



## **Estructuras totémicas en *La barraca* de Blasco Ibáñez**

Arturo A. Fox

*Dickinson College*

Aunque la estrella literaria de Vicente Blasco Ibáñez ha sufrido un pronunciado eclipse, pocos le escatimarían a esta célebre novela el mérito de ser una de las obras más notables y representativas del costumbrismo regional español. Con escrupulosa fidelidad, Blasco dejó registrados en ella los distintivos usos, costumbres y modo de vida de un grupo social específico, el de una comunidad rural radicada en la huerta valenciana, durante un período bastante preciso, el de la segunda mitad del siglo diecinueve.

Ese acendrado regionalismo puede, por otra parte, ser explorado desde perspectivas de tipo antropológico que han sido poco utilizadas hasta ahora. El cerrado, aislado mundo ficticio que crea la novela exhibe, en efecto, las características de un microuniverso semántico instalado, en lo esencial, al margen del devenir histórico - aunque amenazado por él- y excepcionalmente rico en estructuras propias que se orientan hacia la articulación de un sistema. Como trataremos de mostrar, dicho sistema guarda curiosos paralelos con la aproximación a la realidad que caracteriza a los mecanismos asociados con el fenómeno del totemismo, entendido éste -apresurémonos a aclarar- en el sentido propuesto por Claude Lévi Strauss, es decir, como expresión metafórica, por medio de una nomenclatura vegetal o animal, de ciertas oposiciones y correlaciones que un grupo social dado percibe como aplicables a sí y capaces de generar un beneficioso proceso mediador en el que los opuestos, en vez de constituir un obstáculo para la integración, sirven más bien para producirla (*Totemism* 88-89).

Sería probablemente aventurado sugerir que tal proceso se dé, de modo general, en los textos costumbristas, aunque quizás valdría la pena explorar semejante posibilidad en un estudio más amplio que el presente. Como ha sugerido el propio Lévi-Strauss, el vacío totémico que se observa en las grandes civilizaciones de Europa y Asia puede deberse al hecho de que éstas han optado por explicarse a sí mismas en términos históricos -diacrónicos-, más bien que a través del escenario sincrónico, del «régime atemporel» (*La pensée sauvage* 308) que es necesario para la preservación de los

mecanismos totémicos. Descartada la fácil y exclusiva asociación de los patrones totémicos con sociedades primitivas (*La pensée sauvage* 289-90), se hace enteramente plausible emprender su búsqueda en entornos culturales del tipo que suelen presentar los textos costumbristas, es decir, en enclaves de intensa resistencia local a la «historicidad» de la sociedad circundante.

Geográficamente hablando, la huerta valenciana que sirve de escenario físico a *La barraca* no es más que un llano aledaño a la capital, de tierras fértiles e intensivamente cultivadas. Socialmente, en cambio, constituye un islote supercodificado de prescripciones y prohibiciones que reflejan en buena medida el sistema de valores característico de una sociedad agrícola profundamente conservadora. El labriego típico del lugar tiene que recurrir a toda su magnanimidad para perdonarle a su mujer «tonterías» como la «de haberle dado cuatro hijas y ningún hijo» que le ayude en sus tareas agrícolas; el escenario idílico al que se vuelven sus sueños es el de la época en que sus tierras pertenecían a una comunidad religiosa cuyos miembros «gordos, lustrosos, dicharacheros, ... no mostraban gran prisa en el cobro de los arrendamientos» (30). Firmemente instalados en su modo de vida ancestral, los habitantes de la huerta administran su propia justicia, dirimen internamente sus discordias. La distribución del agua, por ejemplo -bien precioso para una comunidad agrícola-es controlada a través de un complejo sistema de

————— 276 —————

racionamiento autoimpuesto y meticulosamente supervisado por los huertanos mismos. Y las violaciones de sus estatutos son sometidas a la justicia oral del medieval Tribunal de las Aguas. Cuando ocurre un hecho de sangre, en vano los guardias civiles del puesto cercano acuden a hacer indagaciones: nadie les da información alguna pues los huertanos saben también aplicar su propia justicia penal.

Este oasis de autosuficiencia subsiste, por otra parte, al borde del abismo. Su talón de Aquiles es, esencialmente, de orden económico; su Némesis, el moderno mundo urbano-industrial de la cercana capital. Valencia, en efecto, compra los productos de la huerta, provee el empleo fabril que las familias labriegas ahora necesitan para suplementar el magro ingreso agrario, proporciona adelantos monetarios para la compra de animales y, en numerosos casos, aporta la tierra misma, pues ésta no pertenece ya a aquellos bonachones frailes de antaño sino, con frecuencia, a dueños absentistas que residen, por supuesto, en la ciudad. Inevitablemente, los signos del contagio cultural han comenzado así mismo a aflorar: el adorno personal de los huertanos, por ejemplo, «ha ido poco a poco contaminándose del gusto de la ciudad» (24).

La manera en que los habitantes de la huerta enfrentan esa invasión de la cultura urbana, potencialmente fatal para su integridad como grupo, es uno de los aspectos más originales de la novela, tanto por la forma de su planteamiento, a través de una serie de nítidas polaridades, como por la índole de las estructuras que la comunidad huertana pone en juego para resolver dichas polaridades y preservar su identidad colectiva.

De entrada, la presencia de orden negativo, amenazador, de la ciudad de Valencia aparece asociada en el relato con imágenes de corrupción y caos dispuestas en oposiciones binarias respecto a los símbolos de disciplina, orden y pureza virginal que

emanan de la vida campestre. Así vemos, por ejemplo, a Pepeta, prototipo de la «hembra casta» y laboriosa de la huerta, internarse aprensivamente en los «sucios callejones» de la ciudad, olientes a «carne adobada y putrefacta» (17), para vender su diario cargamento de hortalizas y leche fresca a una clientela de chulos y prostitutas. O contemplamos las hileras de muchachas campesinas -«la virginidad de la huerta» (15)- que acuden todas las mañanas a las fábricas de tabaco y de seda de Valencia y quedan así expuestas al ambiente corruptor de la industrialización, «pues estas muchachas morenas, esclavizadas por la rígida tiranía que reina en la familia labriega ... eran allí verdaderos demonios al verse juntas y sin freno, complaciéndose sus lenguas en soltar todo lo oído en los caminos a carreteros y labradores» (96). Las polaridades así planteadas son bastante obvias:

Vida rural de la huerta vs.	Vida urbana de Valencia
agricultura	industria
hortalizas, leche fresca	carne adobada y putrefacta; telas de seda provenientes de gusanos
virginidad, castidad	corrupción moral, prostitución
papeles sexuales definidos y estables	adopción por las muchachas de un lenguaje soez, masculino
disciplina, orden,	conducta libertina,
frenos morales	sin frenos morales.

Esta dicotomía corresponde, en términos antropológicos, a la básica oposición *Cultura/Naturaleza* propuesta por Lévi-Strauss y admirablemente utilizada por Greimas y Rastier en la exploración de los mecanismos subyacentes que actúan en ciertas normas de comportamiento social (86-105). Desde la perspectiva de la comunidad huertana, la columna de la derecha esquematiza el concepto de *Cultura*, es decir, un sistema de conceptos y reglas considerados como deseables y conducentes a la supervivencia social del grupo y al mantenimiento de su identidad colectiva, en tanto que la columna de la izquierda representaría la *Naturaleza*, el ámbito de conceptos nocivos, desorden y ausencia de reglas capaces de garantizar la integridad del grupo. La resolución satisfactoria de tal oposición es sin duda de vital importancia para la supervivencia del modo de vida e identidad cultural de los huertanos. No es sorprendente, así, el ver materializarse un impulso encaminado a la creación de una metáfora mediadora que, participando de los rasgos de un objeto natural, simbolice a la vez la presencia cultural del orden huertano. Tal será la función del lote de tierra del tío Barret, y lo esencial de la trama de la novela gira en torno a los actos de violación que, sin proponérselo, realiza contra ese objeto simbólico un bien intencionado forastero, el noble y laborioso Batiste.

En la base de ese escenario simbólico se halla un hecho de sangre ocurrido diez años antes del comienzo de la narración y que pertenece así a la historia oral interna de la comunidad huertana. En un *flashback* que ocupa el segundo capítulo de la novela, se narra, en efecto, la tragedia del tío Barret, el humilde y hacendoso arrendatario que osó rebelarse contra don Salvador, el codicioso

propietario de sus tierras. La muerte de don Salvador a manos del desesperado Barret pone en marcha el rico proceso metafórico de que se nutre la trama del relato.

En la primera etapa de dicho proceso, el reto de Barret al orden arbitrario e injusto impuesto por don Salvador se convierte en metáfora del agraviado espíritu de la comunidad de arrendatarios frente a la injerencia de los poderes de la ciudad, personificados por los propietarios que residen en la capital valenciana. Por otra parte, ese acto de rebelión, con el que ahora se identifica, apropiándose, toda la comunidad labriega, es transferido simbólicamente a un objeto, la barraca y tierras circundantes que ocupara Barret, o, más precisamente, al estado de abandono en que han quedado esas tierras como consecuencia de la tragedia. Esto hace posible la aparente ambigüedad significativa que posee este lote de terreno y su barraca: de un lado, se trata de un inmueble detestado al que los niños de la huerta se acercan sólo «para acribillar a pedradas la abandonada vivienda» (21); de otro, «aquella mancha de desolación y miseria en medio de la vega servía para que los otros propietarios fuesen menos exigentes, y tomando ejemplo del vecino no aumentaran los arrendamientos... Los desolados campos de Barret eran el talismán que mantenía íntimamente unidos a los huertanos ... un monumento que proclamaba su poder sobre los dueños» (54). En las tierras de Barret se conjugan así el elemento natural detestado por la comunidad y el valor positivo de representar un nuevo sentido de identidad para la misma. Por esta vía, al propio tiempo, esa presencia dañina, amenazadora, esa «mancha de desolación», ha sido satisfactoriamente asimilada por la comunidad al convertirla en un mal controlado, reducido a la dimensión de «mancha de miseria en medio de la huerta fecunda» (22).

La segunda etapa del proceso es menos obvia pero no menos interesante: con el paso del tiempo, dicho objeto simbólico ha ido disociándose de la tragedia que originalmente lo creó y se halla en vías de convertirse en puro significante, en una especie de objeto autónomamente sagrado. Algunos huertanos, como Pepeta, recuerdan aún vívidamente los sucesos ocurridos en las tierras de Barret, pero, en general, «la gente de la huerta, con la facilidad que tiene todo el mundo para olvidar la desgracia ajena, apenas si de tarde en tarde recordaba la espantosa tragedia del tío Barret» (50). Al mismo tiempo, sin embargo, «nadie olvidó los campos y la barraca, permaneciendo unos y otros en el mismo estado que el día en que la justicia expulsó al infortunado colono. Fue esto un acuerdo tácito de toda la huerta; una conjuración instintiva en cuya preparación apenas si mediaron palabras; pero hasta los árboles y los caminos parecían entrar en ella» (50). Y en la medida en que el objeto se disocia de su referente factual y adquiere independencia significativa, el lenguaje de la superstición y el mito irán penetrando las referencias a él; las tierras de Barret devienen escenario de malignas, caóticas y misteriosas fuerzas naturales:

Una selva enana, enmarañada y deforme se extendía sobre aquellos campos, con un oleaje de extraños tonos verdes, matizado a trechos por flores misteriosas y raras, de ésas que sólo surgen en las ruinas y en los cementerios.

Bajo las frondosidades de esta selva... crecían y se multiplicaban toda suerte de bichos asquerosos... Allí vivían,

en el centro de la hermosa y cuidada vega, formando mundo aparte, devorándose unos a otros; y aunque causasen algún daño a los vecinos, éstos los respetaban con cierta veneración, pues las siete plagas de Egipto parecían poca cosa a los de la huerta para arrojarlas sobre aquellos terrenos malditos.

Como las tierras del tío Barret no serían nunca para los hombres, debían anidar en ellas los bicharracos asquerosos...

(22-23)

Parecidas imágenes suscitará la visión del edificio de la barraca enclavada en esas tierras:

Parecía que del casuco abandonado fuesen a salir fantasmas en cuanto cerrase la noche; que de su interior iban a partir gritos de personas asesinadas; que toda aquella maleza era un sudario ocultando debajo de él centenares de cadáveres...

(23)

La revelación de estas dimensiones simbólicas del lote de Barret ocurre en el texto a través de la visión de la huertana Pepeta, a quien un día, al pasar frente a aquellas tierras, le toca presenciar el acto de violación perpetrado por un carro cargado de gente extraña y enseres domésticos: «¡Virgen Santísima! El carro se salía del camino, atravesaba el ruinoso puente de troncos y tierra que daba acceso a aquellas tierras malditas, y se metía por los campos del tío Barret aplastando con sus ruedas la maleza respetada» (25). Se trata, por supuesto, de Batiste, un noble labrador de otra comarca que ha venido a la huerta con su familia para establecerse en las tierras de Barret. Ignora el buen hombre que el carácter inculto, natural, de esos campos debe ser preservado si los mismos han de seguir fungiendo de vital metáfora mediadora para la comunidad huertana, una comunidad asentada en el convencimiento de que «el día que los campos de Barret fueran cultivados la huerta sufriría toda clase de desgracias» (54).

La reacción colectiva ante el intolerable acto

————— 278 —————

de transgresión protagonizado por Batiste será lenta, graduada, y en ella se manifestarán patrones de conducta comparables a los que ocurren en un tradicional sistema totémico. Lo cual, por supuesto, es congruente con el carácter del proceso significativo que se ha configurado en torno a esas tierras, ahora investidas de no pocos

de los rasgos asociables con la institución del totem, y de un sistema de prohibiciones comparables a las que identifican al tabú.

En su ya clásico estudio sobre el totemismo, Alexander Goldenweiser hizo hincapié en las dimensiones emocionales de este fenómeno, definiéndolo como «the tendency of definite social units to become associated with objects and symbols of emotional value» (318); anotó así mismo el hecho de que tales grupos

tend ... to project their community spirit into some concrete thing which henceforth stands for the unity of the group and readily acquires a certain halo of sanctity. It often happens in connection with such objects that certain roles of behaviour develop with reference to them, both positive and negative roles, prescriptions and restrictions. Such objects thus become symbols of the social values of the groups.

(349-50)

En lo que a prescripciones y prohibiciones se refiere, es interesante observar las similitudes que existen entre las reglas de conducta señaladas, por ejemplo, por Hutton Webster en relación con tribus aborígenes de muy diversa procedencia, y las que circundan al objeto simbólico creado por la comunidad de *La barraca*. La prohibición de cultivar los campos del tío Barret, en particular, encuentra claros ecos en el siguiente fragmento:

The spirits presiding over the clans of Yap Island are worshiped in sacred groves. No wood may be cut in them, for the spirit whose sanctity is thus profaned would punish the trespasser severely. One of the groves is so holy, that were it cut down, all Yap would be destroyed by a typhoon.

The men's house ... among the natives of Timor almost invariably stands in a cleared space surrounded by a thick fence. Within this fence no twig or branch may be broken or cut, no blade of grass plucked... Similar regulations protect other places which have been made taboo... against intrusion... a sacred tract of land may not be cultivated.

(282)

La prohibición de penetrar en el lugar sagrado puede admitir, sin embargo, determinadas y específicas excepciones, como ha señalado el propio Webster:

Every Ba-ila community has a grove consecrated to a demigod. No one meddles with the trees and with the

brushwood which springs up around them, so that in time an impenetrable thicket is formed. Only the «priest» ever enters it and he but once a year, when he has to cut his way in.

(282)

Función análoga, «sacerdotal», parece llenar en *La barraca* el personaje del tío Tomba, «un viejo apergaminado, amarillento» que «era el único... que se atrevía a aproximarse a las tierras de Barret» (62). Sintomáticamente, el tío Tomba es un solitario pastor de ovejas, ocupación preagrícola que parece ponerlo al margen del conflicto comunitario y le permite acercarse a la barraca para, en función de oráculo, advertir a Batiste y a su familia sobre las graves consecuencias que puede acarrearles la transgresión que están llevando a cabo:

«Aquellas tierras, después de lo del pobre Barret, estaban malditas. Podían creerle a él, que era viejo y experimentado: le traerían desgracia».

Y el pastor llamó a su rebaño, le hizo emprender la marcha por el camino, y antes de alejarse se echó la manta atrás, alzando sus descarnados brazos, y con entonación de hechicero que augura el porvenir o de profeta que husmea la ruina, le gritó a Batiste:

*-Creume, fill meu: ¡te portarán desgrasia!*

(63)

Batiste, por supuesto, no hará caso de este augurio, y su persistencia en continuar cultivando los campos de Barret irá creando una creciente animosidad que, en cumplimiento de la profecía, acabará por producir un desenlace trágico. El rencor comunitario se manifestará a través de un huertano con vocación de matón, Pimentó, si bien las acciones hostiles de éste contra Batiste han de verse limitadas por la tácita prohibición de entrar en las tierras malditas: «¿Qué iba a hacer... ? [se preguntaba Pimentó] Su propósito era decirle dos palabritas a aquel advenedizo... Pero el tal sujeto no salía de sus campos, y no era cosa de ir a amenazarle en su propia casa» (66-67). La acción de la novela se ve así convenientemente prolongada por el hecho de que Batiste, totalmente entregado a su trabajo, ha hecho del lote de Barret el centro de su existencia y se encuentra, por tanto, tácitamente protegido por el halo supersticioso que rodea a dicha parcela de tierra. Una vez más, la analogía que ello ofrece con la calidad de santuario de que quedan investidos los objetos totémicos es inescapable. Entre los Arunta de Australia, por ejemplo, «the spot where sacred objects are stored serves as a rudimentary asylum ... and a man who fled there would not be interfered with so long as he remained in its immediate neighborhood» (Webster 283). De ahí que los ataques contra Batiste adquieran la forma de provocaciones indirectas a través de la novela:

veladas amenazas de Pimentó (68-69), acusación de éste ante el Tribunal de las Aguas achacándole al intruso el haber violado el código de distribución del precioso

líquido (78-82).

Ninguna de esas medidas surtirá efecto, desde luego, y al cabo comienzan a ocurrir incidentes que evidencian un palpable desbordamiento de los impulsos instintivos de los huertanos, o sea, una ruptura de los delicados equilibrios comunitarios. Un día en que Roseta, la hija mayor de Batiste, acude a la fuente del pueblo a buscar agua, es insultada y luego irracionalmente atacada por las muchachas que allí se congregan: «Sin previo aviso, como si los odios de sus familias, las frases y maldiciones oídas en sus barracas surgiesen en ellas de golpe, todas cayeron a un tiempo sobre la hija de Batiste» (116-17). En la improvisada escuela local, los niños de la huerta, quienes «sentían el mismo odio de sus padres contra Batiste y su familia» (132), protagonizarán ataques similares contra los otros tres hijos del transgresor; en el curso de uno de ellos, el hijo menor de Batiste, el angelical Pascualet, será arrojado a una acequia de nauseabundas aguas estancadas de la que saldrá para morir, víctima de una infección.

La muerte del pequeño Pascualet genera, por cierto, un interludio argumental de especial interés para nuestro tema. La comunidad huertana, súbitamente aquejada de un fuerte complejo de culpa, acude en masa a la barraca maldita para ofrecer su pésame a Batiste y a los suyos, momentáneamente desentendida de la prohibición de acceso al lote de Barret; al propio tiempo, este vacío del orden totémico es llenado por toda una serie de alusiones religiosas pertenecientes a la tradición judeo-cristiana: Pascualet, por ejemplo, es comparado con una oveja que va a ser sacrificada, su ataúd immaculado es equiparado a la presencia de «una enorme paloma blanca» (177), mientras los árboles que ven pasar el cortejo funeral germinan «con una savia de resurrección» (178). El incidente, sin embargo, servirá, sobre todo, para subrayar por vía de contraste el profundo arraigo que posee la autosuficiencia del orden huertano, pues la intrusión axiológica del referente «foráneo» -el de los significantes asociables con el cristianismo- es pronto superada; irónicamente, los huertanos comienzan a experimentar un sentimiento de culpa por haber abandonado, siquiera pasajera, el autorreferencial sistema comunitario: «Algo se había enfriado el afecto que mostraron todos los vecinos al enterrar al pequeño [Pascualet]. Según se amortiguaba el recuerdo de aquella desgracia, la gente parecía arrepentirse de su impulso de ternura y se acordaba otra vez de la catástrofe del tío Barret y la llegada de los intrusos» (183).

El predecible desenlace comenzará a desencadenarse con un acto simbólico del transgresor. Batiste, en efecto, se ha construido una especie de Edén pagano en las tierras de Barret: «Había que dar gracias a Dios que le permitía al fin vivir tranquilo en aquel paraíso... Este tranquilo paisaje era la idealización de una Arcadia laboriosa y feliz» (187); al cabo, sin embargo, es tentado a abandonarlo, a ausentarse del santuario para seguir a los huertanos que marchan a la taberna del Copa -punto de reunión comunitaria- con el fin de unirse a una celebración caricaturesca dominada por los matones locales; celebración que, con sus grotescas alusiones religiosas, se sitúa en paródica oposición a la pureza edénica del ámbito abandonado por Batiste. El Copa, en efecto, oficia en su taberna como «sumo sacerdote de este templo de alcohol» (191),

ante un grosero mural que remeda un paraíso artificial de «árboles azules sobre campos morados» y «horizontes amarillos» (192). Este desliz del héroe, que habiendo sido hasta ese momento «hombre sobrio, incapaz de beber alcohol» (189), accede ahora a beber «apremiado por los del corro» (196), le deja expuesto a una súbita vulnerabilidad y por primera vez se ve obligado a enfrentar una agresión directa de los huertanos, encabezados por Pimentó. Por otra parte, el propio Pimentó hace agudamente conscientes a los labradores tanto del valor simbólico que ha sido violado por Batiste como del hecho de que la supervivencia de la comunidad depende de la restauración de la estructura transgredida: como «ya no estaban abandonadas e incultas las tierras de Barret...» les explica el matón, «Se había roto el encanto» y los amos absentistas de las tierras comenzaban a atreverse de nuevo con los huertanos (203). El momentáneo triunfo de Batiste ante el ataque de los parroquianos de la taberna sirve sólo para precipitar la tragedia final, la muerte de Pimentó, que rompe por fin el dique de las últimas inhibiciones de los labriegos de la huerta.

En un toque de acertada sutileza, el texto no nos deja asistir a la violación física del santuario por parte de los huertanos. Las llamas que devoran por fin la barraca de Batiste -la del tío Barret- son prendidas por manos invisibles, como si el odio reivindicador de la huerta contra el violador de su metáfora comunitaria hubiera tenido el poder de iniciar por sí solo la combustión, el fuego destinado a restaurar las tierras malditas a su estado natural y, con ello, a su indispensable función en el microuniverso semántico de la huerta. En vano Batiste gritará hacia las barracas cercanas en petición de ayuda

————— 280 —————

para apagar el incendio que consume su edén; el carácter inviolable de estas tierras, que hasta ahora le había protegido, se le presenta ahora en una nueva y horrenda dimensión: nadie, por supuesto, acudirá en su socorro. Él y los suyos adquieren por fin, demasiado tarde, plena conciencia de que el paradisíaco vergel de su creación ha sido erigido en «el vacío del odio» (233) de una estructura colectiva compelida a destruirlo a fin de asegurar la supervivencia de su identidad como grupo.

#### OBRAS CITADAS

Blasco Ibáñez, Vicente. *La barraca*. Segunda edición. Barcelona: Plaza y Janés, 1979.

Goldenweiser, Alexander. *History, Psychology and Culture*. New York: Alfred Knopf, 1933.

Greimas, A. J. and F. Rastier. «The Interaction of Semiotic Constraints». *Yale French Studies* 41 (1968): 86-105.

Lévi-Strauss, Claude. *Totemism*. Trans. Rodney Needham. Boston: Beacon Press, 1963.

\_\_\_\_\_. *La pensée sauvage*. Paris: Librairie Plon, 1962.

Webster, Hutton. *Taboo: A Sociological Study*. California: Stanford UP, 1942.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](http://www.biblioteca.org.ar/comentario). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)

