

LETRAS

REVISTA DE INVESTIGACIÓN DE LA FACULTAD
DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Universidad del Perú, Decana de América



UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS
Universidad del Perú, DECANA DE AMÉRICA

LETRAS

ORGANO DE LA FACULTAD DE LETRAS
Y CIENCIAS HUMANAS

Vol. 86, N° 126, julio - diciembre 2016
Lima, Perú

LETRAS

ÓRGANO DE LA FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

Vol. 86, N.º 126



julio-diciembre 2016

ISSN: 0378-4878 - ISSN-e: 2071-5072

<http://dx.doi.org/10.30920/letras>

CONTENIDO

ESTUDIOS

Paulina Daza D.

Algunas claves del humor judío en la "Prosa de Humor" de Alejandra Pizarnik..... 3

Rosalía Quiroz Papa de García

El Hábeas Data, protección al derecho a la información y a la
autodeterminación informativa..... 23

Jorge Esquivel Villafana

Las perífrasis verbales de infinitivo en el español de los niños de La Mar
(Ayacucho)..... 50

Marcel Velázquez Castro

Periodización de la literatura afrohispanoamericana: retóricas de la
(auto)representación, y figuras de autor y lector..... 68

**Isabel Gálvez Astorayme, Isabel Judith Gálvez Gálvez, Frank Joseph Domínguez
Chenguayen**

Aspectos semánticos de la polisemia somática en el quechua Ayacucho-chanca:
los casos de uma 'cabeza' y simi 'boca'..... 84

Ana Baldoce Espinoza

Observaciones de palabras aimaras, quechuas y puquinas en el Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española de la 23.ª edición, 2014..... 104

NOTAS

Christian Fernández

In memoriam José Antonio Bravo..... 124

Agustín Prado Alvarado

Miguel Gutiérrez y su celebración de la novela..... 130

Juan Zevallos Aguilar

Antonio Melis..... 136

Camilo Fernández Cozman

Rodolfo Hinostroza In Memoriam..... 139

RESEÑAS

Ulrich Mücke

Celia Wu, Celia (2013). Entre dos mundos: Una infancia chino-peruana, México D.F., Artes de México..... 141

Agustín Prado Alvarado

Mercedes López Baralt. Una visita a Macondo. Manual para leer un mito (2ª. Ed. revisada y ampliada). San Juan: Museo y Centro de Estudios Hispánicos/Ediciones Callejón, 2013; 234 pp. 143

Segundo Montoya Huamani

Montiel, Edgar (2015). El poder ciudadano. Rumbo al bicentenario nuevas clases-medias y economía creadora reinventan al Perú. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 146

Gonzalo Espino Relucé

Costa, Edil (2016). Sete estudos de literatura oral e cultura popular. Salvador (Brasil): Editora da Universidade do Estado de Bahia EDUNEB. 153

Jacqueline Oyarce Cruz

Angulo Giraldo, Miguel (2016). Representaciones sociales durante el “Aimarazo” en los artículos de opinión de los diarios Correo y Los Andes de Puno (2011). Argumentos. Revista de Análisis y Crítica, 10(3), 81-85. http://revistaargumentos.iep.org.pe/wp-content/uploads/2016/10/ANGULO_SETIEMBRE2016.pdf..... 156

Estudios

Algunas claves del humor judío en la “Prosa de Humor” de Alejandra Pizarnik

Some keys to Jewish humour in the “Humour Prose” by Alejandra Pizarnik

Paulina Daza D.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.

Contacto: daza.pau@gmail.com



Resumen

La “Prosa de Humor”, compilada en su Prosa Completa (2008) de Alejandra Pizarnik es una muestra importante de la obra desarrollada por la escritora durante sus últimos años de vida, por su intenso trabajo con la lengua y por su relación con la escritura, tanto actividad vital, así como trabajo artístico literario característico de su obra. Este artículo intenta un acercamiento entre la prosa humorística pizarnikiana y algunas características del humor judío que parecen fijarse en su obra como la evidencia de un vínculo cultural que comenzó con una doble educación infantil y adolescente y que continuó manifestándose en sus cartas, diarios y conversaciones privadas registradas por su círculo cercano. Se propone que el resultado del vínculo cultural y artístico da lugar a una risa benefactora que ayuda a la escritora a sobrellevar el peso de una locura y una muerte inminente. **Palabras clave:** Alejandra Pizarnik, Prosa- Humor- Humor judío.

Abstract

Alejandra Pizarnik's “Humour Prose”, compiled in her Complete Prose (2008), is an important demonstration of the work developed by the writer during her latest years, her intense language work and its relation to writing; her vital activity as well as the artistic and literary work of her oeuvre. This article aims to promote a rapprochement between the humoristic pizarnikian prose and some features of Jewish humour that seem to establish on her work as evidence of a cultural link that started with a primary and secondary double

education, and continued showing on her letters, journals and private conversations registered by her closest circle. It is suggested that the result of the artistic and cultural link gives rise to a laughter that benefits her and helps her to carry the weight of imminent death and madness. **Keywords:** Alejandra Pizarnik, Prose-Humour, Jewish humour

Recibido: 23/5/16.

Aceptado: 15/7/16

Si tienes hambre, canta; si tienes dolor; ríe.

Refrán ídish

Esta investigación explora la posibilidad de una vinculación entre la obra de la escritora argentina Alejandra Pizarnik con la cultura judía a partir de la manifestación del humor presente en sus textos reunidos bajo el título “Prosa de humor” en su libro publicado póstumamente Prosa Completa (a cargo de Ana Becciu). Las distintas biografías sobre la vida de la poeta indican que al ingresar al país en 1933 los nombres de sus progenitores judíos eran Elías Pozharnik y Rejzla Bromiker, que el apellido paterno Pozharnik fue inscrito en los registros como Pizarnik y el nombre de su madre fue apuntado como Rosa (así lo corrobora César Aira en su libro Alejandra Pizarnik). Salvo un hermano de la madre arraigado en París, el resto de las familias Pozharnik y Bromiker pereció en el Holocausto. En su infancia las hermanas Pizarnik (Myriam y Flora, esta última la poeta que será más tarde Buma, Blímele, Alejandra, Alexandra y Sasha), asistían a una escuela pública en Avellaneda al mismo tiempo que acudían a la Zalman Reizien Schule, una institución de educación hebraica. En la vida y en la escritura de la poeta su relación con el judaísmo, aunque cifrada, es imborrable, pues no se puede eliminar radicalmente de su cultura la historia de un pueblo desperdigado por el mundo (con todas las connotaciones histórico – religiosas que esto implica). Por este motivo se intenta un acercamiento entre la prosa humorística de Pizarnik y algunas características del humor judío que consciente o inconscientemente se fijan, principalmente, en la escritura de sus últimos años de vida. A través de sus Diarios (2003) y sus Correspondencias publicadas se revela un creciente interés por su ascendencia judía, aunque este se manifestara a través de sus fantasías

infantiles o literarias, por ejemplo, en su Diario en 1959 escribía: “Lo que sucede es que yo como judía, no me considero de ninguna clase. Y jamás comprendería a quien despreciara mi origen. Es más: creo estar orgullosa de él. (Esto se relaciona con fantasías infantiles)” (147).

Por otra parte, su desarraigo, su búsqueda constante de un lugar para quedarse en una patria geográfica o metafórica es otro elemento que ella vincula a su judeidad, a pesar de su desconocimiento de las prácticas del pueblo de sus padres. Escribe en 1960:

Hoy al despertarme retornó a mí una canción judía que me apasionaba a los ocho o nueve años. La tarareaba y cantaba sin considerar su texto. Hoy volvió y supe que lo que más me había conmovido era esto: “Adónde iré. Golpeo cada puerta y cada puerta está cerrada”. Me sobresalté y me dije si mi sufrimiento proviene de algo anterior a mis padres. Instantáneamente pensé en el hermetismo que no conozco y en la Cábala, que tampoco (178).

Así también en 1963 señalaba en su diario: “soñé que me echaban de todas partes y me daban con perros y latigazos. Al despertar pensé en mi conversación con I. sobre los judíos y la persecución” (318). Posteriormente, en 1965 indica: “Por mi sangre judía, soy una exiliada. Por mi lugar de nacimiento, apenas si soy argentina (lo argentino es irreal y difuso). No tengo una patria” (398).

En lo que se refiere a su escritura, cabe preguntarse cómo sucede que Pizarnik, la poeta del dolor, de la angustia, de la muerte, siempre en busca de la palabra apropiada y “correcta”, introduce dentro de su obra textos humorísticos en prosa. Una posible respuesta la podemos encontrar en el contexto de la literatura judía. Desde la literatura religiosa hasta la diversa literatura contemporánea la obra literaria judía se caracteriza por desplegar una ambivalencia generalmente lógica entre la tragedia y la dicha. La desdicha más trágica siempre está arraigada en la convicción de un bienestar futuro. El recorrido por los textos de este tipo de literatura es un camino por el terreno de

la esperanza. En esta literatura no puede haber desventura sin una futura satisfacción; el dolor no puede ocuparlo todo, pues siempre es posible resistir a él, por ejemplo, con el humor. Judith Stora- Sandor en su libro *De Job a Woody Allen. El humor judío en la literatura* (2000), señala que en la literatura judía: “La aparente desdicha oculta una dicha futura. El pesimismo se transforma en optimismo, un optimismo trágico donde el mal se transforma en fuente del bien” (40).

Esto no significa que en la escritura poética de Pizarnik no haya una real cercanía al dolor, ni tampoco es la afirmación de que toda su obra siempre estuvo orientada a la espera de un futuro dichoso (aunque tampoco se puede aseverar que no haya señales de esperanza diseminadas en su poesía). Pero si se trata de encontrar la zona “optimista” de su escritura, no es difícil encontrarla en su prosa humorística. Allí la creación literaria deja de ser el templo de la palabra perfecta para convertirse en una mixtura en/con la que Pizarnik intenta encontrar una forma de reírse de ella misma, de todo y de todos, sin someterse a límites. Así como en su poesía los rebasa y se acerca a la muerte, en su prosa sobrepasa las limitaciones del lenguaje con la intención de encontrar una fórmula para hallar la comicidad que le conceda la risa, una risa que la ayude a resistir el silencio que acecha su escritura, una risa benefactora que la ayude a sobrellevar el peso de una locura y una muerte inminente. Por otra parte, los textos prosísticos no son precisamente cuentos que relaten historias cómicas, al contrario de ello, se trata de una escritura inclasificable en la que el humor es intencionado y surge tanto de situaciones directamente cómicas como de situaciones paradójicas. Aquello que en su poesía era intenso dolor, en la prosa se puede convertir en un chiste mediante diversos procedimientos. Aunque públicamente Pizarnik no establece vínculos con el judaísmo en su escritura y tampoco hay evidencias de prácticas religiosas idish, es posible pensar que, como indica Stora –Sandor: “El espíritu del judaísmo por lo general está muy vivo. Incluso entre los judíos “laicos”, aunque sea como vestigios...” (75).

Cabe aclarar que la conexión del humor judío con la obra de humor de Pizarnik no pretende inscribirla en un único y particular tipo de humor, al contrario de eso, a sabiendas de que la caracterización del humor judío es más bien abierta y que para algunos al aislar sus características estas podrían coincidir con el humor de cualquier nación o con el humor de todos los escritores y humoristas, y que la herencia sanguínea no es motivo de un vínculo intrínseco con una cultura, interesan las conexiones culturales con respecto a su doble educación infantil y adolescente manifiestas principalmente en sus cartas, diarios y conversaciones privadas que han sido registradas por su círculo más cercano, con el conjunto de claves que propone Stora-Sandor en su libro *De Job a Woody Allen. El humor judío en la literatura*. La investigadora reflexiona y ejemplifica en su libro sobre once claves del humor judío de las que intentaremos comprobar en la “Prosa de Humor” de Pizarnik, por lo menos seis.

El Humor Judío

Cómo es, cuál es el origen del humor judío y por qué se particulariza dentro de la humorística universal son interrogantes que distintos investigadores tanto judíos como no judíos han intentado resolver, ya sea desde las creencias religiosas, como desde el estudio de la historia, la literatura y la revisión psicológica, psicoanalítica, antropológica y sociocultural de este pueblo. Aun cuando interesa en esta investigación, principalmente, el estudio del humor judío en las expresiones artísticas, es pertinente revisar brevemente su histórica vitalidad. Para este pueblo el humor es una manifestación importante de su cultura, por ello en la actualidad encontramos variados estudios sobre sus particularidades que van desde extensos libros dedicados a la investigación “formal” del humor judío como blogs de comunidades idish y sefardíes en las que existen columnas específicas dedicadas al humor. Las investigaciones coinciden en que el buen humor del pueblo judío es una manera de sobrellevar el peso de una historia dolorosa, de allí las populares ideas que indican que “el pueblo que más ha sufrido es el que tiene mejor humor” y que “los

judíos son el único pueblo que ha sido capaz de reírse de sí mismo”. Víctor Boglar en “El humor judío”, disponible en la página web de la Asociación cultural Tarbud Sefarad señala:

Lo paradójico del humor es que, pese a constituir un producto de la derrota del intelecto ante los diversos fenómenos de lo humano, es a su vez la suprema expresión de la inteligencia. El Humor (así, con mayúscula) está más allá de la inteligencia: es una expresión de la sabiduría. De hecho, las palabras inglesas Wisdom (Sabiduría) y Wit (Humor) derivan de la misma raíz. El ser humano tiene dos opciones ante sus derrotas ya mencionadas: suicidarse o reír (párr.4).

Desde esta perspectiva, la historia indica que el pueblo judío ha tomado como opción la risa, que se presenta según el mismo Boglar de una manera “mucho más terapéutica y, por supuesto, inteligente” (párr.9).

En relación a las creencias religiosas y el humor, conocido y muy citado es el relato dispuesto en el Génesis sobre el nacimiento de Isaac en el que la risa es de vital importancia. Al enterarse de que a pesar de sus años, será madre, Sara se ríe, luego leemos:

Visitó Jehová a Sara, como había dicho, he hizo Jehová con Sara como le había prometido. Sara concibió y dio a Abraham un hijo en su vejez, en el plazo que Dios le había dicho. Al hijo que le nació, y que dio a Luz Sara, Abraham le puso por nombre Isaac (Génesis, 21, 1-2-3).

Judith Stora-Sandor señala en su libro que “esa risa [la de Sara] fue el origen del pueblo judío. Dios cumplió su promesa, Isaac llegó en la fecha anunciada, como la risa en su nombre: “itzhak”, significa en hebreo, “el ríe” (55). Con respecto a los libros sagrados, en “El humor judío se alimenta de Biblia y Talmud” en uno de los programas para la educación judía propuesto en la página web Jewish Programs dirigida por The American Jewish Joint Distribution Committee, se puede leer: “Una de las razones de la existencia del humor es justamente defenderse de la realidad demasiado intolerable, volviéndola aceptable, aunque sea momentáneamente. Ya en el Talmud hay ejemplos de ese

funcionamiento...” (2).

Por su parte, Stora-Sandor señala: “es Dios quien incita a los hombres, impulsándolos a cumplir la orden de interpretar sus palabras. Esa es entonces la palabra clave: interpretar” (48), y agrega “dado el carácter no explícito del lenguaje bíblico, no era simple; así también las explicaciones con frecuencia resultan forzadas” (48) a esta situación se le ha llamado tradicionalmente pilpul y se ha tomado como una forma de probar un “ingenio brillante”. Frente a esta situación también ha surgido el humor, pues “innumerables parodias y anécdotas surgieron para burlarse de esa clase de razonamientos y del ingenio tortuoso que requiere” (48). Es principalmente por este ingenio “brillante” o “tortuoso” que se ha fundado la idea de un humor particular del pueblo judío, como señala Theodor Reik en su libro *Psicoanálisis del Humor Judío (Jewish Wit)*:

Aun los mismos temas que proveen motivos para los chistes y las burlas universales son tratados en forma distinta por el humor judío [...] El humorismo hace lo aparentemente imposible cuando pone en duda la naturaleza de la verdad y demuestra su relatividad (1999: 114).

Prosa de humor y humor judío: algunas claves

La aproximación de la “Prosa de Humor” de Alejandra Pizarnik hacia el humor judío no es al azar, no solo tiene que ver con características particulares asimiladas por el humor de un pueblo determinado, se trata también de una cultura que intenta hacerse un espacio en la obra de la escritora argentina. Encontramos, por ejemplo, huellas directas del idish, cuando leemos en “La viuda del Ciclista”: “El interpelado, no sin silbar el Danubio Azul en idish, entró en mi cuento acompañándose dicho silbido con el timbre de su velocípedo” (107).

Como es sabido, el “Danubio azul” (1867) es un vals clásico compuesto por el austriaco Johann Strauss. La fama mundial ha convertido esta pieza en una melodía que se arraiga en el inconsciente popular, por tanto la idea de que sea “silbado” no implica ninguna novedad, pero el hecho de que esta acción se

realice “en idish” es una particularidad pizarnikiana, en primer lugar, porque un silbido melódico no tiene traducción y en segundo lugar porque no se trata de cualquier idioma sino que del idish, el idioma de su pueblo. Se trata de una manera de infiltrar las preocupaciones de la escritora acerca de su origen, quizás una forma de llamar la atención proponiendo la diferencia del idish incluso en el modo de silbar o una simple anécdota que da pie para pensar en la tensión cultural de Pizarnik con la tradición judía que “entra” en su “cuento” tan libre como silbar una melodía.

Con respecto a la tradición judía, otro asunto simbólico que llama la atención en la “Prosa de Humor” de Pizarnik, es la aparición continua del número “32”. Este se encuentra mencionado diez veces. Por una parte, se puede atribuir, sin dudas, como la misma escritora lo confirma en “Helioglobos -32-” a las 32 marcas del Buda, pero el carácter simbólico de este número no solo tiene que ver con las propiedades del buda tibetano, pues desde la perspectiva del judaísmo, el 32 es un número cabalístico. Cabe recordar que la cábala “es la tradición mística del pueblo judío”. El Rav Michael Laitman señala en su libro *La voz de la Cabalá* (2008): “La Sabiduría de la Cabalá enseña cómo disfrutar de la vida aquí y ahora” (19).

Según sus Diarios, se manifiesta en Pizarnik, durante sus últimos años de vida, un interés por el judaísmo que se acrecentó hasta llegar a reconocerse judía aunque no practicase las costumbres de su religión, ni siguiese asiduamente todas las tradiciones. Leemos, por ejemplo, en 1969 en una entrada de sus Diarios (2003):

Muchas lágrimas derramadas al pensar en Israel. Creo que ser judía es un hecho perfectamente grave. Pero ¿qué hacer una vez que se ha reconocido ese hecho y esa gravedad? Observo, al menos en mi caso, que mis rasgos judíos son ambiguos. Por una parte, una especial inteligencia de las cosas. Por la otra un espíritu de gueto. Y, antes que nada y sobre todo, un profundo desorden, como si no hubiera hecho más que viajar (469).

Su filiación surge desde la historia del pueblo, dos años antes de su muerte, su contacto intentaba ser más personal con la comunidad judía, en 1970 leemos en su Diario: “Volví a acercarme a judíos desconocidos. Con ellos me siento en mi casa” (491). Aunque no es posible comprobar con certeza el conocimiento cabalístico de Pizarnik, cabe señalar, por su reiteración, la vinculación del número “32” con la Cábala. El Instituto Gal Einai de Israel explica en su página web La dimensión interior:

La primera obra acerca de la cabalá, el Sefer Yetzirá, el Libro de la Creación, es atribuido al patriarca Abraham. Este texto básico de cabalá explica los 32 senderos de sabiduría, todos ellos operativos y funcionales en el proceso de la creación. Los 32 senderos están compuestos por 10 sefirot o esferas, luces Divinas que actúan como canales creativos y conscientes de creación, y las 22 letras del alfabeto hebreo. Estos son los bloques básicos llamados recipientes, con los que se forman todas las combinaciones y permutaciones con los cuales Dios creó el mundo con palabras. La cabalá enseña que esas palabras, permutaciones y combinaciones de letras son los instrumentos con los cuales el proceso creativo se lleva a cabo. El principio de comprensión del proceso creativo, es descrito en el Sefer Yetzirá (párr. 1).

La vinculación del número 32 con la sabiduría y el conocimiento, y también con Abraham, precisamente, padre de Isaac, “el que ríe”, no deja de ser interesante cuando se intenta pensar estas prosas desde el humor judío, así también llama la atención la idea cabalística de Dios creando el mundo a través de las letras semejante a la insistente intención de Pizarnik de crear su mundo a través de las letras.

Claves del humor judío en la “Prosa de humor” de Alejandra Pizarnik

Se dividirán las claves propuestas por Judith Stora-Sandor según algunas características temáticas, narrativas y estilísticas. Según las características temáticas revisaremos: la enfermedad y la muerte; según las narrativas

revisaremos: la imaginación hiperbólica; y el monólogo y sus destinatarios, y según las características estilísticas revisaremos: el estilo agresivo y el “estilo mosaico”.

1. Características temáticas

Stora-Sandor señala que “para ejercer el humor, los autores judíos prefieren situaciones desgraciadas” (247) y agrega que los temas más frecuentes son: matrimonio, enfermedad, muerte, judeidad.

1.1. Muerte y enfermedad

En Pizarnik encontramos situaciones que parecen trágicas en un comienzo hasta que nos enteramos del contexto en el que se desarrollan. Por ejemplo, en “La pájara en el ojo ajeno” leemos lo siguiente:

¿No habrá un espíritu valiente que la persuade de que los hámsters no son de nuestro ramo? Siento en el alma, señora, que precisamente hoy festeja el 18avo aniversario de la muerte de su memorable Solterón....
(...)
¿Cómo podría yo acostarme con usted simulando ser Solterón? ¿No exagera usted el número de favores que pide en su carta? (103).

En principio se sugiere que se nos hablará de la muerte de una mascota, luego comprendemos que el sujeto fallecido que lleva por nombre Solterón no es solo la mascota de la autora de la carta, si no que ella es una zoofílica. Es decir, se juega con el tema trágico de la muerte para confusamente ligarlo al humor y el sexo. La muerte como hecho concreto no es la protagonista de los acontecimientos, no es una muerte que viene o que atrapa, no es triste, ni angustiada, ni mucho menos terrorífica, se trata más bien de las consecuencias que ella produce en los vivos o en los rituales de los vivos lo que provoca el humor. En el ejemplo se trata del luto, del duelo y de la situación que nos sorprende al saber que el fallecido al cual se recuerda “sexualmente”, pues se

sugiere que la auditora se “acostaba con él”, es un animal. En otros momentos cómo en “Historia del Tío Jacinto”, se juega con el rito del velorio para romper el esquema trágico y decir que la difunta se levantó y “puteó de lo lindo” (78) a los asistentes.

En general, la muerte se ve desde los ojos de un “espectador”, no del que la sufre (no el muerto ni sus deudos), pierde su seriedad, el que habla sobre ella sabe que existe pero no le teme y, probablemente, cuando llegue la recibirá con el humor con el que la veía desde lejos. De esta forma no tomarla en serio es, de algún modo, una forma de alejarla.

Con respecto a la enfermedad Stora-Sandor señala: “constatamos dos actitudes en los personajes judíos con respecto a la enfermedad. En primer lugar atraen la atención sobre sus males para enseguida desdramatizarlos a través del humor” (253).

En “La pájaro en el ojo ajeno” la incontinencia se relaciona con el humor cuando se vincula con el sexo. El drama de un incontinente se ridiculiza, pues envía una carta y sus sábanas mojadas a una radio para “pedir ayuda”. En su nota el emisor revela su enfermedad, desdramatizándola y aludiendo al placer que le produce leer “memorialistas anónimas” recordadas por sus historias licenciosas. La respuesta de la locutora es simple, le sugiere que deje de masturbarse, pero lo hace de manera eufemística hablando de “esos trabajos manuales” que “le proporcionan alegrías de colegial”, y son esas formas de tratar temas sexuales las que terminan por restarle seriedad al problema de la mala salud. Leemos:

Cierto, usted no es el único en orinarse en sueños, pero le rogamos pasar por nuestras oficinas a retirar la sábana mojada que nos mandó. No somos “videntes a distancia” (sic); solamente vendemos pajaritos. A prepúcito, la incontinencia del suyo no parece ser obra exclusiva de la fatalidad. No lea tanto a las memorialistas anónimas (princesas rusa, palatina, cochinchinesa, etc.), pioneras de esos trabajos manuales que, si bien le proporcionan “alegrías de colegial” (como reza en su carta), conspiran contra su vieja vejiga, carajo (102).

En “Historia del tío Jacinto” la enfermedad motiva una situación

tragicómica. Aunque la enfermedad no es explícita es la causa básica del humor, se trata de “los rumores del vientre” que incitan a pensar a un personaje que estos provienen de otro lugar y que ha sido atrapado en un engaño amoroso. La situación es de una ridiculez que no solo hace reír al lector si no que mata de la risa a uno de los personajes:

-Pues resulta que tenía una amante casada con un viejo celoso pero viajante de comercio. Una noche toda llena de murmullos, de perfumes y de música de alas, tío hacía el amor con su dama al amparo de su creencia en el viaje del viejo viajante. Pero en mitad del...bueno...izas!...merde alors! Se oyeron sonidos y ruidos y chasquidos y músicas (no de alas). “Me han tendido una trampa (le dijo tío Lao a su amiga) el viejo no viaja; el viejo está debajo de la cama.” Y se arrojó por la ventana que para desgracia suya resultó ser la de la planta baja. Pocas horas después moría la dama. Murió de risa pues tío Estanis había confundido los rumores de su propio vientre con los ruidos imaginarios del viejo... (78).

Otro ejemplo que me parece interesante es el título de una de las prosas: “Una musiquita muy cacoquímica”. El título anuncia que se presentará una música enferma de tristeza, pálida y melancólica. Recordemos que cacoquímica es aquel que padece cacoquimia y la cacoquimia es, según la RAE, “enferma de tristeza o disgusto que le ocasiona estar pálida y melancólica”. Por otra parte, se le asocia a la caquexia: “estado de extrema desnutrición producido por enfermedades consuntivas, como la tuberculosis, las supuraciones, el cáncer, etc”. En el texto leemos lo que podría ser una música enferma por sus fallos rítmicos o melódicos presentados a través de juegos lingüísticos, de esta forma el exceso de “ch” en un enunciado puede “sonar” como un estornudo: “el hecho de que Mecha la manchara lo apechugó, puesto que estaba al acecho del afrecho”(143), el uso de “j” como una “carraspera”: “drenaje de paje que traje el viaje en cuyo oleaje el miraje del verdaje” (145), y el corte de palabras como un tartamudeo: “-supong quel tsac tlamec laloc, más jus pong...”(147). De manera que la música no fluye sino que sufre de estancos que la enferman al mismo tiempo que al reproducirla resulta graciosa.

Características narrativas

Stora-Sandor presenta las características narrativas a partir de “los personajes y sus palabras” (259).

1.2. La imaginación hiperbólica, el monólogo y sus destinatarios

Judith Stora-Sandor afirma: “No hay términos medios. Los personajes judíos, y vale tanto para la literatura ídich como para las literaturas escritas en otras lenguas, están dotados de una imaginación extraordinaria” (264). En la prosa de Pizarnik la imaginación desbordante tiene que ver, principalmente, con un asunto numérico, se sobredimensiona una característica o una situación de manera que la exageración resulte humorística, como cuando se especifica en “El gran afinado”: “Apareció desnuda y desgreñada como 139 locas” (110). No es suficiente aclarar que apareció desnuda y desgreñada, su locura es tanta que supera la de cien locas. Recordemos que “frecuentemente el hipérbole adquiere un sentido cómico que patentiza la desproporción de la realidad o la distanciaci3n ir3nica con que el autor describe algunos hechos” (Marchese y Forradellas, 2007, 198). Otras situaciones hiperb3licas en este mismo sentido las podemos encontrar en “La p3jara en el ojo ajeno”, donde leemos: “Cada mañana, mientras lo bañaban, Luis XXV sostenía con ambas manos una jaula con 450 pajaritos. Lo cual nos recuerda las bicicletas que Cleopatra encarg3 para sus 300 bichofeos” (101). Aquí “Luis XXV” se presenta como ironía a la numeraci3n de los reyes franceses, se exagera el n3mero, pues solo hubo dieciséis reyes Luis. La conexi3n de Luis XXV con Cleopatra es absurda, así como la imagen de p3jaros bichofeos en bicicleta, el n3mero exorbitante de bicicletas acrecienta la extravagancia, por otra parte, como ya hemos revisado en otros apartados, la menció de los p3jaros tiene en estas prosas un alto grado sexual. Una situaci3n similar, en cuanto a la exageraci3n numérica, ocurre en “Cinabrio de Cimabue” donde la hipérbole sirve para aumentar una escena fantástica y brutal en la que la comicidad se encuentra en el motivo de las acciones: besar la patita de un loro futbolista: “280 ancianas en 280 triciclos pujan por llegar a Él y besar la patita.

Cien ganaderos a caballo las pisotean y las bostean” (129).

En relación al monólogo y sus interlocutores en la literatura judía Stora-Sandor indica que “la forma más frecuente utilizada por los escritores judíos es el monólogo” (268) y agrega: “...en numerosas obras de escritores judíos el narrador no está representado, solo es un simple reflector de conciencia” (268). En la “Prosa de Humor” de Pizarnik los monólogos tienen dos características particulares, la primera es que son breves y la segunda es que suelen estar dirigidos al lector.

Por otra parte, la aparición de fragmentos poéticos como una voz que surge inesperadamente interrumpiendo el discurso en prosa, se puede considerar también como breve monólogo que altera con su carga seria el contenido del relato, como se puede leer en “Diversiones Públicas”: “Yo...mi muerte...la matadora que viene de la lejanía. ¿Y cuándo vendrá lo que esperamos? ¿Cuándo dejaremos de huir?” (133).

2. Características estilísticas

2.1. El estilo agresivo y el estilo mosaico

En relación al estilo agresivo de la literatura judía Stora-Sandor señala: El narrador intenta demostrar su superioridad, o insiste sobre la de su oyente, pero éste siempre es solicitado con insistencia. Incluso se podría hablar de agresividad, dado que las apelaciones intermitentes para asegurarse su participación efectiva en el relato son frecuentes (271).

Pizarnik utiliza este estilo considerables veces. En algunos casos se conjuga la manifestación del monólogo con la agresión hacia el lector, como leemos en “Abstrakta”:

A la mierda el resto y, de paso el sumo. Porque Pedrito se caga en: lectores, ubetenses, consumidores de triaca, tintineadores, atetados, telefonos, tesituradores, tetrarcas en triciclos, popes opas con popí de popelín y –dijo Petroilo y bailó un tango hasta que se cayó de culo (117).

Otros ejemplos escogidos que muestran la utilización de un estilo agresivo son los siguientes: en “Helioglobo -32-”: “..si preferís obrar como los mierdas, ajetréate, jugá al ajedrez con Cristina y Descartes, y proferí la proverbial cantinela de los mierdas” (97), “-¿Por qué te metés a balconear desde mi cuento, turra con almorranas? –bramaputeó el loto por excedencia” (99). Las maldiciones son otra forma de agresividad. Graciela Lewitan indica en su trabajo “De los refranes y los dichos que nos hacen reír”: “Y hasta las kloles –maldiciones- e insultos son divertidos y simpáticos”, una de las maldiciones populares del idish es la siguiente: “Que se le caigan todos los dientes menos uno, y que ése le duela”. Esta maldición tiene una estructura muy similar a las amenazas que se le desean al perro Puchi en “Historia del Tío Jacinto”:

- Puchi, te voy a cortar las orejas en flecos, te voy a cortar la cola y se regalaré a Chipu, te voy a llenar de piojos hasta que te mueras de puro rascarte, porque sí nomás, ay de mí, porque sí nomás, te voy a enyesar una pata para que te la comas creyendo que es un hueso... (79).

La aparición de la agresión verbal en cualquiera de sus formas siempre es suavizada por el humor que la acompaña, ese es el motivo de la importancia de la forma en que se verbaliza la ira y las palabras utilizadas para manifestarla. Por otra parte, Stora- Sandor propone la idea de “Un texto tejido en el tiempo” en la literatura idish e indica:

El lenguaje bíblico y –para los que siguen frecuentando los yeshivot – el lenguaje talmúdico se integraron naturalmente en su vocabulario habitual, junto a los diferentes lenguajes que un hombre tiene a su disposición. El uso paródico de esos lenguajes, como ya hemos señalado, es el primer paso hacia el nacimiento, mucho más tarde, del humor. Ese procedimiento se llama “estilo mosaico” en realidad nunca ha dejado de ser explotado por los escritores judíos. [...] La literatura ídish se basa en ese procedimiento de mezcla de muchos registros del lenguaje (279).

Lo que propone Stora-Sandor es que estos recursos utilizados en el

lenguaje bíblico son constantemente retomados por los escritores judíos de todas las épocas con o sin fines religiosos. Pizarnik utiliza este procedimiento en sus prosas de humor, así leemos por ejemplo en “El textículo de la cuestión”: “-I say what Chinese sex is, don´t t I? –qu'elle dit, la Pucelle de Sahngai.” (152) o en “[Textos]”:

- Quand il fait Freud, il fait pas chaud –dijo A. con una fina sonrisa.
- Mais tu est Jung encore.... –dijo el psiquiatra siguiéndole el juego de palabras (87).

Si se trata de reconocer la parodia a partir del juego con los registros de la lengua se debe revisar la aparición del título inventado de un libro en “Historia del tío Jacinto”: “Idioteshe geschte von Alejandrishe argentianian genialishe fraulein zum Jacintus geshichte von kom zuzer töd und viv alejandrishe genialishe und etc. und etc. und etc”, en donde no solo se parodia la lengua alemana, sino que también la seriedad alemana mezclando en un mismo título la idiotez, la complejidad y la mortalidad.

Una de las características generales de la literatura judía (desde su literatura religiosa) es que los personajes en lugar de actuar, hablan, y en su hablar transmiten el mensaje optimista.

En la “Prosa de Humor” de Pizarnik los persopejes de Pizarnik, en general, no tienen reglas dialógicas, se pierden dentro de sus propias divagaciones y el contacto que existe entre uno y otro se vuelve difuso, por ser muy poco. Encontramos personajes que se pierden dentro del relato y otros personajes que intentan ubicarlos, por ejemplo, en “La pájara en el ojo ajeno” podemos leer: - ¿no ves que te confundiste de cuento? ¿Por qué no te vas a pirandear a la cucha de tu hermana? (104)

Las huellas de la cultura del pueblo de los padres de la escritora se muestran en las características de su singular humor. El creciente interés por la cultura judía en sus últimos años de vida manifiesta un acercamiento hacia temas

trascendentales para la tradición de este pueblo: el desarraigo, la muerte; las experiencias históricamente trágicas la acercan a las lecturas de origen judío, pero se trata de un acercamiento desde otra perspectiva, la del propio judío, de manera que comenzó a leer también a otro Kafka, por ejemplo, y a recordar canciones y enseñanzas infantiles con las que creció tallando en su recuerdo las peripecias desdichadas de la diáspora judía. La desvinculación de una patria geográfica específica la empuja a sentirse cercana al pueblo judío con motivo de su desarraigo histórico, de esta forma se siente una exiliada con un pasado común a otros, pero sin un territorio donde quedarse y refugiarse. Este desarraigo la inclinó a considerar el espacio de la escritura, la creación poética, como una tierra prometida a la que seguramente debía acceder como Moisés: errando, probando distintos caminos (procedimientos, técnicas, estilos, métodos) para entrar en ella y quedarse. Los cabalistas señalan, en palabras simples, que no se puede conocer una cosa sin conocer su contrario, de este modo se entiende la idea de que “no hay desventura sin una dicha futura”. Más allá de las correspondencias de las características de la prosa de Pizarnik con algunas del humor judío estudiadas por Stora-Sandor, es interesante la posibilidad de pensar esta escritura como una forma de esperanza de encontrar bienestar a través de las palabras que estimulen la risa, siendo capaz de reírse de sí misma, de su obra, de sus miedos, de sus recatos, sus devociones y redescubrir el mundo mirándolo desde otro punto, uno en el que el dolor se ve con jocosidad y la seriedad es una fuente más para el humor. Su humor no es, de ninguna manera, únicamente judío, es una experimentación que le permite jugar con los dos lados del lenguaje, el puro y el sucio, y con las dos caras del cuerpo, el rostro y el culo, pero renovando sus vínculos con el pueblo que lleno de motivos para llorar, en su lugar ríe.

Notas

¹Cristina Piña señala en relación a la cercanía de Pizarnik con el judaísmo: “...en sus últimos años, retomaba su judaísmo-“Hay que volver a las raíces”, le decía a

Juana Cielser o a Arturo Carrera, “vos sos judío, porque sos igual a mi”- (en la errancia del pueblo judío, en la sabiduría deslumbrante de los jasidim, en ciertos ritos, signos y señales reconocía las marcas de su esquiada identidad); la que les pedía a los que formaban el círculo más estrecho de su soledad que la llamaran Sasha...” (1991, 195).

²Leonardo Sekman en “Alejandra Pizarnik: de la morada de las palabras a la intemperie de la muerte” se refiere a la judeidad de la escritora en relación con la palabra poética y con la sensación de extranjería que se manifestó tanto en su vida como en su obra. Señala: “su deambular por la palabra, el peregrinaje en una zona de extranjería y acecho constituyen un muy peculiar signo de la errancia de una muchacha que jamás se propuso escribir acerca de su identidad pero cuyo vía crucis, sin embargo, delata una inconfundible voz judía (1982, 337).

³Para mayores referencias biográficas de la poeta ver Alejandra Pizarnik una Biografía (1991) de la especialista argentina en su obra y vida, Cristina Piña.

⁴Una importante fuente de información sobre la judeidad biográfica de Alejandra Pizarnik es La escritura invisible. El discurso autobiográfico en Alejandra Pizarnik de Patricia Venti en el apartado “La voz judía” (pp. 162 a 175).

⁵Se ha traducido también como: “El que ríe”, “Aquel con el que Dios reirá”, “Aquel que hará reír”, “Yahvé se ríe”, “El hijo de la alegría”, “Alegría”.

⁶Martha Wolff en su trabajo “Nací ídishe” (2006) señala que el idish es “el idioma que nombra las partes chanchas del cuerpo” (66).

⁷Cabe recordar que Pizarnik leía la literatura como si se tratara de una práctica de lectura de la Torá. Como escribe en su Diario en 1964: “Leo sin pasión. Leo viéndome leer. Vieja historia que en cierto modo deriva de mi involuntaria convicción de origen judío de que es menester esforzarse para lograr comprender. Cuando leo arrebatada estoy convencida, después, de no haber comprendido nada y me culpo por no haber analizado cada signo” (378).

⁸Otra referencia velada a la cultura judía parece ser la constante mención del nombre Zacarías, que podría recordar al profeta menor Zacarías.

⁹George Bataille indica en La literatura y el mal (2000): “Los verdaderos libertinos

admiten – señalaba Sade - que las sensaciones comunicadas por el órgano del oído son las más intensas” (175).

¹⁰En el conjunto de cartas reunidas por Ivonne Bordelois en Correspondencia Pizarnik (1998) llaman la atención aquellas que la escritora dirigía a Osias Stutman, su amigo judío, con quien compartía una interesante y poco común forma de comunicación, la más cercana forma de escritura de Pizarnik con sus “Prosas de humor”. Con Stutman trataba humorísticamente temas relacionados con las costumbres judías, una de ellas la manifestación de enfermedades, leemos, por ejemplo: “...tenemos que inventarnos urgentemente una tía no achacosa para poder achacarle manías y maníes, oh manatíes. Oh culosógoro, o ritos vudúes en la china y en la pascua” (158).

¹¹Además de ser una demostración del cuerpo de sentir hambre es también síntoma (borborismo) de enfermedades digestivas.

¹²Otros ejemplos: en “La polka”: “-Un clargyman, si ama a su papusa coja, le sacude una biaba que arrastra con el Papa, con la pluma y con la concha, ¿Me oíste? Porque si no me escuchaste te voy a dejar como untada de gomina, durmiendo en una percha definitiva” (124), entre otros.

Referencias bibliográficas

Aira, C. (2001). Alejandra Pizarnik. Barcelona: Ediciones Omega, col. Vidas literarias.

Bataille, G. (2000). La literatura y el mal. www.elaleph.com

Bogglar, V. (s/f). El humor judío. En Tarbut Sefard. <http://www.tarbutsefarad.com/index.php/es/secciones/humor/3292-el-humor-judio.html>.

Bordelois, I. (1998). Correspondencia Pizarnik. Buenos Aires: Editorial Seix Barral.

Casa Tíbet Mexico. (s/f): Las 32 marcas o cualidades superiores de un buda. En <http://blogs.periodistadigital.com/ricardoprospero.php/2008/02/24/las-32-marcas-o-cualidades-superiores-de>.

Instituto Gal Einai de Israel. (s/f): Introducción para principiantes. Principios del Cabalá. Abraham, Sefer Yetzirah y 32 senderos de sabiduría. En La dimensión interior.

<http://www.dimensiones.org/canales/basicos/1%20intro%20princ/3abraham>.

Lewitan, G. (2006). De los refranes y los dichos que nos hacen reír. En Sneh, Perla, Temas de Patrimonio Cultural 19: Buenos Aires Ídish.. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

Piña, C. (1991). Alejandra Pizarnik una Biografía. Buenos Aires: Ediciones Corregidor.

Pizarnik, A. (2003). Diarios (Edición a Cargo de Ana Becciu) Barcelona: Editorial Lumen.

Pizarnik, A. (2008). Prosa Completa. Buenos Aire: Editorial Lumen.

Reik, T. (1999): Psicoanálisis del Humor Judío (Jewish Wit). www.elaleph.com

Sekman, L. (1983). Alejandra Pizarnik: de la morada de las palabras a la intemperie de la muerte”. En La identidad Judía en la literatura Argentina. Buenos Aires: Editorial Pardés.

Stora- Sandor, J. (2000) De Job a Woody Allen. El humor judío en la literatura. Buenos Aires: Editorial Biblos-Editorial Almagesto.

The American Jewish Joint Distribution Committee. (s/f): El humor judío se alimenta de Biblia y Talmud. En Jewish Program web. En <http://www.tarbutsefarad.com/index.php/es/secciones/humor/3292-el-humor-judio.html>

Venti, P. (2008). La escritura invisible. El discurso autobiográfico en Alejandra Pizarnik. Barcelona: Editorial Anthropos.

Wolff, M. (2006). Nací ídishe. En Perla Sneh, P., Temas de Patrimonio Cultural 19: Buenos Aires Ídish. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.

El Hábeas Data, protección al derecho a la información y a la autodeterminación informativa

The Habeas Data, protection to the right of information and informational Self-Determination

Rosalía Quiroz Papa de García

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Contacto: rquirozp@unmsm.edu.pe



Resumen

La investigación describe y analiza el nivel de protección al derecho de acceso a la información y la protección de datos personales o autodeterminación informativa, a través de las jurisprudencias de Hábeas Data resueltas por el Tribunal Constitucional del Perú durante los últimos cinco años (2010-2014). Se identifica los lugares de mayor incidencia de este tipo de garantías, el tipo de demandantes y demandados, la materia de la demanda y el tipo de fallos emitidos por el Tribunal que dieron fin a las demandas de Hábeas Data.

Palabras clave: Acceso a la información. Derecho a la información. Autodeterminación informativa. Hábeas Data. Protección de datos personales.

Abstract

The research describes and analyses the level of protection of the right of access to information and protection of personal data or informational self-determination, through the jurisprudence of Habeas Data determined by the Constitutional Court of Peru during the last five years (2010-2014). It identifies the places of highest incidences of this type of guarantee, types of plaintiffs and defendants, the matter of demand and the type decisions issued by the Court that ended to the demands of Habeas Data.

Keywords: Access to information. Right to information. Informational self-determination. Habeas Data. Personal data protection.

Recibido: 13/8/16.

Aceptado: 15/9/16

Introducción

El recurso de agravio constitucional denominado Hábeas Data, es una garantía que protege dos derechos fundamentales: el derecho a la información y la autodeterminación informativa o protección de datos personales; ambos, forman parte del ámbito de los derechos humanos, reconocidos y protegidos por los Tratados Internacionales y las Cartas Constitucionales de los diferentes países en los que impera el estado de derecho. No obstante, el avance de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, propias de la sociedad de la información en la que vivimos, las han puesto en riesgo, tal como lo advierte Flores (2011): “Es así que el surgimiento de la informática y su impacto en el ámbito jurídico, ha dado lugar a la figura de la “libertad informática” o “autodeterminación informativa”, considerados como derechos de tercera generación, y que sean protegidos a través de normas constitucionales y normas específicas “ (p.58).

1. El acceso a la información como derecho humano

El derecho de acceso a la información, es un derecho humano de tercera generación. Como lo manifiesta Salazar (2006), quien cita a Ekmekdjian y Pizzolo (1995):

Luego del logro jurídico sobre las libertades individuales y los derechos sociales se ha arribado a la tercera generación de los nuevos “derechos fundamentales donde figuran –entre otros- el derecho a la mejor calidad de vida, el derecho a la defensa del ecosistema, el derecho de los pueblos al desarrollo, al progreso, a la explotación de los propios recursos, a la paz, a la autodeterminación, a la integridad regional. También está incluido el derecho a la protección de datos o libertad informática”. (p. 25)

Es la facultad de las personas de solicitar y acceder a la información pública que se encuentra en todas las entidades del Estado y las empresas privadas que presten servicios al público, Asimismo, se entiende por información

pública, al conjunto de datos almacenados o creados por los diferentes organismos gubernamentales y que precisamente, por tener carácter público pertenece a todos los miembros de la sociedad, y que pueden ser solicitados sin expresión de causa o explicación alguna, y con solo el costo de su reproducción, tal como señala el Tribunal Constitucional en afinada síntesis y clara advertencia: “El derecho de acceso a la información pública resultaría siendo ilusorio si el costo que se exige por la reproducción de la información representa un monto desproporcionado o ausente de un fundamento real. Ello ocasionaría el efecto práctico de una denegatoria de información y, con ello, lesivo de este derecho fundamental”. (STCN.º 1912-2007-PHD/TC, fundamento 4).

Quando utilizamos la palabra acceso podemos referirnos a muchas cosas. La polisemia de la palabra exige que se acompañe de otras que vengan a matizar su significado... Como derecho, son muchas las referencias: acceso a la cultura, a la educación, al autogobierno; el derecho de acceso a los medios de titularidad pública, acceso a Internet y a la banda ancha, a la jurisdicción, a las prestaciones de la seguridad social, a los servicios sociales o los derechos de acceso a los servicios públicos y a una buena Administración... (Sánchez de Diego, 2008, p. 7).

Los principios sobre los que gira el acceso a la información, son esencialmente los de participación, fiscalización, transparencia y el de publicidad de los actos gubernamentales, saber qué hacen los funcionarios públicos en la función que se les ha encomendado, como un medio de transparentar y fortalecer la democracia, dejando de lado la cultura del secreto tan arraigada en la sociedad.

Este derecho de acceso a la información pública adquiere una dimensión importantísima cuando se le observa a partir de las connotaciones tecnológicas y sociales de la así llamada “sociedad de la información”. En efecto, en esta sociedad, donde la información ha adquirido un valor económico en proporciones verdaderamente insospechadas, se están gestando las condiciones para una sociedad más abierta y transparente. La “sociedad de la información” no sólo ha

transformado los conceptos sociales de distancia y tiempo, sino que también ha influido decididamente en el concepto de “opinión pública” y “participación ciudadana”, la cual ahora puede formarse con total prescindencia de las condiciones existentes en un determinado país y coyuntura temporal. (Estrada, 2004, p. 170).

La base legal se encuentra en las siguientes normas:

Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948)

Artículo 19.- “Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y expresión: este derecho incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, **el de investigar y recibir informaciones** y opiniones, y el de difundirlas sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión”.

Constitución Política del Perú de 1973

Artículo 2. Toda persona tiene derecho:

5.- A solicitar sin expresión de causa la información que requiera y a recibirla de cualquier entidad pública, en el plazo legal, con el costo que suponga el pedido. Se exceptúan las informaciones que afectan la intimidad personal y las que expresamente se excluyan por ley o por razones de seguridad nacional. (...)

Este derecho alcanza a todas las personas naturales o jurídicas que soliciten información, en tanto que las entidades obligadas a entregar información son todas las dependencias del Estado en sus tres niveles, Gobierno Central, Gobierno Regional y Gobierno Local. Asimismo, las empresas privadas que gestionen servicios públicos tienen la obligación de informar sobre las características de sus servicios; por ejemplo, los colegios profesionales que manejan información de conocimiento público, los notarios, que no son funcionarios del Estado; pero, cumplen una función pública, los colegios y universidades privadas, etc. “El primer principio es la absoluta libertad para que cualquier ciudadano y el Estado puedan recolectar cualquier dato que sea de carácter no personal, fáctico, histórico, científico...” (Viera, 1997, p. 198).

El Tribunal Constitucional a través de un importante número de jurisprudencias ha establecido con claridad y amplitud los alcances sobre el ejercicio de este derecho, así como las características que la información que se

otorga debe tener.

Sobre el contenido de la información a entregarse, este debe ser “oportuna, incondicional y completa” (STC 04885-2007-HD), que debe ser entregada en “términos mínima o elementalmente razonables, lo que supone que ésta debe ser cierta, completa, clara y, además, actual” (STC 00007-2003-AI). Considera además que se afecta el derecho de acceso a la información “cuando la información que se proporcione es fragmentaria, desactualizada, incompleta, imprecisa, falsa, no oportuna o errada” (STC 01797-2002-HD). (Sosa, 2012, p. 1).

2. Derecho a la privacidad y la autodeterminación informativa

El término privacidad se deriva de lo privado. “Dícese de lo que tiene carácter particular (...). Personal, confidencial. Todo lo que concierne al llamado derecho privado” (Flores, 1987, p. 435). Lo conforman aquellas acciones propias, particulares y personales de los individuos, correspondiéndole solo al titular decidir sobre ellos. Constituye uno de los valores más importantes de respeto al ser humano.

La privacidad, término castellanizado que proviene de la palabra anglosajona “privacy”, constituye el conjunto de actividades que el hombre desarrolla en la colectividad y en grupos reducidos pero que desea preservar del conocimiento ajeno y, de su tratamiento informatizado, porque si bien podrían parecer informaciones inofensivas e intrascendentes para la persona afectada, la utilización y tratamiento informático de las mismas puede transformarla en comprometedoras para el libre desarrollo de la personalidad del individuo (Marecos, 2011, p.53).

El derecho a la privacidad se define como la libertad, la facultad que toda persona tiene de desenvolverse en el ámbito social, familiar o personal, de acuerdo a sus propios patrones de conducta, hábitos o costumbres. Por lo que nadie debe inmiscuirse en ella, si no es con su autorización. El derecho a decidir en qué medida compartirá con los demás sus pensamientos, sus sentimientos y los hechos de su vida personal, comprende los aspectos muy particulares de la identidad individual, la voz, la imagen, la edad, la nacionalidad, la salud, los

hábitos sexuales, las ideas religiosas, políticas, filosóficas, la situación patrimonial, financiera; en suma, sus datos estrictamente personales. Por otro lado, la imparable revolución de las TIC ha dado lugar a que este derecho se regule jurídicamente a fin de proteger la libertad y la intimidad, amenazados por el acopio de datos y la existencia de sofisticados sistemas de registros automatizados en entidades públicas y privadas.

La influencia de los avances tecnológicos es sin duda un elemento determinante para la protección de la privacidad de todas las personas, que plantea diariamente nuevos desafíos, en los cuales es necesario lograr un equilibrio entre la tecnología y la protección de los datos personales, con la ayuda de herramientas jurídicas y tecnológicas. (Viega y Baladán, 2014, p. 180).

El bien tutelado es la reserva de la intimidad, que no haya injerencia por parte del Estado ni de particulares; se protege a través de la acción judicial de Hábeas Data. La base legal se encuentra en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948).

Artículo 12.- Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.

Y, en la Constitución Política del Perú de 1993.

Artículo 2. Toda persona tiene derecho:

Inc. 6. A que los servicios informáticos, computarizados o no, públicos o privados, no suministren informaciones que afecten la intimidad personal y familiar.

Inc. 7. Al honor y a la buena reputación, a la intimidad personal y familiar así como a la voz y a la imagen propias. Toda persona afectada por afirmaciones inexactas o agraviadas en cualquier medio de comunicación social tiene derecho a que éste se rectifique en forma gratuita, inmediata y proporcional, sin perjuicio de las responsabilidades de ley.

Límite entre el derecho a la información y el derecho a la privacidad

Cabe precisar que, si bien es cierto que el derecho a la información forma

parte de los derechos fundamentales de tercera generación, cuya base es el principio de solidaridad, su límite es el derecho a la privacidad e intimidad de las personas. "...por ser derechos subjetivos, no son derechos absolutos que pueden ejercitarse sin ninguna limitación" (Pauner, 2014, p. 97). Nos encontramos así frente a dos derechos humanos aparentemente en pugna; por un lado, el derecho a la información, que constituye un elemento esencial para el desarrollo de la persona y de la sociedad; y por el otro, el derecho a la privacidad de todo ser humano que merece respeto y garantía de mantener su propio espacio de privacidad e intimidad libre de injerencias; particularmente, frente al abuso que pudiera cometer la informática en el acceso, distribución y manipulación de datos personales, por las enormes posibilidades de almacenar, procesar y transmitir una ilimitada cantidad de información, que podría causarle daño. "... como internet, donde la información circula por canales no protegidos, encriptados, que a su vez, generan grandes y complejos problemas de seguridad y confidencialidad" (Flores, 2011, p. 58). Esta realidad exige crear una serie de mecanismos preventivos y de control, que limiten, regulen y sancionen el accionar de las entidades públicas y privadas cuando tengan relación directa con el tratamiento de datos e información de índole personal, buscando un equilibrio entre estos dos derechos.

Autodeterminación informativa

Otro de los derechos fundamentales que se desprende del derecho a la privacidad, y que tiene relación directa con el Hábeas Data es la autodeterminación informativa, que es un derecho de tercera generación, cuya característica esencial es la solidaridad, ya que para su real garantía exige la acción mutua, tanto de la persona, el Estado y las entidades públicas y privadas. "Encontramos en la solidaridad la razón de ser de los derechos de tercera generación, como en su momento lo fue la libertad y la igualdad para los derechos de primera y segunda generación respectivamente" (Marecos, 2011, p.50).

La justicia alemana lo denominó por primera vez como la “autodeterminación informativa”, dicho principio fue enunciado en una célebre sentencia del Tribunal Constitucional alemán de Karlsruhe el 15 de diciembre de 1983... La sentencia sostuvo lo siguiente: que dicho derecho supone la facultad del individuo de disponer y relevar datos referentes a su vida privada, en todas las fases de elaboración y uso de datos, o sea, su acumulación, su transmisión, su modificación y su cancelación (Pulgar, 2006, p. 96).

Es el derecho que tiene toda persona de acceder y controlar la información personal registrada en bancos de datos públicos o privados, es el único que ejerce las facultades de: a) Solicitar la corrección, rectificación, actualización o modificación de datos inexactos. b) Solicitar la cancelación de datos obsoletos, inapropiados o irrelevantes. c) Facultad de solicitar la cancelación de datos personales obtenidos por procedimientos ilegales. c) Facultad de exigir que se adopten medidas suficientes para evitar la transmisión de datos a personas o entidades no autorizadas.

Como tal, faculta a los individuos decidir qué datos son los que pueden o no ser conocidos, autorización que debe ser expresa, porque es ella quien controla la información o los datos que se refieren a su persona, que no es más que la forma de preservar su privacidad, frente al peligro de las bases de datos y al uso de las nuevas tecnologías y sus potentes herramientas de acopio y procesamiento, que ha generado nuevas modalidades de amenaza y agresión a los derechos y libertades, tipificados como delitos informáticos. Por los que toda persona debe contar con efectivas garantías legales que protejan el tratamiento de sus datos personales. Es así que, “Las nuevas condiciones de ejercicio de los derechos humanos han determinado una nueva forma de ser ciudadano en el Estado de Derecho de las sociedades tecnológicas (...) (Marecos, 2010, p. 52).

Datos sensibles

Se denomina así a todos aquellos datos personales estrictamente reservados que caracterizan la individualidad y la personalidad de los sujetos y, como tal, forman parte de su privacidad. Lo conforman: el origen étnico, las opiniones políticas, convicciones religiosas, filosóficas o morales, afiliación sindical e información referente a la salud o la orientación sexual. Si éstos han sido registrados en el cumplimiento de determinados fines, para la investigación, censos estadísticos, estudios científicos, para fines oficiales del Estado, solucionar problemas de salud, etc. deben ser con su consentimiento expreso y merecen una especial protección jurídica, tal como lo manda la ley, para evitar daños y perjuicios a la persona, como puede ser la discriminación, lo advierte Velezmoro (2006):

... de un tiempo a esta parte se ha llamado la atención sobre las posibilidades de que el tratamiento automatizado de datos pueda ser perjudicial para la persona; de hecho, la facilidad de la recolección, tratamiento y entrecruzamiento de datos es notoria con el desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación. (p.159).

Es así que los datos sensibles solo pueden ser copiados cuando existan o se justifiquen razones de interés general, por mandato judicial, para fines estadísticos o científicos. En caso de registrarlos a través de medios digitales, las entidades públicas y privadas están obligadas de contar con políticas de privacidad, plasmadas en documentos que señalen con claridad los mecanismos de protección en el manejo de la información de sus clientes, usuarios, proveedores y empleados.

3. Hábeas Data

El término “hábeas data”, se deriva de los vocablos “conserva”, “trae”, “encuentra”. Compuesto a su vez, de dos términos: Data.- Acusativo plural de datum, término en inglés, que como sustantivo plural significa “información o datos”. Hábeas.- Segunda persona del presente subjuntivo del latín habeo

(habere), cuyo significado es “téngase en posesión” “exhibir”, “tomar”, “traer”, “que se tenga, traiga o exhiba o presente los datos”.

La locución “hábeas data” se forma con habeas (del latín habeo, habere), que significa tener, exhibir, tomar, traer, etc.; adosándole el vocablo data, respecto del cual existe alguna disputa léxica, pues mientras algunos afirman que se refiere al acusativo neutro plural de datum: lo que se da, datos-también del latín-otros sostienen que la palabra data proviene del inglés, con el significado de información o datos”. (Castillo, s.a., p. 1008).

A nivel de Latinoamérica, los primeros antecedentes de esta figura, se encuentra en la Constitución de Brasil (1988), que fue la primera en usar el término de “Hábeas Data”.

En el ámbito latinoamericano, fue la constitución brasileña de 1988, en su Art. 5º, Inc. LXXII, la primera en abordar estos temas, pero sobre todo, también la primera en “bautizar” constitucionalmente al instituto del Hábeas Data. Dicha norma dispone que: “Se concederá Hábeas Data: a) para asegurar el conocimiento de informaciones relativas a la persona de quien lo pide, que consten en registros o bancos de datos de entidades gubernamentales o de carácter público; b) para la rectificación de datos, cuando se dé preferencia hacerlo en proceso reservado judicial o administrativo (Eguiguren, 1997, p. 295).

A nivel mundial, destacan tres grandes modelos de protección de datos: El modelo de EE.UU; el modelo Europeo y el modelo Latinoamericano (Villegas, 2012, p. 128). En el Perú, la figura del Hábeas Data se incorporó en la Constitución de 1993 como una garantía constitucional.

Artículo 200º.- Acciones de Garantía Constitucional. La Acción de Hábeas Data, que procede contra el hecho u omisión, por parte de cualquier autoridad, funcionario o persona, que vulnera o amenaza los derechos a que se refiere el artículo 2º, incisos 5 y 6 de la Constitución. Incisos 2) y 3) modificados por el Artículo 1º de la Ley N° 26470, publicada el 12-06-1995.

Varios años después (2011), se promulga la Ley de Protección de Datos

Personales, que protege los datos "...contenidos en bancos de datos personales de administración pública y de administración privada, cuyo tratamiento se realiza en el territorio nacional. Son objeto de especial protección los datos sensibles" (Ley N° 29733, Artículo 3). Su finalidad es tutelar el derecho al honor y a la intimidad de las personas, garantizando el acceso a sus datos, siempre que éstos se encuentren en una base de datos manual, computarizada, electrónica o magnética. Y si amenazaran su privacidad, los afectados pueden solicitar la supresión, rectificación, confidencialidad o actualización de sus datos a través de un proceso judicial de Hábeas Data.

Chiriboga (2001) señala:

El hábeas data es una garantía constitucional, con objetivos muy precisos, que busca que el accionante sepa:

1. Por qué motivos legales el poseedor de la información llegó a obtenerla;
2. Desde cuando tiene la información;
3. Qué uso ha dado a esa información y qué hará con ella en el futuro;
4. Conocer a qué personas, naturales o jurídicas, el poseedor de la información les hizo llegar dicha información. Por qué motivo, con qué propósito y la fecha en la que circuló la información;
5. Qué tecnologías usa para almacenar la información;
6. Qué seguridades ofrece el tenedor de la información para precautelar que la misma no sea usada indebidamente;
7. Qué información se tiene respecto a determinada persona y para qué se almacena;
8. Si la información es actualizada y correcta y, de no serlo, solicitar y obtener su actualización o rectificación; (pp.68-69).

Por tanto, este recurso de agravio constitucional es una garantía, un proceso, un instrumento que posibilita la defensa del acceso a la información y la autodeterminación informativa, esta garantía de naturaleza procesal, permite

que se efectivicen dos derechos fundamentales:

- a. El acceso a la información, contenida en los archivos y registros de todas las entidades del Estado y los privados, siempre que cumplan funciones públicas.
- b. Defender la autodeterminación informativa, accediendo a los archivos para corregirlos, rectificarlos, actualizarlos, suprimirlos o mantenerlos en reserva, para así proteger la libertad personal, la privacidad y el honor. Como tal, su finalidad es tutelar el manejo de sus datos personales, que pudieran ser falsas, tergiversadas, desactualizadas, incompletas, etc. afectando la privacidad e intimidad individual.

Bien lo enfatiza Zambrano (2004):

El Hábeas Data tiene por finalidad impedir que se conozca la información contenida en los bancos de datos respecto de la persona titular del derecho que interpone la acción, cuando dicha información esté referida a aspectos de su personalidad que están directamente vinculados con su intimidad y privacidad, no pudiendo entonces encontrarse a la libre disposición del público o ser utilizados en su perjuicio por órganos públicos o entes privados, sin derecho alguno que sustente dicho uso. Se trata, particularmente de información relativa a la filiación política, a las creencias religiosas, la militancia gremial, el desempeño en el ámbito laboral, o académico, entre muchos otros objetivos de protección. (p. 185)

Por su parte, Pérez sostiene (1990):

Al cotejar el hábeas corpus y el hábeas data, se comprueba una inicial coincidencia en lo referente a su naturaleza jurídica. En ambos casos no se trata de derechos fundamentales, estricto sensu, sino de instrumentos o garantías procesales de defensa de los derechos a la libertad personal, en el caso del hábeas corpus, y de la libertad informática en lo concerniente al hábeas data” (p.157).

4. Protección de datos personales

“Datos personales. Toda información sobre una persona natural que la identifica o la hace identificable a través de medios que pueden ser razonablemente utilizados” (Ley N° 29733, Artículo 2. 4). La protección de datos

personales está íntimamente relacionada con la autodeterminación informativa, la privacidad y con el proceso de agravio constitucional de Hábeas Data. Su reconocimiento se encuentra en la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Las leyes sobre la materia en esta parte de América Latina, han sido influenciadas por el Modelo Europeo, particularmente por la directiva europea 95/46 (Vásquez, 2012, p. 33). Uno de los últimos países en aprobar la Ley de Protección de Datos Personales, Ley N° 29733 (2011), ha sido el Perú, dos años después se aprobó el Reglamento que entró plenamente en vigencia el año 2015. Es de notar que en la sociedad y en casi todas las organizaciones públicas y privadas, es aún incipiente la cultura de protección de datos personales, la ciudadanía desconoce que forma parte de sus derechos fundamentales y que tiene la titularidad sobre ellos, cuyo registro, manipulación y transferencia sin su consentimiento, en particular con las nuevas tecnologías de la información, puede ocasionar daños y perjuicios con graves repercusiones en su vida personal, social o profesional. “Cuanto más avanza la sociedad de la información, más se sabe, cada día, acerca de nosotros” (Corte Suprema de Justicia, 2010, p. 15).

Como se evidencia la protección de datos no es de hoy, esta ha sido de gran importancia en la sociedad postindustrial, ya que para cualquier actividad, sea en la realidad virtual o en la realidad tangible, permanentemente se están brindando datos personales. Hoy en día se necesita cantidad de datos para abrir una cuenta de banco, para una rifa, para pagar una factura o para registrarse en una cuenta de una red social, por lo tanto toda esta información que se entrega es reflejo de quienes somos, es reflejo de la personalidad de cada uno, y debe ser protegida, resguardada (Agencia Española de protección de datos, p. 5).

El contenido de los datos personales lo conforma todos aquellos que lo identifique, del cual se obtiene un perfil de la persona a través del origen étnico, nombre, sexo, domicilio, nacionalidad, profesión, estado civil, créditos, situación crediticia, enfermedades, orientación política, religión, filosofía, etc.

Son los antecedentes que permiten conocer a un individuo desde diversos ámbitos. “Cuanto más avanza la sociedad de la información, más se sabe, cada día, acerca de nosotros” (Corte Suprema de Justicia, 2010, p. 15).

En la vida diaria y para un sinnúmero de actividades, se interactúa con diversas clases de registros de datos, las mismas que son registradas para un sinnúmero de finalidades. Chanamé (2003) cita a Falcón (1996), quien los tipifica: Registros personales. Registros comerciales. Registros impositivos. Registros de propiedad. Registros políticos. Registros sanitarios. Registros de información y de simple registración. Registros públicos, registros semipúblicos, registros privados, registros secretos. (pp. 127-128). Asimismo, la siguiente Tabla muestra una extensa tipología de datos personales que pueden ser objeto de registro, tanto por la administración pública y privada.

Datos personales	
Datos de identificación	nombre, apellido, domicilio, teléfono, PIN, correo electrónico, firma, DNI, CUIT/L, fecha de nacimiento, edad, nacionalidad, estado civil, sexo, imagen, dirección de IP, etc.
Datos laborales	puesto, empleador, domicilio, correo electrónico institucional, teléfono del trabajo, legajo, nómina, sanciones, licencias, seguridad social, aportes, historial en la empresa
Datos patrimoniales	información fiscal, historial crediticio, cuentas bancarias, ingresos y egresos, información de consumos, situación de solvencia, etc.
Datos académicos	curriculum vitae, trayectoria educativa, títulos, matriculas habilitantes, certificados, condición de alumno, calificaciones, etc.
Datos ideológicos	creencias religiosas, afiliación política, sindical, pertenencia a organizaciones de la sociedad civil, asociaciones religiosas, etc.
Datos de salud	estado de salud, historial clínico, enfermedades, información relacionada con cuestiones de carácter psicológico, psiquiátrico, régimen de licencias, etc
Características personales y físicas	tipo de sangre, ADN, huella digital, altura, peso, discapacidades, color de piel, iris y cabellos, señales particulares, etc. origen étnico y racial, orientación sexual, análisis de perfiles, etc.

Fuente: <http://www.habeasdat.com/faq.html>

5. Material y métodos

La investigación es de tipo aplicada, el método empleado es el jurídico-descriptivo y documental. Para mayor fiabilidad de los datos, se trabajó en base a la revisión bibliográfica y documental de las jurisprudencias del Tribunal Constitucional sobre el proceso de Hábeas Data, los mismos que abarcan el ámbito temporal de cinco años (2010-2014).

Población y muestra.- Para efectos de esta investigación, la población estuvo

conformada por todas las jurisprudencias que sobre Hábeas Data se encuentran publicadas en el Portal del Tribunal Constitucional desde el año 1996, que suma un total de 634 en 18 años. .

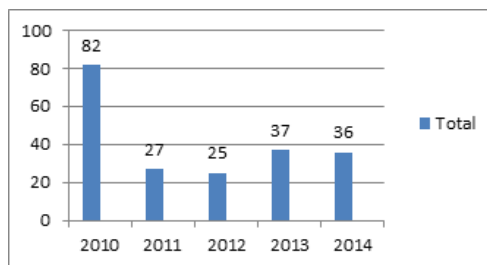
Tabla N° 2 Total de expedientes sobre Hábeas Data (1996-2014)

Años (1996-2006)	Exp. Ingresados	Resoluciones publicadas	Años (2007-2014)	Exp. Ingresados	Resoluciones publicadas
1996	5	0	2005	13	9
1997	1	1	2006	77	9
1998	5	3	2007	75	81
1999	2	3	2008	42	72
2000	5	4	2009	73	43
2001	2	3	2010	51	106
2002	7	4	2011	63	53
2003	9	7	2012	72	36
2004	11	10	2013	282	91
	----	-----	2014	195	99
Total	47	35	-	943	599

Fuente: http://www.tc.gob.pe/portal/tc_estadisticas_gen.php

De todas las resoluciones publicadas, se tomó como muestra no probabilística 207 jurisprudencias de los últimos cinco años (2010-2014). El criterio de selección fue intencional, descartando aquellas resoluciones referidas a un mismo tipo de materia y tramitadas ante la misma institución, caso ONP, Ministerio de Trabajo, Municipalidades, etc.

Gráfico N° 1 Muestra de jurisprudencias sobre Hábeas Data (2010-2014)



Instrumentos de recolección de datos .- Se diseñó una matriz de datos de doble entrada para acopiar la información que permitiera conocer el contenido de las

jurisprudencias. Luego de ubicar e identificar los expedientes sobre la materia de interés, se procedió a resumirlos en base a la tabla de variables establecida previamente, para finalmente, a través de un estudio analítico e interpretativo cuantificar en una tabla de frecuencias los hallazgos en lo que respecta a cada uno de los indicadores objeto de la investigación.

Variables e indicadores de estudio.- Estos se resumen como sigue.

Tabla N° 3 Variables e indicadores

	Variabes	Indicadores
1	Lugar de la demanda de Hábeas Data	a. Lima b. Otros departamentos
2	Demandante	a. Persona natural b. Persona jurídica
3	Demandado	a. Entidades públicas b. Entidades privadas
4	Materia de la demanda de Hábeas Data	a. Acceso a la información b. Autodeterminación informativa
5	Fallo del Tribunal	a. Fundada b. Infundada c. Improcedente d. Revocado e. Nulo

En el Anexo N° 1, se incluye el número de expediente con los que se identifica a cada una de las jurisprudencias analizadas.

6. Resultados

Tomando como base el marco metodológico expuesto, así como la tabla de variables e indicadores, a continuación se describe, analiza e interpreta, la información obtenida de la revisión de las jurisprudencias del Tribunal Constitucional (2010-2014).

Lugar de la demanda de Hábeas Data

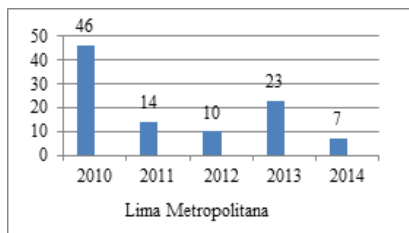
Esta variable se refiere a la jurisdicción territorial donde se presentaron las demandas de Hábeas Data. Los siguientes datos muestran que casi la mitad (48%) de las demandas se iniciaron en los Juzgados Civiles de Lima Metropolitana (100 casos), lo cual indica que, por la densidad poblacional de la capital, es explicable este resultado. Mientras que un poco más de la mitad (107 casos, 52%) de las demandas, corresponden a las demás ciudades del país. Los departamentos en los que se presentaron mayor número de demandas fueron: Ica, Arequipa y Lambayeque. Esto preocupa, por cuanto es una limitación al

ejercicio del derecho de acceso a la información para los habitantes del interior del país; más aún, muestra un alto grado de desconocimiento respecto a los mecanismos de protección de datos personales (autodeterminación informativa), lo que exige mayor difusión, a fin que se efectivice la real protección a estos derechos.

Tabla N° 4 Lugar de la demanda

Lugar de la demanda	2010	2011	2012	2013	2014	Total	%
Lima metropolitana	46	14	10	23	7	100	48%
Otras ciudades y departamentos fuera de Lima (Cañete, Huaura, Ica, Cuzco, Lambayeque, Piura, La Libertad, Arequipa, Junín, Ayacucho, Ucayali, Loreto)	36	13	15	14	29	107	52%
Total	82	27	25	37	36	207	100%

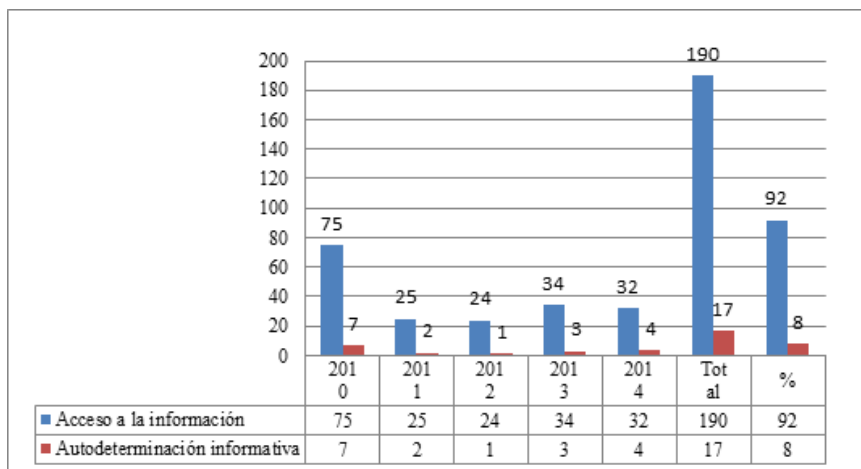
Gráfico N° 2 Comparativo de casos entre Lima y otras ciudades



Demandantes

Los demandantes son las personas naturales o jurídicas que entablan una acción judicial, en este caso, el Hábeas Data. Los resultados del siguiente Gráfico indican que un alto porcentaje de las demandas (93%) fueron presentadas por personas naturales, quienes iniciaron el proceso al ver afectados sus derechos, y solo un reducido 7%, por personas jurídicas, quienes hicieron uso del proceso constitucional de Hábeas Data. Esto se explica por el mayor interés o necesidad de los ciudadanos de acceder a la información pública, y desconocimiento respecto a la protección de datos o autodeterminación informativa.

Gráfico N° 3 Demandantes



Demandados

Lo conforman las personas naturales o jurídicas contra quienes se inicia un proceso judicial. Los datos que se adjunta en la siguiente Tabla, muestran que las entidades con mayor número de demandas fueron los organismos públicas; entre ellas, los ministerios (33%), seguido de las municipalidades (15%). Esto se explica, porque a nivel del Gobierno Central, es el Poder Ejecutivo quien aglutina a la mayoría de organismos descentralizados, y a nivel de Gobiernos Locales, son las municipalidades representadas por sus alcaldes, los que ejercen función pública. Y, sobre las demandas presentadas contra las entidades privadas, estos representan escasamente el 8%, lo cual muestra desconocimiento de la población de ejercer su derecho de acceso a la información o la autodeterminación informativa, también, contra entidades privadas que prestan servicios públicos.

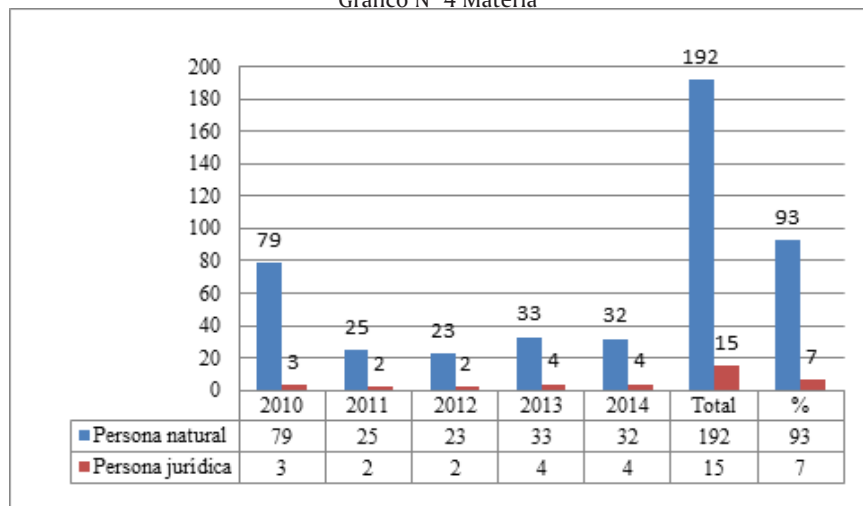
Tabla N° 5 Tipo de entidades demandadas

Entidades demandadas	2010	2011	2012	2013	2014	Total	%
Entidades públicas							
Municipalidades	12	4	3	1	10	30	15
Gobierno Regional	1					1	0.5
Ministerios	26	8	7	22	5	68	33
Ministerio Público	4	2	2	4	4	16	8
Poder Judicial	11	3	4	0	1	19	9
ONP	2	1	1	1	1	6	3
Banco de la Nación	2	0	0	0	1	3	1
SUNARP	1	1	0	0	0	2	1
Universidad pública	1	0	1	1	1	4	2
Sistema Electoral (Reniec y Onpe)	0	0	1	0	2	3	1
Total parcial	60	19	18	29	25	152	73.5
Entidades privadas							
Universidades privadas	5	0	0	0	1	6	3
Asociaciones	2	1	4	1	1	9	4
Notarías	1	0	0	1	1	3	1
Empresas comerciales	6	3	1	3	3	16	8
Colegio de Abogados de Lima	2	0	0	0	0	2	1
Servicios de Agua	1	1	0	0	2	4	2
Bancos	3	0	1	0	2	6	3
Servicios de luz	1	1	0	1	1	4	2
Mineras	1	0	0	0	0	1	0.5
Servicios telefonía	0	2	0	0	0	2	1
Arzobispado	0	0	0	2	0	2	1
Total parcial	22	8	7	8	11	55	26.5
Total general	82	27	25	37	36	207	100

Materia de la demanda de Hábeas Data

La materia en el ámbito judicial, es el derecho que se considera vulnerado y cuya protección o garantía se invoca a través de una demanda. En este caso, son dos derechos fundamentales, el acceso a la información y la autodeterminación informativa. Del análisis de las jurisprudencias, se ha determinado que casi la totalidad de las demandas están referidas al acceso a la información pública (92%) y solo un mínimo 8% a la autodeterminación informativa. Esto se explica, toda vez que la ciudadanía aún no está informada, o carece de suficientes elementos de juicio que lo lleven a solicitar protección a sus datos personales, o ejercer su derecho a la autodeterminación informativa.

Gráfico N° 4 Materia



Fallo del Tribunal Constitucional

El fallo de un organismo autónomo como es el Tribunal Constitucional, comprende el contenido de las resoluciones que ponen fin al recurso de agravio constitucional, en este caso, de Hábeas Data. De todas las resoluciones analizadas, un poco menos de la mitad (42%) fueron declaradas fundadas, lo cual significa que los fallos se ajustan a ley y se les da la razón a los demandantes. Sin embargo, si se compara las cifras con lo resuelto el año 2010, la mayoría de

las demandas fueron declaradas fundadas, hecho que se redujo en los años posteriores. Mientras tanto, las resoluciones declaradas infundadas solo alcanzaron el 14%. A su vez, casi la tercera parte (29%) de las demandas fueron consideradas improcedentes, significa esto que presentaban errores de fondo que debían ser subsanadas. De estos datos se infiere que, las diferentes decisiones adoptadas en los fallos del TC, denotan que el recurso de agravio de Hábeas Data, requiere ser mejor entendido por los abogados y operadores del derecho, para así acudir al máximo organismo con actuados procesales que se ajusten a ley y evitar que las demandas sean declaradas improcedentes, revocadas o nulas, afectando los derechos de la ciudadanía.

Tabla N° 6 Fallo del Tribunal

Tipos de fallos	2010	2011	2012	2013	2014	Total	%
Fundada	40	10	7	18	12	87	42%
Infundada	7	4	7	3	8	29	14%
Improcedente	24	9	10	10	6	59	29%
Revocar	11	2	0	2	1	16	7%
Nulo	0	2	1	3	10	16	8%
Total	82	27	25	36	37	207	100%

Conclusiones

Primera.- El recurso de agravio constitucional de Hábeas Data, es una garantía contenida en la Constitución Política del Perú de 1993, protege dos derechos fundamentales, el acceso a la información y la autodeterminación informativa o protección de datos personales. Estos, son derechos humanos de tercera generación, cuyo principio es la solidaridad, en la que intervienen, las personas, el Estado y las empresas privadas. Esta garantía surge como respuesta al avance imparable de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, que, acopian, registran y procesan ingentes cantidades de datos personales, que si no son protegidos de acuerdo a los tratados internacionales y a las normas internas de cada país, pueden constituir un grave

riesgo a la privacidad de los individuos.

Segundo.- Las demandas sobre acceso a la información y autodeterminación informativa resueltos por el Tribunal Constitucional del Perú durante los últimos cinco años (2010-2014), muestran que es muy limitado el ejercicio de estos dos derechos por parte de la población, si comparamos con los otros tipos de Garantía, como la Acción de Amparo y el Hábeas Corpus.

Tercero.- Se concluye que, la mayoría de las demandas fueron presentadas en la capital de la República, Lima Metropolitana (48%). No obstante, un poco más de la mitad (52%) accionaron en las otras ciudades del interior del país. Es explicable este hallazgo por cuanto la tercera parte de la población del país, 10 millones, se aglutina en la ciudad capital. Por otro lado, los demandantes que iniciaron la acción o reclamo judicial, en mayor porcentaje (93%) fueron las personas naturales o lo que sociológicamente se les llama “ciudadanos de a pié”, en tanto que las personas jurídicas, que pueden ser sociedades anónimas, de responsabilidad limitada o sociedades colectivas, solo alcanzaron un mínimo porcentaje de 7%.

Cuarto.- Respecto al acceso a la información, casi la totalidad de las demandas (92%) están referidas a la defensa de este derecho, a diferencia de las acciones judiciales sobre autodeterminación informativa, que solo representa un escaso 8%. Este bajo porcentaje indica la poca efectividad de las normas que protegen este derecho, entre las causas que pueden ser explicadas están la falta de difusión a la ciudadanía, el desconocimiento de abogados, jueces y demás operadores del derecho respecto al procedimiento, así como, de los funcionarios del Estado.

Referencias bibliográficas

Agencia Española de Protección de Datos (2004). El derecho fundamental a la protección de datos: Guía para el ciudadano; ¿Qué es un dato personal? ¿Cuándo me piden los datos? ¿Cómo deben tratarse los datos? Recuperado de <http://consumo-inc.gob.es/novedades/docs/>

guiaProteccionDatos.pdf

Castillo, L. (s.a.). El proceso de hábeas data (comentario al artículo 200 inciso 3).

Gaceta-Congreso, Constitución comentada, t. II. p. 1008.

Constitución Política del Perú. <http://spij.minjus.gob.pe/CLP/contenidos.dll?f=templates&fn=default-constitucion.htm&vid=Ciclope:CLPdemo>

Declaración Universal de los Derechos Humanos. <http://www.un.org/es/documents/udhr/>

Chanamé, R. (2003). Hábeas data y el derecho fundamental a la intimidad de la persona. Tesis para optar el grado de Magíster. Mención: Derecho Civil y Comercial. Escuela de Post-Grado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Derecho y Ciencia Política. Escuela de Post-Grado. Lima, Perú.

Chirigoba, G. (2001). La acción de amparo y de hábeas data: garantías de los derechos constitucionales y su nueva realidad jurídica. Quito, AAJ/ILDIS.

Eguiguren, F. (1997). El Hábeas Data y su desarrollo en el Perú. *Derecho*, 51, 1997, pp. 291-310.

Estrada, A. (2004). El acceso a la información pública: un acercamiento doctrinal. *INFOBIB*. N° 3, pp. 169-189.

Flores, P. (1987). *Diccionario de términos jurídicos*. V. 3. Lima: Marsol Editores.

Flores, R. (2011). *Amparo, Hábeas Corpus y Hábeas Data*. Buenos Aires, Editorial B de F.

Ley N° 29733. Ley de Protección de datos personales. (3 de julio de 2011). Recuperado de <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/29733.pdf>

Marecos, A. (2011). La protección de datos personales como núcleo del derecho fundamental a la autodeterminación informativa. Una mirada desde el derecho español y europeo. En Corte Suprema de Justicia. División de Investigación, Legislación y Publicaciones. *Protección de datos personales*, pp.43-190. Asunción-Paraguay.

- Paraguay, Corte Suprema de Justicia – División de Investigación, Legislación y Publicaciones. (2010). Protección de Datos Personales. Asunción – Paraguay.
- Pauner, C. (2014). Derecho a la información. Valencia, Tirant Lo Blanch.
- Pérez, A. (1990). Del hábeas corpus al hábeas Data. Informática y derecho, pp. 153-161. Recuperado de http://egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/6_16.pdf
- Perú, Tribunal Constitucional. (2007). Sentencia del Tribunal Constitucional. Exp. N° 01912-2007-HD/TC. Recuperado de http://www.justiciaytransparencia.pe/sentencias/des_buscador.php?ULTIMA_SECCION=283&SECCION_ID=283&ELEMENT_ID=867&BUSQUEDA=01912&ETIQUETAS=
- Pulgar, N. (2006). El hábeas data en la protección de datos y el resguardo de la intimidad del trabajador. Maracaibo, Universidad de Zulia. Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas. +Informe final de trabajo de grado para optar el título de magíster scientiarium en derecho laboral y administración del trabajo.
- Salazar, E. (2006). El Hábeas Data en el derecho comparado. Anuario, (29), pp.118-149.
- Sánchez de Diego, M. (Coordinador) (2008). El derecho de acceso a la información pública. Madrid, Imprime CERSA.
- Sosa, J. (2012). ¿Qué exactamente se protege a través del hábeas data? Alcances de la protección al derecho de acceso a la información pública en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional. <https://sumaciudadana.wordpress.com/2012/03/071>
- Vásquez, M. (2012). El hábeas data en las redes sociales. Tesis de grado para optar el título de abogado. Universidad CES, Facultad de Derecho, Medellín. <http://bdigital.ces.edu.co:8080/repositorio/bitstream/10946/12812/Habeas%20data.pdf>
- Velezmo, F. (2006). La protección de datos personales, la discusión sobre el

bien jurídico tutelado y la posición del Tribunal Constitucional. *Revista Actualidad Jurídica. Gaceta Jurídica*, (150), pp-157-160.

- Viega, M. y Baladán, F. (2014). Protección de datos personales en América Latina. Ampliando horizontes. En 34° Conferencia Internacional de Autoridades de Protección de Datos y Privacidad. Privacidad y tecnología en equilibrio (pp. 172-180). Uruguay, Agencia para el Desarrollo de Gobierno de Gestión Electrónica y la Sociedad de la Información y el Conocimiento (AGESIC).
- Viera, J. (1997). Fundamentos y características del Hábeas Data en Chile. *Ius Et Praxis*, 3(1), pp. 197-200.
- Villegas, L. (2012). Protección de datos personales en América Latina: retención y tratamiento de datos personales en el mundo de Internet. En *Hacia una internet libre de censura: propuestas para América Latina / compilado por Eduardo Andrés Bertoni*. (pp.128-164). Buenos Aires: Universidad de Palermo – UP. http://www.palermo.edu/cele/pdf/internet_libre_de_censura_libro.pdf
- Zambrano, F. (2004). *Constitución de la República de Venezuela*. Caracas, Editorial Atenea.

Anexo N° 1 Expedientes analizados sobre el Proceso de Hábeas Data (2010)

Expedientes del año 2010]				
EXP. N.º 00565-2010-PHD/TC	EXP. N.º 01673 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 05745 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 00890 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 00302 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 00566-2010-PHD/TC	EXP. N.º 00746-2010-PHD/TC	EXP. N.º 05378 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 02814 -2008-PHD/TC	EXP. N.º 01475 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 05486-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00849 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 04734 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 02874 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 04308 -2009-PHD/TC
EXP. N.º 06070 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 05400-2009-PHD/TC	EXP. N.º 06069 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 01726 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 02355 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 6238 -2008-PHD	EXP. N.º 04283-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00887 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 05319 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 00300 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 0202 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 01712-2010-PHD/TC	EXP. N.º 05898 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 02481 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 00051 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 02727 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 04012-2009-PHD/TC	EXP. N.º 02892 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 05102 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 00204-2008-PHD/TC
EXP. N.º 01454 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 01266-2010-PHD/TC	EXP. N.º 05982 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 2681 -2009-HD/TC	EXP. N.º 03221 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 05718-2009-HD/TC	EXP. N.º 03156 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 04645 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 04073-2009-PHD/TC	EXP. N.º 01141 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 00572-2010-PHD/TC	EXP. N.º 04145-2009-PHD/TC	EXP. N.º 04886 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 06109-2009-PHD/TC	EXP. N.º 03693-2010-PHD/TC
EXP. N.º 03803 -2008-PHD/TC	EXP. N.º 04905-2008-PHD/TC	EXP. N.º 01864 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 0588 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 00879 -2008-PHD/TC
EXP. N.º 03069 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 04368 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 06040-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00435 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 01836 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 03976 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 03019 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 04884-2009-PHD/TC	EXP. N.º 01269 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 02113-2008-PHD/TC
EXP. N.º 05406 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 03802 -2008-PHD/TC	EXP. N.º 05777 -2008-PHD/TC	EXP. N.º 02512-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00854-2010-PHD/TC
EXP. N.º 05209 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 05589 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 01347-2010-PHD/TC	EXP. N.º 0554 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 01581 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 04146 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 01681 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 05254-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00750-2010-PHD/TC	EXP. N.º 03652-2009-PHD/TC
EXP. N.º 02719 -2007-PHD/TC	EXP. N.º 02845 -2008-HD/TC	-	-	-
TOTAL 82 EXPEDIENTES				

Anexo N° 2 Expedientes analizados sobre el Proceso de Hábeas Data (2011-2014)

2011	2012	2013	2014
EXP. N.º 04175 -2011-HD/TC	EXP. N.º 00300 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 03426 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 03470 -2013-PHD/TC
EXP. N.º 00776 -2010-PHD/TC	EXP. N.º 02627 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 04141 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 04203 -2012-PHD/TC
EXP. N.º 03986 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 04706 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 04387 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 03672 -2013-PHD/TC
EXP. N.º 01542 -2009-PHD/TC	EXP. N.º 00841 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 00441 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 02992 -2013-PHD/TC
EXP. N.º 04602 -2008-PHD/TC	EXP. N.º 04042 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 03207 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 06227 -2013-PHD/TC
EXP. N.º 00147 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 02341 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 01506 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 03855 -2013-PHD/TC
EXP. N.º 01303 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 00598 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 01286 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 00831 -2010-PHD/TC
EXP. N.º 00297 -2011-PHD/TC	EXP. N.º 01492 -2012-PHD/TC	EXP. N.º 01759 -2013-PHD/TC	EXP. N.º 04846 -2013-PHD/TC

El Hábeas Data, protección al derecho a la información y a la autodeterminación informativa

EXP. N.º 04227-2009-PHD/TC	EXP. N.º 01388-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01682-2013-PHD/TC	EXP. N.º 03859-2012-PHD/TC
EXP. N.º 05624-2009-PHD/TC	EXP. N.º 01133-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01685-2013-PHD/TC	EXP. N.º 01482-2013-PHD/TC
EXP. N.º 00097-2011-PHD/TC	EXP. N.º 05112-2011-PHD/TC	EXP. N.º 01317-2013-PHD/TC	EXP. N.º 02512-2013-PHD/TC
EXP. N.º 02987-2011-PHD/TC	EXP. N.º 05104-2011-PHD/TC	EXP. N.º 01359-2013-PHD/TC	EXP. N.º 08217-2013-PHD/TC
EXP. N.º 03864-2010-PHD/TC	EXP. N.º 04739-2011-PHD/TC	EXP. N.º 04710-2011-PHD/TC	EXP. N.º 02830-2013-PHD/TC
EXP. N.º 0831-2010-PHD/TC	EXP. N.º 04627-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00992-2013-PHD/TC	EXP. N.º 02332-2013-PHD/TC
EXP. N.º 02139-2011-PHD/TC	EXP. N.º 04425-2009-PHD/TC	EXP. N.º 03773-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01475-2013-PHD/TC
EXP. N.º 03911-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00767-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01812-2012-PHD/TC	EXP. N.º 02292-2012-PHD/TC
EXP. N.º 01252-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00641-2012-PHD/TC	EXP. N.º 04764-2012-PHD/TC	EXP. N.º 04759-2012-PHD/TC
EXP. N.º 02655-2011-PHD/TC	EXP. N.º 04910-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00541-2013-PHD/TC	EXP. N.º 04611-2013-PHD/TC
EXP. N.º 01352-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00971-2012-PHD/TC	EXP. N.º 04861-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01719-2013-PHD/TC
EXP. N.º 01097-2011-PHD/TC	EXP. N.º 03598-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00693-2012-PHD/TC	EXP. N.º 04865-2013-PHD/TC
EXP. N.º 02838-2009-PHD/TC	EXP. N.º 00530-2012-PHD/TC	EXP. N.º 03035-2012-PHD/TC	EXP. N.º 03993-2013-PHD/TC
EXP. N.º 03733-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00183-2012-PHD/TC	EXP. N.º 05517-2011-PHD/TC	EXP. N.º 05660-2013-PHD/TC
EXP. N.º 02661-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00987-2012-PHD/TC	EXP. N.º 03200-2011-PHD/TC	EXP. N.º 01384-2013-PHD/TC
EXP. N.º 03839-2011-PHD/TC	EXP. N.º 00964-2011-PHD/TC	EXP. N.º 01837-2012-PHD/TC	EXP. N.º 02376-2013-PHD/TC
EXP. N.º 01143-2011-PHD/TC	EXP. N.º 03943-2011-PHD/TC	EXP. N.º 03406-2012-PHD/TC	EXP. N.º 00168-2010-PHD/TC
EXP. N.º 01641-2011-PHD/TC	-	EXP. N.º 01636-2013-PHD/TC	EXP. N.º 02994-2013-PHD/TC
EXP. N.º 02945-2011-PHD/TC	-	EXP. N.º 04392-2012-PHD/TC	EXP. N.º 00506-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 00575-2013-PHD/TC	EXP. N.º 01052-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 01372-2012-PHD/TC	EXP. N.º 00937-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 03769-2012-PHD/TC	EXP. N.º 01804-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 00313-2013-PHD/TC	EXP. N.º 04396-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 03314-2012-PHD/TC	EXP. N.º 00506-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 03393-2012-PHD/TC	EXP. N.º 03351-2013-PHD/TC
-	-	EXP. N.º 02838-2012-PHD/TC	EXP. N.º 02818-2013-PHD/TC

Las perífrasis verbales de infinitivo en el español de los niños de La Mar (Ayacucho)

The verbal periphrasis of infinitive constructions in the Spanish of children in La Mar district (Ayacucho Region)

Jorge Esquivel Villafana

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Contacto: esquivel_jorge5@hotmail.com



Resumen

El presente estudio se centra en la descripción de las construcciones perifrásticas verbales de infinitivo registradas en el español de los niños del distrito de La Mar (Ayacucho), zona andina de contacto de lenguas quechua-español, ubicada en el sur del Perú. Dada la naturaleza del trabajo, este será de corte sintáctico-semántico.

Palabras clave: Sintaxis-semántica, español andino, perífrasis verbales

Abstract

The current study focuses on the description of verbal periphrasis of infinitive constructions in the Spanish of children in La Mar district (Ayacucho Region), an Andean area of Spanish and Quechua languages in contact, located in the South of Peru. Given the nature of the research, this will be of syntactic and semantic type.

Keywords: Syntax-semantic, Andean Spanish, verbal periphrasis

Recibido: 23/5/16.

Aceptado: 15/7/16

Introducción

En el presente trabajo, nos proponemos describir las perífrasis verbales de infinitivo utilizadas por los niños de distrito de la Mar (Ayacucho), zona andina de contacto bilingüe quechua-español -en ese orden de adquisición de las lenguas-, ubicada en la sierra sur del Perú

De hecho, se parte de la consideración de que las construcciones perifrásticas verbales en el español de una zona de contacto de lenguas

presentan ciertas características peculiares determinadas por el influjo de la lengua materna, el cual las afecta en todas los niveles de la lengua y les da una fisonomía y usos particulares a veces muy ajenos al español general. De aquí que nuestro estudio se centre en la atención de las estructuras perifrásticas del tipo no personal de infinitivo desde el nivel morfosintáctico de la lengua.

1. Metodología

Objetivo

Nos proponemos como objetivo general describir las construcciones perifrásticas en relación con los significados que las caracterizan como producto de un español infantil en un contexto bilingüe.

Hipótesis

Partimos de la hipótesis de que las construcciones perifrásticas verbales empleadas por los niños del distrito de la Mar (Ayacucho) evidencian una divergencia estructural y semántica características en relación con el español estándar.

Metodología y corpus

El presente estudio corresponde a una investigación de corte descriptivo. El corpus base comprende veinte horas de grabación de conversación espontánea de niños de ocho a doce años de edad del distrito de La Mar (Ayacucho) reunidas durante el verano del año 2015.

La perífrasis verbal, término muy utilizado entre los especialistas del lenguaje en el abordaje de la temática de frase verbal o predicado, resulta a veces conflictivo en su definición y en la determinación de su estructura formal. Gili Gaya, por ejemplo, citado por Hoššo (2008, p. 7) la considera simplemente como una frase verbal más; tal determinación encuentra justificación en su lógico correlato con las estructuras frasales denominadas frases nominales, adjetivas, verbales preposicionales, adverbiales y conjuntivas. Carratalá, citado también por Hoššo (2008) prefiere denominarla “frase verbal con verboide”. Para

establecer la diferencia entre una frase verbal con verboide y una construcción de verbo con verboide, que incluso pueden coincidir formalmente, asevera que cuando se trata de “frase verbal con verboide”, se está en una construcción donde ambos verbos funcionan como una unidad estructural sin jerarquía alguna entre sus componentes, pues “ninguno de los verbos desempeña una función complementaria o coordinadora con respecto al otro”. Por ello, en (1) no se la puede segmentar en dos componentes independientes, “deben” + “salir”, con significados independientes, sino considerarla como un bloque unitario donde el primer verbo se desemantiza en favor de la unidad.

(1) Ellos deben salir pronto.

En cambio, en (2), la estructura verbal es analizada como una construcción de “verbo con verboide” donde, independientemente de las sendas predicaciones de los verbos considerados individualmente, se establece entre ellas una relación de subordinación sintáctica de verbo-complemento: fumar se constituye en el complemento, fácilmente segmentable, del verbo transitivo “desea”.

(2) Ella desea jugar.

La RAE (2010, p. 529), por otro lado, asume la concepción del término perífrasis verbal como una combinación sintáctica de verbo auxiliar más verbo auxiliado; este último de forma no personal, también reconocido como verbo principal, pleno, puede estar en infinitivo, gerundio o participio, “sin tener que dar lugar a dos predicaciones distintas: 'No puedo entrar'; 'Iremos considerando cada caso particular'; 'llevo escritas diez páginas', etc.”.

Gómez Torrego (2011), siguiendo la línea analítica sugerida por la RAE, añade que el primer verbo de la perífrasis verbal, llamado auxiliar, es el que comporta las informaciones morfológicas de número y persona, y se conjuga en todas (o parte de) las formas o tiempos de la conjugación. Según la estructura morfológica del otro verbo que puede aparecer en infinitivo, gerundio o participio, se hablará de perífrasis verbal de infinitivo, gerundio o participio

respectivamente.

De hecho, lo relevante en la concepción de construcción perifrástica es la incapacidad de segmentarse en componentes independientes con diferentes predicaciones. Independientemente del número de elementos que la conforman, “toda la construcción es analizada como unidad, como el núcleo verbal de un predicado” (Gómez T., 2011: 193), como ocurre con los ejemplos de (3).

- (3) a. Tenemos que dibujar.
- b. Puede ser el director.
- c. Debíó salir temprano.
- d. Tiene que ganar.

Desde la perspectiva de la semántica, se considera que el carácter monolítico de una construcción perifrástica no estriba en su incapacidad de segmentarse en componentes con diferente jerarquía, auxiliar y auxiliado precisamente, sino en el valor agregado de su significado, el cual, en principio, no constituye el resultado de la suma de los significados de sus componentes, sino que, por el contrario, adopta un matiz particular que lo proyecta hacia una significación secundaria determinada por la pérdida del rasgo semántico denotativo del verbo auxiliar en aras de una connotación global, lo que advertimos en la construcción perifrástica de la oración (4).

- (4) Sotil llegó a jugar por el Barcelona.

El significado original, básico, denotativo del verbo “llegó”, reconocido como verbo de movimiento, pierde su valor original para dar lugar a un nuevo significado como “tener capacidad de”, “haber sido capaz de un hecho”, etc. Asimismo, en la oración (5), la construcción perifrástica subrayada muestra el verbo auxiliar “tenía” con un significado diferente al de tener, o ser poseedor de algo (tenía una bicicleta); en realidad, dado el contexto, este cobra el valor agregado de “obligación”, “necesidad”, etc.

- (5) Ella tenía que llegar a las ocho de la noche.

Lo que no ocurre, sin embargo, en una construcción no perifrástica

(6) Olga prometió regresar pronto.

En ella, el verbo “prometer” conserva su significado básico, original, denotativo de “decir a alguien que hará o dirá cierta cosa, comprometiéndose u obligándose a ello; asegurar o confirmar la certeza de lo que se dice.”

(Larousse, 2012).

Técnicas de reconocimiento. En el análisis riguroso de las construcciones verbales, se hace uso de una serie de pruebas de carácter sintáctico algunas (I, II, III, IV, y V) y de valor semántico otras (VI y VII) (Gómez T., 1999; HoŠŠo, 2008), con la finalidad de determinar con un alto grado de certeza la posibilidad o no de su carácter perifrástico.

La prueba de la conmutación.- Según esta, un verbo de forma no personal puede formar con un verbo conjugado una construcción perifrástica. Si en ella el verbo no personal (infinitivo, gerundio o participio) puede ser sustituido por un nombre, pronombre o adverbio, estas formas no constituyen perífrasis verbal.

(7) a. Olga tiene que pegar los afiches.

Lucía piensa salir temprano.

Obsérvese que en (7a), los verbos involucrados en la construcción verbal conforman una perífrasis verbal, pues no es posible la sustitución del verbo de forma no personal por un pronombre:

(8) *Olga lo tiene.

En cambio, en (7b), la forma verbal involucrada en la construcción no hace perífrasis, puesto que el verbo de forma no personal sí puede ser sustituido por lo:

(9) Lucía lo piensa.

Prueba de la interrogación.- Esta se remite a la imposibilidad de transformar el verbo de forma no personal en una forma pronominal interrogativa, tal que puede ser el “qué” en las construcciones perifrásticas. Considérese la oración (7a) reescrita como (10):

(10) Olga tiene que pegar los afiches.

Si aplicamos en ella la transformación de la forma no personal por el interrogativo qué en la construcción perifrástica, obtenemos (11), la cual resulta una oración agramatical, pues su significado no se corresponde con el sentido original de la oración.

(11) * ¿Qué tiene Olga?

En cambio, no ocurre lo mismo si aplicamos el mismo proceso de la prueba de la conversión interrogativa a la construcción no perifrástica (7b), aquí reescrita como (12).

(12) Lucía piensa salir temprano.

De la aplicación de esta prueba, resulta (13), una oración interrogativa convencional cuya respuesta alude a la forma no personal original.

(13) ¿Qué piensa Lucía?

Con verbos meteorológicos y existenciales como auxiliados.- Según esta prueba, resultan perifrásticas aquellas construcciones conformadas por verbos meteorológicos y existenciales, esto es, aquellos verbos que, por naturaleza léxica, carecen de sujeto:

(14) a. Debe haber.

b. Puede llover.

IV. Selección del sujeto y de los complementos por parte del auxiliado.- En esta prueba, se asume que solo el verbo de forma no personal de una construcción perifrástica puede seleccionar los elementos argumentales de la oración, sujeto y complementos verbales. El primer verbo o auxiliar actúa simplemente como apoyo gramatical para el desarrollo del segundo, como se aprecia en (15).

(15) a. Luisa suele obsequiar dulces a sus amigas.

b. José quiere comprar flores.

En (15a) el verbo “soler” de la perífrasis “suele obsequiar” carece de la capacidad de seleccionar sus propios argumentos, pues no selecciona el tema “dulces” ni el dativo “a sus amigas”, capacidad que sí se puede atribuir al verbo “obsequiar”, cuya red semántica alcanza a seleccionar el tema “dulces” y el dativo “a sus

amigas”, pues se obsequia algo a alguien., como se aprecia en (16):

(16) Luisa suele [PROi obsequiar dulces a sus amigas]

V. Formación de estructuras pasivas.- Según esta prueba, una construcción perifrástica nunca pasiviza el primer verbo o auxiliar; con las construcciones no perifrásticas ocurre lo contrario: pasivizan el verbo auxiliar y no la forma no personal. Considérese las oraciones (17).

(17) a. Luisa tiene que escribir cartas.

b. Prometió escribir cartas.

De la aplicación de la transformación de pasivización a las oraciones (17), se obtiene sus correspondientes (18).

(18) a. *Escribir cartas es tenido por Mónica.

Escribir Cartas fue prometido por Mónica.

VI. Gramaticalización del verbo auxiliar.- De acuerdo con esta prueba, en una construcción perifrástica, el primer verbo o auxiliar, pierde o desvía parte de su significación, se desemantiza en favor del verbo de forma no personal.

(19) Tiene que dormir.

En la oración (19), el verbo “tener” tener pierde su significado denotativo de posesión o propiedad de algo. El significado final no depende del verbo “tener” ni de “dormir”, sino de toda la construcción.

VII. El auxiliar como verbo conceptual.- Según esta prueba, la mayoría absoluta de los verbos que funcionan como auxiliares (20) pueden aparecer también fuera de la perífrasis como verbos conceptuales (21):

(20) a. Hay que luchar.

b. Debe estudiar.

(21) a. Hay muchos invitados.

b. Me debe diez soles.

Los únicos verbos que siempre deben ir acompañados de otros verbos son los verbos *soler* y *poder*.

De todas estas pruebas diseñadas para determinar el carácter perifrástico o no de una construcción con dos o más verbos, parecen ser las de

carácter sintáctico las que han ganado mayor aceptación y que han permitido incluso, la definición más usual: la perífrasis verbal como construcción que funciona en conjunto como un solo predicado verbal, como una unidad sintáctica.

Clases de perífrasis

A) Según el tipo de fusión con el verbo de forma no personal, pueden ser:

i. Directas.- Cuando carece de elementos prepositivos o conjuntivos:

- (22) a. Debe jugar.
b. Suele nevar.

ii. Indirectas.- Cuando los verbos se relacionan mediante nexos prepositivos o conjuntivos:

- (23) a. Comenzó a garuar.
b. Tiene que salir.

Según la estructura morfológica del verbo no personal.- De acuerdo con la estructura morfológica del verbo de forma no personal, pueden ser:

- a) perífrasis de infinitivo
- b) perífrasis de gerundio
- c) perífrasis de participio

Las perífrasis verbales en un español andino

Las construcciones perifrásticas del español general adquieren en un contexto de contacto de lenguas una particular fisonomía dada la fuerte influencia de la lengua materna, la cual las afecta en los aspectos morfosintáctico y semántico, dando como resultados, en algunos casos, construcciones muy particulares, singulares, de carácter regional con empleos un tanto ajenos al español general. Para los propósitos de esta presentación, ceñiremos nuestro estudio solo a la descripción de las construcciones perifrásticas de infinitivo e incluiremos en ella las construcciones perifrásticas más características.

Clasificación. Las construcciones perifrásticas de infinitivos se suelen clasificar en modales y aspectuales.

A. Las perífrasis modales.- Son aquellas construcciones en las que el evento significado por la forma no personal del verbo en infinitivo es presentado como algo obligatorio, necesario. Estas pueden ser

<deber que + infinitivo>

<hacer + infinitivo> o las construcciones causativas

<haber que + infinitivo>

<poder + infinitivo>

<tener que + infinitivo>

La perífrasis <deber + infinitivo>.- Esta es utilizada para expresar obligación de la acción denotada por el verbo en infinitivo:

- (24) a. Mi mamá me dice sacan granizada y deben decir en quechua:
“Ándate granizada”.
b. Nuestro toro escapa, nosotros debemos buscar...
Con negación, cobra sentido la necesidad de mostrar obediencia.
- (25) a. Los niños no deben hacer desorden
b. orque los niños no deben tomar.

<Hacer + infinitivo> o las construcciones causativas.- Las construcciones perifrásticas causativas conformadas por el verbo “hacer” + infinitivo, de escaso empleo en el español general, aparecen sin embargo, recurrentemente, en las variedades andinas. Cerrón Palomino, citado por De Granda (2001, p. 63), las describe como parte del habla motosa peruana restringida solo a determinadas construcciones (hacer morir, hacer ver, hacer seguir) y que, por supuesto, detentan una matriz estructural quechua. De acuerdo con De Granda (2001, p.163), estas construcciones “son propias de zonas de contacto lingüístico, como ocurre en el noroeste y nordeste argentinos, donde las lenguas en

relación de contacto con el español son el quechua y el guaraní respectivamente”.

El español de la variedad que analizamos presenta singulares formas morfosintácticas a todas luces ajenas al español general y la amplia gama de verbos involucrados en ellas rebasa las restricciones referidas líneas arriba:

- (26) a. El profesor es bueno, nos **hace enseñar** (nos enseña), **nos hace explicar** (nos explica).
b. Eso te puede **hacer morir** (matar) a ti propia.
c. El maíz **hacemos moler** (molemos) para alimentarnos.

En esta variedad de español, tampoco es infrecuente los hallazgos de alternancia de las construcciones compuestas con las causativas en la misma oración:

- (27) a. Esto nos **ha enseñado**, así nos hacía enseñar.
b. **Han agarrado** una niña; cuando le han cortado, lo han hecho morir.

Es a través del fenómeno del calco sintáctico, como consecuencia del contacto lingüístico quechua-español, en ese orden de adquisición de las lenguas, como se muestra en gran parte la influencia del patrón estructural quechua en las construcciones perifrásticas causativas del español regional.

Así en el quechua, el morfema verbal *-chi*, de valor causativo, puede significar, según Soto (1993, p. 339), 1. Que el sujeto motiva o causa una acción que es ejecutada por otro: *manam kasuwarqachu chaymi maqachirqani* 'no me obedeció, por eso le hice castigar'. [...] 2. Que el sujeto permite realizar una acción a otra: *qawachisaq wasiyta payman* 'le haré ver mi casa a él'.

El sufijo *-chi* tiene la propiedad de convertir los verbos transitivos (o intransitivos) en formas verbales causativas. Véase, por ejemplo, el análisis de la formación de causativas a partir de los verbos “*timpu-*” ('hervir') y “*qaway*” ('ver'), propuesto por Lara (2007, p. 262):

Raíz verbal	sufijo	sufijo	equivalente
	Causativo	futuro	

timpu-	-chi		'hacer hervir'
timpu-	-chi	-ku	'hacer hervir algo'
timpu-	-chi	-saq	'haré hervir'
qaway-	chi		'hacer ver'

Lo mismo que ocurre con los verbos intransitivos como 'puñu- (´dormir´):

puñu-	-chi		'hacer dormir'
-------	------	--	----------------

De este modo, la traducción literal de la oración *runtam qawachi Carlos wawqenman* ('Carlos muestra los dientes a su hermano') daría como resultas la estructura literal causativa 'los dientes hace ver Carlos a su hermano'.

Por su parte, Escobar y Wölk (2009), análogamente, describen las producciones "hacer ver", "hacer quemar", "hacer mojar" del español de los bilingües ticunas, como producto de un proceso de calco sintáctico cuyas formas básicas corresponderían a las expresiones ticunas "wi –ee", "ba –ee" en las que la base verbal está formada por la raíz verbal y el morfema de causativo, como en el quechua.

De Granda, (2001, p. 163), por otro lado, sostiene que en el español paraguayo, la abundancia de las expresiones causativas, como "hago calentar el agua" o "él hace decir", si bien son bastante divergentes de sus equivalentes del español general, constituyen formas que devienen básicamente, por calco sintáctico, de las formas guaraníes "ambyaku" y "he iuka"; añade que lo mismo puede aplicarse "mutatis mutandi en relación con estructuras sintácticas quechuas, a las construcciones del mismo tipo existentes en el área noroeste del país argentino.

Escobar (2000: 128) por su parte, expresa que en las zonas bilingües de español en contacto con el quechua, la expresión causativa hacer + infinitivo se encuentra entre las formas perifrásticas más empleadas con función aspectual, lo que lo evidencia con el ejemplo de Schumacher (1975):

(28) Me voy a hacer comprar cometa para aprender hacer volar.

La perífrasis <haber que + infinitivo>.- Esta construcción perifrástica expresa

el valor modal de obligación, necesidad o conveniencia referido a un sujeto impersonal. Según Gómez Torrego, (1999, pp. 3357-8), la construcción “haber que” engloba el valor de encubridor de actores, idéntico al de la partícula “se” de construcciones unipersonales, cuyo valor es también el de encubridor de actores. Así, la oración

(29) Hay que inventar una historia.

Es equivalente a “se tiene que inventar una historia”.

En el corpus que analizamos, hallamos que esta construcción perifrástica suele darse con construcciones subordinadas completivas donde la secuencia “hay que + infinitivo” funciona como la completiva-OD del verbo decir en sus diferentes conjugaciones. En este contexto, ella adquiere el significado de obligación o necesidad equivalente a “tenemos que” o “vamos a”:

(30) a. Mi tía cuando traigo algo de comida me dice: “Hay que jugar”.

(Mi tía cuando traigo algo de comida me dice: “Vamos a jugar”)

b. Mi tía a mi mamá también ha dicho: “Hay que ir a Parque de Leyendas”.

(Mi tía a mi mamá también ha dicho: “Tenemos que ir al Parque de las Leyendas”)

c. Y después mis primitos me dicen: “Hay que jugar”.

(Y después mis primitos me dicen: “Vamos a jugar”)

La perífrasis < poder + infinitivo >. - En la variedad que analizamos, esta suele ser muy recurrente y poseer varias posibilidades de significación, entre ellas: 1) posibilidad de que pueda ocurrir algo, (31a); 2) eficacia para hacer algo o la incapacidad de hacerlo (31b); o 3) la incapacidad de realizar el evento cuando la perífrasis va precedida de una negación (31c, d).

(31) a. Así, tan de cerca, te puede tirar piedra (la jarjacha).

b. Yo sé cómo pueden agarrar zorro... con sogá.

c. Como no podía estudiar el niño, lo han botado.

d. Pero, por su pelaje, no puede vivir en San Miguel (la alpaca).

En oraciones interrogativas, esta secuencia perifrástica puede expresar

el valor significativo de solicitar el permiso para la realización de una acción:

- (32) a. ¿Me lo puedes comprar helados, por favor?, dijo.
b. ¿Puedo ir a miccionar?, dice.

En el corpus que analizamos, encontramos, particularmente, que con la secuencia perifrástica conformada por el verbo poder en presente del subjuntivo, “pueda” más el verbo en infinitivo, precedida de la locución conjuntiva 'para que', se expresa la capacidad de una acción referida al momento actual o al futuro inmediato; en el empleo de esta perífrasis se sustituye la forma del presente del subjuntivo del verbo subordinado en el español general por un verbo principal perifrástico en infinitivo.

- (33) a. Les digo para que puedan traer a otros amiguitos.
(Les aconsejo que traigan a otros amiguitos.)
b. Les digo para que puedan contar unas historias.
(Les aconsejo que cuenten otras historias.)

La perífrasis <tener que + infinitivo>.- Esta construcción perifrástica expresa la obligación, necesidad o propósito. En el corpus que analizamos, encontramos el predominio del significado de necesidad de la realización de una acción.

- (34) a. Lo fríes la papa, le echas la zanahoria, cebollas. La carne lo fríes y le echan vinagre y sillao un poquito. Sal y arroz tengo que cocinar.
b. Yo tengo que lavar mi ropa.
c. A veces mi mamá no me deja (salir) porque tengo que hacer mi tarea.
d. A veces cuando la cabra se va, tienes que seguir y traerlo.

La perífrasis <venir a + infinitivo>.- Es una construcción que mantiene el significado de solicitud del traslado de alguien de cualquier lugar hacia el lugar donde está el que habla en términos de una orden o deseo (Larousse, 2012). Es una perífrasis de escaso uso en el corpus que analizamos.

- (35) Jerry, ven a comer, diciendo Rubí, vengan a comer.

Perífrasis aspectuales.- De acuerdo con la normativa, son consideradas aspectuales las siguientes construcciones perifrásticas:

<comenzar a + infinitivo>

<empezar a + infinitivo>

<ir + infinitivo>

<terminar de + infinitivo>

<volver a + infinitivo>

La perífrasis <comenzar a + infinitivo>.- En esta variedad de español, esta perífrasis conserva el valor normativo referido al inicio de algo, dar principio de algo. Esta perífrasis regularmente muestra la omisión de la preposición a:

- (36) a. El sembrado se lo lleva por dentro de tierras y comienza () hacer huequito y se echa el trigo.
b. Mi madre entonces nos da (libro) a nosotros para comenzar a leer y escribir

La perífrasis <empezar a + infinitivo>.- En esta variedad, suele significar el inicio de una acción denotada en el verbo en infinitivo del cual no se precisa el término, simplemente continúa:

- (37) a. ... maíz empieza a cargar, después de allí paseamos.
b. Después empiezan a bailar, se ponen talco en su casa...
c. Franklin se molesta, le pega y después empieza a llorar.
d. Y de allí empiezan () aplaudir cantando.
e. La gente baila, mueven la yunsa, después empiezan a cortar con hacha.

El adverbio “después” suele acompañar a esta perífrasis para delimitar el final de la acción precedente y el inicio de la descrita por la perífrasis en una secuencia narrativa, en clara relación con su carácter aspectual.

Encontramos también, en esta variedad, que el verbo auxiliar de la perífrasis *empezar a + infinitivo* suele aparecer auxiliado por el presente del verbo “haber” (ha) para dar la forma compuesta del auxiliar (ha empezado) + el infinitivo –estructura utilizada para expresar en una narración la anterioridad de la acción con referencia al momento presente y que puede ser de carácter durativo:

- (38) a. Le he da'o, le decía, lapazazo y después se ha empezado a llorar.
b. Entonces su mamá ha empezado a gritarse.

La perífrasis <ir + infinitivo>.- Una de las modalidades perifrásticas más recurrentes en esta variedad dialectal es la secuencia del pretérito imperfecto del indicativo del verbo ir (iba) + un verbo en infinitivo, con el valor significativo de pretérito narrativo o de la narración de un acto intencional:

- (39) a. Ese su esposa iba (a) envenenarlo a mi hermano.
b. Iba ir mi mamá abajo a buscarlo.
c. Íbamos ir al monte a buscar.
d. Sí, a la chacra iba a traer maíz.

Las secuencias perifrásticas de las formas de ir (vas, va, vamos, etc.), formas conjugadas del presente de indicativo del auxiliar, más el verbo en infinitivo, son utilizadas para expresar el valor temporal de futuro cercano, casi inmediato:

- (40) a. Y el otro... otro ya va hacer un lectura.
b. La profesora nos va a tomar examen de comunicación.
c. Hablan la gente diciendo "Vamos a contar de esos ratero..."
d. Con sogá va a amarrar oveja.

Es también característico de esta variedad el empleo del presente del indicativo (vas) por el presente del subjuntivo (vayas) en la expresión de la prohibición de secuencias reproducidas literalmente que provienen de eventos recientes, de pasado inmediato:

- (41) a. No me vas (vayas) pedir tal cosa, así me dice (dijo).
b. "No, no vas (vayas) a jugar con ella", así mi tío dice (dijo).

En esta variedad lingüística, la secuencia perifrástica <voy a ir>, empleada, preferentemente, para expresar el tiempo futuro de una acción, en detrimento de la forma simple "iré", suele adquirir el carácter de pronominal, pues casi siempre se halla acompañada de un pronombre variable; incluso, puede aparecer con reduplicación de pronombres:

- (42) a. Yo, en vacaciones, me voy a estudiar en Ayacucho.

- b. Después la puma ha dicho: “Voy a irme a pasear un rato”.
- c. Y a nosotros nos dijo diciendo: “No me voy a quedarme yo en acá”.
- d. “Ya no te voy a molestarte ya”, diciendo chau se ha ido.

La perífrasis <terminar de + infinitivo>.- Esta construcción perifrástica expresa el límite de una sucesión de hechos que llega a su fin y, generalmente, se conecta con otras formas verbales que indican acciones en tiempo presente:

(43) Ellos terminan de comer, de bailar, de cantar, se tiran y corretean por allá, por el monte.

Precisamente, su empleo con verbos conjugados en tiempo presente le da un valor de continuidad de acciones inmediatas. La presencia de la conjunción adverbial 'cuando', que encabeza la proposición subordinada refuerza el valor de pretérito de las acciones referidas por el verbo.

- (44) a. Y cuando terminan de sembrar, cocina y comen.
b. De allí a ellos preguntan para qué cantan cuando terminan de cantar.

La perífrasis <volver a + infinitivo>.- Esta construcción perifrástica apela al significado de reiteración de una acción realizada. En el ejemplo que ilustra el caso, se alude a una acción que se ha realizado de modo incompleto o mal, por lo que se solicita que se repita el proceso de modo que el final resulte más adecuado. En el corpus que analizamos, esta forma perifrástica tiene escasa presencia.

(45) ¡No te has bañado!, me dice. ¡Vuelve a bañarte, bien limpiecito!

Conclusiones

A manera de conclusión, nos permitimos presentar este considerando tanto sus formas modales como aspectuales.

1. En cuanto al empleo de las formas modales del infinitivo, encontramos las siguientes

Características:

a. Las construcciones causativas conformadas por el verbo <hacer + infinitivo>, consideradas de escaso empleo en el español general, aparecen, sin

embargo, con mucha recurrencia en esta variedad, lo cual se constituye en la característica de esta variedad de español con relación al restringido número de casos registrados en otras variedades regionales.

El profesor es bueno, nos hace enseñar nos hace explicar.

(El profesor es bueno nos enseña y nos explica (los temas))

Tampoco es infrecuente el hallazgo de alternancia de las construcciones compuestas con las causativas en la misma oración:

Esto nos ha enseñado, así nos hacía enseñar.

b. La perífrasis <hay que + infinitivo>, en función de completiva del verbo “decir” en sus diferentes conjugaciones, cobra el significado de obligación o necesidad:

Mi tía, cuando traigo algo de comida, me dice: “Hay que jugar”.

(Mi tía, cuando traigo algo de comida, me dice: “Vamos a jugar.”)

c. La perífrasis < poder + infinitivo > se constituye en la más recurrente en esta variedad, pues presenta una variedad de posibilidades de significación. Esta perífrasis suele sustituir la forma del presente del subjuntivo del verbo subordinado en el español general:

“Les digo para que puedan traer a otros amiguitos”.

(Les aconsejo que traigan a otros amiguitos.)

2. En cuanto al empleo de las perífrasis aspectuales, encontramos que la construcción <ir + infinitivo> muestra una supremacía absoluta con respecto al de las otras formas aspectuales; ello, dadas las diferentes formas de conjugación en que suele aparecer el verbo ir (va, voy iba, etc.).

Referencias bibliográficas

De Granda, G. (2001). Estudios de lingüística andina. Lima. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Escobar, A. M. (2000). Contacto social y lingüístico. El español en contacto con el quechua en el Perú. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Gómez Torrego, L. (1999). Los verbos auxiliares. Las perífrasis verbales de infinitivo. En Real Academia Española, Gramática descriptiva de la lengua española. Madrid, Espasa Calpe S.A.; pp. 3322-3390.
- Gómez Torrego, L. (2011). Gramática didáctica del español. España, Ediciones SM.
- Hoššo, M. (2008). Perífrasis verbales en la prensa española deportiva. República Checa, Universidad Massaryk.
- Lara I., E. (2007). Manual de quechua. Enseñanza-aprendizaje. Lima, Lluvia Editores.
- Larousse Editorial (2012). El pequeño Larousse ilustrado. Barcelona, Larousse Editorial.
- Montes R., M. M. (2009). Español de contacto, español andino y español amazónico: estudios de caso en comunidades sikuani, wayú y tikuna. En Escobar, A. M.; Wölk, W. (eds.) Contacto lingüístico y la emergencia de variantes y variedades lingüísticas. Madrid, Iberoamericana; pp. 93-125.
- Real Academia Española (1999). Gramática descriptiva de la lengua española. Madrid: Espasa Calpe S.A.
- Real Academia Española (2010). Nueva gramática de la lengua española. Manual. Madrid, Espasa Libros.
- Soto R., C. (1993). Quechua: manual de enseñanza. (2ª. Ed.). Lima, IEP.

Periodización de la literatura afrohispanoamericana: retóricas de la (auto) representación, y figuras de autor y lector¹

Periodization of Afro-Hispanic American literature: The rhetorics of (self) representation and figures of author and reader

Marcel Velázquez Castro

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Contacto: mvelazquezc@unmsm.edu.pe



Resumen

En este artículo se propone una definición y una periodización de la literatura afrohispanoamericana, campo clave en la construcción de la múltiple y heterogénea cultura de la América hispana. La periodización abarca desde el siglo XVI hasta hoy y presenta como variables: las retóricas de la (auto) representación del afrodescendiente y las figuras de autor y lector.

Palabras clave: literatura afrohispanoamericana, periodización, esclavitud colonial, negrismo, negritud y afrocentrismo

Abstract

This article provides a definition and a periodization of Afro-Hispanic American literature, key field in the construction of multiple and heterogeneous culture of Hispanic America arises. Periodization ranges from the sixteenth century to today and presented as variables: the rhetorics of (self) representation of African descent and figures of author and reader.

Key words: Afro-Hispanic American literature, periodization, colonial slavery, negrismo, Blackness, Afrocentrism

Recibido: 18/7/16.

Aceptado: 22/8/16

¹ Una primera versión de este trabajo fue presentado en el curso Literaturas Afrohispanoamericanas en el marco del Doctorado de la Universidad Andina Simón Bolívar. Agradezco a Michael Handelsman sus comentarios y sugerencias.

Introducción

La reciente publicación en seis volúmenes del Dictionary of Caribbean and Afro-Latin Biography (2016) constituye un hito mayor en el proceso de múltiples esfuerzos académicos por pensar exhaustivamente las trayectorias socioculturales de la población afrodescendiente en todo el continente americano. Desde las dos últimas décadas se han multiplicado estudios regidos por las políticas de la diferencia y con perspectivas interdisciplinarias (estudios culturales, estudios de género, historia, antropología y literatura) que han colocado el énfasis en tres dimensiones: a) las retóricas de la representación del esclavo y del afrodescendiente; b) la capacidad de actuación del esclavo y del afrodescendiente, incluso en los contextos más adversos, y c) la multiplicidad de experiencias de esta población que ha contribuido a diseñar las rutas culturales del continente americano. A modo de ejemplo, podemos mencionar dos importantes libros: Afro-Latin America 1800-2000 (2004) de Andrews y Afro-Latino Voices. Narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812 (2009) editado por McKnight y Garofalo. El primero fue una historia contemporánea del siglo XIX y XX de América desde la variable de lo afrolatino, que explicó cómo este grupo contribuyó con la formación del estado-nación, la democratización y las reformas político-sociales que transformaron la vida de la región; y el segundo apostó por recuperar las voces y experiencias desde los archivos judiciales, religiosos y administrativos para probar fehacientemente que los esclavos y negros no solo se apropiaron de los códigos e instituciones de los dominadores, sino que las permearon y modificaron de acuerdo a sus propios intereses durante el periodo colonial.

¿Cómo estudiar la variada y compleja experiencia sociocultural de la población africana esclavizada y trasladada a América y de sus descendientes a lo largo de cinco siglos? La opción del diccionario ha sido elegir como unidad: la vida de actores afrolatinos y caribeños significativos en todos los campos de la experiencia humana. Así se construye una trama de biografías, algunas entrelazadas, de músicos, escritores, artistas plásticos, activistas sociales,

políticos, futbolistas, santos, decimistas, boxeadores, filósofos, que pertenecen a varias áreas culturales americanas diferenciadas como si constituyesen un conjunto.

A pesar de las evidentes semejanzas de los regímenes de dominación esclavistas, las trayectorias sociopolíticas de esta población en los sistemas republicanos, la marginación simbólica de la comunidad nacional y el violento racismo que han enfrentado en todo el continente americano, no se puede olvidar las diferencias que afloran de acuerdo al peso demográfico y al grado de organización política de este grupo en cada área cultural americana.

En este artículo se estudia la literatura afro en el área hispanoamericana, pues en esa práctica social, oral y escrita, ha quedado inscrita en una línea diacrónica las huellas simbólicas de las diversas negociaciones y conflictos entre las políticas de (auto)representación, las apropiaciones del lenguaje hegemónico y las marcas propias del habla, la cultura oral popular y el ritmo como elemento central de significación corporal y social de dicha comunidad. Además, sus textos han constituido un desafío a la naturaleza y a los límites de la institucionalidad literaria.

La literatura no posee una definición abstracta e intemporal; sin embargo, es la palabra la materia prima de todo texto literario. La palabra propia, originaria de las poblaciones esclavizadas fue silenciada, y erradicada parcial o completamente de los afrodescendientes, pero parte de esas voces africanas sobrevivieron en textos orales, como rezos y canciones; otras dieron lugar a nuevas palabras. La presencia de los africanismos en la lengua española y en sus diferentes dialectos es inobjetable. Además, la literatura es un uso particular del lenguaje que genera una forma singular de comunicación, en la que participan diversos sujetos y mediaciones sociales. Este circuito fue empleado por los afrodescendientes, ellos convirtieron ese campo en una batalla por las políticas de (auto)representación, una forma de resistencia cultural y una afirmación de sus propias prácticas en las que la literatura no aparece disjunta de otras experiencias sociales.

Desde el problema identificado y las premisas postuladas, este artículo propone una definición de la literatura afrohispanoamericana y una periodización basada en diversas variables. Se trata de contribuir con la discusión sobre la experiencia y el legado afro en el continente americano desde una región sociocultural específica y mediante los usos, apropiaciones y transformaciones de la institución literaria por los afrodescendientes.

1 La literatura afrohispanoamericana: presupuestos y fronteras porosas

La literatura afrohispanoamericana es una categoría empleada por la crítica especializada e incluso aparece en reconocidas historias del pensamiento y la literatura latinoamericanos (Dupestre 1986, Kutzinski 2006); sin embargo, no hay una definición cabal, una que explique el recorrido diacrónico de los textos y comprenda sistemáticamente sus características formales, políticas estéticas y su proceso comunicativo.

Planteamos como hipótesis que la literatura afrohispanoamericana es una construcción crítica que busca constituir y analizar un corpus de prácticas y textos literarios que representan, interpelan, simbolizan y dialogan con una experiencia histórica singular (orígenes africanos, encuentros culturales atlánticos con el orden imperial español, trata de esclavos, desterritorialización cultural y lingüística, asentamiento en amplios lugares de todo el continente americano y contactos con otros grupos sociales, explotación social, racismo e invisibilidad social) que forma parte de la historia universal y ha marcado significativamente a múltiples sociedades o grupos poblacionales en diversos lugares de la América hispana.

La literatura afrohispanoamericana posee conexiones históricas y culturales con la literatura afrobrasileña, pero hay diferencias centrales, como la lengua y la extensión e intensidad de la experiencia histórica de la esclavitud y las políticas de mestizaje poscoloniales en el mundo luso-brasileño. Por su parte, también hay una literatura afrocaribeña en francés (Haití, Martinica, Guayana, Guadalupe) y en inglés (Jamaica). Este campo cultural destaca por la presencia de

dos teóricos y ensayistas de gran influencia en las políticas afrocéntricas, Franz Fanon y Edouard Glissant. Además, hay que sumar a la variada y compleja tradición de literatura afronorteamericana, con textos autobiográficos del siglo diecinueve, como *Twelve Years a Slave* (1853) de Salomon Northup hasta escritores contemporáneos, como William Styron o Toni Morrison, esta última, Premio Nobel de Literatura.

En este amplio mapa de diversas tradiciones literarias, la literatura afrohispanoamericana ha ocupado un lugar marginal en la reflexión y debate sobre la experiencia cultural de los descendientes de africanos en toda la América porque no ha sido estudiada como un conjunto, sino solamente desde las ópticas de la literatura nacional. Actualmente, el debate académico sobre las estéticas de la diáspora negra o las conexiones culturales negras trasatlánticas está dominado por académicos afrobrasileños o afronorteamericanos, que han privilegiado sus valiosas y significativas tradiciones culturales.

Aunque la literatura afrohispanoamérica posee fronteras porosas, se puede determinar un procedimiento para adscribir textos particulares a esa categoría. Aquí no hay una respuesta única, pueden ser varias las variables que determinen su filiación a este corpus: autor afrohispanoamericano, mundo representado asociado a la experiencia histórica de la diáspora africana, personajes principales afrodescendientes, lenguaje marcado por el habla de las comunidades negras en la América hispana, entre las más importantes. Cabe indicar que la filiación a este corpus no es excluyente con otras genealogías; por ejemplo, la novela *Sab* (1841) de Gertrudis Gómez de Avellaneda es una novela afrohispanoamericana por su mundo representado y la centralidad del esclavo como personaje, pero es simultáneamente expresión de la novela romántica sentimental; o la novela *Juyungo* (1943) de Adalberto Ortiz que se inscribe en las políticas de la representación de la novela política socialista indigenista, pero explora cabalmente la experiencia afroecuatoriana por medio de la vida del logrado personaje Ascensión Lastre.

2 Propuesta de periodización

El propósito principal de este artículo es delimitar conceptualmente cuatro periodos dentro del conjunto de la literatura afrohispanoamericana. Las diferencias se establecen por los lugares autoriales de enunciación, las retóricas de la representación del esclavo y/o negro y de sus espacios y tiempos, y la imagen del lector. Estos periodos son los siguientes: a) Colonial/Esclavista (XVI-1880), b) Negrismo (1880-1930), c) Negritud (1930-1980) y d) Afrocentrismo (1980-XXI). Estos periodos no han significado una mera secuencia diacrónica, sino que constituyen estratos de sentido que son actualizados, confrontados, negociados o suprimidos en cada texto. Los límites son umbrales que están siempre asociados a la publicación de obras que abren un nuevo orden. Dentro de un horizonte hegemónico sobreviven textos residuales y se anuncian textos emergentes del próximo periodo. En consecuencia, por ejemplo, los textos de la negritud tienen que enfrentar las lógicas del periodo colonial o del negrismo y muchas veces conservan aspectos residuales de esas formas anteriores, tal como lo prueba el escritor peruano Nicomedes Santa Cruz, que tiene varias huellas del negrismo.

2.1 Colonial/Esclavista (XVI-1880): las retóricas del sujeto esclavista

Este primer periodo se encuentra regido por una epistemología fundada en la deshumanización del negro/esclavo, el lugar de enunciación hegemónico es el poder colonial por medio de las retóricas del sujeto esclavista (Velázquez Castro, 2005). Los negros o esclavos no tienen agencia y solo pueden verse a sí mismos a través de la mirada del amo o del sujeto hegemónico. El esclavo o el negro es un cuerpo atravesado por el poder, víctima de un racismo que convierte la “fealdad” física en mal moral. A veces son representados con una voz propia, pero no para destacar su singularidad cultural sino para estereotiparlos y causar la risa del lector, rara vez hay posibilidades de una plena comunicación humana con otros hombres de otras culturas. En la mayoría de los textos, el esclavo y/o negro son representados como seres sin saber, sin hacer y sin poder; por ello, cosificados en su humanidad. Si actúan en el espacio textual

es siempre transmitiendo signos que pertenecen a otros; si se convierten en agentes, la trama narrativa los sanciona violentamente. El espacio en que se mueven, principalmente, es el espacio de la hacienda, o si es otro siempre será una espacialidad regulada, vigilada. Su sexualidad fascina y espanta y crea un orden sexual colonial que implica el dominio sobre el cuerpo de la mujer negra, metonimia del goce perpetuo, y el miedo por el valor de la sexualidad genital del varón esclavo. Desde los marcos de estos textos literarios, los esclavos están fuera del tiempo, congelados, muy rara vez experimentan el devenir ni transformaciones en su subjetividad.

Debe recordarse que durante el periodo colonial temprano, las interacciones de los afrodescendientes con la escritura (burocrático-judicial) fueron frecuentes, aunque como ha demostrado Jouve Martín, en su gran mayoría “supusieron una interacción personal con las instituciones letradas del virreinato” (2005:184). Es decir, no permitieron en la Lima de 1650-1700, la constitución de un relato colectivo que pudiese enfrentarse contra la representación de la elite.

La imagen del lector que se construye en los textos de este periodo es la de un lector comprometido ideológicamente con el lugar de enunciación colonial y esclavista. Los Villancicos (1676-1691) de Sor Juana Inés de la Cruz, parte de la poesía satírica de Caviedes, la novela Sab de Gertrudis Gómez de Avellaneda, El ángel caído (1862) de la argentina Juana Manuela Gorriti y la tradición “La emplazada” (1874) de Ricardo Palma constituyen algunos de los textos relevantes del periodo. Sin embargo, hay varios textos que enfrentan el paradigma dominante: a) el diario espiritual de Úrsula de Jesús, una mística negra del siglo XVII que escribió en convenciones retóricas religiosas su propia vida y sus visiones místicas (Deusen 2012); b) un texto cubano clave porque cuestiona en parte los presupuestos del periodo, Autobiografía de un esclavo (1853) de Manzano que constituye una narrativa con elementos de la novela picaresca que promueve la abolición, pero crea una diferenciación interna jerárquica entre los mulatos y los negros, reproduciendo en ese nivel las lógicas

de representación del periodo.

2.2 **Negrismo (1880-1930): exotismo y tipicidad social**

El segundo periodo está conformado por el denominado Negrismo (1880-1930) regido por una epistemología de la celebración de la alteridad cultural. El espacio cultural hispanoamericano se articula con el mundo mediante el Modernismo y las vanguardias y en ese proceso modifica su mirada sobre las culturas negra e indígena. El lugar de enunciación predominante es exterior al mundo representado, el autor es blanco, mulato o mestizo con raíces africanas. El autor fundacional es el colombiano Candelario Obeso quien escribe una poesía de temas populares negros con un lenguaje que representa fonéticamente el habla negra en *Cantos populares de mi tierra* (1878). Aunque se puede discutir si su obra ha sido una expresión consciente de negrismo, o si ha sido la lectura académica la que ha inscrito su práctica literaria en códigos negristas, sus textos poéticos pueden considerarse una bisagra ya que instalan la voz negra como atributo esencial de un sujeto cultural, pero todavía conservan marcas del sujeto esclavista. Sin embargo, todavía se escriben obras como *Salto atrás* (1889) de José Antonio de Lavalle que constituyen elementos residuales del periodo colonial-esclavista anterior. Desde la retórica de la representación negrista, ya en el siglo XX, el negro se configura como un sujeto con un saber exótico y atractivo y un hacer asociado al cuerpo, pero sin poder: una visión estereotipada de larga duración en Hispanoamérica.

El tiempo representado es el de un pasado “primitivo” y antiguo que se actualiza e interpela al tiempo quebrado y múltiple propio de la modernidad y de las vanguardias. Desde la mirada artística, la plural experiencia sociocultural de los negros está desarraigada y descontextualizada, es decir, sin espacialidad propia. Existe una gran similitud de esta forma de representación con los códigos del orientalismo romántico.

² Las vicisitudes autoriales y editoriales fueron complejas, fue escrito por el afrocubano Juan Francisco Manzano a instancias de Domingo del Monte, editado y corregido por Anselo Suárez Romero, y traducido y publicado al inglés en 1840. Fue editado en español recién en 1937 por José Luciano Franco. Para un análisis detallado del texto consultar la tesis de Carmen Luz Cosme Puntiel (2008).

El poemario *Tuntún de pasa y grifería* (1937) del puertorriqueño Luis Palés Matos, que reúne poemas escritos entre 1928 y 1933, expresa cabalmente la contradicción central del negrismo: la celebración de la diferencia cultural, pero la asignación de valores impuestos por el ojo ajeno a la experiencia afrodescendiente. Por ello, no sorprende que muchas palabras y referencias históricas de origen africano estén mediadas por libros de etnólogos en dicha poesía (López Barralt 2003). En el campo narrativo, se debe considerar el libro de relatos del peruano José Diez Canseco *Estampas mulatas* (1937) y el notable cuento “El negro Santander” (1933) del ecuatoriano Enrique Gil Gilbert, entre otros textos como exponentes de este periodo. Como se ve muchos textos se publican en los primeros años del periodo posterior, los textos negristas van a prolongarse como elementos residuales en el periodo de la negritud.

2.3 Negritud: (1930-1980): afirmación conflictiva y descolonización

El tercer periodo de la literatura afrohispanoamericana está definido por el horizonte de la Negritud. Aunque este fue en sus orígenes un movimiento antillano en lengua francesa, la definición retrospectiva que da Aimé Cesaire: “toma de conciencia de la diferencia, como diferencia, como fidelidad y como solidaridad (...) una forma de revuelta (...) contra el sistema mundial de la cultura (...) contra el reduccionismo europeo” (2002: 87) permite una proyección mundial que constituye un quiebre con las retóricas de representación del negrismo. Lo distintivo es una epistemología fundada en la Mismidad y un lugar de enunciación desde la lucha política. En lengua francesa estuvo imbricado con las luchas anticoloniales; en lengua hispánica con una reivindicación sociocultural y un enfrentamiento abierto contra las supervivencias ideológicas del colonialismo. En todos los casos, se recupera el poder de la autorrepresentación que genera un sujeto con un saber, un hacer y un poder propios. En los textos, el espacio privilegiado es el espacio nacional

pero se trazan conexiones solidarias internacionales y el tiempo que se recrea es en muchas ocasiones el tiempo del futuro, el de la utopía política. El lector implicado en los textos es el propio sujeto afro, pero también todos los miembros de su sociedad. Parafraseando a Paget (2000), se debe indicar que hubo una violenta reacción contra esta literatura ya que la situación comunicativa distorsionada racialmente socavó los argumentos y los valores de la literatura en códigos de la negritud.

En la tradición hispanoamericana, el punto de quiebre está constituido por los poemarios *Motivos de son* (1930) y *Sóngoro Cosongo* (1931) del cubano Nicolás Guillén. En algunos de estos poemas todavía sobreviven rezagos del negrismo, pero su práctica literaria de “hablar en negro de verdad” y con una perspectiva interior fundan el nuevo orden. También destacan *Juyungo* (1943) del ecuatoriano Adalberto Ortiz, *El reino de este mundo* (1947) de Carpentier, las décimas del peruano Nicomedes Santa Cruz (1960) y sus ensayos sobre identidad cultural negra y descolonización, y los poemas canciones de Victoria Santa Cruz, entre otros.

Un ejemplo cabal de las posibilidades y limitaciones de la negritud es el testimonio de Erasmo. *Yanacón del valle de Chancay* (1974), regido por la centralidad de la experiencia y la voz del afrodescendiente; la vida de Erasmo Muñoz representa los avatares, sociabilidad y sensibilidad de un yanacón. Su historia personal está íntimamente ligada a la hacienda Caqui y a los procesos de desintegración del yanaconaje en la costa sur peruana. Las décimas, las historias fantasmagóricas, la pretensión del buen vestir, el duro trabajo, el buen yantar, la vida cotidiana de los campesinos, la imagen de los hacendados, la esquiva ciudad de Lima son algunos de los asuntos que aparecen una y otra vez en el discurso oral. A pesar de los esfuerzos de los editores del testimonio, en este

autodocumento predomina la celebración de la existencia antes que la denuncia o la crítica social.

Incluso después del cierre de este periodo, gran parte de la crítica académica ha seguido empleando este modelo teórico-político; en el caso peruano: M´Bare N´Gom (2008), Rodríguez Pastor (2008); Campos y Respaldiza (2010); Carazas (2012).

2.4 La literatura afrocéntrica (1980-XXI): el paradigma de la diáspora

La literatura afrocéntrica en castellano plantea un desafío al concepto de literatura porque obliga a problematizar la compleja relación entre palabra/experiencia, oralidad/escritura, individuo/comunidad. Que haya una experiencia histórica y cultural en la base de la literatura afrocéntrica recreada estéticamente enriquece el texto y contribuye con su legitimidad política. La epistemología predominante es dialógica ya que predomina el encuentro horizontal de voces y culturas múltiples, el lugar de enunciación privilegiado es la comunidad afro, pero también se habla desde el sujeto negro urbano; el lector implicado es cualquier lector de cualquier lugar.

Existe un nudo temporal central, el tiempo de los ancestros y de la diáspora se recrea, pero esta recuperación de la memoria apunta al futuro. El fantasma de la trata vuelve: ¿cómo narrar o expresar poéticamente lo inefable?, aquello que es tan doloroso que no se quiere recordar, pero a la vez es imposible de olvidar. Glissant (1997) metaforiza la nave negrera como espacio de reclusión, pero también como matriz femenina que contiene lo nuevo, es decir, travesía de sufrimiento, pero también de fecundación. Por su parte, Gilroy (1993) demuestra que la esclavitud racial empieza dentro de la modernidad y es intrínsecamente moderna por sus asociaciones con el capitalismo. En síntesis, recuperar la experiencia denominada como “The Middle Passage”, ubica a esta literatura en

el espacio de la crítica moderna y no en un pasado premoderno; no se trata de estancarse en el dolor, sino formalizar desde la compleja experiencia de la esclavitud las continuidades (culto a los ancestros, visión animista de la realidad), fracturas (pérdida de las lenguas originarias), mezclas (afrocristianismo), resistencias (cimarronaje, voces africanas que se inscribieron en el castellano) que simbolizadas desde la literatura enriquecen la historia humana.

En este periodo, la pluralidad de experiencias derivada de la diáspora africana es reagrupada y se configura como eje de un espacio transnacional. Se vive una compleja dialéctica entre lo local y lo global, los mejores textos ofrecen experiencias universales desde historias enraizadas en territorios específicos, no nacionales. En parte, este período ha permitido la visibilización de las tramas de las experiencias afrohispanoamericanas y sus conexiones entre sí y su articulación al mundo afrodescendiente en todo el continente. Lamentablemente, desde las agendas políticas académicas también se observa una estrategia de idealización del sujeto afro en el tiempo pasado en África y una descomplejización de sus relaciones sociohistóricas en el espacio americano. La invención política de una tradición simbólica, que sin duda posee razones para ser esgrimida, no puede obviar los procesos de transculturación e hibridación culturales que se han producido desde las primeras interacciones de esta población con el resto de sujetos sociales.

El texto emblemático del periodo es *Changó, el gran putas* (1983) del colombiano Manuel Zapata Olivella. En esa novela total desde la voz de un griot se afirma una “transensorialidad panteísta” y la epopeya del muntú mesiánico en tierras americanas (Tardieu 2001). Por otro lado, el tema de la representación de la oralidad trasciende la mera referencialidad y se convierte en un problema

estético que los autores solucionan de formas diversas (la poesía de Estupiñán Bass y la narrativa de Gálvez Ronceros). Los nuevos espacios de la cultura popular y los procesos complementarios de reterritorialización simbólica y apertura al mundo global y multicultural constituyen el lugar de acción de un sujeto afro representado con nuevos saberes e inéditos poderes. Además de los mencionados, otros autores significativos del periodo son los ecuatorianos Juan García y Juan Montaña, las peruanas Lucía Charún-Illescas y Mónica Carrillo, y la puertorriqueña Mayra Santos-Febres, entre muchos otros.

3. Reflexión final

La literatura afrohispanoamericana constituye un campo de relaciones culturales dinámicas que posee una historicidad densa por su socavamiento a la institucionalidad literaria y las pugnas por la auto(representación). Este campo ha posibilitado la apropiación de la lengua colonial y su subversión, y de este modo, ha transformado las prácticas sociales de la literatura en Hispanoamérica. Las políticas de la representación colonial/esclavista del cuerpo del esclavo o del afrodescendiente poseen una gran perdurabilidad, a pesar de todos los intentos de recuperar esa (auto)representación sin esa mediación social por parte de los propios sujetos afrodescendientes.

Las figuras de autor y lector se han modificado por los diferentes lugares de enunciación y las formas de interpelación regidas por los diferentes ejes políticos de cada periodo. Además, el texto afrohispanoamericano se inscribe de manera diferente en la intertextualidad literaria de acuerdo a su menor o mayor acercamiento al concepto de diáspora, pues lo transnacional opaca las singularidades nacionales o regionales. Sin embargo, la opción política de lo afrocéntrico y la recreación de un pasado común posibilita que lo afro no

se convierta en una mercancía identitaria del multiculturalismo global.

La periodización propuesta nos permite ordenar el inmenso corpus de la literatura afrohispanoamericana y pensarlo en una escala transnacional para poder participar desde nuestro propio ángulo en los debates académicos contemporáneos sobre la cultura afrodescendiente en todo el continente.

Referencias bibliográficas

Fuentes Primarias

- Carpentier, A. (1972) [1949]. *El reino de este mundo*. Barcelona: Seix Barral.
- Carrillo, M. (2007). *Unícroma*. Lima: Ediciones El Santo Oficio/Códice Ediciones.
- Campos, J. & Respaldiza, J. (compiladores) (2010). *Letras Afroperuanas. Creación e Identidad*. Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- Charún-Illescas, L. (2001). *Malambo*. Lima: Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Diez Canseco, J. (1938). *Estampas mulatas*. Santiago de Chile: Zigzag.
- Estupiñán Bass, N. (1956). *Timarán y Cuabú. Cuadernos de poesía para el pueblo*. Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- García, J.. *Cuentos y décimas afro-esmeraldeñas* (1988) Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Gil Gilbert, E. (1933). "El negro Santander" en Yunga. Santiago de Chile: Editorial Zig Zag.
- Gómez de Avellaneda, G. Sab (1997) [1841]. Madrid: Cátedra.
- Guillén, N. (1930). *Motivos de son*. La Habana: Imp. Rambla Bouza.
- Gorriti, J. M. (1862). El ángel caído. *La Revista de Lima*: Tomo V: 742-749, 787-792, 827-832, 864-871, 899-903, 939-944, 979-986; Tomo VI: 23-32, 107-110.
- Lavalle y Arias Saavedra, J. A. de (1939) [1888]. *Salto Atrás*. Lima: La Novela Peruana, 1939.
- Matos Mar, J. & Carbajal, J. A. (editores). *Erasmus Muñoz, yanacón del valle de Chancay*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Martínez, G. (1977) *Canto de sirena*. Lima: Mosca Azul.
- Montaño, J. (1999). *Así se compone un son*. Quito: Casa de la Cultura

Ecuatoriana.

Obeso, C. (2009) [1877]. Cantos populares de mi tierra. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá.

Ortiz, A. (1943). Juyungo. Historia de un negro, una isla y otros negros. Buenos Aires: Americalee.

Palés Matos, L. (1937). Tuntún de pasa y de grifería. San Juan: Universidad de Puerto Rico, Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Palma, R. (1964) [1872-1918]. Tradiciones peruanas. Madrid: Aguilar.

Santa Cruz, N. (1960). Décimas. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.

Fuentes Secundarias

Arrelucea, Maribel y Jesús Cosamalón (2015). La presencia afrodescendiente en el Perú. Siglos XVI-XX. Lima: Ministerio de Cultura.

Carazas, Milagros (2004). Imagen(es) e identidad en el sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea. Tesis de maestría. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

----- (2012). Estudios afroperuanos. Ensayos sobre la identidad y literatura afroperuanos. Lima: Cedet Centro de Desarrollo Étnico.

Césaire, A. (2006). Discurso sobre el colonialismo. Madrid: Akal.

Cosme Puntiel, C. L. (2008). La narrativa en la Autobiografía de un esclavo de Juan Francisco Manzano. Master's Thesis of the University of Massachusetts Amherst.

Dupestre, R. (1986). Aventuras del negrismo en América Latina. Leopoldo Zea, L. (coordinador). América Latina en sus ideas. México: Siglo XXI, 345-360.

Knight, F. W. and Gates Jr., H. L. (editors) (2016). Dictionary of Caribbean and Afro-Latin Biography. 6 vols. New York: Oxford University Press.

Gilroy, P. (1993) The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness. Cambridge: Harvard University Press.

Glissant, É. (1997). Poetics of Relation. Translated by Betsy Wing. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Jouve Martín, J. R. (2005). Esclavos de la ciudad letrada. Esclavitud, escritura y colonialismo en Lima (1650-1700). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Kutzinski, Vera. M. (2006). Literatura afrohispanoamericana". En Roberto González Echevarría, R. & Pupo-Walker, E. (eds). Historia de la literatura hispanoamericana, vol. II. El siglo XX. Madrid: Gredos, 185-213.

- Leonardo, Richard (editor) (2013). Poéticas de lo negro. Literatura y otros discursos acerca de lo afroperuano en el siglo XX. Lima, Hipocampo Editores.
- López Barralt, M. (2003). La biblioteca negra de Palés: hacia una parodia de la etnografía. En http://umbral.uprrp.edu/?q=La_Biblioteca_Negra_de_Pal%C3%A9s.
- McKnight K. Joy & Garofalo, L.J. (editors). Afro-Latino Voices. Narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812 (2009). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Handelsman, M. (2001). Lo afro y la plurinacionalidad. 2da ed. Quito: Abya-Yala.
- N´Gom, M. (compilador) (2008). “Escribir” la identidad: creación cultural y negritud en el Perú. Lima: Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- Ojeda, M. (2003). Nicomedes Santa Cruz. Ecos de África en Perú. Gran Bretaña: Tamesis.
- Paget, H. (2000). Caliban's Reason (Introducing Afro-Caribbean Philosophy). New York: Routledge.
- Rodríguez Pastor, H. (2008). Negritud. Afroperuanos, resistencia y existencia. Lima: Cedet Centro de Desarrollo Étnico.
- Tardieu, J. P. (2001). Del diablo mandinga al muntú mesiánico. Madrid: Pliegos.
- Velázquez Castro, M. (2005). Las máscaras de la representación. El sujeto esclavista y las rutas del racismo en el Perú (1775-1895). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos y Banco Central de Reserva del Perú.

Aspectos semánticos de la polisemia somática en el quechua Ayacucho-chanca: los casos de uma 'cabeza' y simi 'boca'

Semantic aspects of somatic polysemy in the quechua Ayacucho-chanca : the cases of uma 'head' and simi 'mouth'

Isabel Gálvez Astorayme^a, Isabel Judith Gálvez Gálvez^a, Frank Joseph Domínguez Chenguayen^a

^aUniversidad Nacional Mayor de San Marcos
Contacto: igitalveza@unmsm.edu.pe



Resumen

Los lexemas referidos a la anatomía humana en el quechua Ayacucho-chanca transgreden el significado literal (o convencional) y constituyen unidades fuertemente polisémicas en la lengua y cultura quechua. En el presente artículo, analizamos los lexemas somáticos uma 'cabeza' y simi 'boca', los cuales evidencian un complejo universo conceptual y forman una red semántica provista de una estructura radial interna. En particular, nuestros objetivos son dos. Por una parte, nos interesa identificar todos aquellos conceptos a los que estas dos formas lingüísticas, referidas a la biología humana del quechuahablante, están asociadas. Por otra parte, pretendemos explicar la manera en que estos nuevos conceptos habrían llegado a asociarse a los referidos lexemas somáticos. Para ello, nos basaremos en los principios teóricos y metodológicos de la disciplina denominada lingüística cognitiva (Lakoff y Johnson 1980, Langacker 1987, Lakoff 1987, entre otros), y propondremos la metáfora y la metonimia como aquellos mecanismos responsables de la extensión de los significados.

Palabras claves: Lingüística cognitiva, polisemia, quechua, lexemas somáticos.

¹ El artículo que presentamos formó parte del proyecto de investigación *Aspectos semánticos de la polisemia en los somatismos del quechua ayacuchano*, el cual fue presentado al Instituto de Investigaciones Lingüísticas (INVEL) y desarrollado durante el año 2015. Esta investigación fue dirigida por Dra. Isabel Gálvez Astorayme, y en ella participaron además de los autores, Franklin Espinoza Bustamante y el egresado Óscar Huamán Águila. Asimismo, queremos agradecer la especial participación de Franklin Espinoza Bustamante y de Óscar Huamán Águila en la recopilación del corpus durante el desarrollo del proyecto.

Abstract

Lexemes related to human anatomy in Quechua Ayacucho-Chanca transgress the literal (or conventional) meaning, go beyond it, and are strongly polysemic units in the Quechua language and culture. In this research, we analyze the somatic lexemes *uma* 'head' and *simi* 'mouth', which show a complex conceptual universe, and form a semantic network provided with an internal radial structure. In particular, our goals are twofold. On the one hand, we want to identify all those concepts that these two linguistic forms related to human biology Quechua, is associated. Moreover, we intend to explain how these new concepts have come to be associated with somatic lexemes mentioned before. To do this, we will build on the theoretical and methodological principles of the discipline called cognitive linguistics (Lakoff and Johnson 1980, Langacker 1987, Lakoff 1987, among others), and propose the metaphor and metonymy as those mechanisms responsible for the extension of meanings.

Keywords: Cognitive linguistics, Polysemy, Quechua, Human body terms.

Recibido: 12/5/16.

Aceptado: 18/6/16

1. Introducción

Los lexemas referidos a la biología humana en el quechua Ayacucho-chanca muestran un comportamiento semántico que trasciende el significado lingüístico convencional y configura un universo conceptual único y diverso en la lengua y cultura del quechuhablante. En la región topográfica de la cabeza, tenemos, por ejemplo, los siguientes casos:

(1)

a. *Umasapa*

Sig. lit.: 'De cabeza grande'

Sig. fig.: 'De gran inteligencia'

c. *Titirapa sinqan*

Sig. lit.: 'De la tetera su nariz'

Sig. fig.: 'El pico de la tetera'

e. *Llaqtapa rinrin*

Sig. lit.: 'Del pueblo su oreja'

Sig. fig.: 'El oído del pueblo'

g. *Iskay uya*

Sig. lit.: 'Dos caras'

Sig. fig.: 'Dos actitudes, hipócrita'

b. *Papapa ñawin*

Sig. lit.: 'De la papa su ojo'

Sig. fig.: 'La yema de la papa'

d. *Nina qallu*

Sig. lit.: 'Lengua de fuego'

f. *Nanaq simi*

Sig. lit.: 'Hiriente boca'

Sig. fig.: 'De habla ofensiva'

Los lexemas somáticos una 'cabeza', ñawi 'ojo', sinqa 'nariz', qallu 'lengua', rinri 'oreja', simi 'boca' y uya 'cara' revelan conceptualizaciones diversas, tales como inteligencia (1a), yema (1b), pico (1c), habla (1d y 1f), oído (1e) y actitud (1g).

Los lexemas somáticos presentes en la región topográfica del tronco manifiestan el mismo comportamiento:

(2)

a. *Chiri sunqu*

Sig. lit.: 'Frio corazón'

Sig. fig.: 'De sentimiento'

c. *Wasachay*

Sig. lit.: 'Hacer espalda'

Sig. fig.: 'dar apoyo, apoyar'

e. *Matipa pupun*

Sig. lit.: 'Del mate su ombligo'

Sig. fig.: 'Punto central del mate'

b. *Uru siki*

Sig. lit.: 'Gusano trasero'

Sig. fig.: 'Persona andariega'

d. *Wisllapa chupan*

Sig. lit.: 'Del cucharón su cola'

Sig. fig.: 'El mango del cucharón'

En estos ejemplos, los somatismos sunqu 'corazón', siki 'trasero', wasa 'espalda', chupa 'cola' y pupu 'ombligo' señalan los sentidos de sentimiento, persona, apoyo, mango y parte central, respectivamente.

Lo mismo sucede, aunque en menor índice, con los lexemas somáticos inscritos en la región topográfica de las extremidades, cuyos sentidos aluden a los conceptos de control (3a) y soporte (3b):

(3)

a. *Wayra maki*

Sig. lit.: 'Viento mano'

Sig. fig.: 'Que no tiene control de los objetos que posee, derrochador'

b. *Misapa chakin*

Sig. lit.: 'De la mesa su pie'

Sig. fig.: 'El soporte de la mesa'

Como se ha visto, estas expresiones lingüísticas constituyen la puerta de entrada al sistema conceptual del nativohablante de quechua ayacuchano; sin embargo, de todos los somatismos presentados, una 'cabeza' y simi 'boca' constituyen dos de los lexemas somáticos, como veremos en (4) y en (5), respectivamente, con mayor índice de expresiones que transgreden el lenguaje

literal, y configuran un complejo abanico de posibles conceptos:

(4)

- | | |
|--|---|
| a. <i>Tullu uma</i>
Sig. lit.: 'Tronco cabeza'
Sig. fig.: 'Que carece de inteligencia' | b. <i>Uma kay</i>
Sig. lit.: 'Ser cabeza'
Sig. fig.: 'El que dirige' |
| c. <i>Chakrapa uman</i>
Sig. lit.: 'De la chacra su cabeza'
Sig. fig.: 'Parte superior de la chacra' | d. <i>Uma chinkay</i>
Sig. lit.: 'Cabeza perder'
Sig. fig.: 'Perder la cordura' |
| e. <i>Uma hampiy</i>
Sig. lit.: 'Cabeza curar'
Sig. fig.: 'Recuperar la sobriedad' | f. <i>Umapi apay</i>
Sig. lit.: 'En la cabeza llevar'
Sig. fig.: 'Llevar en el pensamiento' |
| g. <i>Wayra uma</i>
Sig. lit.: 'Viento cabeza'
Sig. fig.: 'Memoria de viento,
olvidadizo' | h. <i>Huk umalla</i>
Sig. lit.: 'Una sola cabeza'
Sig. fig.: 'Una misma idea' |
| i. <i>Allin umayuq</i>
Sig. lit.: 'Buena cabeza'
Sig. fig.: 'Que tiene buen
pensamiento' | j. <i>Yana uma</i>
Sig. lit.: 'Negro cabeza'
Sig. fig.: 'De actitud negativa' |

(5)

- | | |
|---|--|
| a. <i>Chiki simi</i>
Sig. lit.: 'Malagüero boca'
Sig. fig.: 'Boca salada' | b. <i>Chuya simi</i>
Sig. lit.: 'Limpia boca'
Sig. fig.: 'De buena educación' |
| c. <i>Simisapa</i>
Sig. lit.: 'Grande boca'
Sig. fig.: 'Chismoso' | d. <i>Simi apaq</i>
Sig. lit.: 'Boca el que lleva'
Sig. fig.: 'Correvedile' |
| e. <i>Nanaq simi</i>
Sig. lit.: 'Hiriente boca'
Sig. fig.: 'De habla ofensiva' | f. <i>Simi wichqay</i>
Sig. lit.: 'Boca cerrar'
Sig. fig.: 'Guardar el secreto' |
| g. <i>Simin simin puriy</i>
Sig. lit.: 'De boca en boca andar'
Sig. fig.: 'Estar en boca de
todos' | h. <i>Mankapa simin</i>
Sig. lit.: 'De la olla su boca'
Sig. fig.: 'Abertura de la olla' |
| i. <i>Urqupa simin</i>
Sig. lit.: 'Del cerro su boca' | j. <i>Mana simiyuq</i>
Sig. lit.: 'Sin boca' |

A la luz de estos datos, y otros que iremos presentando, los objetivos de nuestro trabajo son los siguientes: a) identificar todos aquellos posibles conceptos (o sentidos) asociados a las formas quechuas uma 'cabeza' y simi 'boca'; es decir, nos interesa evaluar el alcance semántico que muestran los referidos lexemas somáticos en la lengua y cultura quechua; b) explicar la manera en que todos aquellos potenciales sentidos habrían llegado a asociarse a las referidas formas lingüísticas; esto es, establecer los mecanismos que han permitido la construcción de nuevos sentidos. Para ello, nos basaremos en los principios teóricos y metodológicos de la lingüística cognitiva (Lakoff 1987, Langacker 1987, Talmy 2000, entre otros). Esta corriente teórica se explica en §2. En §3, analizamos la semántica de los lexemas somáticos uma 'cabeza' y simi 'boca'. Finalmente, se exponen las conclusiones.

2. La polisemia en el marco de la lingüística cognitiva

La polisemia en el seno de la lingüística cognitiva se define inicialmente apelando al concepto de unidad simbólica (cf. Langacker 2008). A diferencia de otros fenómenos como la homonimia y la sinonimia, se caracteriza por presentar dos conceptos (o más) bajo una sola forma.

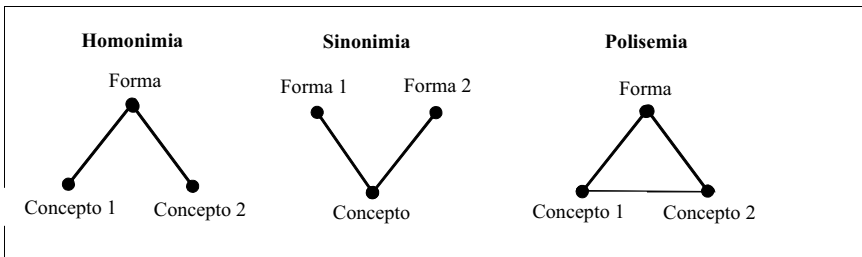


Figura 1. Diferencias entre homonimia, sinonimia y polisemia

En efecto, si los sinónimos se conciben como la expresión de un (mismo) concepto bajo dos formas diferentes, entonces las palabras polisémicas reúnen dos conceptos diferentes –relacionados entre sí– bajo una misma forma,

a diferencia de los términos homónimos. Tras esa distinción, lo que sigue sería averiguar cómo están organizados dichos conceptos, la manera en que llegaron a generarse y el modo en que potencialmente pueden representarse en el sistema lingüístico. Las secciones que vienen dan cuenta de la teoría que permite explicar en detalle este fenómeno.

2.1. La polisemia como categorización

Desde el enfoque de la lingüística cognitiva, la polisemia ha sido vista como un proceso de categorización (Lewandowska-Tomaszczyk 2007), lo cual implica asumir, respecto de los conceptos (o sentidos), un elemento prototípico y una serie de elementos periféricos (o no prototípicos). En otras palabras, todo lexema polisémico presenta un significado central y un conjunto de significados menos centrales (o más periféricos). De este modo, como señalan Evans y Green (2006: 333), es posible hacer las siguientes observaciones:

- a) Las palabras y sus sentidos representan categorías conceptuales, las cuales tienen mucho en común con las categorías conceptuales no lingüísticas. De allí se sigue que las categorías lingüísticas tienen estructura prototípica.
- b) Los significados de la palabra son típicamente polisémicos; se estructuran respecto de un prototipo central. Las categorías léxicas forman entonces categorías radiales, las cuales pueden ser modeladas como estructuras de irradiación.
- c) Las categorías radiales, particularmente las extensiones de significado a partir del prototipo, se encuentran motivadas por mecanismos cognitivos.
- d) Los sentidos que constituyen categorías radiales se encuentran almacenados en una red esquemática.

2.2. Procedimientos cognitivos de extensión semántica

Si en la sección anterior quedó claro que los múltiples significados de una palabra polisémica no tienen el mismo estatus, esto es, que uno es el central y los demás son periféricos, entonces de lo que se trata ahora es de ver qué teoría puede dar cuenta de la extensión de esos elementos no centrales. Para ello, Lakoff y Johnson (1980), Lakoff (1987), entre otros, han propuesto que el origen de los sentidos pueden explicarse por procesos cognitivos de naturaleza metafórica y metonímica.

La metáfora, entendida en los términos A ES B, da cuenta del surgimiento de un nuevo concepto A apelando a otro ya existente B. Por ejemplo, si quisiéramos explicar por qué en la expresión *ya veo lo que quieres decir* se presenta un nuevo sentido en el verbo *ver* diferente a 'percibir visualmente algo', tendríamos que recurrir a la metáfora *COMPRENDER ES VER*, donde se pone de manifiesto un concepto en términos de otro mediante un proceso de correlación experiencial entre la percepción visual que alcanza el ojo humano y la comprensión inmediata que ello supone de la realidad. Por esa razón, es natural que la metáfora, en tanto correlacione situaciones en el devenir cotidiano, conduzca la asociación de dos conceptos diferentes y, con ella, la adhesión de uno de ellos a una misma forma lingüística. Por otro lado, la metonimia se presenta bajo el formato A POR B, y, a diferencia de la metáfora, el dominio fuente no lo constituye B, sino A. Un nuevo sentido B es explicable así mediante otro A. Por ejemplo, en la expresión *ese hombre no tiene corazón* se explica el surgimiento del concepto de sentimiento por medio de la metonimia *EL CORAZÓN POR LOS SENTIMIENTOS*. De esta manera, tanto las metonimias como las metáforas constituyen mecanismos (o procedimientos) cognitivos de extensión semántica que permiten asociar nuevos conceptos a una forma lingüística ya establecida.

Por convención tipográfica, las metáforas son señaladas mediante versalitas, mientras que las expresiones metafóricas, consecuencia de aquellas, en *itálicas*.

2.3. La red semántica

La red semántica constituye el aparato formal que permite identificar radialmente cuántos sentidos están asociados a una forma lingüística. Existen varios modelos que intentan dar cuenta de ello y del estatus teórico que estas

⁴ Por convención tipográfica, las metáforas son señaladas mediante versalitas, mientras que las expresiones metafóricas, consecuencia de aquellas, en *itálicas*.

redes semánticas representan en la estructura conceptual de los hablantes. Nosotros asumiremos la observación de Tyler y Evans (2003: 39): «A model is only useful to the extent that it provides a reasonable approximation of how language users might mentally represent the semantic network associated with a particular form». En seguida, presentamos el esquema radial que asumiremos.

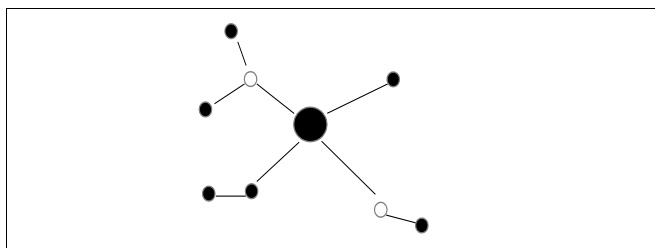


Figura 2. Red Semántica (adaptada de Evans y Green, 2006, p. 332)

El esquema formaliza la representación radial de una unidad simbólica polisémica asociada a un conjunto de sentidos. Estos sentidos irradian de un nódulo o centro (de allí el nombre de significado central y significados no centrales o periféricos). Asimismo, es probable encontrar conjuntos de sentidos que estén organizados por cierto tipo de afinidades.

3. Aspectos semánticos de la polisemia somática en el quechua Ayacucho-chanca

Describimos y explicamos los aspectos semánticos de los lexemas somáticos una 'cabeza' y simi 'boca'. Entendemos por aspectos semánticos todas aquellas conceptualizaciones a las que los referidos términos están sujetos. La evidencia que presentamos constituye un conjunto de expresiones lingüísticas que respaldan el complejo universo conceptual que manifiesta la lengua y cultura quechua.

⁵ Nuestra traducción: «Un modelo es únicamente útil en el sentido de que provea una aproximación razonable de cómo los usuarios podrían mentalmente representar la red semántica asociada a una forma particular».

3. 1. La semántica del lexema somático uma 'cabeza'

En este apartado, el lexema somático uma es analizado respecto del complejo abanico conceptual que manifiesta en el sistema lingüístico quechua.

3.1.1. Más allá del significado lingüístico convencional

Los significados que trascienden los significados lingüísticos tradicionales constituyen extensiones semánticas no prototípicas (o periféricas). Como evidenciaremos, estos sentidos representan un complejo banco léxico que forja una memoria semántica única respecto del lexema en cuestión para el quechuahablante.

3.1.1.1. Sentidos relacionados en torno al eje de verticalidad

Los sentidos que se analizan están referidos al eje de verticalidad, eje que permite, como detallaremos más adelante, ordenarlos y darles origen.

3.1.1.1.1 Uma 'jefe'

Un primer sentido de uma alude a la persona que tiene el mando, el control o la que dirige a otros. La siguiente expresión corrobora el concepto:

(1) Runapa uman

Sig. fig.: 'El que dirige a la gente'

El lexema uma ya no es evocado en la lengua y cultura del quechuahablante como 'cabeza', sino como 'jefe'. Como se evidencia, el quechuahablante utiliza una relación metonímica y accede al concepto LA PERSONA QUE DIRIGE, a través de otro concepto, LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO HUMANO. De este modo, esta metonimia puede ser reactivada en diferentes contextos lingüísticos, pero siempre bajo la misma forma lingüística.

(2) Pedro maqtaqa allin umallikuqmi.

Sig. fig.: 'Pedro es un buen dirigente'.

Un requisito ineludible para que aparezca este sentido, independientemente de las formas gramaticales que lo acompañan (e. g., umallikuq 'el que dirige'), es la presencia del referido lexema de la anatomía humana. De esta manera, y con el uso constante, este sentido se configura en la cultura quechua.

(3) Allin umallikuqwan yakuta mañakamusunchik chakranchikpaq.

Sig. fig.: 'Con un buen dirigente, pidamos agua para nuestra chacra'.

3.1.1.1.2. Uma 'parte superior'

Este sentido se utiliza como un referente espacial, y alude a la parte de superior de alguna entidad. La expresión siguiente deja evidencia de este nuevo concepto:

(4) Chakrapa umanpim punku kachkan.

Sig. fig.: 'En la parte superior (cabecera) de la chacra está la puerta'.

En este caso, la cabeza de la chacra se entiende como la cabecera de aquella (i. e., la parte superior), lo cual se explica mediante la metonimia LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO HUMANO POR LA PARTE DE ARRIBA.

(5) Sachapa umampin paka paka wawachkan.

Sig. fig.: 'En la parte superior del árbol (cabecera) está cantando la lechuzo'.

En este caso, el referente, sujeto a la conceptualización de uma, ya no es la chacra, sino sachu 'árbol'. No obstante, el referente espacial en la nueva conceptualización sigue siendo el mismo: la parte superior de alguna entidad.

3.1.1.2. Sentidos relacionados a la cognición humana

En esta sección, se analizan aquellos sentidos que tienen que ver con la cognición o que participan en relación a ella.

3.1.1.2.1. Uma 'inteligencia'

Esta nueva conceptualización alude a la capacidad de adaptarse a nuevas situaciones; esto es, al concepto de inteligencia. Observemos la expresión siguiente:

(6) Tayta Andresqa umasapam, chaymi achka yachayniyuq.

Sig. fig.: 'El señor Andrés es inteligente y por eso tiene muchos conocimientos'.

La metonimia que caracteriza el surgimiento de este nuevo sentido reside en LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO POR LA INTELIGENCIA. Este es un hecho esperable si consideramos que existe cierto tipo de conciencia de lo

que sucede en dicha región por parte de los hablantes. Este sentido es así, mediante la referida metonimia, evocado en otros escenarios lingüísticos.

(7) Churinkunapas umasapam.

Sig. fig.: 'Sus hijos son también inteligentes'.

Si bien es cierto que la cabeza permite inducir un nuevo concepto, el de inteligencia, nótese la presencia de la metáfora para concretar esta nueva conceptualización. La metáfora aparece mediante el sufijo aumentativo -sapa, y es posible comprender gracias a él, la inteligencia en términos dimensionales; por ello, el que tiene grande la cabeza (i. e., umasapa) es el que tiene gran inteligencia.

3.1.1.2.2. Uma 'pensamiento'

Este sentido se refiere a la capacidad o facultad de pensar y está contenida en expresiones como las siguientes:

(8) Llaqtaypi llapa yachaykunamanta umaypim apani.

Sig. fig.: 'Los saberes de mi pueblo llevo en mi pensamiento'.

El concepto de pensamiento se obtiene a partir del concepto de cabeza; es decir, se formula la metonimia LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO HUMANO POR EL PENSAMIENTO.

(9) Huk umalla yachay wasita ruwasun.

Sig. fig.: 'Con un solo pensamiento construyamos la escuela'.

(10) Huk umalla gobiernuta posta medicata mañakamusunchik.

ig. fig.: 'Con un solo pensamiento pidamos una posta médica al gobierno'.

De esta manera, para el quechuahablante es posible referirse al pensamiento mediante el uso del concepto cabeza.

3.1.1.2.3. Uma 'memoria'

Esta nueva conceptualización en el lexema alude a la facultad que tiene el quechuahablante para recordar. Evidencia de este nuevo concepto se muestra a continuación:

(11) Wayra uma

Sig. fig.: 'Memoria frágil, olvidadizo'

En este caso, el concepto de cabeza es utilizado por el quechuahablante para generar el de memoria, pero nótese que este concepto es semánticamente reforzado por medio del lexema wayra 'viento', pues la facultad para recordar tiende a ser una capacidad limitada y, justamente, el referido término permite llevar a cabo dicha caracterización.

(12) Wak wayra uma warmi llikllanta saqirqun.

Sig. fig.: 'Esa mujer olvidadiza dejó su manta'.

(13) Wak maqta wayra uma mamanta yuyanchu.

Sig. fig.: 'Ese muchacho olvidadizo no se acuerda de su madre'.

3.1.1.3. Sentidos relacionados a la conducta humana

Este grupo está relacionado a una serie de conceptos que tienen que ver con el comportamiento que manifiesta el quechuahablante ante cierto tipo de situaciones. En seguida, pasamos a dar cuenta de cada uno de los sentidos inscritos en este grupo.

3.1.1.3.1. Uma 'cordura'

Esta nueva conceptualización hace referencia a la característica que evidencia una persona respecto de la prudencia y la sensatez. Sin embargo, la expresión de este nuevo concepto en la lengua y cultura quechua se manifiesta como un atributo ausente:

(14) Uma chinkay.

Sig. fig.: 'Perder la cordura'.

La expresión de esta nueva conceptualización en el lexema somático uma aparecerá en contextos lingüísticos que aluden a circunstancias negativas. Por ejemplo:

(15) Maqta mana allin warmiraykum uma chinkaywan.

Sig. fig.: 'El muchacho por culpa de la mala mujer perdió la cordura'.

Como se aprecia, perder la cabeza entraña perder la prudencia y la sensatez, y el sujeto que pierde así la región topográfica superior del cuerpo humano es aquel

que perdió la cordura.

3.1.1.3.2. Uma 'sobriedad'

Este nuevo sentido se refiere al concepto de sobriedad, el que aparece en contextos en los que se destaca el malestar de las personas que beben alcohol e intentan recuperar la sobriedad; dicha sobriedad es aludida mediante el ítem léxico cabeza. Por ejemplo:

(16) Uwihankunata hirrakuspam achka aqawan macharqum, chaymi uma hampiyta munan.

Sig. fig.: 'Haciendo la herranza de sus ovejas se mareó con mucha chicha, por eso, piensa recuperar la sobriedad'.

(17) Warmi aqata ruwaspam macharqun, chaymanta uma hampiyta munan.

Sig. fig.: 'La mujer preparando la chicha se mareó y por eso quiere recuperar la sobriedad'.

En ambos casos se tiene que curar la cabeza presupone recuperar la sobriedad. El ítem léxico cabeza es empleado en el razonamiento del quechuahablante para la creación del nuevo concepto de sobriedad.

3.1.1.3.3. Uma 'ladrón'

El sentido de ladrón pone de manifiesto a la persona que comete un acto delictivo. Por ejemplo:

(18) Urqupis yana uma llamakunata suwachkan.

Sig. fig.: 'Dicen que en las punas el ladrón está robando llamas'.

En este caso, el acto delictivo es configurado metafóricamente en términos del concepto al que alude el ítem léxico yana 'negro'. Sin embargo, el ladrón es referido metonímicamente mediante el lexema uma 'cabeza'. Esto da pie a que se generen así otras expresiones y, con ellas, la presencia del nuevo concepto de ladrón.

(19) Kananqa yana umakunas wasikunam yatkuchkan.

Sig. fig.: 'Dicen que ahora los ladrones están entrando a las casas'.

3.1.1.3.4. Uma 'problema'

En este nuevo caso, el lexema somático evidencia el concepto de

problema. La expresión siguiente permite constatar ello:

(20) Mama Juanapa maqtan uma nanayninmi.

Sig. fig.: 'El hijo de doña Juana es su problema'.

La aparición de esta nueva conceptualización se patentiza en la lengua quechua mediante la expresión uma nanay 'cabeza doler'. Para el quechuhablante, el problema se configura metafóricamente mediante la sensación de dolor, pero es referido, sin embargo, metonímicamente por medio del lexema uma; es decir, se configura la relación metonímica LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO HUMANO POR EL PROBLEMA. Gracias a este razonamiento, otros escenarios lingüísticos son posibles.

(21) Machasqa runakuna llaqtapa uma nanayninmi

Sig. fig.: 'Los alcohólicos son un problema para el pueblo'.

3.1.1.3.5. Uma 'sentimiento'

Uma refiere al concepto de sentimiento. La metonimia empleada por el quechuhablante reside en LA REGIÓN TOPOGRÁFICA SUPERIOR DEL CUERPO HUMANO POR EL SENTIMIENTO, y es lo que permite el desarrollo de expresiones como las siguientes:

(22) Tayta Andresqa allin umayuqmi.

Sig. fig.: 'El señor Andrés es de buenos sentimientos'.

Ser de buena cabeza implica así ser de buenos sentimientos. Por esa razón, decir que el señor Andres es de buena cabeza se entiende que tenga buenos sentimientos. A continuación, mostramos un ejemplo más que permite sostener esta nueva conceptualización.

(23) Uwiha michipakuq warmichaqa allin umayuqmi chaymi paymanu wihaykita saqiykuwaq.

Sig. fig.: 'La pastorita tiene buenos sentimientos y es de confianza; por eso, debes dejarle tus ovejas a ella'.

3.1.2. Red semántica asociada al lexema somático uma 'cabeza'

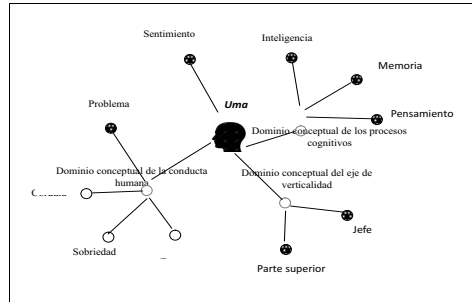


Figura 3. La red semántica del lexema somático uma 'cabeza'

Como puede apreciarse en la red provista, el significado central lo constituye la región topográfica superior de la anatomía del quechua hablante (i. e., uma 'cabeza'). A partir de este significado, es posible ir derivando algunas posibles extensiones semánticas. Estos significados periféricos (o no prototípicos) están organizados del modo siguiente: en el primer grupo (dominio conceptual del eje de verticalidad), se encuentran situados dos sentidos: parte superior y jefe; el segundo grupo (dominio conceptual de los procesos cognitivos) reúne los sentidos de inteligencia, memoria y pensamiento; el tercer grupo (el dominio conceptual de la conducta humana) presenta los sentidos de problema, cordura, sobriedad y ladrón. Por último, uma es utilizado para expresar la noción de sentimiento.

3.2. La semántica del lexema somático simi 'boca'

En este apartado, describimos y analizamos cada uno de los sentidos no literales que es capaz de expresar simi 'cabeza' en el quechua Ayacucho-chanca.

3.2.1. Más allá del significado lingüístico convencional

Los sentidos que trascienden el significado lingüístico convencional constituyen aquellos significados no prototípicos (o periféricos). Este lexema no tiene el mismo alcance semántico que presenta uma, pero presenta una cantidad mayor de expresiones que facilitan la emergencia de cada uno de los nuevos conceptos a los que la forma lingüística simi 'boca' está asociada.

3.2.1.1. Simi 'idioma'

Mediante la metonimia LA CAVIDAD BUCAL POR EL IDIOMA, el quechuahablante realiza un nuevo concepto, el de lengua (o idioma). Consideremos, por ejemplo, el enunciado siguiente:

(24) Peruano runakuna llapanchik runasimita yachanchikman

Sig. fig.: 'Todos los peruanos debemos aprender el idioma quechua'.

Como se observa en la expresión, el término runasimi se entiende como idioma que, debido al contexto, es comprendido por el quechuahablante como su lengua originaria. Esta misma interpretación se produce en otro escenario lingüístico.

(25) Peruano runakunapas llapanchik runasimitapas yachanchikman.

Sig. fig.: 'También todos los peruanos debemos aprender aimara'.

En este caso, el término runasimita ya no es interpretado como la lengua quechua, sino como la lengua aimara. Lo que determina la especificidad del idioma es el contexto, pero el referido término sigue expresando la misma idea: la noción de idioma.

3.2.1.2. Simi 'habla'

Mediante la metonimia LA CAVIDAD BUCAL POR EL HABLA, el quechuahablante expresa este nuevo concepto de habla. Evidencia de esta nueva conceptualización se muestra a continuación.

(26) ¿Imatataq rimanki chay chiki simiykiwan?

Sig. fig.: '¿Qué cosa hablas con tu boca (habla) salada?'

(27) Kinraytam richkan simi apaq.

Sig. fig.: 'Por allá va el de habla chismosa'.

En estos casos, el lexema somático simi es utilizado para expresar el concepto de habla. Nótese, sin embargo, que mientras en (26) el concepto es reforzado por el ítem léxico chiki 'salado', en (27) dicho concepto es realizado por el verbo apay 'llevar'. De este modo, la facultad del habla del quechuahablante es caracterizada en una expresión como boca salada, mientras que en la otra, como el que lleva el habla. Esto último supone, asimismo, que el habla se

conciba como un objeto, el cual es pasible de llevarse (o transportarse). El mismo sentido aparece, incluso, en otras construcciones:

(28) Yachachiq runaqa chuya simiyuqmi.

Sig. fig.: 'El profesor es una persona educada'.

(29) Wak runaqa nanaq simiyuqmi.

Sig. fig.: 'Esa persona es de palabras hirientes'.

En (28), la educación del profesor se refleja en su habla; es decir, lo que permite referirlo como una persona educada es la expresión chuya simi 'de habla limpia, pulcra'. Metafóricamente, tendríamos, además para este caso, UNA PERSONA EDUCADA ES UNA PERSONA DE HABLA PULCRA. En (29), metafóricamente tendríamos también un patrón similar: UNA PERSONA HIRIENTE ES UNA PERSONA DE HABLA QUE HACE DOLER. Así, las expresiones revelan la emergencia de una conceptualización novedosa en la cosmovisión del quechuahablante.

3.2.1.3. Simi 'secreto'

Esta nueva conceptualización es posible debido a la metonimia LA CAVIDAD BUCAL POR EL SECRETO.

(30) Ima willakusqaymanta simiykita wichqaykuy.

Sig. fig.: 'Guarda el secreto de las cosas que te conté.'

Metafóricamente, es posible establecer la relación siguiente: EL QUE GUARDA LA BOCA ES EL QUE GUARDA EL SECRETO. Así se produce la manifestación lingüística de este nuevo concepto en contextos lingüísticos diferentes.

(31) Simikiyta wichqaptiyqa allinmi kasunchik.

Sig. fig.: 'Si guardas el secreto estaremos bien'.

Como se nota, simi ya no alude a la cavidad bucal, sino al conocimiento que se tiene de algo, pero de manera subrepticia (i. e., el secreto).

3.2.1.4. Simi 'abertura'

La metonimia a la que recurre el quechuahablante reside en la relación LA CAVIDAD BUCAL POR LA ABERTURA QUE ESTA PRESENTA. Los ejemplos son los siguientes:

(32) Mankapa siminqa uyru uyru kasqa.

Sig. fig.: 'La abertura de la olla era muy redonda'.

(33) Urqupa siminpis pichqa runakuna chinkakun.

Sig. fig.: 'Dicen que en la abertura del cerro desaparecieron cinco los hombres'.

En (32), por boca se entiende la abertura (o entrada) que tiene la olla. El concepto se asocia a la forma simi. Lo mismo sucede en (33), pues la abertura que este presenta es referido al término somático.

3.2.2. La red semántica asociada al lexema somático simi 'boca'

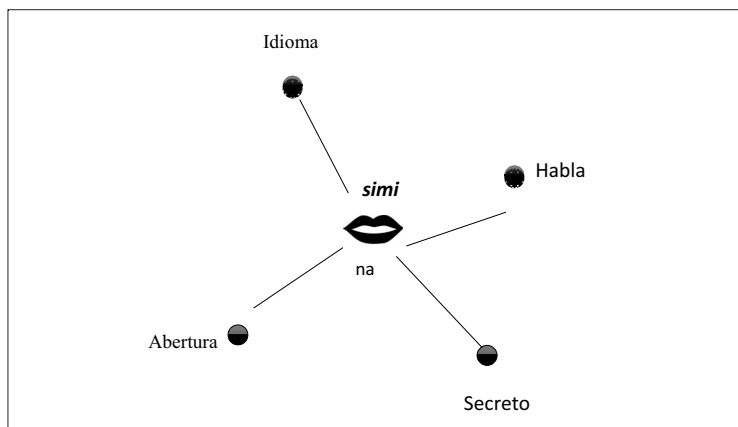


Figura 4. Red semántica del lexema somático simi 'boca'

La red semántica de simi 'boca' expresa cuatro sentidos. Estos son los conceptos de idioma, habla, secreto, y abertura.

Conclusiones

1. Los lexemas referidos a la anatomía humana del quechuahablante, en general, son términos fuertemente polisémicos. En particular, los lexemas somáticos uma 'cabeza' y simi 'boca' son términos que exhiben una serie de

conceptualizaciones que se sitúan más allá del significado lingüístico convencional, y permiten reflejar un complejo abanico de posibilidades conceptuales en la lengua y cultura quechua.

2. En el lexema somático uma 'cabeza' se han detectado diez significados periféricos, de los cuales nueve de ellos están constituidos en tres grupos. El primer grupo del eje de verticalidad reúne los sentidos de jefe y parte superior; el segundo grupo de los procesos cognitivos, los conceptos de memoria, pensamiento e inteligencia; y el tercer grupo de la conducta humana, los conceptos de ladrón, sobriedad, cordura y problema. Finalmente, es posible referir el concepto de sentimiento mediante el término uma.

3. En el lexema somático simi 'boca' se han identificado cuatros significados periféricos. Estos son los siguientes: idioma, habla, secreto y abertura. Un hecho particular de este lexema, a diferencia de uma 'cabeza', es que exhibe una cantidad menor de significados. Sin embargo, el número de expresiones figurativas que permiten evidenciar las nuevas conceptualizaciones son mayores que la parte de la biología humana que refiere a la región topográfica superior.

4. La metáfora y la metonimia se presentan como mecanismos que permiten, por un lado, caracterizar la emergencia de las nuevas conceptualizaciones a las que los lexemas somáticos uma 'cabeza' y simi 'boca' están sujetas. Por otro lado, la explicación de la construcción del significado es un proceso, en muchos de los casos presentados, compartidos tanto por la metáfora como por la metonimia. Una vez que las metáforas y las metonimias han sido evocadas por el quechuahablante en la creación de los nuevos conceptos, estos nuevos sentidos llegan a ser esquematizados en la lengua y cultura quechua, con lo cual forman así una red semántica.

Referencias bibliográficas

Brugman, C. (1981). *The Story of 'over': Polysemy, Semantics, and the Structure of the Lexicon*. New York: Editorial Garland.

- Evans, V. & Green, M. (2006). *Cognitive Linguistics: An Introduction*. Edimburgh: Edimburgh University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metáforas de la vida cotidiana*. Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. (1998) [1980]. *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: University Press.
- Langacker, R. (1987). *Foundations of Cognitive Grammar: Volume I Theoretical Prerequisites*. Standford: Standford University Press.
- Torero, A. (2002). *Idiomas de los andes. Lingüística e historia*. Lima: IFEA.
- Tyler, A. & Evans, V. (2003). *The Semantics of English Prepositions: Spatial Scenes, Embodied Meaning, and Cognition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Observaciones de palabras aimaras, quechuas y puquinas en el Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española de la 23.^a edición, 2014

Remarks on Aymara, Quechua and Puquina words in the Royal Spanish Academy's Dictionary, 23rd edition

Ana Baldoce da Espinoza

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Contacto: abaldoce dae@unmsm.edu.pe



Resumen

En el presente artículo hemos seleccionado una *muestra* del *Diccionario de la lengua española* (DLE) de la Real Academia Española (RAE), 23.^a edición, 2014, palabras de origen aimara, quechua y puquina que son de uso peruano y motivo de análisis. En el examen de dichos elementos léxicos se consideran observaciones referidas a: a) Lema; b) Artículo léxico; c) Étimo; d) Transcripción fonológica; e) Glosa; f) Marca de nivel de uso; g) Marca diatópica; h) Marca de vigencia de uso; i) Significado; j) Lexemas de origen nativo no registrados en el DLE 2014.

Palabras clave: DRAE 2014, DLE, RAE, quechuismos, aimarismos, puquinismos, peruanismos.

Abstract

In this article we have selected a *sample* of the Royal Spanish Academy's *Dictionary of the Spanish Language* (23rd edition, 2014) in order to survey words of Aymara, Quechua and Puquina origin which are used in Peru. In analysing these lexical items we take into consideration the following: a) **headword**; b) **entry**; c) **etymology**; d) **phonological representation**; e) **gloss**; f) **usage label**; g) **geographical label**; h) **time label**; i) **meaning**; j) **lexemes of native origin not recorded in the 2014 Dictionary of the Spanish Language**.

Keywords: 2014 Royal Spanish Academy's *Dictionary*, Quechua words, Aimara words, Puquina words, Peruvianisms.

Recibido: 13/10/16 Aceptado : 27/10/16

En el *Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española* (DLE), vigesimotercera edición, encontramos palabras de origen aimara, quechua y puquina usadas en el Perú, en las que hemos realizado observaciones sobre lo siguiente: **a) Lema** (falta variante de lema, o hay lema erróneo); **b) Artículo léxico** (desdoblamiento faltante); **c) Étimo** (erróneo, insuficiente, redundante, incierto, faltante); **d) Transcripción fonológica** (faltante o errónea); **e) Glosa** (errónea o insuficiente); **f) Marca de nivel de uso** (mal formulada); **g) Marca diatópica** (faltante o insuficiente); **h) Marca de vigencia de uso** (“desus.” o “p. us.”); **i) Significado** (erróneo, parcial o inexacto); **j) Lexemas no registrados** (en el DLE).

Presentamos una muestra de palabras analizadas:

achachi. (De or. aim.). m. y f. *Bol.* Persona de avanzada edad.

Comentario. Marca diatópica faltante *Perú*. En el español del altiplano peruano-boliviano se registra esta palabra, pero solo se refiere al anciano; por tanto, el hiperónimo *persona* es inexacto. La marca gramatical debe ser solamente *m*. Transcripción fonológica faltante, *achachi*. Debe ser “achachi. (De or. aim. *achachi*). m. *Bol.* y *Perú*. Varón de avanzada edad.”

achuma. (Voz quechua). f. *Arg., Bol.* y *Perú*. Cardón gigante, cactácea de hasta diez metros de altura y tronco leñoso.

Comentario. Étimo erróneo, no es quechua sino aimara; debe ser “(Del aim. *achuma*)”

aclla. (Del quechua *aclla, ajlla*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *aklla*, no *aclla* o *ajlla*.

alásita. f. *Bol.* Feria artesanal.

Comentario. Étimo y transcripción fonológica faltante; debe ser “(Del aim. *alásita*)” Significado parcial; debe ser “Feria artesanal que se da una vez al año, donde se compran cosas en miniatura como casas, autos, comida, etc., con la creencia de que se va a obtener eso mismo en la vida real”. Marca diatópica faltante, *Perú*, porque se da en Puno y por los migrantes en Lima y algunos departamentos.

achira. (De or. quechua) [...] ||2. Planta del Perú, de la familia de las cannáceas, de

raíz comestible. [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser “(Del quechua *achira*)”.

airampo. (De or. quechua.). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante, que es *ayrampu*.

alcamar. (Del aimara *alcamari*). [...].

Comentario. Lema erróneo, debe ser *alcamari*; no *alcamar*. Transcripción fonológica errónea; debe ser *allqamari*, no *alcamari*.

alpaca¹. (Del aimara *all-paka*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *alphaqa*, no *all-paka*.

amacayo. (Del quechua *amánkay* 'azucena'). m. *Cuba, Méx, Nic. y Perú*. flor de lis.

Comentario. En la representación fonológica de quechua y aimara la norma del DLE es no poner tilde; por tanto, debe ser *amankay*, no *amánkay*. Por otro lado, la forma del lema, sin la consonante nasal, es desconocida en el Perú.

amauta. (Del aimara *ama uta* 'casa del saber'). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *amawt'a*. Glosa errónea; debe ser 'sabio', 'prudente'.

anaco. (Del quechua *anacu*.) m. Tela rectangular que a modo de falda se ciñen las indias a la cintura.

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *anaku*, no *anacu*. También el significado es erróneo; debe ser “Vestido que usan las indígenas, de los hombros hasta las rodillas.”

apiri. (De or. quechua.) m. *Am.* Operario que transporta mineral en las minas.

Comentario. Étimo erróneo, no es quechua sino aimara. Es probable que no se dé en toda América; en el Perú es desusado este vocablo.

aricoma. (Del aim. *ariqumar*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser “(Del aim. *ariquma*).”

arnaicho. (De or. quechua). m. *Perú*. Ají pequeño y muy picante.

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser “(De *arna* or. incierto y del quechua *uchu* ají)”. Esta palabra no es general de todo el Perú, sino del “Norte Chico” (provincias de Chancay, Huaral y Huaura, del norte del Dpto. de Lima).

asnaúcho. (Del quechua *asna uchu* 'ají fragante'). m. *Perú*. Ají pequeño y muy fragante.

Comentario. En el Norte Chico del Perú y en el vocabulario de la gastronomía se registra *arnauchoy* no *asnaúcho*.

ayahuasca. (Del quichua *aya* 'muerto' y *huasca* 'cuerda'). f. *Ec., Perú y R. Dom.*

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser "(Del quechua *aya* 'muerto' y *waskha* 'soga o cuerda')".

cachina. (Del quechua *kachinaq* 'desabrido, insulso'). f. *Perú*. Licor barato y dulce hecho del mosto ligeramente fermentado.

Comentario. El étimo tiene *kachi* 'sal' y el privativo *-naq*. Sin embargo, aunque resulta una forma fonética semejante a *cachina*, no es algo pertinente.

calancas. (Quizá del quechua *kallanca* 'fortaleza'). f. pl. *Perú*. Piernas largas y flacas.

Comentario. Esta palabra —que se pronuncia también *carlancas*— aparece con étimo erróneo: no es quechua; viene del asturiano *carranca* 'zanco', que tiene una variante *carlanga* (García Arias 2005).

callampa. (Del quechua *ccallampa*). f. 1. *Bol., Chile, Ec. y Perú*. seta (|| hongo con forma de sombrilla). [...].

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara⁶. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qallampa*, no *ccallampa*.

cantuta. (De or. quechua.) f. *Perú*. clavellina (|| clavel).

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara (v. *callampa*). Transcripción fonológica faltante, que es *qantu*.

cañihua. (Del aim. *qañiwa*). f. *Perú*. Especie de mijo que sirve de alimento a los indios y con el cual, fermentado, se hace chicha.

Comentario. Marca diatópica insuficiente. Falta especificar que ocurre también en Bolivia. Significado impreciso porque como definidor utilizan *mijo*, planta

⁶ Las familias quechua y aimara comparten un estimado de, por lo menos, 25 a 30% de raíces, según los especialistas (v. Adelaar 1986: 381; y Cerrón-Palomino 2000: 311). En el DLE 2014, los artículos léxicos chuncho y coca especifican origen quechua y aimara. En muchas zonas como Ayacucho, Cuzco y Puno coexistieron ambas lenguas, lo que dificulta identificar étimos de una sola lengua en el español local. En el DLE 2014, los artículos léxicos chuncho y coca especifican origen quechua y aimara.

desconocida en el Perú. Se puede definir de la siguiente manera:

cañihua. (Del aim. *qañawa* o *qañiwa*). f. 1. Planta de aproximadamente 15 cm de altura; crece en panojas con semillas, que son numerosas y de 0,5 mm de diámetro, de color marrón oscuro o negro. (*Chenopodium pallidicaule*). || 2. Granos de esta planta, que son comestibles y de gran valor nutritivo.

caracha. (De or. quechua.)

Comentario. Transcripción fonológica faltante, que es *qaracha*.

carapulca. (De or. quechua.). f. Guisado criollo del Perú, hecho a base de chuños, con carne, ají y otros ingredientes.

Comentario. Étimo erróneo; no es quechua sino aimara. Transcripción fonológica y glosa faltantes. Se ha establecido (Baldoceña 2001) que es *qala* 'piedra' y *phurka* 'asado'. En el *Vocabulario* de Bertonio tenemos "Cala phurca: Piedra calentada al fuego, conque cuezen carne, y otras cosas". Y el *Lexicón* de Gonçález Holguín registra "Ccalapurca, o pari rucru. El guisado cocido con piedra ardiendo"; la variante *pari rucru* es quechua con el préstamo aimara *pari* 'caliente'. Definición inexacta: este plato no se hace con *chuño* sino con *papa seca* (el primero es la papa deshidratada por exposición al sol y al frío intenso, mientras que la segunda es papa cocida que luego se expone al sol; una vez deshidratada se la fragmenta hasta obtener trozos pequeños y de matiz abrigado). En el Perú más se pronuncia carapulca; por tanto, debe haber variante de lema: carapulca. Se puede definir así:

carapulca o carapulca. (Del aim. *qala* 'piedra' y *phurka* 'asado'). f. Perú. Guisado criollo a base de papa seca, con carne, ají y otros ingredientes.

carpa³. (Del quechua *karpa*). [...].

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara (v. *callampa*).

catatar. (Del quechua *katati*, arrastrar). tr. Perú. Hechizar, fascinar.

Comentario. Palabra desusada. Transcripción fonológica: *katatiy* (no *katati*).

caucho. (Del quechua *kawchu*). [...]

Comentario. Étimo incierto. No es seguro que sea quechua; podría ser del taíno,

lengua en que significa 'lágrimas del árbol'.

causa². (Del quechua *kawsay* 'el sustento de la vida'). f. coloq. *Perú*. Puré de papas con ají amarillo y limón, acompañado de lechugas y aceitunas, que se come frío como entrada.

Comentario. No se ha comprobado que provenga del quechua; es de étimo incierto. Además, no debe ir la marca "coloq."

cencapa. (Del quechua *sinqapa*). f. *Perú*. Jáquima que se le pone a la llama.

Comentario. Palabra desusada.

chala. (De or. quechua). [...].

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara. Transcripción fonológica faltante, que es *chhalla*.

chasqui. (De or. quechua) [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; que es *chaski*.

chocho³. (Del quechua *chuchu*). m. 1. *Perú*. Semilla comestible del tarhui, que se remoja para extraerle el amargor y la acidez, antes de consumirla. || 2. *Perú*. Ensalada de granos de tarhui cocidos, con cebolla y limón.

Comentario. Étimo erróneo. En el diccionario de quechua de Áncash se incluye **chocho**, que se pronuncia *choochu* o *chochu*, no *chuchu*, lo que hace dudar de que pertenezca a esa lengua; puede ser préstamo.

choclo². (Del quechua *chocclo*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *chuqllu*, no *chocclo*.

choro², **ra**. (Del quechua *churu*). [...] m. 2. *Bol.* y *Chile*. **mejillón**. [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser "(Del quechua *ch'uru*)."
Falta marca diatópica *Perú*.

chúcaro, ra. (Del quechua *chucru* 'duro'). [...].

Comentario. La etimología es incierta.

chullpi. (Del quechua *chullpi* 'variedad de maíz'). m. *Ec*. Especie de maíz.

Comentario. Falta la marca diatópica *Perú*.

chuncho, cha. (Del quechua y aim. *ch'unchu* 'plumaje').

Comentario. Étimo erróneo. Por el lado del aimara, en el *Vocabulario* de Bertonio

y en el *Arte* de Diego de Torres Rubio no se encuentra registrada esta palabra; pero sí en el *Vocabulario* quechua de Gonçález Holguín, donde leemos: “Chhunchu. Vna prouincia o de Andes de guerra”. Entonces debe ser “(Del quechua *chhunchu* 'habitante del Antisuyo)’”; o sea que 'plumaje' es glosa errónea.

cocha¹. (Del quechua *kocha* laguna'). [...] || 2. *Bol., Ec.* Laguna, charco.

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qucha*, no *kocha*. Además, falta la marca diatópica *Perú*.

cochayuyo. (Del quechua *kocha* laguna' y *yuyu* 'hortaliza'). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qucha*, no *kocha*.

combo². (Del quechua *k'umpa* 'mazo de piedra'). m. 1. *Arg., Bol., Col., Guat., Nic., Par. y Ven.* Lote de varias cosas que vienen juntas o que se venden por el precio de una. || 2. *Bol., Col., Cuba. y R. Dom.* Grupo musical que interpreta música popular.

|| 3. *Bol., Chile y Perú.* puñetazo. || 4. *Bol. y Ec.* mazo (|| martillo grande). || 5. *Col. y Ven.* Conjunto de personas que realizan una misma actividad. || 6. *Col. y Ven.* Grupo musical de salsa.

Comentario. Desdoblamiento faltante de artículo léxico, porque las acepciones 1., || 2., || 5. y || 6. no se explican por étimo quechua. La 1. puede ser el anglicismo *comboy* debería tener la marca diatópica *Perú*.

concho¹, **cha.** (Del quechua *qonchu, cunchu* 'heces', 'posos').

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qunchu*, no *qonchu* ni *cunchu*. La glosa es insuficiente; se debe agregar *sedimento*; quedaría así: “(Del quechua *qunchu* 'poso', 'sedimento') [...]”.

cóndor. (Del quechua *cúntur*). [...]

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *kuntur*, no *cúntur*.

congona. (Del quechua *concona*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *kunkuna*, no *concona*.

corequenque. (Del puquina *quri* 'oro' y *qinqi* 'alcamari'). m. *Hist. Perú.* Especie de halcón, de cuyas alas se sacaban dos plumas, una blanca y otra negra, que se

fijaban en la mascapaicha que como insignia real llevaban los incas en la frente. (*Phalcoboenus megalopterus*).

Comentario. Proponemos esta nueva entrada para el ave hoy nombrada con la voz aimara *alcamari*. Al llegar los incas a la región del Cuzco, esta era zona aimara, lengua en que *oro* era *chuqi* (usada hasta Lima, según se atestigua en el Manuscrito Quechua de Huarochiri²), no *quri*, por lo que *corequenque* (< *quriqinqi*) sería palabra netamente puquina, que significaría 'alcamari de oro', de *quri* 'oro' y *qinqi* 'alcamari' (Cerrón-Palomino 2013: 109, 110). En González Holguín este lexema aparece como "Ccoriqquenque". Hoy en el Cusco dicen *alcamari*, palabra aimara que el DLE registra erróneamente como **alcamar** (por **alcamari**). En jacaru se conserva la forma *quriqinqi*, que en Ecuador es *curiquingue*³ (en quechua chanca es *aqchi*; y en quechua huanca, *aqrush*).

coronta. (Del quechua *'korónta* o *qurunta*).

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qurunta* (o *q'urunta*), no *'korónta*.

coto⁵. (Del quechua *koto* 'papera'). [...].

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara (v. callampa). Transcripción fonológica errónea; debe ser *qutu*.

cuy. ([...] De or. quechua).

Comentario. Transcripción fonológica faltante, que es *quwi*.

cuzma. (De or. quechua.). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *kusma*.

guaca. ([...] Del quechua *waca* 'dios de la casa'). [...].

Comentario. Étimo insuficiente, no solo es quechua; también, aimara. Transcripción fonológica errónea; debe ser *wak'a*. La glosa es errónea; debe ser 'lugar sagrado', 'entidad sobrenatural'; no 'dios de la casa'.

guano¹. (Del quechua *wánu* 'abono'). [...].

² Cap. 22, §20 (Taylor 1999: 286).

³ El DLE, con información de Ecuador, registra: curiquingue. (Del quichua curiquinqui). m. Ec. Ave que se asemeja al buitre por su rostro desnudo y que era el ave sagrada de los incas.

Comentario. Sobre la tilde en *wánu*, v. el comentario en amacayo.

guarapo. (Voz quechua.). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; que es *warapu*.

güincha. (Voz quechua). f. *Bol. cinta métrica*.

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser “(Del quechua *wincha*)”.

Omisión de referencia al Perú, donde se escribe *huincha* o *wincha*.

huaco. (Tb. **guaco**, *Ec. y Perú*. Del quechua *waca* 'dios de la casa'). m. *Chile, Ec. y Perú*. Objeto de cerámica u otra materia que se encuentra en las **guacas** (|| sepulcros de los antiguos indios).

Comentario. Ubicación errónea de variante de lema (**guaco**) y glosa errónea. Debe ser

“**huaco o guaco.** (Del quechua *waku* 'recipiente de cerámica'). m. *Chile, Ec. y Perú*. Recipiente de cerámica u otro objeto de este material que se encuentra en las **guacas** (|| sepulcros de los antiguos indios).”

huairuro. (Del quechua *wayrúru*). [...].

Comentario. Sobre la tilde en *wayrúru*, v. el comentario en amacayo.

huincha. (Voz quechua). f. *Chile y Perú*. Cinta de lana o de algodón.

Comentario. Transcripción fonológica faltante: *wincha*. Proponemos una segunda acepción: “|| 2. *Perú*. Cinta métrica.”

humita. (Del quechua *humint'a*). f. 1. *Arg., Bol., Chile, Ec., Perú y Ur*. Comida criolla hecha con pasta de maíz o granos de choclo triturados, a la que se agrega una fritura preparada generalmente con cebolla, tomate y ají colorado molido. Se sirve en pequeños envoltorios de chala, en empanadas o a modo de pastel. [...]

Comentario. Significado inexacto y definición enciclopédica. Además, la envoltura con *chala* no es lo más general sino con *panca* (Hildebrandt 2013: A39). Así, la definición para el Perú sería: “pasta de maíz o granos de choclo triturados, a la que se agrega sal o azúcar y otros ingredientes y que se envuelve con panca”.

icho. (Del quechua *ichu* 'paja', planta gramínea) m. Planta gramínea que crece en la puna.

ichu. (Voz quechua). m. *Chile y Perú*. **icho**.

Comentario. Étimo insuficiente. No solo es quechua; también, aimara (v. **callampa**). Transcripción fonológica errónea; debe ser *ichhu* no *ichu*. Además todo el artículo léxico debe ir en **ichu** (entrada principal) y no en **icho** (que es variante); evitar étimo redundante al hacer la remisión. Debe ser así: “**ichu**. (Del quechua y aim. *ichhu* 'paja', planta gramínea). m. Planta gramínea que crece en la puna”; y la remisión sería: “**icho**. V. **ichu**.”

imilla. (De or. aim.). f. *Bol.* Niña o joven nativa.

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *imilla*. Falta marca diatópica *Perú*, porque se da en el altiplano y se representa en la literatura peruana.

inca. adj. || 1. Dicho de una persona: Del pueblo aborigen americano que, a la llegada de los españoles, habitaba en la parte oeste de América del Sur [...]. || 2. Perteneciente o relativo a los **incas**. || 3. Dicho de una persona: Habitante del Cuzco y sus alrededores,

U. t. c. s. [...].

Comentario. Étimo faltante. Debe ser “(Del puquina *inqa*)” (identificación de la palabra en Cerrón-Palomino 2013: 38).

inga. (Del quechua *inca*). m. 1. Árbol de la familia de las mimosáceas, que vive en las regiones tropicales de América, es parecido al timbó [...]. || 2. desus. **inca** (|| soberano del Imperio incaico). || 3. desus. **inca** (|| moneda del Perú).

Comentario. A **inga** no corresponde étimo quechua: como hemos visto en **inca**, es puquina. La acepción 1. nada tiene que hacer con los incas; pero sí las acepciones || 2. y || 3. En consecuencia, debe haber desdoblamiento de artículo léxico:

“**inga**¹. m. Árbol de la familia de las mimosáceas, que vive en las regiones tropicales de América [...].”

“**inga**². (De *inca*) m. 1. desus. **inca** (|| soberano del Imperio incaico). || 2. desus. **inca** (|| moneda del Perú)”. Aquí **inga**², por ser variante fonética, no debe llevar el étimo. Solo hay remisión, tal como se indica.

llanque. (Del quechua *llanqui*). m. *Perú.* **ojota**.

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *llanqi*, no *llanqui*.

llocalla. (De or. aim.). m. *Bol.* Niño o muchacho nativo.

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *yuqalla* (de la que *lluqalla* es variante). Omisión de referencia al Perú, porque esta palabra se usa en el altiplano.

lúcuma. (Del quechua *rucma*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *rukma*, no *rucma*.

máchica. [...]. || 2. *Perú.* Harina de maíz tostado mezclada azúcar y canela.

Comentario. Significado erróneo; debe ser “Harina tostada que puede ser de maíz, habas, trigo u otros cereales que se come sola o con azúcar.”

maquisapa. (Del quichua *maqui* 'mano' y *sapa*, suf. que indica magnitud). m. *Ec.* Mono de brazos muy largos de la región amazónica, que carece de pulgar y está dotado para la vida arborícola.

Comentario. Falta marca diatópica *Perú*.

mitimae. (Del quechua *mítmaq'* colono, advenedizo').

Comentario. Sobre la tilde en *mítmaq*, v. el comentario en *amacayo*.

ñato, ta. (Del quechua *ñatu*). [...] m. y f. 2. coloq. *Ur:* U. para dirigirse a personas jóvenes muy allegadas. [...] 4. f. coloq. *Arg., Cuba, El Salv., Nic., R. Dom.* y *Ur:* Nariz de una persona.

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser “(Metát. del quechua *t'añu*)”. Omisión de referencia al Perú en las acepciones 2. y 4.

oca². (Del quechua *oqa*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *uqa*, no *oqa*.

opa¹. (Del quechua *upa* 'bobo', 'sordo'). adj. despect. coloq. *Arg., Bol.* y *Ur:* Tonto, idiota. U. t. c. s.

Comentario. Existe omisión de referencia al Perú.

oroya. (Del quechua *oroya'* cable con plataforma corrediza para pasar ríos')

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *uruya*.

pacae. (Del quechua *paqay*). m. 1. *Perú.* **guamo.** (|| árbol). || 2. *Perú.* Fruto del **pacae**.

pacay. (Del quechua *páqay*). m. 1. *Arg., Bol., Chile, Ec. y Perú.* **guamo.** (|| árbol). || 2. *Arg., Bol., Chile, Ec. y Perú.* Fruto del **pacay**.

Comentario. Sobre la tilde en *páqay*, v. el comentario en **amacayo**. Étimo redundante,

pacae es variante de **pacay**; debe ser **pacae**. (De *pacay*). [...]

pachamanca. (Del quechua *pacha*, general, y *manka*, olla.)

Comentario. Se puede postular dos orígenes: quechua, con lo que tendríamos “(Del quechua *pacha* 'tierra' y *manka* 'olla')”; o aimara, que daría “(Del aimara *pacha* 'tierra', y *manq'a*, 'comida')”.

paico. (Del quechua *páykko*). m. *Chile, Col., Ecuad. y Perú.* **epazote.**

Comentario. La norma general del DLE en la transcripción fonológica es representar el fonema postvelar con /q/ y no /kk/; debe ser *payqu*. Sobre la tilde en *páykko*, v. el comentario en **amacayo**.

pallar². (Del quechua *pállay*, 'recoger del suelo', 'cosechar').

Comentario. Sobre la tilde en *pállay*, ver el comentario en **amacayo**.

pampa. (Del quechua *pampa* 'llano, llanura'). [...]

Comentario. Étimo insuficiente; no solo es quechua; también, aimara (v. **callampa**).

papalisa. (De *papa*² y *lisa*, f. de *liso*). f. *Bol. y Perú.* **melloco** (|| tubérculo).

Comentario. En el Perú **papalisa** se conoce solo en los dptos. de Puno y Arequipa; más conocido en general es el término **olluco**; no **melloco**, **papalisa** ni **lisa**.

pasancalla. (Del aim. *p'asanqalla* 'tostado de maíz'). f. *Bol.* Rosetas de maíz.

Comentario. Omisión de referencia al Perú. Significado erróneo. No se trata de las rosetas de maíz que se tuestan y revientan, sino de maíz que se hincha por remojo, se endulza y se tuesta.

pascana. (Del quechua *paskána*). [...]

Comentario. Sobre la tilde en *paskána*, v. el comentario en **amacayo**.

patasca. (Del quechua *phatáskka* 'maíz blanco'). [...]

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *phatasqa*, no *phatáskka*.

V. **paico**.

pichanguear. (Der. del quechua *pichanqa* 'barredero'). intr. coloq. *Chile*. Jugar un partido de fútbol informal.

Comentario. Falta marca diatópica, *Perú*. La glosa debe ser 'escoba'.

pirca. (Del quechua *pirca* 'pared'). f. *Arg., Chile, Ec. y Perú*. [...].

Comentario. Étimo insuficiente; no solo es quechua; también, aimara (v. **callampa**). La transcripción fonológica es errónea; debe ser *pirqa*.

puquio. m. *Chile y Perú*. Manantial de agua.

Comentario. Étimo y glosa faltantes. Debe ser "(Del quechua *phukyu* 'manantial')". Considerando la definición de *manantial* que da el DLE ("Nacimiento de las aguas"), bastaría "Manantial", porque si no, sería redundante.

pututo o pututu. (Del aim. *pututu*). [...].

Comentario. Étimo insuficiente; no solo es aimara; también, quechua (v. **callampa**).

quena. (Del quechua *kkhéna*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *qhina*, no *kkhéna*.

quihuicha. (Del quechua *kiwicha*). [...].

Comentario. En el Perú la escritura más usual de esta palabra es **kiwicha**, alternativa que el DLE debe incluir con remisión a **quihuicha**.

quinde. (Del quechua *quind*). m. *Ec. y Perú*. **colibrí**.

Comentario. Transcripción fonológica: por Ecuador sería *quindey* por Perú *q'inti*.

quinua. (Del quechua *kinúwao kínua*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *kinwa*, no *kinúwa*.

quipu. (Del quechua *quipu* 'nudo'). [...].

comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *hipu*, no *quipu*.

quirquincho. (Del quechua *qquirquinchu* 'armadillo'). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *khirkinchu*, no *qquirquinchu*.

rocoto. (De or. quechua). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *ruqutu*.

servinacuy. (Del español *servir* y del sufijo recíproco quechua *-naku-*) m. *Perú*. Entre los indígenas: Matrimonio de prueba.

Comentario. Propuesta de nueva entrada para *Perú*.

sicu. (De or. aim.). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser (Del aim. *siku*).

sora. (De or. aim.). [...].

Comentario. Étimo erróneo; no es aimara sino quechua. Aparece con la ortografía *sora* o *sura* (Perroud y Chouvinc) y *shura* (Parker y Chávez), que por influencia del castellano devino en *jora*. Transcripción fonológica faltante, que es *shura*.

soroche. (Voz quechua.). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; que es *suruchi*.

suche¹. (De or. quechua). [...] || 3. *Ec.* y *Perú*. **cacalichuche.**

Comentario. Étimo erróneo. No es palabra de origen quechua.

tacutacu. (Del quechua *taqruy* 'entremezclar'). m. Guiso de frijoles recalentado con arroz y especias en sartén.

Comentario. Es propuesta de nuevo artículo léxico.

tarca. (Del aim. *tarqa*). *Bol.* Flauta india de sonido bajo y grave.

Comentario. Falta marca diatópica *Perú*. Significado inexacto, no puede definirse la *tarca* como flauta, porque su sección transversal no es circular sino cuadrada.

tarsana. (Del quechua *taqsana* 'para lavar'). [...].

Comentario. Palabra poco usada.

toco. (Del quechua *t'uqu*). m. 1. *Bol.* Tronco cortado y pequeño que se utiliza como asiento. || 2. *Perú*. Nicho u hornacina rectangular muy usado en la arquitectura incaica.

Comentario. Es probable que la primera acepción no provenga del quechua sino del español; así *toco* sería apócope de *tocón*. La acepción || 2. sí es de origen quechua. En consecuencia, debe haber desdoblamiento de artículo léxico “**toco**¹. m. *Bol.* Tronco cortado [...]” y “**toco**². (Del quechua *t'uqu*) m. *Perú*. Nicho [...]”

totora. (Del quechua *tutura*). [...].

Comentario. Étimo insuficiente; no solo es quechua; también, aimara. La transcripción fonológica debe ser *t'uturano tutura*.

tunta. (Del aim. *tunta*). f. *Bol.* Papa lavada con agua corriente y deshidratada.

Comentario. Marca diatópica faltante *Perú*, porque es frecuente en artículos sobre gastronomía peruana.

uchu. (Del quechua). m. *Bol.* y *Perú*. Ají pequeño y picante que se usa como condimento.

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *uchu*.

vicuña. (Del quechua *vicunna*). [...].

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *wik'uña*.

vincha. (Del quechua *wíncha*). f. *Arg., Bol., Col., Ec., Hond. Par., Perú* y *Ur.* Cinta elástica gruesa con que se sujeta el pelo sobre la frente.

Comentario. Étimo insuficiente; no sólo es quechua; también, aimara (v. *callampa*). Sobre la tilde en *wíncha*, v. el comentario en *amacayo*.

viracocha. (Del quechua *firakocha*, nombre de un dios de la mitología incaica).

Comentario. Transcripción fonológica errónea; debe ser *wiraqucha*, no *firakocha*.

viravira. (Del quechua *wirawira*). [...].

Comentario. Se pronuncia en el Perú /wirawira/, no /birabira/; en consecuencia, debe incluirse la entrada que refleje la pronunciación peruana “**huirahuir**a. f. *Perú*. **viravira**.”

vizcacha. (De or. quechua). [...].

Comentario. Transcripción fonológica del étimo; debe ser *wisk'acha*.

yaraví. (De or. quechua). [...].

Comentario. Transcripción fonológica faltante; debe ser *yarawi*.

Conclusiones

1.^a A partir del presente artículo y otro que venimos desarrollando propondremos enmiendas y nuevos artículos para la siguiente edición del DLE.

2.^a La actual edición del DLE, la vigesimotercera, evidencia diferentes limitaciones, especialmente en lo que atañe a palabras de origen nativo.

3.^a Se debe registrar variantes de lema como en **carapulcra**, **güincha**, **quihuicha** y **viravira** (que se acompañarían de **carapulca**, **huincha** o **wincha** y **kiwicha**, **huirahuira**, respectivamente). También se debe cambiar el lema erróneo **alcamar** por **alcamari**.

4.^a Algunos artículos léxicos se deben desdoblar, como **combo**², **inga** y **toco**.

5.^a En varios casos el DLE no toma en cuenta que el étimo puede ser insuficiente, porque es posible que una palabra tenga étimo que es una raíz común quechua y aimara. Por ejemplo, **callampa**, **cantuta**, **carpa**, **concho**¹ **cha**, **coto**⁵, **guaca**, **ichu**, **pampa**, **pirca**, **pututo**, **tatora** y **vincha**; también hay étimo erróneo (**achuma**, **apiri**, **calancas**, **carapulca**, **chocho**, **chuncho**, **pachamanca**, **sora** y **suche**¹); étimo redundante (**icho**, **pacae**); étimo incierto (**caucho**, **causa**², **chúcaro**); acepción ajena al étimo (**combo**³); y étimo faltante (**alasita**, **inca**, **puquio**).

6.^a En la presentación de étimos debe de haber uniformidad, porque en algunas entradas se lee “(or. quechua)” u “(or. aim.)”; en otras “(Voz quechua)” o “(Voz aim.)”; y las más de las veces “(Del quechua...)” o “(Del aim. ...)”, que sería lo más acertado.

7.^a En la transcripción fonológica se tiene lo siguiente: a) no se trata de una sola manera el étimo de las palabras cuya forma coincide con la versión ortográfica del lema: en unos casos no ponen la transcripción fonológica, como en “**achachi**. (Voz aimara)” y también en **imilla**; en otros, sí consignan la representación fonológica del étimo (**tunta**, **chullpi**); b) hay empleo indistinto de letras para la representación fonológica: *cc* o *kk* por *q* (oclusiva postvelar sorda), por ejemplo en **patasca**; c) se observa que en la representación fonológica de algunas palabras ponen tilde, pese a que en ortografía quechua no existe el acento ortográfico (v. **amacayo**, **pallar**²); mientras en los demás casos evitan ese error; d) se presenta transcripción fonológica errónea, por ejemplo, en **acla**, **alcamar**, **alpaca**, **amauta**, **aricoma**, **choro**², **llanque**, etc.); e) faltante, como en **caracha**, **chasqui**, **llocalla**, **sicu**, etc.

8.^a Existen casos de glosa errónea (en **amauta**, **chuncho**, **guaco**), glosa insuficiente (**concho**¹, **cha**) y glosa faltante (**carapulca**, **puquio**).

9.^a Hay marca de uso mal formulada, como en causa (coloq.)

10.^a Hay palabras nativas que según el DLE serían usadas en todo nuestro territorio, lo cual no ocurre, pues son conocidas solo en algunas ciudades o en alguna región (casos de **arnaicho**, **melloco**, **papalisa**, **sicu**). Un aspecto conexo es que se registra una acepción válida solo en el Perú cuando se conoce en otro país, como ocurre con **cañihua**, que también se emplea en Bolivia. En algunas otras palabras se omite la marca diatópica *Perú*, como en **tunta**, **choro**², **maquisapa**, **pichangear**.

11.^a Hay palabras sin marca de poco uso (**tarsana**); o desusadas (**catatar**, **cencapa**).

12.^a Existen palabras que presentan significado erróneo (**anaco**, **carapulca**, **huaco**, **máchica**), parcial o inexacto (v. **alasitas**, **cañihua**, **pasancalla**, **tarca**, **humita**).

13.^a Hay varias voces nativas que deben incluirse en la próxima edición del DLE, como **corequenque**, **servinacuy** y **tacutacu**.

Referencias bibliográficas

Academia Española de la Lengua (2014) *Diccionario de la Lengua Española*, 23.a edición. Madrid: Espasa Libros, S.L.U.-Editorial Planeta Colombiana S.A.

Academia Mayor de la Lengua Quechua (2005) *Diccionario Quechua-Español-Quechua Qheswa-Español-Qheswa Simi Taque*, 2.a edición, Cusco: Academia Mayor de la Lengua Quechua.

Adelaar, Willem (1986) “La relación Quechua-Aru: Perspectivas para la separación del léxico”, en *Revista Andina*. Año 4, N.o 2. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, pp. 379-399.

Alcocer, Augusto (1993) *Los americanismos peruanos en el diccionario académico*, Lima: Instituto de Investigaciones Lingüísticas (INVEL), UNMSM.

- Álvarez Vita, Juan (2009) *Diccionario de Peruanismos*. Lima: Universidad Alas Peruanas, 2.a edición.
- Baldoceca, Ana (2001) “El *Diccionario de la Real Academia Española* y sus inconsecuencias en voces nativas peruanas”. En *Boletín*, N.o 34, Lima: Academia Peruana de la Lengua, pp. 117-176.
- Baldoceca, Ana (2002) “Resultados de la propuesta lexicográfica peruana en el *Diccionario de la Real Academia Española*”. En *Boletín*, N.o 36, 2.o semestre, Lima: Academia Peruana de la Lengua, pp. pp. 85-162.
- Baldoceca, Ana (2007) “Quechuismos y aimarismos en la prensa escrita”, Actas del II Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía “Pedro Benvenuto Murrieta”, Lima: Academia Peruana de la Lengua y Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología Universidad de San Martín de Porres.
- Baldoceca, Ana (2007) *Estudios Léxicos y Normativos*, Lima: ed. personal.
- Baldoceca, Ana (2009) “Léxico quechua en la novela *Yawar Fiesta*”, Actas del III Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en “Homenaje a Diego de Villegas y Quevedo Saavedra”, Lima: Academia Peruana de la Lengua y Universidad de San Martín de Porres.
- Baldoceca, Ana (2009) “Una supervivencia garcilasista en la literatura oral”, Actas del IV Congreso Internacional “Las palabras de Garcilaso”, Lima: Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Academia Peruana de la Lengua y Universidad de San Martín de Porres.
- Baldoceca, Ana (2011) “Comparación de voces nativas en el *Diccionario de la Real Academia Española* ediciones 1992 y 2001”. En *Boletín*, N.o 51, Lima: Academia Peruana de la Lengua, pp. 11-68.
- Baldoceca, Ana (2012) “Elementos léxicos nativos en la obra *Cien años de vida perrularia*, de Abelardo Gamarra”, Actas del VII Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en Homenaje a Luis Jaime Cisneros Vizquerra, Lima: Fondo Editorial de la Academia Peruana de la Lengua.

- Baldoceda, Ana (2012) “Observaciones del étimo de voces nativas en las ediciones 21.a y 22.a del DRAE”, Actas del IV Congreso Internacional de Lexicología y Lexicografía en Homenaje a “Juan de Arona”, Lima: Academia Peruana de la Lengua, . Baldoceda, Ana (2012) “Elementos léxicos aimaras en medios de prensa”. En *Escritura y Pensamiento*, vol. 31, año XV, n.o 31, julio-diciembre, pp. 7-34, Lima, UNMSM.
- Baldoceda, Ana (2013) “Aportes en nuevos registros de voces indígenas en el *DRAE2001*”. *Lexicología y Lexicografía en Hispanoamérica, Homenaje a Martha Hildebrandt*, Lima: Fondo Editorial de la Academia Peruana de la Lengua, pp. 15-32.
- Baldoceda, Ana (2013) *Topónimos de Canta*, Lima: Fondo Editorial de la UNMSM.
- Baldoceda, Ana (2014) “Quechuismos en la novela *País de Jauja*, de Edgardo Rivera Martínez”. En *Escritura y Pensamiento*, vol. 34, año XVII, n.o 34, enero-junio, pp. 145-170, Lima, UNMSM.
- Baldoceda, Ana (2015) “Observaciones y análisis del Perú en el DRAE 2014”. Proyecto de Investigación, Centro de Investigaciones de Lingüística Aplicada (CILA), Lima: Univ. Nac. Mayor de San Marcos (UNMSM).
- Baldoceda, Ana (2016) “Observaciones y análisis del Perú en el DRAE 2014”. Proyecto de Investigación, Instituto de Investigaciones de Lingüística Aplicada (CILA), Lima: Univ. Nac. Mayor de San Marcos (UNMSM)
- Belleza, Neli (1995) *Vocabulario Jacaru-Castellano Castellano-Jacaru*, Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Bertonio, Ludovico ([1612] 1984) *Vocabulario de la lengua aymara*, Cochabamba: CERES e IFEA.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2000) *Lingüística aimara*. Cuzco: CERA “Bartolomé de Las Casas”.
- Cerrón-Palomino, Rodolfo (2013) *Las lenguas de los incas: el puquina, el aimara y el quechua*. Frankfurt: Internationaler Verlag der Wissenschaften.
- García Arias, Xose Lluís (2005) *Diccionario General de la Lengua Asturiana (DGLA)*, <http://mas.lne.es/diccionario/> La Nueva España, Gijón. Versión

en internet de lexicón publicado entre el 01-03-2002 y el 19-02-2004.

Registrado en Lima el

26-11-2011.

González Holguín, Diego (1989 [1608]) *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perv.* Lima: UNMSM.

Hildebrandt, Martha (2013) “Habla culta” en *El Comercio*. Lima, 09 de junio, p. A39.

Lucca, Manuel de (1987) *Diccionario Práctico Aymara-Castellano Castellano-Aymara*. La Paz-Cochabamba: Los Amigos del Libro.

Parker, Gary y Chávez, Amancio (1976) *Diccionario quechua Áncash-Huailas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Ministerio de Educación.

Taylor, Gerald (1999 [1610]) *Ritos y tradiciones de Huarochirí*, Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Banco Central de Reserva y Universidad Particular Ricardo Palma, 2.a ed.

Torres Rubio, Diego de (1616) *Arte de la lengua aymara*. Lima: Francisco del Canto, editor.

NOTAS

In memoriam José Antonio Bravo (Tarma, Junín, Perú, 1937 – Lima, Perú, 2016)

Christian Fernández
Louisiana State University
Contacto: cferna2@lsu.edu



José Antonio Bravo Amézaga nació en Tarma, Junín el 23 de noviembre de 1937, y murió en Lima el 8 de setiembre de 2016 a los 78 años. Era Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos desde 1993. Deja una excelente obra narrativa, poética, teatral, y de crítica y Análisis literario, además de una importante obra pictórica y periodística. Sus discípulos de literatura y de los Talleres de Narración se cuentan por decenas, así como los seguidores de su literatura.

Aunque Bravo nació en Tarma por razones del trabajo de su padre que fue a trabajar a Tarma como jefe educativo de la región, sólo estuvo pocos días allí, pues días después de nacido, el 2 de diciembre ya estaba en Lima, y hasta los veinte años vivió en Chorrillos. Era el quinto de seis hermanos del matrimonio de César Bravo Ratto y Leonor Amézaga. Realizo sus estudios primarios en Miraflores, y sus estudios secundarios en Barranco. Luego estudió en la Escuela Normal Superior y al graduarse fue profesor de educación secundaria en la especialidad de Lengua y Literatura. Realizó estudios de doctorado en su especialidad en la Universidad Nacional Enrique Guzmán y Valle, y posteriormente obtuvo los grados de Bachiller en Literaturas Hispánicas (1975) y de Doctor en Letras (1976) en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En ésta última se desempeñó como profesor de literatura desde 1971, así mismo inició los Talleres de Narración que mantuvo por más de veinte años hasta su retiro de la universidad. Realizó estudios de posgrado en el Instituto de Cultura

Hispánica (1970), en la Escuela de Investigaciones Lingüísticas (1972), y en Málaga (1972) en España, así como en La Sorbona (1966-1967), Francia, el Colegio de México (1966), México, y en la Universidad de Iowa (1973-1974) en Estados Unidos de Norteamérica. En todas estas instituciones se le concedieron las correspondientes becas para que realizara sus estudios; asimismo, recibió la prestigiosa Beca Fulbright (1991) de Estados Unidos.

El profesor Bravo recibió un sinnúmero de honores, entre ellos el de “Graduado Distinguido” de la Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle (1987), Profesor Emérito de la UNMSM (1993), Finalista del Premio Internacional de novela “Rómulo Gallegos” con la novela *La Quimera y el éxtasis* (1997), entre otros.

Bravo era miembro de muchas instituciones académicas como el Instituto Raúl Porras Barrenechea, y el Instituto Ricardo Palma. Durante su carrera fue miembro y jurado de muchos concursos y premios literarios como los Premios Nacionales, el Premio COPE de cuentos, el Premio de Cuentos de la Revista Caretas, Premio de Novela Corta del Banco Central de Reserva, por mencionar algunos.

El profesor Bravo ejerció la docencia desde muy joven empezando en su propio barrio de Chorrillos en el Colegio Nocturno Nro. 24 (1960-1971), Colegio José Olaya en Miraflores (1961-1964), Escuela de Bellas Artes del Museo de Arte de Lima (1963), Escuela Normal Superior (1965), Universidad Femenina del Sagrado Corazón (1968-1977), en la que además de profesor tuvo muchos cargos administrativos hasta ocupar el cargo de Vicerrector; Universidad Nacional de Educación (1968-1971), Pontificia Universidad Católica (1971-1975), y finalmente la UNMSM (1968-1990). En San Marcos dictó los cursos de Estilística, Literatura, Novela Latinoamericana Contemporánea, Análisis e Interpretación de Textos Literarios, y fue responsable de los cursos de creación literaria denominado Taller de Narración I y II que ejerció desde 1969 hasta su retiro en 1990. También tuvo cargos administrativos, y en 1971 fue nombrado Delegado de la UNMSM al Congreso Internacional de Literatura, y antes de retirarse de la docencia en San Marcos en 1990 culminó su carrera docente de manera brillante cuando la

Universidad le encargó el discurso de orden en la imposición del grado de Doctor Honoris Causa al Premio Nobel de Literatura español Camilo José Cela.

Bravo no sólo impartió clases en el Perú sino también el extranjero. Como profesor visitante, o invitado dictó clases en University of Liverpool en Gran Bretaña, en el City College en Nueva York, y en Málaga, España. Asimismo dictó conferencias en la Universidad de Iowa, Universidad de Saint Andrews (Escocia), Universidad de Edimburgo (Escocia), Universidad Complutense (España), Universidad de Deusto, (Bilbao-España), Universidad de Deusto (San Sebastián-España), Instituto Caro y Cuervo (Colombia), Instituto de Cooperación Iberoamericana (España), Colegio Guadalupe (España), Instituto Camoens (Vigo-España), University of Alabama at Birmingham, (USA), y Louisiana State University (USA), entre otras.

La obra literaria de José Antonio Bravo es extensa y abarca varios géneros: poesía, teatro, novela, cuentos, relatos, crónicas. Asimismo escribió crítica literaria y deja una abundante obra periodística. Bravo empezó su carrera literaria como poeta con dos libros *Tristía* (1960), y *La torre agonida* (1963), además dejó algunos poemas publicados en revistas o en antologías literarias, para luego incursionar en el teatro con *El orate* (1965), y *Karpát* (1965) que dirigió él mismo. Sin embargo Bravo es mucho más conocido por su obra novelística.

En 1968 empezó su carrera de novelista con *Las noches hundidas*, a la que siguió *Barrio de broncas* (1971), con la que granó el Premio Nacional de Novela en 1973; en 1977 publica *A la hora del tiempo*, y *Un hotel para el otoño*. Podría decirse que estas cuatro novelas pertenecen a la primera etapa de Bravo como novelista. Estas novelas constituyen un cuarteto que aunque se pueden leer de manera individual todas están interconectadas a la manera del Cuarteto de Alejandría del escritor inglés Lawrence Durrell, quien publicó sus cuatro novelas entre 1957-60. Aquí Bravo practica un discurso intimista y autobiográfico en donde se sigue las vicisitudes del personaje principal Miguel a lo largo de las cuatro entregas del cuarteto en donde explora los temas de la literatura y el arte, el amor y sus múltiples posibilidades. Aunque la novela de más éxito del grupo ha

sido *Barrio de Broncas*, la crítica y los lectores en general deben volver a las otras restantes que no tuvieron mucha acogida en gran parte porque la novelística de ese periodo y principalmente del llamado “boom” de la novela latinoamericana era realista y con un cargado contenido social del que adolecían las novelas de Bravo, que de alguna manera se adelantan a la novela de los años noventa hacia adelante con un discurso intimista y subjetivo y con un aparente abandono por los temas sociales, y con una estructura compleja. Esto puede comprobarse en el hecho que una de las novelas del cuarteto, *A la hora del tiempo* de 1977, con gran éxito se tradujera al inglés en Estados Unidos con el título *To Melisa Eloisa* sólo en 2000.

Al cerrar el periodo de su novela intimista y autobiográfica del cuarteto, en los años ochenta, Bravo se dedica a la novela histórica, para lo que se dedicará al estudio de las crónicas y estudios históricos y críticos del periodo colonial. El resultado será una serie de novelas históricas: *Cuando la gloria agoniza* (1989, 1991), *La quimera y el éxtasis* (1996), -con la que en 1997 quedará como finalista en el Premio Internacional de Novela Rómulo Gallegos junto con Alfredo Bryce Echenique- *Machiparo: Crónica fluvial y peregrina en busca de El Dorado y el paraíso en el reino de Omagua del Río Marañón en Tierra Firme del Nuevo Mundo* (2008) con esta novela cierra su ciclo de la novela histórica para volver al tono intimista y erótico en su última novela *Percanta: Memorias de un mirón de azoteas* (2013), que Bravo había venido trabajando por muchos años. Por otro lado, en el mismo género narrativo pero breve, durante los años 80 Bravo publicó dieciocho cuentos o relatos en revistas y de ellos seleccionó doce que publicó en un pequeño volumen como *Crónicas en familia* (1999, 2004).

La obra crítica de Bravo también es abundante y vale la pena mencionar sólo los libros más importantes ya que los artículos publicados en revistas y periódicos son cuantiosos. *Lo real maravilloso en la narrativa latinoamericana actual* (1977, 1984), *Estructura en la narrativa* (1984), *Biografía de Martín Adán* (1988), *Narrativa breve* (1987), *Aportes para el estudio de la narrativa* (1988), *Técnicas narrativas* (1988), *Literatura española: ensayos* (1997). Dentro del rubro

de su obra crítica vale destacar su labor como antologador de los narradores peruanos: *La generación del cincuenta: autores nacidos entre 1916 y 1935* (1989), *Narradores de los sesentas: nacidos entre 1936 y 1950* (1994), *Fundadores de la narración en el Perú: autores nacidos entre 1805 y 1900* (1998), *Entre el indigenismo y las vanguardias: narradores nacidos entre 1900 y 1915* (1999), *Antología de la narración en el Perú: República ss. XIX y XX* (2001- tres tomos), *Últimos y recientes: narradores nacidos entre 1951 y 1965* (1997). Vale la pena destacar que en esta última antología la mayoría de los antologados habían asistido a los talleres de narración dirigidos Por Bravo ya sea en la Universidad Católica o en San Marcos. Aunque de menor envergadura que los libros anteriores, Bravo se enorgulleció de haber sacado adelante la publicación de la *Libretas del taller literario de narración* (1984-1985) del Departamento de Literatura de la UNMSM que por años había sido su anhelo para publicar los mejores cuentos de los asistentes a los talleres que él y Antonio Gálvez Ronceros dirigían.

La obra periodística que incluye reseñas de libros, artículos sobre literatura y arte en general y pintura, además de entrevistas están dispersos en periódicos principalmente de Lima, en donde también fue director del *Diario Correo* (1983). Bravo también fue un gran difusor cultural con exposiciones de escritores, pintores y artistas, así como editor de importantes revistas como *Cielo Abierto* que fundó y dirigió en 1979, también fue miembro fundador de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, y en 1975 fundó el sello editorial Inti Sol en donde publicó *Díario de Poeta* de Martín Adán, de quien era amigo y confidente, *Monologo desde las Tinieblas* del excelente narrador peruano Antonio Gálvez Ronceros, y los primeros números de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*.

Bravo también era pintor, y quien tenía la suerte de visitar su casa de Las Gardenias en Santiago de Surco podía apreciar su arte en los diversos cuadros que colgaban de las paredes ocupando gran parte de los dos pisos de su casa, además de los muchos que vendió u obsequió. Bravo era pues un intelectual

renacentista que dominaba varias áreas del saber humanístico pero se resistía al uso de las computadoras. Todos sus escritos quedan para la posteridad pero su obra narrativa será la que continuará siendo revisitada por las generaciones futuras que continuaran leyendo sus obras y disfrutando sus historias, y quizá podamos escucharlo cuando volvamos a su cuarteto novelístico y escuchemos hablar a Miguel, el alter ego de José Antonio Bravo.

Bravo era un profesor que amaba y disfrutaba de la enseñanza de la literatura. Se introducía en el mundo ficcional de las novelas, los cuentos y de la poesía que analizaba, o narraba como si estuviese hablando desde el mundo interior de la ficción de donde emergía cuando terminaba la clase, pero hubiese podido seguir en ese universo ficcional desde el que impartía cátedra porque allí se sentía como el pez en el agua. Pero, sobre todo, se sentía orgulloso de haber conocido y ayudado en los primeros intentos de los jóvenes escritores y futuros profesores y críticos de San Marcos, y de la Universidad Católica, y de otras instituciones. Era exigente, pero no era egoísta con sus conocimientos, ni con su tiempo, era un hombre grande de cuerpo y de espíritu.

José Antonio Bravo, en 1987, dos años después de la muerte de Martín Adán, al final de la biografía que escribió sobre su querido poeta y amigo citaba de memoria un verso de Jorge Luis Borges: “El muerto no es un muerto: es la muerte” (70). El verso pertenece al poema “Remordimiento por cualquier muerte” de *Fervor de Buenos Aires*. Esa muerte llegó también para Bravo, pero así como continuamos leyendo y releendo a Borges y a Martín Adán, seguro seguiremos leyendo a José Antonio Bravo porque la muerte puede matar al hombre pero no puede matar a la literatura que ese hombre ha creado. Y no debemos tener ningún remordimiento por esta muerte porque el Maestro Bravo ha pasado a la posteridad.

Miguel Gutiérrez y su celebración de la novela (Piura, Perú, 1940 – Lima, Perú, 2016)

Agustín Prado Alvarado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Contacto: apradoa@unmsm.edu.pe



*Yo no habría descubierto mi vocación de novelista
si no hubiera leído a Dostoievski y Alegría*
Miguel Gutiérrez

1. Una vocación por la novela

Miguel Gutiérrez (Piura, 1940 – Lima, 2016) fue uno de los escritores peruanos que en los últimos 25 años desarrolló uno de los proyectos novelísticos más ambiciosos en los márgenes de un estilo realista (y las variantes del realismo que exploró) y una perspectiva cosmopolita de los cuales ha dejado tres novelas importantes: *La violencia del tiempo* (1991), *Babel, el Paraíso* (1993) y *El mundo sin Xóchitl* (2001). Además de la escritura novelística Gutiérrez escribió diversos ensayos, algunos de ellos totalmente polémicos y rebatibles como su libro *La generación del 50: un mundo dividido* (1988) donde vociferó sin reparos su filiación ideológica con Sendero Luminoso y su cabecilla Abimael Guzmán a quien consideraba, increíblemente, una de las mentes más brillantes de la Generación del 50.

Estas radicales posiciones políticas no impidieron a Miguel Gutiérrez apreciar literariamente a escritores como Mario Vargas Llosa y Julio Ramón Ribeyro a quienes en su ensayo acusó con las mismas consignas que impregnan los catecismos de la izquierda. Y aunque en otros libros este radicalismo se atenuó encontraremos en sus escritos reflexivos a un Gutiérrez que leyó, examinó y celebró a la novela como género literario desde sus orígenes en la Grecia del siglo I d.C., hasta los narradores más jóvenes del siglo XXI.

Esta firme vocación novelística se inició en sus años de adolescente en su calurosa tierra natal, Piura, como lo ha confesado en el más entrañable y autobiográfico de sus libros ensayísticos *Celebración de la novela* (1996). Para Gutiérrez fueron dos autores quienes lo capturaron definitivamente para las filas de la literatura: el escritor ruso Fiódor Dostoievski y el novelista peruano Ciro Alegría. La lectura de *Crimen y castigo* y de *Los perros hambrientos* inició el sendero literario que marcaría su opción por el estilo realista, las complejidades en la psiquis de los personajes y el aprecio por las historias del mundo rural.

La existencia de *Crimen y castigo* y su perturbador argumento fue conocida por Miguel Gutiérrez a los siete años por una tía materna quien le confesó sobre la existencia de Dostoievski y su admiración por la historia protagonizada por Raskólnikov, un asesino, y Sonia, una prostituta; sin embargo, Gutiérrez recuerda que es recién a los 14 años cuando esta novela llegó a sus manos adolescentes al pedir el libro en la biblioteca municipal de Piura. Esos días de lectura impactaron en su gusto literario y en su visión del mundo: “Por eso la influencia que Dostoievski ejerció en mí no tuvo carácter literario sino vital, pues alcanzaba a mi propio sentimiento y visión de la vida” (Gutiérrez 1996: 89). La novela de Dostoievski permitió que Gutiérrez empezara a atisbar su entorno piurano desde una nueva perspectiva en la cual encontraría personajes marginales y de pobres gentes (al decir de Dostoievski) con historias marcadas por cicatrices familiares e individuales conocidas mediante las historias orales que escuchaba a vecinos, amigos y parientes, estos personajes de estirpe dostoievskiana de la calurosa Piura se incorporarían en el futuro a sus novelas.

Los perros hambrientos, uno de los relatos clásicos del escritor Ciro Alegría, fue la otra novela decisiva en los años escolares de Piura. Gutiérrez encontró en la narración de Alegría y posteriormente en sus otras novelas *La serpiente de oro* y *El mundo es ancho y ajeno* todo un mundo rural con personajes campesinos e imponentes paisajes capaces de cumplir roles protagónicos en soberbias narraciones: “Para mi asombro y feliz enseñanza, *Los perros hambrientos* revelaba una realidad rural en la que los protagonistas eran indios y cholos,

sometidos, en calidad de colonos, al poder de los grandes terratenientes blancos, (...) descubrí que el maravilloso ámbito de la novela, del espacio podía estar dignificado por personajes del mundo popular, pero no en calidad de comparsas, ni como seres pintorescos” (Gutiérrez 1996: 94-95). En las novelas del escritor piurano se puede apreciar las huellas de la obra *Ciro Alegría*, especialmente en tres aspectos: 1) la descripción de los pueblos y paisajes rurales; 2) los relatos orales contaminados de la historia peruana y personajes de leyenda como las hazañas de los bandoleros; 3) el placer de contar un relato donde la historia envuelva al lector de principio a fin. En una novela como *La violencia del tiempo* podemos encontrar este doble legado: el del novelista peruano y del escritor ruso como se aprecia en la descripción de los paisajes, los personajes marginales y las historias orales que se cuelan en el texto.

2. Miguel Gutiérrez y su escritura novelística

Otra ladera intelectual de Miguel Gutiérrez es su formación académica. Terminado sus estudios escolares en Piura se trasladó a Lima para ingresar en la Pontificia Universidad Católica del Perú, institución que dejó para trasladarse al programa de Literatura de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En Lima empezó una nueva etapa de lecturas de novelas, especialmente del siglo XX provenientes de la literatura europea, norteamericana, latinoamericana y peruana. En su evocación de los años universitarios recuerda que fueron las obras de Jean Paul Sartre y Albert Camus por las cuales empezaría su conocimiento de las técnicas narrativas, el manejo de nuevos tipos de narrador, el cuidado del lenguaje, entre otros códigos de la novelística contemporánea: “Pero Sartre no sólo influyó en mí en el pensamiento, y si tú quieres en la vida, sino en el ámbito estrictamente literario. Por ejemplo, los de *El muro*, especialmente «Intimidad» e «Infancia de un jefe», me producían extrañeza estética y perturbación moral” (Gutiérrez 1996: 109); otras lecturas que complementaban su propia celebración de la novela fueron los textos correspondientes a las disciplinas de los estudios literarios que finalmente lo condujeron a graduarse con una tesis titulada *Estructura e ideología en Todas las sangres*.

En la ciudad de Lima conoció a Washington Delgado y José María Arguedas (a quienes había mostrado sus primeros cuentos) y frecuentó a varios integrantes de la Generación del 50. La amistad que tuvo con Oswaldo Reynoso los llevó a fundar la controversial revista *Narración* (1966 - 1974) de abierta filiación marxista. En esta revista editó una crítica a *La casa verde* de Mario Vargas Llosa donde se aprecia una lectura de carácter contenidista desde la órbita de la literatura comprometida. En este texto encontramos a un lector que ha optado por una visión de la literatura ligada al compromiso social, la ideología marxista y la lucha de clases, pensamiento que lo acompañará en los años siguientes como se puede apreciar en sus declaraciones de 1973: “Como se anunciara desde los años del manifiesto, la historia marcha hacia la edificación de la sociedad sin clases, sin embargo, ahora sabemos que el camino no es fácil, que la revolución puede ser traicionada (...) Una novelística que no tenga en cuenta esta perspectiva histórica y los obstáculos que tiene que superar (en lo interior y exterior) para alcanzar la meta, no añadirá nada realmente nuevo a nuestra narrativa” (Oquendo 1973: 41).

En 1969 se editó en el sello de la editorial Milla Batres su primera novela. El libro situaba su argumento en el mundo escolar de Piura, las vivencias de los adolescentes, las primeras amistades, el despertar sexual, la educación religiosa y el ambiente piurano todo este mundo de provincia relatado bajo un estilo realista, aunque algunos pasajes ya bordea tintes surrealistas que empiezan a distanciarlo del relato mimético. La novela no tuvo mucha fortuna literaria por la discreta recepción por parte de la crítica. Para aquella década de los años sesenta Miguel Gutiérrez había empezado su labor como maestro en colegios de provincia, continuó sus lecturas de novelas – una de los corpus novelísticos que llegó a conocer cabalmente fue la narrativa soviética – y asumió el marxismo-leninismo como horizonte de vida (hasta abrazar el radicalismo con el pensamiento maoísta), en los años setenta y ochenta recorrió gran parte del Perú, siguió en su labor de maestro en los claustros universitarios de la Universidad Enrique Guzmán y Valle y emprendió un viaje por tres años a la China

posterior a Mao Tse Tung.

3. Celebración de la novela para Miguel Gutiérrez

En la década de los años ochenta – después de diecinueve años sin editar una nueva novela, salvo un adelanto de ella– se publicó *Hombres sin caminos* (1988), una narración mucho más madura que su primer libro, con un atractivo tema como el bandolerismo escenificado en Piura y donde se inicia la historia de los Villar, familia importante para su mundo novelístico. La publicación ese mismo año de su radical ensayo *La generación del 50: un mundo dividido* pusieron a Gutiérrez en la polémica literaria con opiniones favorables hacia su novela y duras pullas hacia su ensayo.

Aunque es con la publicación de *La violencia del tiempo* que recién empezaría la celebración de la novela para Miguel Gutiérrez, la primera edición estaba editada en tres volúmenes que envolvían centenares de páginas y obtuvo la atención de algún sector de la prensa que anunciaba la novela como uno de los proyectos más imponentes de la literatura peruana. *La violencia del tiempo* se inscribía en lo que se ha denominado proyecto de novela que aspira a la totalidad por la diversidad de historias que recorren el libro, entre las que destacan las correspondientes a la familia mestiza de los Villar, la formación de Martín Villar y los relatos ocurridos en Europa como los hechos históricos ocurridos en la Comuna de París (1871) y la Semana Trágica de Barcelona (1909). Desde nuestra lectura consideramos a esta ampulosa novela como una narración con muchos puntos a favor, aunque no necesariamente como un libro contundente puesto que apreciamos varios pasajes poco logrados como los acontecidos en Piura aunque también reconocemos historias más atractivas como la protagonizada por Martín Villar a los que habría que resaltar los logrados episodios de la Historia europea.

El mérito de Gutiérrez no solamente se encuentra en haber escrito una de las novelas más codiciosas de la literatura peruana (que consiguió posicionarlo en un lugar más visible en el sistema de recepción literaria en el Perú e incluso fue favorecido por el reconocimiento de un sector de la crítica y una

nueva comunidad de lectores), sino que este libro le sirvió como un práctico laboratorio novelístico que permitió explorar diversas temáticas y recursos estilísticos que permitirían narraciones más logradas en estructuras más compactas como *Babel, el Paraíso* o *El mundo sin Xóchtli* e incluso su última novela *Kympfer* (2014), además de continuar escribiendo sobre sus escritores predilectos a quienes siguió celebrando sus novelas en diversos, polémicos y amenos ensayos.

Referencias bibliográficas

- Gutiérrez, Miguel (1966) Mito y aventura en *La casa verde. Narración*, (1), noviembre 1966, pp.31-32.
- Gutiérrez, Miguel (1969). *El viejo saurio se retira*. Lima, Editorial Milla Batres.
- Gutiérrez, Miguel (1973). Respuesta a la encuesta de narradores. En: Abelardo Oquendo (selección.) *Narrativa peruana 1950/1970*. Madrid, Alianza Editorial, 1973, pp.40-44.
- Gutiérrez, Miguel (1988a). *Hombres de caminos*. Lima, Editorial Horizonte.
- Gutiérrez, Miguel (1988b). *La generación del 50: un mundo dividido*. Lima, Séptimo Ensayo.
- Gutiérrez, Miguel (1991). *La violencia del tiempo*. Lima, Editorial Milla Batres.
- Gutiérrez, Miguel (1992). *La destrucción del reino*. Lima, Editorial Milla Batres.
- Gutiérrez, Miguel (1993). *Babel, el Paraíso*. Lima, Colmillito Blanco.
- Gutiérrez, Miguel (1995). *Poderes secretos*. Lima, Jaime Campodónico Editor.
- Gutiérrez, Miguel (2002). *El mundo sin Xóchtli*. Lima, Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez, Miguel (2014). *Kympfer*. Lima: Alfaguara.

Antonio Melis
(Vignola, Italia, 1942 – La Paz, Bolivia, 2016)

Juan Zevallos Aguilar
The Ohio State University
Contacto: zevallos-aguilar.1@osu.edu



Antonio se encontraba en la capital de Bolivia para leer su ponencia “Censo y buen gobierno, un cuento (casi)desconocido de Arguedas” en las Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana. Además iba a asistir a las reuniones de balance y coordinación de JALLA. Ejercía la secretaría de este colectivo en Italia. Lo vimos al mediodía en el hotel Camino Real donde se hospedaban los secretarios. Nos saludamos y prometimos conversar después de cenar. Bajamos a la recepción del hotel a las 8 PM para encontrarlo. No apareció. Antonio moría víctima de un ataque cardiaco en los brazos de su esposa Lucia Lorenzini, el 7 de agosto del 2016, a las 9 p.m., en una clínica local. Sus restos, luego de haber sido sometidos a una autopsia, fueron cremados. Después de completar los trámites necesarios, sus cenizas fueron repatriadas a Siena, Italia.

La coordinación general de JALLA decidió darle un homenaje al secretario de italiano el 8 de agosto, día de inauguración del congreso. Escogió a Mauricio Ostria, Riccardo Badini y mi persona para que diéramos nuestros testimonios sobre Antonio Melis. Mauricio recordó la amistad que los unía. Tenían muchas afinidades por pertenecer a la misma generación y compartir similar concepción de intelectual comprometido. Riccardo tuvo la responsabilidad de dirigirse a los asistentes en calidad de discípulo. Estaba tan triste que sólo pudo decir algunas palabras. Luego empezó a leer la ponencia que Antonio iba a dar en un panel del congreso a manera de homenaje. A mí me asignaron la tarea de hablar sobre Antonio como peruanista. Todos sabían que

gran parte de su obra está dedicada a la cultura peruana. En vez de hacer una larga enumeración de sus contribuciones al estudio de las obras de César Vallejo, José Carlos Mariátegui, José María Arguedas y muchos más, preferí recordar su calidad humana, su multifacetismo y su profundo conocimiento de la cultura quechua. En este sentido, relaté la primera conversación que tuvimos a mediados de los ochenta en una de sus visitas a Lima. En la casa del psiquiatra Javier Mariátegui Chiappe, donde se alojaba, se dio tiempo para escuchar a un tímido estudiante sanmarquino de pregrado sobre sus avances de investigación acerca del Grupo Orkopata y Gamaliel Churata. Me recomendó revisar las cartas de Gamaliel Churata enviadas a José Carlos Mariátegui que acababan de ser publicadas en dos volúmenes: *José Carlos Mariátegui. Correspondencia, 1915-1930 (1984) coordinados por él. Luego me contó varias anécdotas sobre los sobrevivientes del Grupo Orkopata ocurridas en sus visitas a Puno.*

Finalicé mi participación, destacando su faceta de amante de la música latinoamericana. En los ratos de ocio de los congresos de JALLA se organizaban tertulias donde los secretarios e invitados bebían, contaban chistes, cantaban y a veces se bailaba. Antonio siempre cantaba como solista o en dúo, con el acompañamiento ocasional de la guitarra de su esposa Lucia, piezas musicales del repertorio latinoamericano e italiano. Sabía de memoria innumerables canciones de varios países y géneros. A los peruanos de origen andino, nos desafiaba a cantar huaynos en runasimi. Siempre perdíamos en los mano a mano. Podíamos recordar algunos versos de las canciones. Antonio, en contraste, con su prodigiosa memoria entonaba larguísimas letras manteniendo la melodía.

En los últimos minutos del tiempo que me asignaron, hice leer en pantalla las letras y escuchar al público la versión del carnaval “Tambobambino maqtatas”, cantada por José María Arguedas. Esta extensa pieza musical en quechua, que también le encantaba al autor de *Yawar fiesta*, era una de las preferidas de Antonio. La cantaba completa en todas las tertulias con mucha

emoción.

No nos pongamos demasiado tristes. Creo que Antonio decidió terminar una vida en los Andes. A pesar de las recomendaciones de sus médicos, insistió en viajar a Bolivia. Su decisión era el resultado de su profundo conocimiento y compenetración con la cultura quechua. Estoy seguro que él compartía la creencia de los peregrinos al Santuario del Señor de Qoyllur Rit'i. Para ellos es un privilegio morir en sus inmediaciones. Creen que han sido escogidos por los Apus para hacerles compañía. Desde ese espacio sagrado traerán la prosperidad a su comunidad. En el caso de Antonio, él cuidará el bienestar y promoverá el avance de la comunidad andina y andinista.

Rodolfo Hinostroza *In Memoriam* (Lima, Perú, 1941 - Lima, Perú, 2016)

Camilo Fernández Cozman
Contacto: cfernandezc@unmsm.edu.pe



La noticia se propagó por las redes sociales: falleció Rodolfo Hinostroza (1941-2016). Poeta, narrador, ensayista, autor emblemático de la generación del sesenta, Rodolfo dio a conocer dos poemarios notables: *Consejero del lobo* (1965) y *Contra Natura* (1971). En estos libros se observan las huellas de la poesía de lengua inglesa, en particular de Ezra Pound, Charles Olson, T.S. Eliot y los poetas *beatniks*. Sin embargo, Hinostroza no fue un simple imitador de los autores antes mencionados, sino que se nutrió de sus aportes para construir una obra fecunda y de poderosa originalidad. Fue indudablemente uno de los grandes escritores latinoamericanos del siglo XX.

Uno de los grandes temas de la lírica de Hinostroza fue el del poder. La confrontación entre la palabra poética emancipada y el discurso político hegemónico es una de las problemáticas contemporáneas que impregna tanto *Consejero del lobo* como *Contra Natura*. En “Imitación de Propercio”, el poeta escribió: “Oh César, oh demiurgo, / tú que vives inmerso en el Poder, deja/ que yo viva inmerso en la palabra”. Sin duda, “César” es el dictador que se complace en las telarañas del poder. Frente a dicha perspectiva, Azucena (la amada del hablante) representa la actitud crítica del sujeto frente a la burocracia institucionalizada que intenta limitar la libertad creativa del artista.

En *Consejero del lobo*, hay un verso narrativo y conversacional; pero de tendencia cosmopolita. Se trata de una poesía de crítica política que procura el afinamiento formal del poema sobre la base de un cuidadoso trabajo rítmico. Heredero del Jorge Eduardo Eielson de Habitación en Roma, Hinostroza no estaba de acuerdo con la instrumentalización del discurso político que dejaba en

la sombra el laborioso trabajo del artista.

En *Contra Natura*, el poeta incorpora la lectura tanto de los aportes de la astrología como de la tradición poética peruana (la poesía de Martín Adán o Emilio Adolfo Westphalen). No obstante, también se percibe el influjo de William Shakespeare y Edgar Allan Poe en aquel poemario. Lector de Stéphane Mallarmé, Hinostriza aprovecha el espacio de la página en blanco para sugerir innumerables significados. Su propuesta pone de relieve la humanización del desarrollo científico y tecnológico; por eso, las figuras geométricas y fórmulas matemáticas se asocian con la belleza y el amor en *Contra Natura*.

Ciudadano universal, enorme poeta, Hinostriza es un escritor de las orillas (tal como afirmaba Beatriz Sarlo en relación con la obra de Jorge Luis Borges). Juega con las referencias culturales, pero dicho acto lúdico expresa la manera como los escritores latinoamericanos se apropian creativamente de las diversas tradiciones literarias.

Tuve la suerte de conocer al poeta y de invitarlo, hasta en dos ocasiones, para que ofreciera un recital en la Facultad de Letras de nuestra universidad. Siempre fue muy cordial con los alumnos y estaba dispuesto a compartir sus poemas generosamente con los jóvenes deseosos de escucharlo. Hoy ya no está entre nosotros, pero la magia de su poesía nos acompañará por siempre. Descanse en paz, poeta inmenso.

Reseñas

Celia Wu, Celia (2013). *Entre dos mundos: Una infancia chino-peruana*, México D.F., Artes de México.

En un pequeño texto intitulado “L’illusion biographique”, Pierre Bourdieu sostiene que detrás de los escritos biográficos está la ilusión que cada individuo hace su vida. La biografía, según Bourdieu, esconde que no es el individuo sino la sociedad la que impone los rasgos fundamentales de cada vida. La familia, la posición social, el momento histórico, etc. no se escogen por el recién nacido, sino se imponen encima de su voluntad. A pesar de eso, las publicaciones biográficas y autobiográficas están viviendo un auge que ya dura décadas. Las librerías están llenas de biografías y autobiografías en las cuales podemos leer una y otra vez como alguna persona ha hecho su vida. El libro de Celia Wu es un texto autobiográfico que se escapa del modelo común. El título, la dedicatoria y el prefacio de Fernando Trazegnies Granda hacen esperar que uno está frente a un texto en que la autora con nombre español y apellido chino relata sus recuerdos de infancia en el Perú. Pero de hecho solo uno de los cinco capítulos se ocupan de la vida de Celia Wu. Cuatro capítulos tratan de los padres y parientes de la autora. Empieza con „remembranzas de mi madre“ que relata aspectos de la vida de su abuela y su madre. Recalca que su madre ya era una mujer moderna en la China que en 1911 pasó a ser república. Aparte de la modernidad salta a la vista la prosperidad de la familia tanto de su madre como de su padre. El capítulo que sigue está dedicado a su abuelo paterno y la migración de él y otros familiares al Perú. Guillermo Wu Yichang es descrito como el fundador de una familia exitosa y una empresa importante en el Perú, hasta hoy existentes. El tercer capítulo trata de un tío suyo, Raúl Wu Chui Kuan y de la leyenda china de la Serpiente Blanca. Mientras que este capítulo subraya los vínculos emocionales y la pervivencia de la cultura china entre los migrantes chinos en el Perú, el siguiente capítulo describe los problemas que tenían las parejas chinas debido a la migración. En muchos casos, los maridos fueron al Perú

con el propósito de volver a unirse más tarde con sus esposas (en China o en el Perú). Sin embargo, a veces pasaron muchos años separados lo que tenía como consecuencia que los varones se unieron con peruanas lo que tarde o temprano terminó en conflictos dolorosos. El último capítulo reúne recuerdos de la infancia en Barrios Altos donde vivía la familia Wu y donde estaba su casa comercial. Una vez más es la familia que ocupa el rol principal. Los recuerdos tratan de las comidas y la cocina en casa, de las salidas en familia a pueblos cercanos y de actividades comerciales de su padre y otros miembros de la familia. El colegio y las amigas apenas aparecen. Y aunque en las fotos al final del libro podemos admirar a una Celia cada vez más grande, su texto se limita a la infancia tal como reza el título del libro.

El libro de Celia Wu está lleno de datos y detalles interesantísimos tanto sobre la cultura china como sobre la migración china al Perú en el siglo XX. Entre otras cosas, explica la importancia que la familia tiene para la vida individual. Lo que es un individuo no se puede explicar sin hablar de su familia. Por eso, el libro de Celia Wu es un texto autobiográfico chino-peruano. Mientras que en los textos autobiográficos peruanos (que forman parte de la tradición occidental), el „yo“ se encuentra en el centro del relato, en el libro de Celia Wu el „yo“ se describe a través de la historia familiar. Entendemos la infancia de Celia Wu al entender la historia de sus padres y de su parientes. El egocentrismo de la autobiografía occidental, criticado por Bourdieu y otros, no puede estar presente en un texto que explica al yo a través de un colectivo. La individualidad, sin embargo, no desaparece. Celia Wu cuenta que al casarse, la mujer china dejaba su familia (y su clan) para integrarse a la familia de su marido. Por eso, su madre, por ejemplo, no podía heredar nada de la fortuna de sus padres. Pero el libro no trata de la familia Brading sino de los Wu. El origen de la mujer no se anula. Al contrario, merece un libro. Esperamos que la juventud y la vida como adulta sean el tema de otro.

Ulrich Mücke, Universität Hamburg
ulrich.muecke@uni-hamburg.de

Mercedes López Baralt. *Una visita a Macondo. Manual para leer un mito* (2ª. Ed. revisada y ampliada). San Juan: Museo y Centro de Estudios Hispánicos/Ediciones Callejón, 2013; 234 pp.

Cien años de soledad (1967) es, seguramente, la novela más significativa de la literatura hispanoamericana del siglo XX. El territorio de Macondo y el linaje de la familia Buendía ha poblado indeleblemente el imaginario de lectores y escritores en diversas lenguas. Por su lado, la crítica literaria ha examinado desde diversas lecturas hermenéuticas la máxima novela de Gabriel García Márquez (1927-2014) e igualmente la totalidad de su obra literaria, basta recordar estudios clásicos como *García Márquez: Historia de un deicidio* (1971), de Mario Vargas Llosa; *El mundo mítico de Gabriel García Márquez* (1971), de Carmen Arnau; *Cien años de soledad: una interpretación* (1972), de Josefina Ludmer o la edición conmemorativa por los 40 años de *Cien años de soledad* preparada por la RAE, la Asociación de Academias y Alfaguara en el año 2007 a los que podemos sumar las documentadas y rigurosas biografías literarias escritas por los críticos ingleses Gerald Martin *Gabriel García Márquez: A life* (2008) y Stephen Hart *Gabriel García Márquez* (2016), la bibliografía sobre Gabo es sencillamente abrumadora.

Escribir un nuevo libro sobre *Cien años de soledad* es una proeza intelectual que presenta un reto mayor a cualquier crítico o estudioso de la literatura: primero, por el diálogo sostenido que debe mantener con la crítica anterior; y, segundo, por el hecho de proponer una nueva interpretación que aporte una opinión crítica y substancial. Pues, esta nueva lectura se construye en el libro *Una visita a Macondo. Manual para leer un mito*, de la académica puertorriqueña Mercedes López-Baralt.

En su trayectoria como crítica, López-Baralt ha analizado con rigor, inteligencia y profundidad a cronistas peruanos como el Inca Garcilaso y Guaman Poma de Ayala, su estudio *Ícono y conquista* (1988) sigue siendo el libro capital sobre los dibujos de Guaman Poma; igualmente es una gran lectora y estudiosa

de la literatura hispanoamericana colonial y contemporánea como se puede corroborar en su agudo libro *Para decir al Otro: literatura y antropología de nuestra América* (2005).

La estructura del estudio *Una visita a Macondo* está dividido en una introducción y en diez partes que abordan diversos aspectos de la novela que exploran desde las fuentes orales, el significativo título hasta las lecturas desde el prisma del mito. López-Baralt, caracterizada por su rigor académico, avanza en su lectura y establece un diálogo con el corpus crítico precedente y con ello constituye un balance de lo escrito sobre *Cien años de soledad*. Se discute y acentúa algunas opiniones, incluyendo las del mismo García Márquez, pero igualmente responde preguntas que un lector recién iniciado en la literatura hispanoamericana puede formularse, cómo la interrogante ¿qué es un clásico? O establecer diferencias o similitudes entre Realismo mágico y Literatura fantástica. Estas respuestas ayudan al formato del manual de lectura que López-Baralt ha diseñado en su libro.

Sin embargo, la apuesta mayor de su lectura, ahí lo valioso del texto, es leer *Cien años de soledad* desde ciertas categorías de la Antropología y de dos influencias literarias no detectadas anteriormente: 1) *El laberinto de la soledad* (1950) y el poemario *Piedra de Sol* (1957) de Octavio Paz, y 2) la novela *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust. Es cierto que la obra de García Márquez había sido examinada desde la perspectiva mítica (como ocurre en el valioso trabajo de Carmen Arnau), no obstante, el trabajo de López-Baralt, aprovecha adecuadamente los aportes de Levi Strauss, Mircea Eliade o Victor Turner para enlazar la novela de García Márquez con algunos mitos de las culturas indígenas de América. En cuanto a la influencia que establece entre los textos de Octavio Paz con *Cien años de soledad*, López-Baralt precisa, entre otros temas, dos rasgos: 1) el aspecto mítico y 2) los enlaces entre el tiempo lineal y el tiempo cíclico. La otra huella literaria, centrada en Proust, la detecta en la evocación del tiempo, la memoria y la fuerte presencia del sentido olfativo que desencadenada los recuerdos de los personajes de Macondo.

Podemos aseverar que este nuevo libro de Mercedes López-Baralt es el mejor balance crítico sobre la crítica de *Cien años de soledad* y una de las lecturas más valiosas para entender el mundo mítico de Macondo y a la estirpe de la familia Buendía.

Agustín Prado Alvarado, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
apradoa@unmsm.edu.pe

Montiel, Edgar (2015). El poder ciudadano. Rumbo al bicentenario nuevas clases-medias y economía creadora reinventan al Perú. Lima, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

El poder ciudadano es un libro excepcional porque en su narrativa logra articular con naturalidad y brillantez cuatro virtudes maestras, a saber: 1) el rigor de la propuesta académica de un economista y filósofo profesional de larga trayectoria, 2) la experticia en gestión cultural como alto funcionario y Jefe de Políticas Culturales de la UNESCO, París (2002-2009), 3) la comunicación ágil, atractiva y, sobre todo, apasionada de un convencido militante del «cognitariado» como principal categoría social en pleno siglo XXI (antes, en el siglo XIX con Marx, proletariado) y, por último, 4) la necesidad de crear lenguajes nuevos y satisfactorios para decir la cosas de manera adecuada y formalmente correcta. Las cuatro virtudes del texto al combinarse advierten otro nuevo aporte teórico-práctico de prolongado aliento e indesmayable trabajo cerebral; pues Edgar Montiel es un “hombre pensante y operante” que enseña con el ejemplo. Por eso nos preguntamos de qué otro modo se puede elevar *El Poder de la cultura y Pensar un mundo durable para todos* —a propósito de sus dos libros anteriores, publicados el 2010 por el FCE y el 2014 por la UNESCO y la UNMSM, respectivamente— Creemos que a través de sus investigaciones valiosas y audaces a las que ya nos tiene acostumbrado con la misma dedicación e ímpetu de ser no solo un “artesano de las ideas”, sino más bien un auténtico “intelectual orgánico” en la dramática era planetaria o post-industrial.

No exageramos al afirmar que su libro se inscribe en la tradición utópica o ilustrada de los grandes manifiestos franceses y alemanes —haciendo

¹ Para Gramsci, la categoría de “intelectuales orgánicos” es producida por todo grupo o sector social, cuya función es dar homogeneidad y conciencia en el campo económico, social y político. Véase: A. Gramsci, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, B. Aires, Ed. Nueva Visión, 1972, p. 9-27.

² Véase: Edgar Morín, “Pensar un mundo durable para todos”, en Edgar Montiel (editor y coordinador) *Pensar un mundo durable para todos*, Lima-Guatemala: Fondo editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la UNESCO. 2014, p.17-30.

a un lado las distancias temporales, espaciales y las motivaciones políticas del caso— como por ejemplo el *Manifiesto comunista* de 1848, escrito por Carlos Marx; pues Montiel «niega» e *invierte* a Marx, como Marx lo hizo con Hegel, naturalmente, bajo otras claves hermenéuticas, esto es: el proletariado dejó de ser «el sujeto de la historia», ahora lo es, con toda justicia el cognitariado del mundo, uníos. Pero no en un sentido teleológico y mesiánico, sino, por el contrario basado en un prudente realismo político y científico. El libro reúne en conjunto una sobria y cálida nota a cargo de Gustavo Pastor —Doctorante de *L' Ecole des Hautes Etudes des Sciences Sociales, Paris*—, una impecable introducción a cargo del autor, seis breves capítulos, un apéndice donde se reproduce el discurso de bienvenida del profesor Rubén Quiroz Ávila y un registro fotográfico a cargo de Olivier Montiel. La introducción se titula «Interrogar el porvenir». En ella encontramos un elocuente sumario de los tópicos que vertebran el libro, por ejemplo: el descubrimiento del cognitariado como principal categoría social, otrora el proletariado de linaje marxista; y, con ella, la emergencia de una asombrosa fuerza productiva basada en la «economía del saber»; además la imperiosa necesidad de rehabilitar la política peruana de la improvisación crónica y nefasta a través de la vieja fórmula de talante platónica o ilustrada de los franceses— y no por ello desacertada— «los sabios al poder».

Es decir, forjar «una clase dirigente de excelencia, bien formada en las Ciencias de Gobierno, experimentada, creativa, sabia en sus decisiones y moral en su proceder» (p.20). El primer capítulo se titula Conceptuar la nación «Perú», donde explora y documenta con citas la genealogía del concepto Perú: «¿Cómo se pasó del río *Birú* a *Piru*, y luego al nombre Perú? Pascual de Andagoya, el primero a quien resonó el nombre, acabó renunciando a la milicia para dar paso a Pizarro, pero gracias a una instruida *Relación* que escribió se convirtió en el primer etnólogo de la Conquista. Ganó fama de hombre culto pero perdió la de conquistador. En un poema dedicado a Andagoya, el poeta Tulio Mora explica el

¹¹ Véase Actas del Congreso sobre Augusto Salazar Bondy (2014). Rubén Quiroz Ávila (editor y compilador), p.15-16.

cambio: *Sólo yo supe el nombre de ese reino por el joven panquiaco, hijo del cacique de Comagre: Birú (suave como un beso), que corrompió la soldadesca llamándolo Perú.*» (p.22). Más adelante hace un inventariado de los rasgos esenciales con los que se conformará el concepto país que se conocerá desde 1524 como Perú, estos son tres: 1) laboriosos, 2) ricos en oro, 3) colectivistas. Luego se detiene a reflexionar a través de un enunciado contra fáctico en forma de pregunta: «¿Habría cambiado algo si en lugar de Pizarro iletrado y campesino llegara a Cajamarca un conquistador ilustrado como Pascual de Andagoya?» (p.23).

Por último, sostiene que «el Inca Garcilaso ha anticipado, pronosticado, este escenario global e intercultural» (p.26) y que «la invención del Perú a lo largo de tantos siglos no es por supuesto una obra acabada, de una vez para siempre, sino que es una obra colectiva permanente...» (p.25) El segundo capítulo se titula «Repensar la Independencia y la República». De entrada se afirma que la rebelión de la independencia de las colonias y la revolución Francesa impuso una nueva agenda: la soberanía de las naciones, la República y los derechos Humanos, son portadores de las principales ideas-fuerza de la modernidad política; sin embargo, recordemos que «la idea de *Independencia* nace del *common sense* y, no de un autor o pensador, es la convicción que Thomas Paine transmite a sus compatriotas en su libro-manifiesto *The common sense* (1776)» (p.27). Asimismo, hay que advertir que la rebelión de José Gabriel se funda en conceptos modernos y que el «primer gran debate sobre Derechos Humanos en Occidente fue el de Valladolid, en 1550, para reconocer la condición humana de los pueblos indígenas.»(p.32); siendo el movimiento de mayor capital simbólico la revolución de Haití en 1804. Estos sucesos emancipadores de América vuelven a suscitar interés en el Siglo de las Luces, de ahí que se reeditan las obras de Bartolomé de Las Casas y el Inca Garcilaso, siendo sus lectores Danton y Robespierre, Voltaire, Condorcet, Marmontel, Mercier, entre otros.

Al final, la lección histórica que debemos aprender de los procesos de la Independencia de las Américas es que «las naciones necesitan de

un cuerpo de dirigentes bien preparados, que los pueblos estén cohesionados entorno a un proyecto de nación, integrados por valores culturales e históricos.» (p.36). El tercer capítulo se titula «Intelectuales y artistas producen sociedad». Se afirma que con el Inca Garcilaso, Huamán Poma y los cronistas se funda una tradición de hermeneutas, que continuarían otros en la Independencia y la República. Sobre los pensadores del siglo XVII y XVIII, sugiere como lectura *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano*, en dos volúmenes seleccionados y comentados por el profesor de San Marcos, José Carlos Ballón. Asimismo, en cuanto a las figuras intelectuales de comienzos del siglo XX, le dedica unas líneas a José Carlos Mariátegui ya que representa, entre otras cosas, un momento lúcido de la tradición hermenéutica en el Perú porque, naturalmente, interpretar la realidad era y es una exigencia permanente de los pueblos marcados por la “herida colonial”; también, reconoce que «las obras de Mariátegui han tenido notorio impacto en el ámbito intelectual y político del Perú y América, pero poco en el ámbito del Estado...»(p.39).

En la década de los 60 y 70 en el Perú y en América Latina los debates giran en torno a la *Dependencia* de los países, lo cual «dio cuerpo en el Perú a esa corriente de ideas conocida como *Filosofía de la Liberación*, sustentada por Augusto Salazar Bondy, quien junto al filósofo argentino Enrique Dussel animó esta filosofía en el continente.» (p.39) Sin embargo, recordemos que para David Sobrevilla, Augusto Salazar Bondy «tuvo un papel protagónico en la gestación del movimiento liberacionista.»³ También, el padre Gutiérrez produjo con sus reflexiones el movimiento de ideas conocido como la *Teología de la Liberación* (1971). En un contexto de efervescencia de ideas «hay que reconocer la obra crucial que jugó la creación del Instituto de Estudios Peruanos, IEP, en 1964, que tuvo a Matos Mar como su primer director» (p.40). Ergo, para la apropiación colectiva de las ideas que se siguen gestando en la actualidad «habría que establecer un Programa Nacional de Educación destinado a transmitir esa tesorería cultural...» (p.46) y, por supuesto, apreciar el aporte capital del intelectual y artista como *categoría social*, de ser modo “construir un proyecto de

vida en común y ser voceros de las demandas populares.» (p.49). El cuarto capítulo se titula «El cognitariado, creadores en la economía y la política». Se reflexiona sobre la emergencia del cognitariado como consecuencia de la vertiginosa transformación de los modos de producción y las demandas del mercado laboral que busca un nuevo perfil de trabajador no solo de fábricas, y empresas, sino también del Estado. En el Perú el cognitariado lo conforman los intelectuales que exploran, piensan e interpretan la sociedad, sus retos y aspiraciones. «En total, se estima en dos millones 150 mil las personas que en el Perú integran el cognitariado como categoría social de trabajadores intelectuales y creativos.» (p.54). Cabe recordar que el autor interpela a los que dirigen el Estado peruano (por ejemplo, Ollanta Humala) pues no solo, no tiene un proyecto para los intelectuales en tanto sujetos de políticas públicas, sino que además son invisibles para el Estado, por ejemplo «el deceso del maestro Máximo Damián, violinista de José María Arguedas, ninguneado por no tener seguro. Muerto, el gobierno le confirió una condecoración. Un acto de hipocresía...» (p.62). El quinto capítulo se titula «La universidad y los nuevos retos del Perú». Es aquí donde se reproduce el discurso memorable y programático de Edgar Montiel como profesor honorario de San Marcos. Comienza interrogándose: ¿Qué hacer para que San Marcos y las universidades peruanas retomen la honrosa misión intelectual en la gobernanza institucional de nuestro país?, luego expresa su agradecimiento y compromiso: «...acepto con señalada gratitud, y habituado como estoy por formación y profesión a pensar y actuar, permítame señor Rector, que junto a estas reflexiones iniciales efectúe una Propuesta de Trabajo a realizarse desde San Marcos, a cuya ejecución ofrezco desde ya nuestra cooperación.» (p.65). También, cuestiona el hecho de que el Estado no haya creado una *Política Pública de la Memoria* y «...no incorporan los intangibles de la Historia y la Cultura a la *canasta básica* de la conciencia ciudadana...» (p.66). A continuación, divide en tres ejes su propuesta de trabajo académico: 1) la necesidad de estudiar, —bajo un enfoque intercultural— la influencia en el exterior de intelectuales indígenas como el

Inca Garcilaso de la Vega, Guamán Poma de Ayala, etcétera. Asimismo, saber qué autores influyeron en Garcilaso. 2) Recomiendo crear un Premio Nacional de Ensayo anual para jóvenes menores de 30 años. 3) Recomiendo que San Marcos funde la Escuela Nacional de Gobierno (ENGO) de donde egresen promociones de administradores públicos al servicio de la nación, de ese modo San Marcos podría lograr mayor incidencia en el destino del país. Por último, agrade a las autoridades de la UNMSM por tan valioso reconocimiento. El sexto capítulo se titula «El mandato de la Ciudadanía». *Mensaje confidencial al Soberano*. Exhorta a los ciudadanos y ciudadanas a tomar conciencia de su papel en los destinos del Perú, pues ellos son *el principio* u origen del poder soberano y legítimo; por eso deben tener un criterio ineludible de selección-elección de candidatos basados en la experiencia acumulada, comenzando desde de abajo: a los 20 años como dirigentes estudiantiles, vecinales o como Regidores de algún municipio; paso los 30 años podrán pretender ser teniente Alcaldes o Alcaldes; luego Gobiernos Regionales. Ricos de experiencia, estarán aptos para ser Gobernadores; a los 40 tendrán capacidad para ser congresistas, luego ministros y Jefes de Estado. Este es el perfil de una carrera seria y confiable para cualquier elector. Asimismo, retomando la propuesta de crear una Escuela Nacional de Gobierno (ENGO), el autor identifica dos campos prioritarios de formación: 1) Una sólida formación académica en tres ejes disciplinarios: A) Economía con enfoque de *desarrollo sostenible*. b) Administración pública y derecho público. C) Filosofía y teoría políticas. 2) Una sólida formación práctica u operacional, lo cual demanda ejercitarse en: lectura de estadísticas, comunicar es gobernar, prácticas de negociación y uso de tres lenguas. Ahora nos corresponde, por último, reseñar el apéndice que contiene el «Discurso de bienvenida del profesor Rubén Quiroz Ávila» (p.115-120) al profesor honorario Edgar Montiel. En el discurso se destaca su evolución intelectual, su notable talento ensayístico, sus innumerables viajes por el mundo, su pasión sanmarquina, su formación intelectual bajo magisterio de Francisco Miro Quesada, Augusto Salazar Bondy, Leopoldo Zea, entre otros; el hecho de ser un reconocido garcilasista, su experticia en la

gestión de políticas culturales en la UNESCO, su tesis sobre el poder transformador de la cultura y, para terminar, su equilibrio moral, nobleza y generosidad inquebrantable, hacen de él un digno representante del cogitariado peruano y mundial.

Segundo Montoya Huamaní, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
smontoya@revistasolar.org

Costa, Edil (2016). Sete estudos de literatura oral e cultura popular. Salvador (Brasil): Editora da Universidade do Estado de Bahia EDUNEB.

A lo largo de estas dos últimas décadas, en América Latina, se ha producido un movimiento intelectual que cuestiona, discuten y apuesta a una reflexión propia sin renunciar a un diálogo abierto con otras comunidades académicas, que estos lares se ha dado en llamar *epistemes del Sur*. Es decir una manera de pensar e interpretar las heterogéneas realidades, las diversas dimensiones de la cultura y cuya hacer denuncia la persistencia de sistemas de injusticia y arrinconamiento de la condición humana. Es este contexto en que aparece el libro de Edil Costa Silva.

Costa Silva se caracteriza por su ya larga trayectoria académica, testimoniado por el Proyecto Acervo de la Memoria y Tradiciones Orales de Bahía, este año nos ha sorprendido con la publicación *Sete estudos de literatura oral e cultura popular* que reúne trabajos que caminan y dialogan en los espacios académicos. Su temática central será la literatura oral y cultura popular en los escenarios contemporáneos de cara a la memoria, la identidad y el mercado. En cada una de sus pesquisas aparecen elementos que resultan componentes de una proyecto de lectura que se compromete con las pesquisas de campo y el riguroso manejo de fuentes, históricas y actuales; por lo que Edil Silva Costa nos provee de una voz transita como desestructuradora.

Estos son los ensayos que trae el libro: “Culturas brasileiras: singular e plural”, “A viagem mitológica de Ulisses ao Brasil”, “Tradições orais e afrodecendencia”, “Pelos veredas do Sertão: príncipes, cavaleiros, utopia”, “Festa popular: entre o ócio e o negócio”, “Exílio, memória e utopia em Suspiros de um sertanajo”, y, “Diadorim, donzela guerreira”. Todos estas pesquisas hablan desde de la comprensión de la cultura brasileña como un espacio plural de las representaciones y sugiere pensar la cultura popular desde una perspectiva que involucra sobre todo los trasvasamiento entre una cultura propia y las que

llegaron como formas violentas o que se desarrollaron en situaciones de colonialidad. La literatura de cordel muestra exactamente eso, la relación entre el universo letrado (Homero, cultura clásica, medieval) y el universo popular (literatura de cordel, cultura afrobrasileña). A la inversa que de estas culturas tradicionales que han ingresado a la cultura letrada hegemónica (Gran Sertón: Veredas) o el mercado que en los programas estatales de afirmación cultural los incluye como formas para atraer a los turistas (fiesta popular en las fiestas juninas) que las canoniza y las aleja de los propios imaginarios locales. De esta manera, la literatura oral, la memoria, los intertextos, el mercado, la brasilinidad y la afrodesencia serán parte de la discusión que aborda los Sete ensayos.

Sus ensayos saben bien de la densidad mítica, histórica; del pertinente debate teórico; la precisión que corresponde a las prácticas discursivas populares, que llegan como reelaboraciones, reinventiones y actualidad; la circulación y las formas como se constituyen los imaginarios y cómo estos son utilizados en las políticas estatales que homogenizan la identidad y suspenden la diversidad, las resonancias de la cultura ancestral y la presencia del esclavo africano que hoy forma parte de lo brasileño. Amén de los nuevos escenarios que han traído el mercado y su impacto en las culturas populares.

El libro de Edil Silva sin duda se inserta en la reflexión e investigación en torno a literaturas orales y culturas populares que el Sur ha tenido producciones significativas que no está de más recordarlas: Los estudios de Lucy Gemio Gonzales, desde su temprana *Caracterización de literatura oral de Bolivia* (1993) a su tesis de maestría *Relatos de montaña como articuladores del pensamiento del pueblo de Sajama y del pueblo de San José de Cala del departamento de Oruro* (2009) así como su importante Archivo Oral de Literatura en La Paz; los trabajos Herminia Terrón de Bellomo, en Argentina, desde *Continuidad de la Memoria* (1995) a su premiada pesquisa *El saber de los relatos* (2007); los trabajos de Gonzalo Espino, *La literatura oral: literatura de tradición oral* (1999, 2015) junto con su tesis *Etnopoética quechua: textos y tradición oral quechua* (2007), y, por cierto, los

aportes de Miguel Rocha Vivas con la Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas de Colombia (2010) y por su extraordinaria investigación *Palabras mayores, Palabras vivas: Tradiciones mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia* (2012). *Sete estudos de literatura oral e cultura popular* es, finalmente, un libro que habla desde una decolonización de los saberes, desde lo popular, lo oral, alegato y afirmación afrodescendencia, la pluralidad de identidades para el Brasil, que convierten al trabajo de Edil Silva Costa en un proyecto que atrapa, que amarra al lector para continuar leyendo, como si sus escritos fueran parte de una feria popular sin el corcel del mercado, aunque leal a un dialogo abierto e interdisciplinar.

Gonzalo Espino Relucé, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
gespino@unmsm.edu.pe

Angulo Giraldo, Miguel (2016). Representaciones sociales durante el “Aimarazo” en los artículos de opinión de los diarios Correo y Los Andes de Puno (2011). Argumentos. Revista de Análisis y Crítica, 10(3), 81-85. [http://revistaargumentos. iep.org.pe/wp-content/uploads/2016/10/ANGULO_SETIEMBRE2016.pdf](http://revistaargumentos.iep.org.pe/wp-content/uploads/2016/10/ANGULO_SETIEMBRE2016.pdf).

Es una investigación realizada por Miguel Angulo Giraldo que fue la base para la elaboración de su Tesis para obtener el título de Licenciado en Comunicación Social por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

En este estudio que se desarrolla en Puno, Angulo Giraldo se plantea las siguientes interrogantes ¿cómo se representaron socialmente en la prensa de Puno las comunidades, el gobierno regional y el gobierno central durante el conflicto social del “aimarazo”?, ¿cómo se calificó a los actores durante este conflicto y qué temas paralelos aparecieron en las notas?, ¿cómo enfocaron los diarios los temas presentados en sus artículos?, ¿qué elementos ideológicos dieron forma a esas narraciones?

El trabajo se constituyó sobre cuatro conceptos fundamentales: conflicto (entendido como la irrupción frente a las tensiones sociales), representaciones sociales (con base en las creencias compartidas), ideología (axiomas básicos de las representaciones sociales), medios de comunicación social (como espacios en los que se construyen estas representaciones sociales). EL texto revisa cuarenta artículos de opinión de los diarios “Los Andes” y “Correo” de Puno publicados entre marzo y agosto del 2011, durante el segundo gobierno de Alan García Pérez y que fue el año en que se produjo el conflicto social denominado “Aimarazo”, debido a que el pueblo aimara “tomó” la ciudad de Puno por casi cuarenta días impidiendo todo tipo de dinámica política, económica y administrativa de la región.

Durante este tiempo el pueblo aimara demandaba al gobierno central que cancelara los contratos con la empresa minera Santa Ana porque consideraba que las acciones de exploración y explotación de minerales en la zona atentaba contra la integridad de territorios históricamente considerados

sagrados.

Angulo Giraldo hace un análisis de contenido de los artículos de opinión (temas y actores) de los diarios mencionados; analiza los enfoques o los llamados “frame” periodísticos (confrontación, interés humano, consecuencias económicas, atribución de responsabilidad, dialogo y otros) y también realiza un análisis de carácter ideológico de los artículos de opinión que logra contrastar con las entrevistas que realizó a los protagonistas de los hechos.

Las conclusiones a las que el autor arriba revelan que mientras que el diario Los Andes presentaba al sujeto aimara como víctima de los hechos frente al Estado representado por las fuerzas del orden, el diario Correo presentaba al pueblo aimara como víctima de sus líderes quienes son descritos como interlocutores sin escrúpulos, en este orden ingresan también los grupos políticos extremistas.

En las columnas de opinión de Correo tanto el pueblo peruano como la economía y las empresas extractivas son representadas como víctimas de la situación en la que el Estado se presenta como responsable del conflicto.

En ambos diarios las columnas de opinión analizadas los periodistas que allí escriben establecen una clara dicotomía entre un “ellos” para referirse a los periodistas de Lima que informan sobre la situación local y un “nosotros”. La distinción radica en el nivel de identificación con la región al momento de escribir.

El periódico “Los Andes” revela a través de sus columnas que el Estado está representado por el pronombre en tercera persona plural “ellos”, mientras que el pueblo puneño lo está a través de la primera persona plural “nosotros”. Así también configura la imagen del pueblo aimara con adjetivos calificativos positivos, sobre la dimensión con que se refiere al Estado del cual se destacan las acciones negativas.

Ambos diarios coinciden al señalar a través de la adjetivación, el rol frágil del Gobierno Regional de la zona.

Jacqueline Oyarce Cruz, Universidad Nacional Mayor de San Marcos
moyarcec@unmsm.edu.pe