un trozo de pellejo.

Lo empujaba de la cabeza y lo obligaba a que se arrodillara y, así, cuando ya estaba hinchado, le daba golpes suaves en la cara.

—Creo que eres perro. ¡Ladra!— le decía.

El hombrecito no podía ladrar.

—Ponte en cuatro patas— le ordenaba entonces.

El pongo obedecía, y daba unos pasos en cuatro pies.

—Trota de costado, como perro— seguía ordenándole el hacendado.

El hombrecito sabía correr imitando a los perros pequeños de la puna.

El patrón reía de muy buena gana; la risa le sacudía todo el cuerpo. (Arguedas, 1987, p. 231).

El patrón ve en el pongo algo que le desagrada profundamente, le repugna su temor, pobreza y parquedad, encontrando al siervo más vulnerable, al que maltrata sin consecuencias. Para reafirmarse, humilla al pongo, degradándolo a una condición casi animal, obligándole a actuar como un perro y vizcacha, contrastando con él su humanidad, apareciendo ante

los demás siervos como el “hombre”, en contrastante con el pongo, cuya humillación lo sitúa en los límites de lo subhumano.

La escena descrita refleja las relaciones de poder y dominación en el cuento de Arguedas, destacando la hegemonía del patrón, quien encarna la figura del señor, con todos los atributos positivos y deseables, mientras que el pongo ocupa el lugar del siervo, cargando con lo negativo e indeseable. Pero esta relación, según Hegel, no es eterna ni inmutable; contiene en su interior la semilla del cambio y la transmutación, lo que inevitablemente lleva a una inversión dialéctica. Este proceso comienza cuando el pongo se atreve a enfrentarse al patrón, dirigiéndole la palabra con claridad y firmeza, sorprendiendo a su opresor.

El simple hecho de pedir la palabra y dirigirse al patrón con voz firme es un acto de osadía por parte del pongo, inaugurando la inversión del orden establecido. Sus palabras son las siguientes: “—Padre mío, señor mío, corazón mío, —empezó a hablar el hombrecito— Soñé anoche que habíamos muerto los dos, juntos; juntos habíamos muerto” (Arguedas, 1987, p. 233). Aunque el pongo se expresa con respeto, el contenido de su sueño desafía la jerarquía impuesta, pues sueña con la muerte del señor, introduciendo dos temas centrales el cuento: la muerte y el sueño. Como se sabe, la muerte nos iguala a todos; no importa todo lo que el señor haya poseído en vida, al final, muere igual que el siervo. Ambos quedan reducidos a la misma condición mortal y finita. En ese sentido, la muerte se presenta como el verdadero señor absoluto, como destaca Hegel (2022, p. 198), a quien realmente debe temerse, no a un señor terrenal.

Debe destacarse que la equiparación del señor y el siervo ocurre en el sueño, lo cual, desde una perspectiva occidental, podría parecer inofensivo, como una forma aceptada de aliviar las tensiones sociales. Sin embargo, en el mundo andino, el sueño tiene otro valor, es un espacio privilegiado para comprender e interpretar las señales del mundo, decisivo en el orden de acontecimientos⁵. En el pensamiento andino, el sueño

anticipa lo que está por suceder, anunciando el porvenir. Lo que sucede en el ámbito onírico se materializará después, siguiendo una dinámica dialéctica, ya que opera mediante una inversión, acontecimiento que el mundo andino denomina *pachakutiy*, similar a lo que Hegel describe como “mundo invertido” (2022, pp. 172-175). Así, lo que sucede en el sueño, tal como lo cuenta el pongo, encierra un potencial crítico: confronta y desestructura las jerarquías y valores impuestos por el señor.

En el sueño mueren el señor y el pongo y sus almas son llevadas al más allá, donde son juzgados por un señor superior a ellos. Las palabras del pongo son las siguientes:

—Viéndonos muertos, desnudos, juntos, nuestro gran Padre San Francisco nos examinó con sus ojos que alcanzan y miden no sabemos hasta qué distancia. Y a ti y a mí nos examinaba, pesando, creo, el corazón de cada uno y lo que éramos y lo que somos. Como hombre rico y grande, tú enfrentabas esos ojos, padre mío. (Arguedas, 1987, p. 235)

En esta visión onírica del más allá, el señor y el siervo son equiparados en la desnudez. Los ropajes e indumentarias marcan el estatus social, haciendo visibles las desigualdades, pero la desnudez elimina esas distinciones, revelando la vulnerabilidad y fragilidad inherente al cuerpo humano, indefenso y pequeño frente al mundo⁶. Muertos y desnudos, patrón y pongo son examinados por San Francisco de Asís, quien con la mirada penetra en sus conciencias, juzgando y sopesando a cada uno de ellos. A pesar de haber muerto y estar desnudo, el patrón desafía la mirada del señor, incapaz de comprender la máxima bíblica que Hegel cita: “El temor del señor es el comienzo de la sabiduría” (Hegel, 2022, p. 198). El patrón, sin sentir temor, cree que puede resolver su situación subordinando y dominando a quien tenga en frente, pero se enfrenta al señor absoluto: la muerte, a la que no puede someter ni vencer.

Inmediatamente después de examinar al patrón y siervo, San Francisco ordena a los ángeles una suerte de premio y

castigo para ellos. Refiriéndose a lo que le toca al patrón, el pongo cuenta:

—Entonces, después, nuestro Padre dijo con su boca: “De todos los ángeles, el más hermoso, que venga. A ese incomparable que lo acompañe otro ángel pequeño, que sea también el más hermoso. Que el ángel pequeño traiga una copa de oro, y la copa de oro llena de la miel de chancaca más transparente”.

...

—“Ángel Mayor: cubre este caballero con la miel que está en la copa de oro; que tus manos sean como plumas cuando pasen el cuerpo del hombre”, diciendo, ordenó nuestro gran Padre. Y así, el ángel excelso, levantando la miel con sus manos, enlució tu cuerpecito, todo, desde la cabeza hasta las uñas de los pies. Y te erguiste, solo; en el resplandor del cielo la luz de tu cuerpo sobresalía, como si estuviera hecho de oro, transparente. (Arguedas, 1987 p. 235)

Para comprender estos pasajes, es útil el concepto hegeliano del “mundo invertido”, estrechamente vinculado a la dialéctica del señor y el siervo, pues afirma que la verdad es lo opuesto a lo que inicialmente aparece⁷. En un primer momento, al patrón le corresponde un premio, recibiendo atributos positivos como el ángel joven y bello, una copa de oro y la miel de chancaca. Estos símbolos replican las valoraciones y el orden del mundo ordinario —mundo de la vigilia o de los vivos— por lo que podría parecer que el más allá (una especie de mundo suprasensible) no es más que la continuación de este mundo.

En el caso del pongo, le corresponde un castigo, pues le atribuyen las siguientes cosas:

—Cuando tú brillabas en el cielo, nuestro gran Padre San Francisco volvió a ordenar: “Que de todos los ángeles del cielo venga el de menos valer, el más ordinario. Que ese ángel traiga en un tarro de gasolina excremento humano”.

—¿Y entonces?

—Un ángel que ya no valía, viejo, de patas escamosas, al que no le alcanzaban las fuerzas para mantener las alas en su sitio, llegó ante nuestro gran Padre; llegó bien cansado, con las alas chorreadas, trayendo en las manos un tarro grande. “Oye, viejo —ordenó nuestro gran Padre a ese pobre ángel— embadurna el cuerpo de este hombrecito con el excremento que hay en esa lata que has traído; todo el cuerpo, de cualquier manera; cúbrelo como puedas. ¡Rápido!” Entonces, con sus manos nudosas, el ángel viejo, sacando el excremento de la lata, me cubrió, desigual, el cuerpo, así como se echa barro en la pared de una casa ordinaria, sin cuidado. Y aparecí avergonzado, en la luz del cielo, apestando... (Arguedas, 1987, pp. 235-237)

En un primer momento, el pongo recibe lo opuesto al patrón, pues mientras que el patrón está acompañado por un ángel joven y bello, el pongo es tratado por un ángel feo y viejo. Si al patrón se le da una copa de oro, al pongo se le ofrece un tarro de gasolina. Y si al patrón se le unta miel de chancaca por todo el cuerpo, al pongo se le cubre con excremento. Como resultado, el patrón destaca, su figura orgullosa brilla en el cielo, mientras que el pongo es avergonzado y humillado, convirtiéndose en una figura abyecta e inmunda, de la que da cuenta la investigación de Franco (2006). Pareciera que en el mundo suprasensible se han trasladado las estructuras de dominación del mundo ordinario, santificando el orden impuesto por el señor. La valoración del patrón y del pongo parece inalterada, a uno le han dado miel y al otro excremento, símbolos nada sutiles de su condición.

El relato no termina en ese momento, falta lo más importante, la inversión de las estructuras y valoraciones. Arguedas pone en boca del pongo estas palabras:

—Así mismo tenía que ser— afirmó el patrón —¡Continúa!
¿O todo concluye allí?

—No, padrecito mío, señor mío. Cuando nuevamente, aunque ya de otro modo, nos vimos juntos, los dos, ante nues-

tro gran Padre San Francisco, él volvió a mirarnos, también nuevamente, ya a ti ya a mí, largo rato. Con sus ojos que colmaban el cielo, no sé hasta qué honduras nos alcanzó, juntando la noche con el día, el olvido con la memoria. Y luego dijo: “Todo cuando los ángeles debían hacer con ustedes ya está hecho. Ahora ¡lámanse el uno al otro! Despacio, por mucho tiempo”. El viejo ángel rejuveneció a esa misma hora; sus alas recuperaron su color negro, su gran fuerza. Nuestro Padre le encomendó vigilar que su voluntad se cumpliera. (Arguedas, 1987, p. 237)

Que el pongo pueda soñar todo esto supone que ya ha superado al señor, que está obteniendo su dignidad y autonomía a través del temor y el trabajo, elementos indispensables para formar al hombre autónomo y libre. El trabajo, en tanto servicio y deseo reprimido, transforma la naturaleza en bienes, y el temor le muestra su condición mortal y finita. Tales son las condiciones que permiten que el pongo sueñe con la muerte del señor, haciendo posible la inversión del orden.

Volviendo a la narración, el patrón está bañado en miel, mientras que el pongo está cubierto de excremento. Este momento marca el fin del orden establecido por el señor, pues se señala la conjunción de la noche con el día y del olvido con la memoria; es decir, se ha alcanzado un punto liminar que da paso a un nuevo tiempo⁸, una inversión del orden o *pachakutiy*⁹. Esta inversión se simboliza en la transformación del ángel viejo en uno joven, quien se convierte en garante y protector del nuevo orden, velando que el patrón y el pongo cumplan con las directrices de San Francisco. La acción detonante de esta inversión es el lamerse mutuamente, “*llaqwanakuuychis*”¹⁰ (Arguedas, 1987, p. 236), imagen profundamente simbólica que revela la esencia de cada uno de ellos.

En su dialéctica del señor y el siervo, Hegel muestra que la correlación intrínseca de ambos y, más que eso, que uno era la esencia del otro:

La consciencia inesencial es así para el señor el objeto que constituye la *verdad* de la certeza de sí mismo. Sin embargo, resulta claro que este objeto no se corresponde con su concepto, sino que aquello en lo que el señor se ha completado se le ha vuelto, más bien, algo totalmente distinto a una consciencia autosuficiente. Para él no es una consciencia así, sino, más bien, una no-autosuficiente; por lo tanto, no está cierto *del ser-para-sí* como de la verdad, sino que su verdad es, más bien, la consciencia inesencial y el hacer inesencial de esta. (Hegel, 2022, p. 196)

Esto implica que la esencia del señor estaba en el siervo, pues solo existía como tal porque había un siervo que lo reconocía. En realidad, todo lo que confería al señor su estatus estaba más bien asociado al siervo. Por lo tanto, al pasar el señor a la condición de siervo, se revela que su autonomía era en verdad una dependencia respecto al siervo. En la narración, al lamerse mutuamente el patrón y el siervo, se evidencia que lo que se le atribuía al siervo, el excremento, en realidad correspondía al patrón. Tal era su verdad como señor de un siervo, ya que su posición era consecuencia de la servidumbre. En cambio, la miel de chancaca, que inicialmente se atribuía al patrón, correspondía en realidad al siervo, perteneciéndolo todo lo positivo y valioso, alcanzado su dignidad y reconocimiento, convirtiéndose en un sujeto autónomo y libre.

Ahora se verá que le sucede en esta nueva relación, al respecto dice Hegel:

Según esto, la *verdad* de la consciencia autosuficiente es la *consciencia servil*. Es cierto que esta aparece en primer término *fuera* de sí y no como la verdad de la autoconsciencia. No obstante, tal como lo ha mostrado el señorío, que su esencia es lo inverso de aquello que él quiere ser, también la servidumbre, al completarse, se volverá, más bien, lo contrario de lo que ella es inmediatamente; ella, como consciencia *reprimida* dentro de sí, tendrá que entrar

dentro de sí y convertirse en la verdadera autosuficiencia. (Hegel, 2022, pp. 196-197)

En esta cita Hegel dice que la verdad del señor es la servidumbre y disuelta la relación deja de ser señor, caducando su figura, de modo que la historia ya no pasa por él. Por el contrario, el siervo alcanza el reconocimiento y la dignidad que le fueron negadas en la lucha a vida o muerte, volviéndose lo contrario de lo que era, no un señor que busca venganza, sino que se convertirá en una consciencia autónoma, surgida de un proceso mediado y enriquecido por el temor y el trabajo, convirtiéndose en hombre libre, protagonista de la historia venidera.

Comprendiendo *El sueño del Pongo* en la historia reciente del Perú puede decirse que se trata de la manifestación del cambio de una sociedad que está pasando de estructuras sociales e ideológicas semif feudales y colonialista a una sociedad moderna, en la que ya no hay siervos ni señores sino sujetos libres que luchan por sobrevivir y ser reconocidos¹¹. En este nuevo orden de cosas, el pongo no ha de convertirse en un nuevo señor que domina a quienes lo dominaron, pues no se trata de una inversión mecánica sino una mutación del orden mismo. De este modo, el pongo se convierte en el peruano actual, es el nuevo sujeto social que está luchando por superar las estructuras de los antiguos señores con su duro trabajo, dando forma a una nueva realidad en la que ya no deberían existir siervos ni señores.

A modo de conclusión

El sueño del pongo analizado desde la dialéctica del señor y el siervo de Hegel, expone una crítica a las estructuras sociales de dominación. A través del sueño se revela la inversión de la estructura que sostienen la relación entre patrón y pongo. En un inicio, el juicio en el más allá parece perpetuar las desigualdades del mundo terrenal: el patrón es exaltado y el siervo humillado. Sin embargo, la orden final de San Francisco obliga a

ambos a lamerse mutuamente, simboliza la disolución de estas jerarquías. El excremento que cubre al siervo es en realidad la verdadera esencia del patrón, y la miel del señor le pertenece al siervo. El relato expresa una transformación más allá de un simple cambio de roles, pues el siervo, a través del trabajo y el temor, alcanza una libertad auténtica, mientras que la figura del señor se desvanece al perder su sentido sin la servidumbre. Este proceso se vincula con el contexto peruano contemporáneo, donde las viejas estructuras coloniales y semifeudales están siendo reemplazadas por una sociedad de sujetos libres que luchan por su dignidad y reconocimiento.

Notas

- 1 Es importante mencionar que ya se han ensayado lecturas filosóficas de la obra de Arguedas; Cesare Del Mastro (2007), por ejemplo, propone una comparación entre Arguedas y Emmanuel Levinas, destacado representante de la filosofía francesa contemporánea. Asimismo, Edwin Barrera (2022) ofrece una interpretación de la novela *Yawar Fiesta* desde las coordenadas de la filosofía andina.
- 2 Al respecto puede consultarse las siguientes investigaciones que rescatan el aspecto más emancipador de la filosofía de Hegel Wieweg (2009) y Ferreiro (2019).
- 3 Sobre el significado de esta figura es acertada la explicación de Ludwig Siep: “Según mi interpretación de la *Fenomenología*, que se apoya mayormente en comparaciones con los escritos de Jena, en las figuras de la autoconciencia práctica se trata de formas ‘ideal-típicas’ del comportamiento del hombre con otros hombres y con la naturaleza, tal como ha sido explicada también en la filosofía política tradicional (esclavitud, dominio despótico, trabajo como ‘*poiesis*’, etc.) y en el derecho natural moderno (Estado de naturaleza como lucha, contrato laboral y contrato social, etc.). Sin embargo, para Hegel, estas formas han ‘aparecido’ también en diferentes variaciones culturales de la historia humana. Para él, su desarrollo histórico y función es de mayor importancia que para las versiones apriorísticas o puramente constructivas de la filosofía política. Pues en el desarrollo realiza para Hegel el ‘verdadero’ concepto de las relaciones sociales. Hegel llama a este concepto en la *Fenomenología*, así como en los escritos de Jena, ‘reconocimiento’” (Siep 2015, p. 98). Esto significa que las figuras del señor y el siervo son paradigmáticas y universales, pero necesitan concretizarse en diferentes culturas y pueblos, adoptando en cada uno de ellos una forma propia y peculiar, de manera que la figura en cuestión sería transcultural.

- 4 Respecto al significado de *wakcha* la aclaración de Arguedas es muy importante: “La traducción que se le da a este término al castellano es huérfano. Es el término más próximo porque la orfandad tiene una condición no solamente de pobreza de bienes materiales, sino que también indica un estado de ánimo, de soledad, de abandono, de no tener a quién acudir. Un huérfano, un huak'cho, es aquél que no tiene nada. Está sentimentalmente lleno de gran soledad y da gran compasión a los demás. Tampoco puede alternar con los que tienen bienes. Entonces no puede hacer trueques y está al margen de la gente que puede recibir protección a cambio de dar protección” (citado por López-Baralt, 1998, p. 303). El término en cuestión muestra el desamparo del individuo que no tiene lazos sociales que lo sostengan, minando su agencia y hasta su propia existencia.
- 5 Esto se evidencia en el manuscrito quechua que Arguedas (1966) tradujo como *Dios y hombres de Huarochiri*, cuando en el capítulo 5 Huaytiacuri escucha en su sueño la conversación entre el zorro de arriba y el zorro de abajo, dando con la cura para la enfermedad del falso dios Tantañamca. En el capítulo 21 el sueño también es decisivo, pues el curaca Choquecaja, ya cristianizado, lucha oníricamente contra los antiguos dioses andinos, venciénolos en sus sueños. Así, el sueño es un espacio decisivo para decidir lo que ha de suceder, por ello necesario clave atender a sus mensajes, pues siempre dicen algo importante, revelan verdades que hay que saber interpretar.
- 6 Interpretando este pasaje desde los conceptos de sátira e ironía, Cecilia Castillo dice: “Aquí la desnudez va más allá de lo físico, implica dejar vulnerable a la persona y presentarla tal y como es, sin categorías ni ordenes sociales que pudiera darles su oficio o cargo. Moga, menciona que “nada es mejor que arrancarle las vestiduras a la persona satirizada, dejarla desnuda a la vista del público, pues, detrás de las telas, no hay nada más que un simple mortal, con un cuerpo imperfecto y unas imperiosas necesidades fisiológicas. Además, la desnudez trasmite la fragilidad; el parapeto de las formas ha caído y el ser que se escondía tras ella se revela vulnerable y torpe, como todos” (Castillo, 2013, p. 98). La sátira consiste en dejar desnudo al señor y luego hacerle comer excremento, situaciones que pueden ser interpretadas desde la lógica del carnaval, como ha mostrado Andrade (2019).
- 7 Sobre el mundo invertido el comentario de Gadamer es relevante: “El mundo invertido es, por tanto, un mundo en el que todo es al revés que en el mundo adecuado. ¿No es esto un principio bien conocido de la literatura al que llamamos sátira? Piénsese, por ejemplo, en los mitos platónicos, en particular el del hombre de Estado, y también, acaso, en Swift, el maestro de la sátira inglesa. Incluso en el giro lingüístico: “esto es el mundo al revés” —por ejemplo, cuando los sirvientes juegan a señores y los señores a sirvientes—, se sugiere que hay algo de revelador en esta reversión. Lo que se encuentra en el mundo invertido no es simplemente lo contrario, el mero y abstracto opuesto del mundo existente. Lo que hace esta reversión, en la que todo cobra otro cariz, es precisamente hacer visible, en una es-

pecie de espejo desfigurador, la secreta inversión de cuanto hay a nuestro alrededor. Ser el “mundo invertido” de la inversión del mundo significa exponer o representar a contrario lo inverso de éste, y tal es, ciertamente, el sentido de toda sátira” (Gadamer, 2000, pp. 67-68). Gadamer hace patente que el mundo invertido es una figura recurrente en las sociedades, necesaria para expresar otro modo de existir, cuestionado el orden impuesto bajo la figura de la sátira. Si se toma lo soñado por el pongo como una sátira del patrón y su orden, entonces el componente dialéctico se visibiliza, ya que se opera la inversión del mundo no solo simbólica sino real. El mundo invertido en Occidente se queda en la sátira o ficcional, pero en el mundo andino se da efectivamente, en el proceso conocido como *Pachakutiy*, invirtiendo el orden establecido y colocando el mundo al revés. A propósito de este concepto y su relación con la dialéctica véase Alonso Castillo (2021).

- 8 En el capítulo 4 de *Dioses y hombres de Huarochiri* (Arguedas, 1966) se describe brevemente lo que acaece en el *pachakutiy*. El sol muere, en la oscuridad los batanes y piedras de moler persiguen a los hombres, queriendo triturarlos, las llamas también persiguen a los hombres, con la intención de devorarlos. El orden se ha invertido, pues esas cosas que estaban al servicio del hombre se le rebelan y lo atacan. El final de capítulo equipara el *pachakutiy* con la muerte de Cristo, comprendiendo este hecho histórico desde la lógica andina.
- 9 La investigación de Teresa Ramon (2023) sugiere que *El sueño del pongo* está motivado por la lectura que Arguedas hizo de Huamán Poma de Ayala, en la que se encuentra recurrentemente la idea de mundo al revés o *pachakutiy* para denunciar las injusticias cometidas por los españoles contra los indios.
- 10 En el texto quechua aparece esta palabra cuya construcción es importante destacar. Este término se compone del verbo *llaqwa-* que, según Guardia (1971) significa lamer, y se le suma el sufijo *naku-* (Soto, 2006) que refiere a una acción recíproca, que hacen al mismo tiempo uno y otro individuo, como *rimanakuy* (dialogar) o *maqanakuy* (pelear). Cabe notar que con el sufijo *naku-* se está mostrando cierto aspecto dialéctico del pensamiento andino, el que se expresa en la acción de lamerse mutua y recíprocamente en el relato.
- 11 Alberto Flores Galindo da cuenta la suerte de este último: “La rebelión campesina no arrasó con los mistis pero los dejó maltrechos. Los antiguos señores se vieron obligados, en muchos sitios, a migrar a Lima, incurSIONAR en el comercio urbano, dejar sus haciendas... Años después, en 1969, una nueva ley de Reforma Agraria (D.L.17716), sustancialmente más radical que la promulgada durante el primer gobierno de Belaunde, terminó la tarea iniciada: la propiedad privada de la tierra no sería ya el sustento de los poderes locales. Los gamonales se convertirían en personajes del pasado” (Flores, 2010, p. 257). Así caduca la figura del señor,

convirtiéndose en un ciudadano más, en un sujeto igual a otro; equiparándose así los que antes fueron señor y siervo, patrón y pongo.

Referencias bibliográficas

- Andrade, V. (2019). *La risa en José María Arguedas: análisis de El sueño del pongo y El cargador*. (Tesis de licenciatura en Ciencias de la Educación), Universidad de Cuenca. Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación, Cuenca. <https://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/32704/1/Trabajo%20de%20titulaci%c3%b3n.pdf>
- Arguedas, J. M. (1966). *Dioses y hombres de Huarochirí*. Lima: IEP.
- Arguedas, J. M. (1983). *Obras completas de José María Arguedas*, Tomo I. Lima: Editorial Horizonte.
- Arguedas, J. M. (1987). *Relatos completos*. Editorial Horizonte.
- Barrera, E. (2022). *El proyecto hermenéutico de José María Arguedas: Una lectura de las imágenes narrativas sobre la orolatría en Yawar Fiesta a la luz de la filosofía andina*. (Tesis de Magister en Filosofía), Universidad del Rosario, Escuela de Ciencias Humanas, Bogotá. <https://repository.urosario.edu.co/server/api/core/bitstreams/471f8c98-b1d1-4082-8869-8cac9d-f6f9a9/content>
- Buck-Morss, S. (2013). *Hegel, Haití y la Historia Universal*. México: FCE.
- Castillo, C. (2013). Aproximaciones a la sátira y el sueño del pongo. *Revista Nuestra Tierra UNALM*, Vol. 9 Núm. 1, 87-102. <https://revistas.lamolina.edu.pe/index.php/tnu/article/view/844>
- Castillo Flores, A. (2021). Del Yanantin al Pachakuti: La dialéctica andina. *Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana*, 4(I), 145-160. <https://barropensativo.com/index.php/DISENSO/article/view/96>
- Cornejo Polar, A. (1991). Arguedas, una espléndida historia. En Hildebrando Pérez y Carlos Garayar (eds.), *José María Arguedas vida y obra*. Lima: Amaru.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.

- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Ferreiro, H. (2019). Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentismo. *Hermenéutica Intercultural. Revista de filosofía* 31: 187-208. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/9284>
- Flores Galindo, A. (2010). *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los andes*. Lima: El Comercio.
- Franco, S. (2006). El sueño del pongo: entre la abyección y el deseo. En Franco, Sergio (ed.), *José María Arguedas: hacia una poética migrante*. Pittsburg: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Gadamer, H. (2000). *La dialéctica de Hegel*. Madrid: Cátedra.
- Guardia Mayorga, C. (1971). *Diccionario Kechwa-Castellano/ Castellano-Kechwa*. Lima: Ediciones Los Andes.
- Hegel, G. F. W. (2022). *Fenomenología del Espíritu* (traducción de Jorge Aurelio Díaz). Bogotá: Siglo del Hombre editores.
- Hernández, J. (2022). La vieja y la nueva filosofía andina. Una crítica a Josef Estermann, *Letras* (Lima), 93: 138: 137-151. <https://dx.doi.org/10.30920/letras.93.138.10>
- Hyppolite, J. (1974). *Génesis y estructura de la "Fenomenología del espíritu" de Hegel*. Barcelona: Ediciones Península.
- Kojève, A. (2016). *Introducción a la lectura de Hegel*. Madrid: Trotta.
- Mancosu, P. (2019) Notas sobre la clase social en "El sueño del pongo" de José María Arguedas. *Tesis* (Lima), 12(15), 33-42. <https://doi.org/10.15381/tesis.v12i15.18819>
- Maldonado, E. (2014). "El sueño del pongo" y la traducción de una cultura. *Fuentes Humanísticas*, Año 28, Número 49, 61-69. <http://hdl.handle.net/11191/5113>
- Labarrière, J. P. (1985). *La Fenomenología del Espíritu de Hegel. Una introducción a su lectura*. México: FCE.
- López-Baralt, M. (1998 [1996]). Wakcha, pachakuti y tinky: tres llaves andinas para acceder a la escritura de Arguedas. En Murra, John, y Mercedes López-Baralt (comps.), *Las cartas de Arguedas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mastro, C. del (2007). *Sombras y rostros del otro en la narrativa de José María Arguedas. Una lectura desde la filosofía de Em-*

- manuel Levinas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Centro de Estudios y Publicaciones/Instituto Bartolomé de las Casas.
- Ramon Joffre, T. (2023). El sueño del pongo: Guamán Poma, Arguedas y la gestación de un Pachakuti literario, (Tesis de Licenciatura en Filosofía). University of Washington, Department of Spanish and Portuguese Studies. Washington. <https://digital.lib.washington.edu/server/api/core/bitstreams/db55f190-33d0-4701-80f5-3fbe6afc1b05/content>
- Ramos Chacón, M. A. (2017). “El sueño del pongo” / “Pongoq Mosgoynin”. *Literatura en cristiano y en indio*. Revista *Espinela*, (5), 18-25. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/espinela/article/view/25817>
- Rengifo E. (2011). Una narrativa escrita en quechua : El sueño del pongo o la culminación de un proyecto literario. pp. 59-71. En: *Tema y variaciones de literatura: Arguedas a cien años narrativa transcultural*. No. 37 (semestre II). <http://hdl.handle.net/11191/806>
- Siep, L. (2015). *El camino de la fenomenología del espíritu. Un comentario introductorio al Escrito sobre la Diferencia y la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Barcelona: Anthrops.
- Soto Ruiz, C. (2006). *Quechua. Manual de enseñanza*. Lima: IEP.
- Valls, R. (1994). *Del yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Barcelona: PPU.
- Wieweg, K. (2009). *La idea de la Libertad. Contribuciones a la filosofía práctica de Hegel*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.