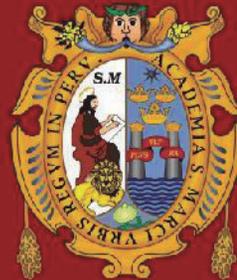


LETRAS

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

REVISTA DE INVESTIGACIÓN DE LA FACULTAD
DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

Vol. 88, N.º 128, julio-diciembre 2017
Lima, Peru

Letras
Revista de Investigación de la Facultad de Letras y Ciencias
Humanas
Acerca de la revista

ISSN versión impresa: 0378-4878

ISSN versión electrónica: 2071-5072

Misión

Español: Publicar artículos de investigación, revisión bibliográfica y artículos de opinión, vinculados a los estudios humanísticos en el ámbito nacional e internacional.

Inglés: Publish research articles, bibliographic reviews and opinion articles related to national and international humanities field.

Portugués: Publicar artigos de pesquisa, revisão bibliográfica e artigos de opinião relacionados com a área de humanidades no nacional e internacional.

Información básica:

Letras es la revista de investigación científica de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM, destinada a la publicación de artículos de investigación, revisión bibliográfica y artículos de opinión relacionados con los estudios humanísticos en el ámbito peruano y latinoamericano.

Periodicidad

Semestral

Indexación

- DOAJ
- Redib
- Open Access Map
- Google Scholar
- Latindex
- Proquest
- Sherpa Romeo
- SciELO
- Emerging Sources Citation Index

Licencia

Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas



Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0)

Dirección Postal

Facultad de la Letras y Ciencias Humanas. Ciudad Universitaria de la UNMSM
Calle Germán Amézaga N.º 375, Lima 1 - Perú
Teléfono: (511) 619-7000 anexo 2801

Correo electrónico

revista.letras@unmsm.edu.pe

Letras
Revista de Investigación de la Facultad de Letras y Ciencias
Humanas
Cuerpo Editorial

Director

Alonso Estrada Cuzcano

Editor general

Rubén Quiroz Ávila, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Comité Editor

Marcel Velázquez, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Pedro Falcón Ccenta, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Alan Pisconte, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Yolanda Westphalen Rodríguez, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Agustín Prado Alvarado, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Nora Solís Aroni, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.

Comité Consultivo

Carlos García Bedoya Maguiña, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
cgarciabedoyam@unmsm.edu.pe

Jesús Flores Vivar, Universidad Complutense de Madrid, España.
jmflores@ccinf.ucm.es

Rómulo Monte Alto, Universidade Federal de Minas Gerais

romulomalto@uol.com.br

José Antonio Moreiro, Universidad Carlos III de Madrid, España

jamore@bib.uc3m.es

Ulrich Mücke,, Universität Hamburg, Alemaniámiguel

ulrich.muecke@uni-hamburg.de

Raúl Bueno, Dartmouth College, Estados Unidos

raul.bueno@dartmouth.edu

Miguel Ángel Garrido Gallardo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, España

miguel.angel.garrido@cchs.csic.es

Ambrosio Velasco Gómez, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM.

ambrosio@unam.mx

Yanna Hadatty Mora, Universidad Nacional Autónoma de México

yanna@unam.mx

Gestión de la revista electrónica

Luis Gutierrez Coral, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

lgutierrezc@unmsm.edu.pe

Corrección y cuidado de la edición:

Odín del Pozo

LETRAS

REVISTA DE INVESTIGACIÓN DE LA FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS.

Vol. 88, N.º 128



julio-diciembre 2017

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

CONTENIDO

ESTUDIOS

José Güich Rodríguez

Campos magnéticos. Panorama de la ciencia ficción peruana desde el siglo XIX hasta nuestros días 4

Carlos García-Bedoya Maguñá

Visiones de los vencidos. Memorias divergentes y heterogéneas 39

Nanda Leonardini Herane

Arte y poder político femenino a través del retrato decimonónico. Manuelita Rosas y Dolores Tosta de Santa Anna 55

Orlanda Jaramillo, Leidy Marisol Salazar Álvarez, María José Mercado Castrillón

Competencias del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España 82

Karina Savio

Saber, práctica, sujeto: el consultorio psicoanalítico en la revista *Idilio* 99

Matthias Urban

Observaciones etimológicas acerca del nombre de la ciudad antigua de Chan Chan y sus estructuras arquitectónicas 126

NOTAS Y AVANCES DE INVESTIGACIÓN

Dante Dávila Morey

Acerca de la metafísica150

Santiago López Maguiña

Cuadros del imaginario colonial en *Lima la horrible* de
Sebastián Salazar Bondy162

Alan Martín Pisconte Quispe

Tiempo y revolución en José María Luis Mora177

Miguel Ángel Polo Santillán

Repensando las virtudes desde la hermenéutica analógica crítica186

Gaby Vargas Vargas

Validez y confiabilidad de la escala de actitudes hacia el reciclaje
y uso responsable de papel en los estudiantes de la UNMSM207

RESEÑAS

Eduardo Huaytán Martínez

Díaz Manunta, Janet (2016). *Discurso y metaficción en Ximena de
dos caminos, de Laura Riesco*. Lima: Fondo Editorial de la
Universidad Nacional Mayor de San Marcos.219

Milton A. Gonzales Macavilca

Espezúa Salmón, Dorian (2017). *Las consciencias lingüísticas en la
literatura peruana*. Lima: Lluvia Editores, Centro de Estudios Literarios
Antonio Cornejo Polar, Latinoamericana Editores. 223

José Gabriel Valdivia Álvarez

Carlos García-Bedoya Maguiña (2016). *El capital simbólico de San Marcos.
Estudios literarios: Figuras representativas*. Lima. Fondo Editorial de la
Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Pakarina Ediciones. 228

Eduardo Huaytán Martínez

García Liendo, Javier (2017). *El intelectual y la cultura de masas.
Argumentos latinoamericanos en torno a Ángel Rama y José María Arguedas*.
West Lafayette, Indiana: Purdue University Press.232

ESTUDIOS

Campos magnéticos. Panorama de la ciencia ficción peruana desde el siglo XIX hasta nuestros días

Magnetic fields. A View of Peruvian science fiction from the 19th century to the present day

José Güich Rodríguez

Universidad de Lima, Lima, Perú

Contacto: jguich@ulima.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0001-5467-3276>

Resumen

El artículo se propone efectuar un recorrido que explique el proceso de la ciencia ficción peruana, práctica cultural que hasta hace unos años estaba ubicada en las zonas periféricas del sistema literario, casi silenciada por las corrientes principales marcadamente realistas. Recientemente ha emergido como una tradición que se remonta a la fundacional novela de Julián del Portillo Lima de aquí a cien años (1843). El panorama continúa con una revisión de los diversos períodos por los que ha atravesado el género en nuestro país: Modernismo, Vanguardia, Generación del 50, décadas de 1960 y 1970 y desde 1980 hasta nuestros días. De este modo, se construye una perspectiva integradora que también toma en cuenta la relación de obras y autores con el marco de producción tanto local como externo. Se demuestra así que, en nuestro país, la ciencia ficción nació independientemente de los centros hegemónicos occidentales para luego, con su especificidad, dialogar con el significativo desarrollo de esta narrativa y construir una identidad propia.

Palabras clave: Ciencia ficción, narrativa peruana, periferias, centros hegemónicos.

Abstract

The article proposes a tour that explains the process of Peruvian science fiction, a cultural practice that until a few years ago was located in the peripheral areas of the literary system, almost silenced by the main currents markedly realistic. Recently it has emerged as a tradition that goes back to the founding novel of Julian of Portillo Lima de aquí a cien años (1843). The picture continues with a review of the various

periods for what has gone through gender in our country: Modernism, Vanguard, Generation of 50, Decades of 1960 and 1970 and From 1980 to our days. In this way, an integrative perspective is built that also takes into account the relation of works and authors to the framework of both local and external production. It is thus demonstrated that in our country, science fiction was born independently of Western hegemonic centers, then, with its specificity, dialogue with the important development of this narrative and build an identity of their own.

Keywords: T Science fiction, Peruvian narrative, Peripheries, Hegemonic centers.

Recibido: 22.08.17

Aceptado: 13.10.17

Los primeros tramos

Establecer un cuadro amplio de la ciencia ficción en el Perú enfrenta algunas dificultades en el origen, pues se cuenta con escasas referencias al respecto. Esto conllevaría, si atendemos solo a los indicios de la superficie, severas dudas acerca de la existencia de una tradición apoyada en escritores y producciones canónicas. De hecho, no fue sino hasta la década pasada, gracias a investigadores como Daniel Salvo, Elton Honores¹ o Cristian Elguera, cuando surgirían las primeras tentativas sistemáticas u organizadas de acuerdo con alguna metodología o criterio formalizador.

En el pasado más o menos reciente, la inexistencia de estas aproximaciones ha sido una constante, pues el sistema literario, rígido y encorsetado en usos conservadores, apenas consideró estas prácticas como parte de una periferia sin cabida en las llamadas “corrientes principales” o consideradas como elementos anómalos o extraños al desarrollo de las convenciones culturales en el país. Con esta actitud, a la zaga de las tendencias imperantes hace varias décadas en países como México o Argentina, la academia no hacía nada más que demostrar su miopía y facilismo frente a corrientes estéticas que habían existido, pero eran silenciadas o situadas apenas como una curiosidad poco digna de estudio o atención rigurosa.

Situación similar atravesó la narrativa fantástica, cuya ruta es paralela a la recorrida por la ciencia ficción en cuanto a visibilidad y atención por parte de los sectores más prestigiosos de la llamada “institución literaria”.

Esta aridez crítica, antes de la década de 1990 o del 2000, no refleja la vitalidad que la ciencia ficción había ostentado desde su acta de nacimiento en el Perú, al promediar el siglo XIX, con el hoy sumamente comentado y aludido *Lima de aquí a cien años*, de Julián del Portillo, que apareció por entregas en el diario El Comercio. Hoy, ese texto se constituye en una suerte de piedra angular, cuya singularidad radica en el hecho de que, al aparecer, ni Jules Verne ni H. G. Wells habían publicado sus obras, a las que se les adjudica hoy el calificativo de piedras angulares del género.

Seguirá siendo tema de debate o confrontación si realmente el libro de Del Portillo pertenece al género o si se trata solo de un accidente o una casualidad. No obstante, ya deberíamos estar lo suficientemente convencidos de que no existe el azar en literatura o en cualquier otra expresión de carácter estético. Toda obra de esta naturaleza está determinada por un conjunto de variables sociales e históricas que la determinan o condicionan. Estas forman el marco o contexto de producción que hace factible el surgimiento de un determinado artefacto cultural.

Si bien es cierto que un texto literario no es un reflejo o calco de la realidad, sino una representación simbólica de ella —lo que le otorga una autonomía de sentido como universo ficcional respecto de lo fáctico—, es innegable que los discursos literarios transfieren inquietudes o preocupaciones propias de un colectivo en una fase de su desarrollo histórico. El autor, dentro de su sensibilidad, formación y mirada personal, no puede evadir esas influencias externas; por lo tanto, escribe dentro de ciertos parámetros. De ahí que *Lima de aquí a cien años*, novela a la que retornaremos luego, no debe ser considerada solo fruto de una inspiración o un caso aislado, sino que responde a coordenadas o claves que eran patrimonio de su época y son interiorizadas por el productor del texto.

Aquí se presenta otra dificultad, en parte esgrimida por opinantes de diversa calidad y que afecta a las historias literarias de la mayoría de los países del área: la inexistencia de avances tecnológicos semejantes a los que se produjeron en Europa desde fines del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX que justificaran la creación de una literatura influida de las grandes transformaciones materiales y sociales propiciadas por los inventos y las innovaciones de todo orden. Estas

habían generado la llamada Revolución industrial en el Viejo Continente, y contribuyeron a la consolidación del capitalismo, así como de la burguesía emergente que reemplazó a la nobleza en el control de los medios de producción, la banca y la política.

Así mismo, sentaron las bases de una creciente obsesión por el futuro de la humanidad. Tales procesos fueron más lentos y tardíos en nuestro continente y, en su mayor parte, respondían a un trasvase desde las metrópolis. ¿Por qué, entonces, se escribe ciencia ficción o por lo menos antecedentes de ella en naciones donde no se habrían completado las condiciones suficientes o las determinaciones externas para ello, si se reduce todo a un mero mecanismo de acción-reacción? Ahí radica justamente el riesgo de recargar todo el peso sobre la órbita de las externalidades, pues se obvia que también subyacen a las orientaciones estéticas las transferencias culturales o ideológicas, como las ocurridas en la segunda mitad del siglo XIX, cuando los referentes del cambio de paradigmas —como Poe en Estados Unidos— llegan a Hispanoamérica vía las apropiaciones y relecturas efectuadas por la primera generación de escritores modernistas, como Martí y Darío.

También se produce una visible asimilación de los hitos y conquistas del parnasianismo y el simbolismo, precisamente las dos escuelas poéticas de la Francia del Segundo Imperio que mejor habían logrado calzar con la nueva sensibilidad en torno de la creación literaria y artística en general que representaban las obras de E. A. Poe, a quien Baudelaire introdujo mediante traducciones y exultantes declaraciones que lo anunciaban como el profeta de un nuevo tiempo.

Este movimiento, considerado nuestro “romanticismo” por Octavio Paz (1974), debido a los perfiles singulares que asumió como un intento de escisión respecto de las prácticas dominantes, insertó no pocas inquietudes estéticas e intelectuales practicadas en aquel momento por los ejes de hegemonía. En todos los países donde se asentara, el modernismo exploró o cultivó una serie de temas y atmósferas, entre los cuales destacaba no solo el siempre comentado esteticismo sensorial y el exotismo, sino el tratamiento de aspectos más ligados con lo mórbido, lo espectral y el misterio implícito en la naturaleza de las cosas. Esta se ofrece al hombre como objeto de estudio y de explicación de sus leyes, pero también

como fuente de preguntas y temores ante aquello que no es del todo gobernable y puede salir de curso cuando se manipulan sus leyes o principios.

El positivismo, por su parte, ya había extendido su influjo en el pensamiento de la época. Había despertado el interés de muchos creadores acerca de la posibilidad de someter los dominios sociales a un abordaje imaginativo, en el cual el método científico sirviera de plataforma para la especulación cuando no para la crítica del presente a partir de lo prospectivo y de la utopía, ya aludida en la primera sección de este trabajo.

Son, por lo tanto, varios elementos los que, en la segunda mitad del siglo XIX —trasvasados desde Europa a Hispanoamérica—, se conjugarán para servir de orientación y estímulo a una nueva generación de autores, quienes encuentran en la ciencia un fértil terreno para la elaboración de obras que se distanciaban de los cánones o de las convenciones. A ello hay que añadir un espíritu crepuscular, de final de un tiempo para fundar otro, presente en la mayor parte de los autores más representativos de esta corriente. Dependiendo de cada escritor particular y de la sociedad en que vive, las primeras manifestaciones de lo que hoy llamamos ciencia ficción iniciarán su derrotero. Ello, obviamente, será más concreto o mejor articulado en países donde la modernización y el sentido de “progreso” o fe en el futuro haya calado mejor como parte de un proyecto de construcción nacional. Esto ocurriría en Argentina y posteriormente en México —aunque las diferencias entre estas construcciones político-nacionales también sean innegables—.

El primero de estos países estuvo inspirado en las doctrinas de Domingo Faustino Sarmiento, insigne pedagogo, enemigo acérrimo del tirano Juan de Rosas que sometió a la República emergente a un sanguinario control. A la caída del dictador, Sarmiento, escritor, periodista y político, fue elegido presidente. De inmediato emprendería la tarea de llevar a efecto sus idearios a través de una profunda reforma del sistema educativo, inspirado para ello en los modelos europeos, especialmente el francés². Pero, por otro lado, también era un convencido de que el país debía avanzar hacia el futuro, prescindiendo de los elementos nativos u originarios, es decir, las tribus de indígenas, para los que el proyecto en cuestión no tenía cabida. Ello moldeó una expansión genocida para la ocupación de ex-

tensas áreas ubicadas al sur del territorio, especialmente la región conocida como Patagonia. Fue el gobierno de Roca, en la última década del siglo XIX, el responsable de la “Expedición del Desierto”, de infausto recuerdo para los indígenas. Sarmiento también había sido partidario de repoblar las áreas con inmigrantes procedentes de Europa, en un intento por moldear una visión de país a contracorriente de lo que había sido su realidad étnica y cultural.

En el caso de México, también esta nación había enfrentado severos dilemas desde su génesis en 1810. Al contrario de Argentina, su población indígena había sobrevivido. Ello, de manera similar al Perú, creó las condiciones para un mestizaje que no dejaba de ser tributario de las grandes civilizaciones desarrolladas en su territorio. Su historia posterior a la Independencia está saturada de acontecimientos dramáticos: la Guerra con Estados Unidos, que en su plan expansionista hacia el Océano Pacífico despojó al país de casi la mitad de su territorio. Luego, las castas dominantes emprendieron su propia mirada hacia Europa, y promovieron la presencia de un Emperador al que se le cedería la corona de México.

Esta involución hacia usos monárquicos presuntamente erradicados determinó una ruptura en el tejido del país. Monárquicos y liberales se enfrentaron en una guerra sin cuartel luego de la elección del indígena zapoteca Benito Juárez como Presidente de la República. Con la llegada de Maximiliano de Habsburgo a México, acompañado de Carlota de Bélgica, hija de Leopoldo, el monarca que exterminó a la población del Congo, se da inicio a unos de los períodos más turbulentos. El desastre de este absurdo intento de perpetuación del imperialismo culminó con la derrota de las tropas francesas de ocupación —enviadas por Napoleón III—, quienes sostuvieron una feroz guerra contra las tropas mexicanas leales a la República³. La población indígena tuvo una participación notable en las acciones de resistencia a los invasores. El fusilamiento de Maximiliano en Querétaro, ordenado por el mismo Juárez, cerró el conflicto y abrió un nuevo capítulo de reformas liberales, entre las cuales figuraba la estricta separación del Estado y la Iglesia, cuyos bienes fueron confiscados. Este primer ciclo de modernización será continuado por Porfirio Díaz, un caudillo que había luchado contra los franceses. Su gobierno dictatorial de casi treinta años, sustentado en sucesivas

reelecciones, acentuó las brechas entre una élite política europeizante y las masas de extracción campesina sometida al poder local de terratenientes y latifundistas. Hacia inicios del siglo XX, el sistema entró en crisis y las contradicciones se acentuaron. Sectores intelectuales de origen burgués, caciques locales y militares se alzaron contra Díaz, lo cual generó el proceso conocido como la Revolución mexicana, que sacudió al país una década, desde 1910. Con el fin del conflicto, hacia 1920, las tentativas de modernizar al país culminarán con la instauración de un régimen de partido único (el Partido Revolucionario Institucional-PRI) que gobernará por casi setenta años. Una serie de medidas impulsarán la industrialización; así, la apertura al mundo será una de las preocupaciones centrales del Estado, cristalizado en reformas de todo orden, que involucrarán políticas editoriales de grandes alcances. Estas permitirán el surgimiento de una industria que pondrá al día a México en torno de los avances científicos tanto en las disciplinas formales como en las humanísticas.

En los casos de la Argentina y México que proponemos como ejemplos, las condiciones para los primeros atisbos del género ya estaban preanunciadas, incluso desde las últimas décadas del siglo XIX. Cada una de estas naciones se transformó en un paradigma de adscripción de ideales programáticos; se ubicaron así en la órbita universal, al ritmo del progreso técnico y social que las clases dirigentes habían perseguido a través de varias generaciones. Y el modernismo, movimiento artístico al que hemos hecho referencia, constituyó el magma sobre el cual se configuraron las primeras tentativas de utilizar la ciencia como tema en la elaboración de narraciones, aún impregnadas del romanticismo en ciertas vertientes y de la literatura gótica.

La ciencia ficción peruana: un desafío a las previsiones

En la esfera estrictamente nacional, la ciencia ficción es una recién llegada a los estudios literarios. Con excepción de los trabajos mencionados en el apartado anterior, tampoco existen aproximaciones muy organizadas en torno de la necesidad de dotar al género de una carta de identidad que caracterice sus peculiaridades frente a otras tradiciones nacionales. Por lo tanto, el presente trabajo es apenas

una tentativa por construir un panorama de tal práctica en un medio cultural que apenas la ha aceptado como existente o de interés dentro del sistema literario hegemónico —el dominado por el realismo urbano y los sellos multinacionales—. Solo en los últimos años, la proliferación de obras, gracias a la febril actividad de sellos independientes que operan ya no necesariamente al margen, ha hecho de la ciencia ficción nacional algo visible y mejor atendido por los escasos medios de difusión que aún existen. Es esa oferta alternativa la que ha permitido el paulatino cambio de posición del género, así como la existencia de plataformas virtuales dedicadas al tema. Al respecto, ha sido de mucha importancia la labor del escritor Daniel Salvo⁴, ferviente defensor no solo de esos medios de difusión, sino de la ampliación del acceso a través de tecnologías recientes como el e-book y afines.

Y en los medios académicos, idéntico papel ha cumplido el investigador sanmarquino Elton Honores, quien todos los años, en febrero, organiza, en la Casa de la Literatura Peruana, un Congreso Nacional de Narrativa Fantástica y de Ciencia Ficción, con singular respuesta del público interesado, participación de especialistas y creadores, venta de libros y significativas menciones en la prensa. Incluso el registro habitual imperante hasta hace unos años —mohines prejuiciosos o irónicos por parte de los redactores o entrevistadores— ha variado ostensiblemente, en clara demostración de que hoy ya no es “correcto” pasarla por alto o desvirtuarla a través de la ridiculización. Todo ello ha hecho de esta actividad una verdadera institución y un espacio de intercambio cada vez mejor posicionado.

Así mismo, la reciente aparición de antologías como *Se vende marcianos. Muestra de relatos de ciencia ficción peruana* (2015), editada por otro de los exponentes destacados, José Donayre Hoefken, evidencia una vez más la febril actividad que no presenta visos de estancarse, sino de expandirse, en consonancia con lo que ya ocurre en otros países del continente. Se trata, sin duda, de la más amplia selección contemporánea que se haya emprendido en el Perú al respecto. A pesar de que es un volumen temático, centrado en la posibilidad del contacto entre humanos y especies alienígenas, es lo suficientemente abundante como para discernir hacia dónde están orientándose los escritores y qué antecedentes los nutren —también, las diversas calidades de los mismos—.

Otra muestra de este vigor creativo es *¡Bienvenido Armagedón!* (2013), colección editada por el narrador Carlos Rengifo, cuyo registro temático es el fin del mundo y los temores que una imaginaria hecatombe provocaría aquel año. Las dos selecciones han sido publicadas por el sello Altazor, probablemente el más representativo de todos en la atención dispensada a las poéticas no tradicionales. Ambos lanzamientos han cosechado, además, ventas apreciables, lo que desmentiría el prejuicio acerca de su escaso interés para grandes contingentes de lectores. Y otras casas, como Editorial San Marcos, también han dado cabida a autores de esta tendencia, asegurando al mismo tiempo una eficaz distribución de los textos en el ámbito nacional. Lo mismo puede afirmarse del sello Arsam, cuyo segmento preferencial es el llamado Plan Lector que funciona en todos los colegios del país. Con sus aciertos y limitaciones, dicho plan ha incrementado las posibilidades de que los autores obtengan difusión y firmen contratos con algunas ventajas económicas, a contracorriente de la informalidad en un ambiente donde ni siquiera existen agentes literarios que velen por los derechos de los escritores ni regulaciones claras al respecto.

La introducción a *Se vende marcianos* no surge de una premisa positiva para explicar la posición de la ciencia ficción peruana o su establecimiento como una tradición. Es pertinente examinar, por lo tanto, cuál es el punto de partida en la justificación de este intento por despejar un camino bastante accidentado. Ello coincide con algunas de las cuestiones abordadas en la primera sección de este capítulo:

Al parecer, lo que explica mejor la aparición y proliferación de narraciones de ciencia ficción es el desarrollo industrial y tecnológico de ciertos países, sobre todo los anglosajones, y esto es así desde mucho antes de que se pusieran de moda los avistamientos y abundaran los testimonios de abducción. (Donayre Hoekfen, 2015, p. 13)

Donayre sostiene ese punto de vista a raíz de un comentario anterior, donde afirma que a pesar de ser el Perú un país con un gran legado prehispánico y patrimonio natural (los Incas, la cultura Nasca o lugares como Marcahuasi o Chilca) asociados a creencias en torno de su factura extraterrestre, nunca ha sido una cantera de escritores del género. Pero líneas abajo, parece apuntar a lo contrario:

Si bien, en los últimos años, se ha podido rastrear una suerte de tradición peruana de lo fantástico, la ciencia ficción no ha tenido un peso relevante en este proceso aún en construcción. Sin embargo, ha habido una repentina producción de esta clase de registro, que además cuenta con espacios de difusión y actividades académicas que promueven su rastreo, investigación, análisis y crítica, lo cual ha tenido un impacto nada deleznable en los medios y en los lectores. (Donayre Hoefken, 2015, pp. 13-14)

Donayre sugiere que la ciencia ficción peruana no ha mantenido un espacio independiente o autónomo respecto de la narrativa fantástica y ha permanecido, por lo tanto, entrecruzada u ocupando espacios liminares o bien indiferenciados de aquella. A lo mismo parece apuntar Martínez Gómez (1991, p. 150) en su presentación cronológica de los principales exponentes de ese género, como Adolph o Rivera Saavedra, ambas destacadas figuras de la Generación del 50 aunque de producción tardía, pues son autores que dan a conocer sus obras narrativas entre las décadas de 1960 y 1970.

Las propuestas extranjeras no han sido muy acertadas desde el punto de vista académico, por su falta de rigor en cuanto a la necesidad de aclarar los límites entre la literatura fantástica propiamente dicha y el género que nos ocupa. Es el caso de “La ciencia ficción peruana”, de Carlos Abraham, texto incluido en la sección “Panorámicas” en un número especial de la *Revista Iberoamericana* que fuera dedicado íntegramente al tema en 2012. Es indudable el interés del trabajo de este escritor e investigador argentino, director de la conocida revista *Nautilus*, pues es uno de los primeros en la búsqueda de establecer un canon. Pero el problema metodológico es visible: menciona libros y autores que no cumplirían plenamente con los presupuestos que sostienen teóricamente a la ciencia ficción de raigambre local, pues no enfatiza en los deslindes a los que nos hemos referido en líneas anteriores y que en los últimos años parecen asumir más relevancia en los abordajes académicos. El propio investigador sostiene que no perderá de vista la narrativa fantástica y el terror (Abraham, 2012, p. 407), lo que resta claridad a los alcances o propósitos del trabajo.

Aun así, el aporte de Abraham al edificio canónico es saludable a efectos de una visión de conjunto histórica y debe tomarse en cuenta, tal como lo hizo Martínez Gómez (1991) con “Intrusismos fantásticos en el cuento peruano”, que hace más de un cuarto de siglo —también con algunos defectos de apreciación o superficialidad—, brindó uno de los más completos panoramas de la literatura fantástica peruana —más allá de que el título graficara con bastante aproximación el carácter “advenedizo” de esta práctica dentro una tradición dominada por el realismo—. Abraham abre su rastreo histórico refiriéndose precisamente a la hegemonía de los conceptos decimonónicos sobre la imitación de lo real en el desarrollo de la narrativa peruana:

La ciencia ficción goza de una larga tradición en las letras peruanas, lo que puede ser llamativo para quien esté acostumbrado a guiarse por los tratados historiográficos convencionales. Estos reducen la narrativa del siglo XIX y buena parte del siglo XX al realismo costumbrista, dividido en dos vertientes: la criolla (ambientada en la costa y en las zonas llanas, y que describe las vivencias de personajes de raza hispánica) y la andina (ambientada en las tierras altas, y que describe las vivencias de personajes de raza quechua). (Abraham, 2012, p. 4079)

Aunque el tratamiento o enfoque del argentino persiste en el reduccionismo (las orientaciones realistas son más heterogéneas de lo que él supone: no toma en cuenta ni al indigenismo ni a al neorrealismo urbano de la década de 1950), en el resto de su aproximación al tema sí satisface los objetivos generales señalados. La elección de la mayoría de los autores responde a la búsqueda de una representatividad legitimada por el sistema literario en el cual no es posible incorporar a todos los que cultivan el género, que han visto incrementado su número en años recientes. Abraham opta por lo canónico o, al menos, por creadores que se desplacen continuamente por alguna de las tendencias actuales con algún aporte significativo.

Al contrario de su propuesta, seguiremos un patrón de periodicidad, lo que permitirá vincular a la ciencia ficción peruana con las diversas etapas por las que ha atravesado nuestra literatura. Es imposible desgajarla de los movimientos

estéticos que, a lo largo del tiempo, configuran un devenir arraigado en lo local, pero también en lo regional y, finalmente, en lo universal. Así mismo, tampoco es factible separar a la ciencia ficción peruana de los fenómenos sociales y sus modos de simbolización en la literatura, como ya se ha señalado en el anterior apartado de este capítulo. Ello no desvirtúa, por otro lado, el hecho de que la literatura implica un determinado uso del lenguaje que se desvía de aquello considerado trivial o cotidiano para establecerse en otro nivel de significación: el de la sugerencia o el de las connotaciones, cuyas interpretaciones también están determinadas colectivamente.

Para efectos de nuestro panorama, dividiremos la estructura en los siguientes períodos: siglo XIX, modernismo, vanguardia, Generación del 50, décadas del 60 y 70 y década del 80 hasta nuestros días. En cada uno se hará énfasis tanto en los creadores canónicos como en otros que no han alcanzado tal condición, pero cuyas obras tienen algún interés aunque sin la trascendencia de los autores centrales.

El siglo XIX: el horizonte formativo

Ya es consensual el hecho de que la novela *Lima de aquí a cien años* (1843), de Julián del Portillo (1818-1862) es un caso insólito dentro de la literatura peruana. Poco se sabe del autor, quien, como era costumbre en su época, publicó esta obra por entregas en el diario *El Comercio*. No hay duda de que estamos, a decir de la mayoría de los críticos, ante un testimonio único, pues aparece apenas veintidós años después de la Independencia en un contexto castigado por el caudillismo, las facciones antagónicas que desangran al país naciente y la inestabilidad política. La inexistencia de modelos precedentes en nuestros predios ha alimentado la idea de que fue un producto aislado, casi una mutación espontánea.

Por sus características, la obra no puede ser llamada proto-ciencia-ficción, aunque tampoco se pliega exactamente a lo que se conocería como ciencia ficción casi ochenta años después de su publicación. No está supeditada al anclaje de la tecnología, pues en el Perú, como en la mayoría de naciones independizadas de la metrópoli española, el desarrollo humano y material era bastante precario. Las estructuras mentales y sociales heredadas de la colonia, con sus rígidas jerarquías

sociales y castas, todavía pesaban notablemente en la vida y mentalidad de los habitantes. Los protagonistas “despiertan” en 1943, luego de que sus conciencias han sido suspendidas. La intrusión de un personaje con perfiles de hechicero o “genio” que hace posible la peripecia de los dos compañeros, delata que la novela alberga componentes fantásticos más afines a Hoffmann y a las creencias en lo sobrenatural como impulsoras de la creación, que germinan en el romanticismo temprano e impregnarán a toda una generación antes del modernismo. Sin duda, Del Portillo sienta un precedente que no volverá a ser frecuentado sino hasta fines del siglo, con el ascenso del modernismo aunque no con el afán totalizador y profético de la novela que sí comparte, con obras posteriores, la búsqueda utópica de un porvenir que se presenta incierto o difícil dadas las vicisitudes del presente.

El concepto de *novum* (Suvin, 1984) involucra más bien un renacimiento, una vuelta al punto de partida ejemplificado por la restauración del Imperio de los Incas. Ello confirma las convicciones románticas del autor, quien proyecta esa sensibilidad acerca de un mundo ideal a la perspectiva de los sujetos a quienes el genio ha encantado para permitirles el acceso a un conocimiento vedado a la mayoría.

Modernismo: la conciencia de lo nuevo

Como punto culminante de una búsqueda incesante por trazar la frontera cultural entre Europa e Hispanoamérica, el llamado modernismo se desarrolló en el continente entre 1885 y 1905. En ese lapso, se fraguaron una serie de transformaciones derivadas de la superación de la mentalidad colonial a la que ya hemos hecho referencia. A pesar de tratarse de un movimiento literario con profundas raíces en Europa, los escritores eran conscientes de un imperativo: sentar las bases de otro paradigma estético e intelectual que finalmente influiría en la antigua metrópoli, iniciando el camino hacia las vanguardias. Aguilar sostiene que el modernismo busca

[...] la originalidad frente a la despersonalización, esteticismo frente a la vulgaridad burguesa, necesidad de profesionalización en el incipiente mercado de demanda y elitismo

“aristócrata” frente al avance democratizador, pero también cosmopolitismo y exotismo como una realización radicalizada del universal moderno. (2002, p. 186)

Pero otros críticos, como Gutiérrez Girardot destacan, en la génesis del modernismo, aspectos derivados en parte de la aceptación de los principios positivistas, llamados al reemplazo de los credos religiosos por otros, emplazados en lo secular o profano:

Efectivamente, la secularización del siglo XIX (la del XX lleva a otros extremos) fue no solo una “mundanización” de la vida, una “desmicularización” del mundo sino a la vez una “sacralización” del mundo como los “principios de fe” que rigieron estas dos tendencias y las metas que se propusieron: la fe en la ciencia y el progreso, la perfección moral del hombre, el servicio a la Nación. (2004, pp. 80-81)

En este lapso, un autor como Clemente Palma (1872-1946), profundamente influido por el espíritu de su época, escribe narraciones que se enmarcan dentro de varias de las tendencias exploradas por el modernismo. No pocos de sus cuentos, como *Historias malévolas* están teñidos de un interés creciente por la ciencia, como ya había ocurrido con el argentino Leopoldo Lugones. En algunos instantes, ello escapa a la misma curiosidad para convertirse en un medio de expresión de inquietudes colectivas. Un nuevo paradigma de valoración de la realidad emerge lentamente entre las nuevas generaciones de escritores, que no son solo cajas de resonancia de aquello que se practica en las metrópolis culturales, sino que intentan animar a las historias de un aire contemporáneo y localista. Palma, en narraciones como “El día trágico”, incluido en la segunda edición de *Cuentos malévolos* (1913), ficcionaliza la psicosis colectiva que provocó el paso del cometa Halley en 1910. Es probable que este cuento, ambientado en Lima con meticulosidad de detalles (como la referencia al diario El Comercio), recree además ciertas pesadillas colectivas que ya habían hollado el imaginario popular, a treinta años de la derrota del Perú ante Chile en la Guerra del Pacífico. Subsiste además cierta atmósfera afín a la descrita por H. G. Wells en *La guerra de los mundos* (1898).

En ambos autores es visible el miedo experimentado por multitudes ante la irrupción del novum (Suvín, 1984), pero esta vez canalizado por una amenaza externa: la otredad que amenaza con extinguir a la humanidad, que asiste inerme al fin de sus días. A pesar de que ambos escriben desde sociedades marcadamente distintas (la Inglaterra industrial de fines del siglo XIX, en lenta decadencia como imperio ultramarino, y el Perú que apenas está completando el proceso de reconstrucción luego de la catástrofe de 1879), son muchas las coincidencias en los modos de representar el sentimiento de pánico frente a lo que sobrepasa las posibilidades del ser humano y su permanente caída ante aquello que sale de sus cauces.

Gabriela Mora (2000), crítica chilena a quien se le deben trabajos exhaustivos sobre el modernismo y, en especial, la obra de Palma, no duda en adscribir una parte de la producción temprana de Palma a la ciencia ficción, aun cuando el término, como sabemos, solo fue utilizado a partir de la década de 1920 con los emprendimientos de Hugo Gernsback. Tanto la narración aludida como “Cuento futuro”, “Un paseo extraño” y “La última rubia” podrían incorporarse al género. Sin embargo, dadas sus características, como la presencia del humor, la autora sugiere que se trata más bien de parodias, pues junto a elementos tecnológicos y experimentos un tanto extravagantes, coexiste la alquimia u otros elementos precientíficos (Mora, 2000, pp. 101-102). Ello obligaría, quizás, a replantear la posición de estos cuentos dentro del canon peruano. Por otro lado, también es un hecho que las codificaciones acerca de la ciencia ficción y sus alcances temáticos aún no se hallaban tan constituidas en los primeros años del siglo XX.

No cabe duda de que la obra más representativa de Palma en estos terrenos es XYZ (1934). Esta novela contiene todos los elementos que la hacen pieza clave en la emergencia de una ciencia ficción peruana y, además, parte sustancial del canon hispanoamericano. Son muchos los investigadores que han visto en esta pieza (Cano, 2006; Mora, 2000; Sumalavia, 2006) ingredientes únicos de anticipación basada en los productos de la cultura de masas. Por aquellos años, la industria del cine ya se hallaba imbricada en el gusto popular y en el tiempo destinado al ocio. La cultura norteamericana comenzaba, igualmente, a influir en el modo de vida de sociedades de menor desarrollo material.

Las periferias excoloniales experimentan, de manera más o menos progresiva, transformaciones que las derivarían a un temprano acortamiento de las distancias geográficas o temporales, pues los inventos que hacia inicios del siglo XX aún estaban identificados con la mera curiosidad de feria —como el propio cinematógrafo de los Lumiere— ahora eran parte de la vida cotidiana y se hallaban al alcance de quien, es obvio, tuviera la capacidad económica suficiente para adquirirlos. Así, Palma imagina un aparato que “duplica” a los personajes de los filmes norteamericanos, quienes se sitúan en la realidad, propiciando con ello situaciones que luego afectarán la vida de los que, confiados en el dominio de los elementos, verán quebradas sus expectativas y se sumirán en el caos.

El argentino Luis Cano (2006), por ejemplo, intenta vincular la novela de Palma con motivos presentes en etapas anteriores:

El motivo central de la obra (la creación de vida en el laboratorio) se reconoce como una extensión del proceso que ocupó a los alquimistas y nigromantes de la Edad Media. Incluyendo una alusión directa a la obra de “Raimundo Lulio”, en la que da cuenta de la irreverencia de los procedimientos empleados por los referidos investigadores (37). Además, el narrador menciona el sueño de restauración de la juventud en la obra de Goethe (72), las obras de Verne y Wells (“esta aventura de los andrógenos, que naturalmente nadie creará, y se tomará como una fantasía extravagante de un retrasado Julio Verne o Wells”, 247), *The Picture of Dorian Grey*, y un par de alusiones a la problemática de la isla en *L'île mystérieuse* de Verne y *Treasure Island* de Stevenson. (2006, pp.152-153).

La obra de Palma, evidente síntesis de una tradición ya señalada por Cano, también anticipará la novela de Adolfo Bioy Casares *La invención de Morel* (1940), texto que narra la historia de un hombre que arriba también a una isla solitaria. En ella, luego de una serie de situaciones ambiguas y misteriosas, descubrirá la existencia de una máquina, suerte de proyector que ha eternizado a los antiguos habitantes del lugar. El artefacto reproduce una y otra vez las experiencias vividas por ellos, a las que el visitante asiste para, al final, acometer el intento de incorporarse a esa simulación dramática de una realidad desaparecida para siem-

pre. Sin duda, por la visión y tratamiento de los temas, las obras de Palma que se han señalado establecen una línea fundamental en el desarrollo de una ciencia ficción que, tributaria de las transformaciones técnicas, intenta construir una identidad propia que comience a incorporar una perspectiva más local que es, a su vez, proyección de los proyectos modernizadores que la sociedad peruana enfrentará a un ritmo distinto de los países centrales donde la ciencia ficción, desde el siglo XIX, anunciará su emergencia.

Vanguardia: ampliación del horizonte

Sobre las primeras manifestaciones de la vanguardia en el Perú, como superación de los usos modernistas y, en general, de las poéticas del siglo XIX, existen consensos críticos que colocan a Abraham Valdelomar (1888-1919) en una posición limítrofe: es un creador ubicado justo en la frontera de cancelación de una era para el inicio de otra. Como fundador de “Colónida”, un grupo renovador por excelencia, se convirtió en un activista de los nuevos tiempos no solo a través de la revista del mismo título, sino de varios medios de prensa de la época, como *Variedades*.

En efecto, es factible rastrear en varios de sus trabajos, tanto narrativos como poéticos, ese espíritu recusador de lo establecido, en permanente búsqueda de lenguajes y medios expresivos novedosos que canalicen las sensibilidades en torno del afán rupturista propio de estos movimientos, igualmente dictados por la influencia o hegemonía cultural de las grandes capitales europeas.

Luego de la Primera Guerra Mundial, la atmósfera evidente de transformaciones que preexistía en Europa, antes del conflicto, se radicaliza y fragmenta. La influencia del futurismo o el surrealismo no se dejan esperar. Incluso la vanguardia peruana adquiere un vuelo inusitadamente creativo y cosmopolita con el grupo “Orkopata”, conducido por los hermanos Peralta, cuyos ejes se asientan en Puno, Cusco y Arequipa, ciudades conectadas con todas las novedades y los vientos de cambio que llegaban al sur-peruano desde Buenos Aires, a través del territorio boliviano. Las tempranas experiencias del indigenismo se fusionan con la irrupción de nuevos usos o praxis, con un vuelo de originalidad y desafío inexistentes en la capital.

En su irregular “Panorama”, el argentino Abraham (2012) le atribuye a Valdelomar una incursión en estos registros a través de narraciones como “El círculo de la muerte”, que plantea ingeniosamente el estudio de estadísticas de suicidas por parte de un hábil empresario. Ello le permite idear un grotesco espectáculo circense de seres humanos que se autoinmolan ante un público ávido de emociones. El otro cuento al que alude Abraham es “Finis desolatrix veritae”, historia con evidentes influencias del Wells de La máquina del tiempo. Ambas narraciones se inscriben en un terreno fronterizo entre el relato de crítica social o política y la especulación negativa acerca de los supuestos avances de la humanidad.

César Vallejo (Santiago de Chuco, 1892-París, 1938), poeta que marcará el tránsito del modernismo a una mirada universalista plenamente humana en medio de las grandes contiendas bélicas y políticas del siglo XX, exploró la narrativa con brillantez en libros como *Contra el secreto profesional* y *Escalas*. Los textos incluidos en estas colecciones incorporan una sensibilidad decadentista, lindante con lo gótico, en el planteamiento de las ficciones fantásticas que Vallejo cultiva a través de un lenguaje poético y abundante en sugerencias de todo corte.

“Los caynas” grafica el interés de Vallejo por un tema tan polémico como el de la evolución del ser humano desde un estado de primate inferior hasta la conquista de la naturaleza y la modificación del entorno. En este relato, los habitantes de un pueblo parecen haber emprendido el proceso contrario: han sufrido un retroceso hacia las condiciones primigenias de la humanidad. En 1963, Pierre Boulle, un novelista francés, publicaría una célebre novela titulada *El planeta de los simios*, que en buena parte coincide con las adelantadas ideas de Vallejo, medio siglo antes.

Alberto Hidalgo (Arequipa, 1897-Buenos Aires, 1967) es un caso particular en el desarrollo de la vanguardia peruana. Trasplantado muy joven a la Argentina (en Lima, había pertenecido al círculo de Valdelomar) donde conoció a Borges y a toda la generación martinfierrista y ultraísta, carece de una filiación precisa o fácilmente adscrita a las tendencias de la época. Su caudalosa obra poética, en la cual trató de imponer un lenguaje y estética personales denominados “simplismo”, va de la mano con su fama de libelista, lo que le granjeó el rechazo y odio de

muchos políticos contemporáneos, así como colegas de quienes se alejó abruptamente. Es célebre, por ejemplo, el ataque al dictador Sánchez Cerro, del cual fue enemigo acérrimo e implacable. Influido por el futurismo, publicó precisamente en Argentina su único libro de narraciones, *Los sapos y otras personas* (1927). En este libro, Hidalgo delata su fascinación por la tecnología de la época, como ascensores y tranvías, así como por la ciencia y su ejercicio en un mundo fugaz que el autor somete al filtro de su mirada mordaz y contestataria. Varios relatos de esta colección extienden afinidades evidentes con algunas de las rutas que la ciencia ficción hispanoamericana estaba asumiendo, en su aún vacilante construcción, a medio camino de las determinaciones externas y la búsqueda de planteamientos originales acordes con las propias transformaciones que las sociedades enfrentaban como parte de sus proyectos modernizadores.

Cierra el ciclo vanguardista de la ciencia ficción peruana Manuel A. Bedoya Lertzundi (Callao, 1888-Santiago de Chile, 1942), un escritor que fue muy popular y exitoso en España, con novelas de corte policial y de aventuras. Gracias a Elton Honores, en 2015 apareció, a casi cien años de su publicación original, *El hijo del doctor Wolfann. Un hombre artificial* (1917), narración escrita durante los días de la Gran Guerra (1914-1918). Esta catástrofe, que acarrearía el fin de una era de certezas, fue vivida de cerca por el autor, quien se encontraba en Europa durante esos días funestos. De ahí la fuerza de muchas de sus ideas e imágenes, tributarias de *Frankenstein* o el *moderno Prometeo*, de Mary Shelley —principal referencia de Bedoya—, lo mismo que *La Eva futura* de Villiers de L'isle. Con estos antecedentes y una visión crítica frente a los imperialismos europeos, gesta una historia de enorme valor distópico, pues anticipa el uso de soldados fabricados en laboratorio para satisfacer las ansias de poder de los países centrales. La riqueza imaginativa de Bedoya suple al rigor. No se trata de una ciencia ficción de pretensiones ajustadas a la comprobación exacta. Claro ejemplo es el recurso del cual se vale el autor para la explicación de cómo nace la criatura, bastante alejada de cualquier sustento teórico o experimental. Sin embargo, Bedoya formula anticipaciones impresionantes, como la de las “células madre”, descubrimiento que no sería posible sino más de medio siglo después.

Década del 50: la conexión hacia el futuro

Desde 1950 en adelante, la ciencia ficción peruana parece experimentar un segundo aire, luego del aletargamiento acaecido durante la década de 1940, que no registra actividad si nos atenemos a los datos brindados por los especialistas.

Tanto Elton Honores (2014) como Daniel Salvo (2004) coinciden en que este es un período de tránsito hacia una expansión que conduciría al género a un progresivo afianzamiento. La coincidencia con hechos trascendentales para la historia de la ciencia y de la técnica no es gratuita. Son los años del inicio de la carrera espacial que, en el marco de la Guerra Fría, llevan a cabo los Estados Unidos y la entonces Unión Soviética. En 1945, las explosiones atómicas en Hiroshima y Nagasaki, que marcaron el fin de la segunda contienda global, lanzaron a la humanidad a una nueva Era, en la cual por primera vez se tomaba conciencia del poder destructivo inherente a la manipulación de la materia.

El Perú, durante esos años, soportará una vez más la presencia de una dictadura militar: la del general Manuel Odría, quien gobernó entre 1948 y 1956 luego de la caída del gobierno democrático encabezado por José Luis Bustamante y Rivero (1945-1948). El socavamiento del régimen, a cargo del Partido Aprista, llevó al país a una crisis de envergadura, lo que motivó a los militares a una nueva ruptura del orden constitucional. Una vez tomado el control, Odría desató una feroz persecución contra políticos de oposición, especialmente de izquierda, y obligó al APRA a replegarse a la clandestinidad, con su líder Haya de la Torre que terminó asilado en la Embajada de Colombia por un tiempo prolongado.

Gracias a la bonanza económica, en gran parte debida al incremento en las exportaciones de materia prima que generó la Guerra de Corea, el régimen logró cierta ascendencia y reconocimiento por parte de los sectores medios y populares, quienes se beneficiaron con la construcción de viviendas de bajo costo (las llamadas unidades vecinales) y una serie de obras públicas que modernizaron la capital y otras ciudades. Ello creó adhesiones y generó el fortalecimiento del “odriismo” como fuerza política, aunque esto nunca se reflejó en el plano electoral, ya que la UNO (Unión Nacional Odríista), el partido fundado por el dictador, no ganó ninguna de las elecciones en las cuales participó —incluso aliado con sus antiguos enemigos apristas—.

Y en las postrimerías del régimen, antes de las elecciones de 1956 que gana Manuel Prado, un nuevo medio de comunicación se instala en los hogares, como gran modelador de gustos y mecanismo de control ideológico que los primeros *broadcasters* intuyeron como futura industria: la televisión, cuyas primeras transmisiones de prueba —para un flamante canal del Estado—, se emitirán desde el último piso del Ministerio de Educación, el primer rascacielos construido en el Perú y que cambiaría el perfil de la ciudad. La elevación del poder adquisitivo de las nuevas capas medias hizo factible que esta tecnología, en un mundo hasta entonces dominado por la radio y el cine, transformara la visión acerca del mundo y estableciera nuevos parámetros en el imaginario colectivo, esencialmente hollado por la penetración del mercado norteamericano y sus productos⁶.

No es, precisamente, un escenario abundante en obras y creadores. Llama ciertamente la atención que ninguno de los autores pertenecientes a la llamada “Generación del 50” se interese por la ciencia ficción en el momento al que hacemos referencia.

Debe tomarse en cuenta que escritores nacidos después de 1920 solo darán a conocer sus textos en las cuatro décadas posteriores, como José B. Adolph, Juan Rivera Saavedra y Enrique Congrains Martín⁷, respectivamente. En otras palabras, los miembros de la llamada “Generación del 50” no se constituyen en agentes protagónicos de inmediato, dedicados al periodismo o a la producción literaria de otra naturaleza. La actividad correrá a cargo de autores nacidos mucho antes. El consenso señala a Héctor Velarde (1898-1989) —arquitecto de profesión y escritor que cultivó el humorismo con mucho éxito—, como a uno de los pocos autores interesados por las posibilidades de la ciencia ficción, pero desde un punto de vista cáustico o irónico, enfocado sobre todo en las transformaciones de las costumbres y la influencia de un modo de vida cada vez más artificial en los habitantes de Lima.

El aporte de Velarde se concentra en *Un hombre con tongo* (1950) y *La perra en el satélite* (1958). A decir de Salvo (2004), estamos ante el caso aislado de un autor de tono crepuscular, quien utiliza los recursos del humor a la manera de una barrea contra la inevitable extinción de un mundo que parecía inalterable, donde

todo estaba en su lugar y cada elemento era parte de una tradición sin fisuras. Honores (2014), por su parte, destaca la condición especulativa de estos libros respecto de la lenta inserción de la tecnología en la vida cotidiana⁸.

En los dos libros de Velarde es visible la preocupación por una suerte de crisis y un descontento frente a la pérdida de la identidad y del arraigo a elementos del pasado que la modernidad, cual vendaval, avasalla sin remedio. Entre líneas, subyace la nostalgia por el paraíso perdido: la ciudad que el autor conoció y en la que vivió toda su existencia está cambiando sin remedio.

Otro autor representativo de esta fase es Eugenio Alarco (1908-2005), historiador y ensayista, quien también exploró algunas de las temáticas más identificadas con el género con las novelas *La magia de los mundos* (1952) y *Los mortales* (1966); en ellas, Alarco perfila la existencia de una humanidad futura dividida entre aquellos que han alcanzado la vida eterna y los que han quedado postergados respecto de esta posibilidad. Más allá del valor literario, poco apreciado por Abraham (2012, p. 415), quien se refiere a un estilo sobrecargado de adjetivos, el interés de estas novelas —no obstante sus limitaciones artísticas— radica principalmente en los planteamientos distópicos: los hombres siguen estableciendo jerarquías entre ellos, a pesar de la desaparición de los conflictos sociales y de las guerras devastadoras. Y un grupo se arroga el derecho de decidir quiénes merecen alcanzar la inmortalidad.

La Edad de Oro: 1968 a 1977

En la siguiente década, ya en plena era espacial, un nombre es casi excluyente de cualquier otra propuesta vinculada con la ciencia ficción. Es, obviamente, el de José B. Adolph (Stuttgart, 1933-Lima, 2008). A casi diez años de su muerte, el consenso acerca de su importancia para el género en el Perú se ha visto consolidado gracias a una copiosa proliferación de artículos, ponencias y tesis universitarias en torno de su obra.

Trasplantado a Sudamérica desde la cultura europea, en un período de crisis que culminaría con la Segunda Guerra Mundial desatada por el Tercer Reich, la obra de Adolph se inicia con la publicación del libro de cuentos *El retorno de*

Aladino (1968) y a lo largo de cuatro décadas explorará las diversas posibilidades ofrecidas por la ciencia ficción en un medio que hasta entonces no lo había desarrollado más allá de ciertos tratamientos temáticos o coincidencias, sin estar necesariamente conectado con los grandes centros de producción, principalmente los Estados Unidos.

A diferencia de sus contemporáneos, como Velarde o Alarco, que publican varios años antes, Adolph es un autor que decide inscribirse en los confines “adultos y problemáticos”, a la manera de creadores modernos como Asimov, Bradbury, Ballard, Heinley, Clarke, Leiber, Lem o Vonnegut, algunos de los cuales parecen haber sido sus principales referencias durante su formación como escritor. Esa visión cuestionadora de la civilización y de sus problemas vía el lenguaje de la ciencia ficción se prolongará durante toda la primera parte de su obra, que alterna esta corriente con tratamientos afines a la tradición de la literatura fantástica, terrenos en los cuales también es calificado como uno de los contribuyentes de rol protagónico en el Perú.

Daniel Salvo (2010), uno de los más enterados conocedores de la obra de Adolph, intenta una caracterización al respecto de lo que él denomina, en un detallado artículo, “la Edad de Oro de la ciencia ficción peruana”. Para el escritor e investigador iqueño, Adolph practica una modalidad “que lo hermana con la vertiente más especulativa del género, no basada en el regodeo tecnológico o aventurero, sino en especulaciones sobre el sentido último de la vida, la inteligencia, la humanidad, la religión” (138). A lo largo de su producción, sobre todo en los cuatro volúmenes de cuentos que siguen a *El retorno de Aladino*, Adolph, quien fue más reconocido fuera de su país de adopción, abordará la ciencia ficción como un medio capaz de transmitir reflexiones teñidas de escepticismo e ironía acerca de la sociedad de su época. En otras palabras, el corpus principal de estos relatos se halla en *Hasta que la muerte* (1971), *Invisible para las fieras* (1972), *Cuentos del relojero abominable* (1973) y *Mañana fuimos felices* (1975). En ellos se instala el núcleo exploratorio de Adolph y su visión de los asuntos tratados anteriormente por el género. Relatos como “Tesis”, “El complejo de Caín”, “El falsificador”, “Los mensajeros”, “Hasta que la muerte”, “Inauguración” o “Artemio y Multi-

cal” remiten a unos precedentes más o menos codificados, como Asimov o Clarke. Sin embargo, no estamos frente a un autor simplemente epigonal, sino ante alguien que utiliza los tópicos con el propósito de moldear abordajes originales que no se limiten a la mera imitación o al tributo a las fuentes inspiradoras.

Adolph propone una visión muy personal de la sociedad y de los seres humanos bajo una pátina de ironía y velado sarcasmo acerca de las múltiples contradicciones: una especie imperfecta y temerosa a pesar de sus grandes conquistas tecnológicas. Ello permanecerá latente incluso en obras tardías como *Los fines del mundo* (2003). No hay duda de que este escritor marcará un hito en el hasta entonces inseguro e incipiente territorio de la ciencia ficción escrita en el Perú. Con su obra perdurable, extendida a novelas distópicas como *Mañana las ratas* (1984) —en la que plantea un futuro sombrío donde una corporación global se ha entronizado para ejercer el control sobre las muchedumbres pauperizadas en ciudades derruidas como Lima—, la ciencia ficción de factura nacional parece anunciar sus primeros síntomas de una madurez posible.

José Manuel Estremadoyro (¿?), incluido por Abraham y Salvo en sus respectivos panoramas, es autor de dos novelas aparecidas a comienzos de la década de 1970 que, de algún modo, cancelarán el ciclo de las obras que aún abordan la ciencia ficción con una perspectiva complaciente, recurriendo a planteamientos ya bastante socorridos. Se trata de Glaskaan, *el planeta maravilloso* (1971) y su continuación, *Los homos y la Tierra* (1971). Para Salvo (2010), Estremadoyro acomete la llamada space opera, es decir, las trepidantes aventuras en el espacio exterior. Destaca particularmente la segunda, “hilarante”, temas en los que también incide Abraham (2012), quien efectúa una reseña de las dos novelas, así como presta atención a la carga humorística de los libros de este autor, casi una curiosidad en su tiempo, pero que hoy es una pieza a tomar en cuenta en la emergencia del género y su proyección. Incluso la vía ensayada por Estremadoyro parece haber sido retomada desde los 2000 por jóvenes autores, bajo la influencia no necesariamente de estas novelas, sino del cine y productos de audiencia popular⁹.

El otro nombre relevante de este período de consolidación es Juan Rivera Saavedra (Lima, 1930). Dramaturgo e historiador del teatro peruano, su copiosa

producción incluye un libro de microrrelatos titulado *Cuentos sociales de ciencia ficción* (1976), cuya trascendencia en términos literarios y de afirmación para un género invisible por el sistema es semejante a la de Adolph¹⁰. De manera similar, Rivera Saavedra también intenta una confrontación de los problemas contemporáneos, utilizando para tales efectos la tecnología aeroespacial y la robótica. Su visión es sombría y escéptica acerca de un auténtico progreso de la humanidad, que sigue debatiéndose en las aguas del racismo, la expoliación de pueblos enteros y la riqueza inconmensurable de unos cuantos frente a la pobreza de grandes masas situadas en los países periféricos o tercermundistas. Al igual que Adolph, Rivera Saavedra recurre al sarcasmo y al humor negro a la hora de juzgar críticamente a los humanos sometidos con largueza al imperio de las máquinas que él mismo creara en sus afanes por dominar la naturaleza o transformarla (Martínez Gómez, 1991). Se trata de una pieza única en los anales de la ciencia ficción peruana que ha sido redescubierta por cultores más jóvenes deseosos de reconocerse en una tradición propia y no solo con vista a los referentes canónicos de los Estados Unidos o Europa.

Desde la aparición de estos dos escritores, tan afines en concepción y en tratamiento de los temas, la ciencia ficción del país dio un paso de importancia crucial que la desplazó desde la ingenuidad o el simplismo de los primeros días hasta un nuevo registro, en el que se instalaron los escritores posteriores, es decir, los que empezaron a pergeñar sus obras desde comienzos de la década de 1980 hasta nuestros días, cada vez más acuciados por la necesidad de que el género plantee con mirada crítica problemas del mundo actual proyectados hacia un futuro medianamente cercano.

De los turbulentos años ochentas hasta nuestros días

Este ciclo, prolongación del inaugurado por *El retorno de Aladino* (1968), coincide con el inicio de la violencia política desatada por el grupo maoísta Sendero Luminoso en el sur-andino (Ayacucho, 1980) y que luego se extendería a gran parte del territorio peruano. Durante doce años, el Estado y esta facción escindida del Partido Comunista, liderada por Abimael Guzmán, libraron un conflicto armado con altos costos humanos y materiales. Se calcula, gracias a las cifras de

la Comisión de la Verdad y Reconciliación, que en aquel lapso murieron aproximadamente setenta mil personas, entre civiles, policías, soldados y miembros de los grupos alzados en armas, entre los que estaba el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).

La ciencia ficción posterior a Adolph y Rivera Saavedra está enmarcada, por lo tanto, en uno de los períodos más sombríos de nuestra historia. El conflicto armado interno se agudizó, además, por la inoperancia de los sucesivos gobiernos que, desde Belaunde Terry hasta Fujimori Fujimori, intentaron resolver militarmente una situación que necesitaba un delicado y al mismo tiempo firme manejo político. A la inutilidad del gobierno acciopopulista (1980-1985), la corrupción galopante del encabezado por García Pérez (1985-1990) —con el desastre económico fruto de la demagogia—, se plegó, en un tercer momento, el régimen encabezado por Alberto Fujimori, quien, con el apoyo de los apristas, derrotó al novelista Mario Vargas Llosa en las elecciones presidenciales de 1990. Dos años después, en 1992, Fujimori dio un autogolpe, revelando de cuerpo entero la impronta autoritaria de un gobierno que golpearía duramente a la institucionalidad a través de una serie de acciones en contra de los derechos humanos y los poderes del Estado. En una alianza con empresarios de los medios de comunicación y la cúpula militar dominada a su antojo por su asesor Vladimiro Montesinos, Fujimori avaló crímenes como los de la Cantuta y Barrios Altos, amén de asesinatos selectivos de sindicalistas valiosos como Pedro Huillca, tenaz opositor de la dictadura.

La nueva ciencia ficción peruana dialoga, en consecuencia, con un mundo sometido a los fantasmas de la desintegración y de la inviabilidad del país en tanto aspiración a convertirse en una República superior y moderna. Esta, por el contrario, parece haber retrocedido al siglo XIX, es decir, a los tiempos de feroces pugnas entre caudillos luego de la Independencia del dominio español. Un sentimiento apocalíptico, del cual *Mañana las ratas* (1984) es un ejemplo representativo y que resultaba, entonces, inevitable. La utopía, ese concepto tan anclado en la construcción del género desde sus inicios, es aquí refutada por las condiciones objetivas de una sociedad que se autofagocita o autoconsume, en un baño de sangre colectivo, sin esperanzas de superar esos obstáculos.

Los períodos formativos y libros de Enrique Prochazka (Lima, 1960) y Carlos Herrera (Arequipa, 1961) se insertan de este modo en una dinámica que cuestiona la hegemonía del realismo en la literatura peruana. En efecto, ambos escritores proponen, junto a Gonzalo Portals (1961) o Carlos Schwalb (1955), vías “desterritorializadoras”¹¹ en la ficción, que ya no son tributarias de Ribeyro o Vargas Llosa, sino que ensayan el planteamiento de universos narrativos exploratorios de las tendencias no realistas y se alimentan de referencias o claves distintas.

Generacionalmente, se encuentran sometidos todavía a las referencias literarias propias de su formación intelectual y artística. Sin embargo, por otro lado, asumen con soltura y sin pudor referentes de la cultura de masas, a la que han accedido principalmente mediante la televisión; pero no son ajenos, en absoluto, al cine y a las publicaciones gráficas de enorme tiraje. Practicarán, en consecuencia, en sucesivos libros, una ciencia ficción que tributa tanto a los productos “de prestigio” como a las manifestaciones más populares. Ello trae un efecto inmediato: la disolución de las fronteras.

Prochazka está considerado como uno de los escritores más importantes del Perú contemporáneo, y no solo en los géneros de orientación fantástica. Cultiva un perfil reservado y es poco asiduo a participar en coloquios, congresos o a conceder entrevistas a los medios. Sus libros, orillados por el siempre cuestionable calificativo “de culto”, han permitido, desde *Un único desierto* (1997) hasta *Cuarenta sílabas, catorce palabras* (2005) —sin obviar la *nouvelle Casa* (2004)—, solidificar la ciencia ficción local, reelaborando con profundidad los antiguos tópicos (incluso los tratados por autores menos canónicos), como los viajes en el tiempo y la obsesiva, recurrente preocupación por la creación de máquinas que ocasionen la extinción de la humanidad. Sus canteras académicas de origen, como la filosofía, han derivado no pocas de sus ficciones a una velada disquisición ética y especulativa en torno de la civilización. En Casa, son evidentes las referencias a 2001. *Odisea del espacio* (1968), el filme de Stanley Kubrick que supuso un punto de no retorno en la historia del cine y del género, en particular. Sin duda Prochazka, luego de Adolph —cuyas resonancias también se explicitan en varias de sus narraciones—, es un eje indiscutible de la nueva ciencia ficción peruana e hispanoamericana.

El caso de Carlos Herrera es similar. Diplomático de profesión, es uno de los narradores destacados de la década de 1980. Su primer libro, *Morgana* (1988) anunció un giro en las tendencias de la época, todavía visiblemente influidas por el neorrealismo urbano y el neoindigenismo posterior a Arguedas. En un contexto donde las exploraciones afines a Borges y Bioy Casares no habían sido frecuentes —a pesar de los logros de la Generación del 50—, ni parecían fomentar un interés en las nuevas promociones, Herrera decide ir precisamente en sentido contrario a lo previsible o a lo que la institución literaria había determinado como línea central. De ahí que los libros posteriores del escritor arequipeño constituyan siempre apuestas sólidas por instalarse en territorios excéntricos o periféricos respecto de las tendencias en boga a fines de tan calamitoso período, en una ruta paralela a la recorrida por Prochazka. Sus incursiones en la ciencia ficción, sobre todo en el volumen de cuentos *Las musas y los muertos* (1997) denotan una mirada refinada y cáustica, producto de lecturas heterogéneas, la formación cosmopolita y una búsqueda expresiva que escape a las fórmulas convencionales del género, sin que ello signifique perder de vista las claves esenciales o las codificaciones que todos los autores han heredado, necesariamente, de una tradición.

En un segundo tramo, es indispensable mencionar a tres autores que, desde diversas estéticas y diálogos con el canon de la ciencia ficción, configuran la plataforma más sólida en la articulación de un horizonte que ya comienza a mostrar ciertas marcas distintivas e intereses quizás diferenciados de los precedentes inmediatos: José Donayre Hoefken, Daniel Salvo y Alexis Iparraquirre.

José Donayre Hoefken (Lima, 1966) publica, en 1999, una novela compleja y original: *La fabulosa máquina del sueño*. Constituye su primer libro, y se trata de una ficción perturbadora en la que los territorios de la imaginación y la realidad forman un continuum instrumentalizado por un artefacto imposible, misterioso y perverso que de algún modo también escapa al control de sus creadores. Un aspecto relevante del texto es el uso del lenguaje, por momentos experimental y orientado a la expansión constante de sus posibilidades, acorde con el universo representado. *Abraham* (2012) destaca que el libro de Donayre se ubica en un dominio donde se entrecruzan la ciencia ficción y la literatura fantástica.

La obra en sí ya resultaba absolutamente atípica dentro de las tendencias imperantes a fines de la década de 1990. En cierta medida, habita en ella una alegoría poderosa —cifrada y poética, como es toda alegoría— en torno de la descomposición de las identidades como producto de la manipulación y de la violencia que la terrible máquina personifica. Donayre Hoefken ha seguido incursionando en el género posteriormente, en libros de cuentos como *Entre dos eclipses* (2001) y otra novela, *La trama de las moiras* (2003), obras en las cuales los elementos propios de la ciencia ficción están menos anunciados, pero aun así demuestran el conocimiento del autor y la comodidad de la que hace gala para insertarlos en sus ficciones, siempre impregnadas de una oscuridad o un hermetismo deliberado e inquietante.

Daniel Salvo (Ica, 1967), como ya se comentó a lo largo del presente trabajo, es probablemente el autor de factura más clásica y, al mismo tiempo, el que más ha elaborado textos de ciencia ficción inspirados en la precaria realidad peruana y en la dramática historia del país. Al igual que Adolph y Rivera Saavedra, utiliza el género para plantear parábolas sobre la injusticia social, la intolerancia, el racismo y lo inviable de un colectivo con tendencia a la involución y a la anomia. Abogado de profesión, desarrolló en paralelo una profusa labor de investigador y crítico, con la virtud de no hacer distinciones entre las producciones de prestigio y las de alcances más mediáticos. Su generosa labor de difusión en torno de autores peruanos, a través de una serie de soportes virtuales, lo colocan en una posición singular: una especie de aduana, de gran central por la que transitan textos y creadores con el único propósito de que estos sean leídos. Creyente fiel del *e-book* y el *kindle* y escéptico ante los mecanismos de distribución tradicionales, su importante obra solo fue conocida en revistas y antologías, hasta que se decidió, en 2014, a publicar una selección de sus relatos en el volumen físico *El primer peruano en el espacio*, texto que debe sumarse a los hitos de la ciencia ficción peruana, como *El retorno de Aladino*, *Casa* o *La fabulosa máquina del sueño* o *El fuego de las multitudes*. Salvo, sin lugar a dudas, es quien más ha contribuido a que la ciencia ficción local alcance una suerte de visibilidad que contradice largamente los lugares comunes en torno de su condición periférica o de mera curiosidad.

En tercer término debe incluirse a Alexis Iparraguirre (Lima, 1974) como cierre de este grupo de autores determinantes. Su libro, *El inventario de las Naves* (2005), galardonado con el importante premio de narrativa concedido por la Pontificia Universidad Católica del Perú, fue una verdadera revelación, no solo de Iparraguirre como autor de talento, capaz de elaborar textos renuentes a ubicarse en un casillero único, con universos ficcionales autosuficientes o autocontenidos, emparentados quizás con los planteamientos de Donayre Hoefken —lo misterioso, lo apocalíptico, las referencias literarias y la impronta metaficcional, aparte de una gran preocupación por el estilo—, pero también distintos en cuanto al sentido de la estructura, es decir, a la construcción de los discursos. En *El inventario de las Naves*, Iparraguirre desarrolla una serie de inquietantes relatos —en torno del escape de esta realidad a través de una sustancia sicotrópica— que al final desembocan en uno solo, el que lleva el título del libro, clara alusión a un pasaje de la Iliada, ligado a una posible catástrofe planetaria. El esperado retorno de Iparraguirre ocurrió precisamente en 2016, cuando Emecé Cruz del Sur publicó *El fuego de las multitudes*, volumen que consta de cuatro narraciones de gran factura literaria. La ciencia ficción, en la perspectiva de Iparraguirre —especialmente en cuentos como “Albedo” y “Demonio atómico”—, vincula el relato del ascenso de la civilización y sus logros con la locura inherente al ser humano: el desequilibrio crónico que lo lleva a ejecutar acciones donde la tecnología no lo redime, pues ha quedado solo como una cáscara despojada de significado: la razón o la fe en el progreso ya dejó de ser la fuerza generadora para una humanidad más bien proclive a caer bajo la férula de los poderes más oscuros y siniestros. Estos dos libros sitúan a su autor dentro del canon y son una buena muestra de la madurez que está alcanzando el género en el Perú.

Las escritoras peruanas, al contrario de lo que ocurre en otros países, no han incursionado en la ciencia ficción de un modo decidido o como un objetivo central. La autora más destacada y reconocida es Tanya Tinjälä (Callao, 1963), quien radica hace muchos años en Finlandia, donde enseña inglés y francés. Al igual que Salvo, es asimismo una verdadera animadora cultural, dedicada a difundir el género en blogs y espacios similares. Tinjälä es autora de la novela *La ciudad de*

los nictálopes (2003), libro destinado en principio a un público juvenil que, como en muchos casos similares, logra traspasar esas fronteras, pues su problemática atañe sobre todo a una amarga crítica al mundo construido por adultos. La protagonista vive en una ciudad futurista, donde todas las necesidades son automáticamente resueltas para lograr el bienestar del individuo. Pero esta urbe, una especie de entidad artificial que vela por los sujetos, llega a convertirse en una cárcel, en una atadura que anula la inventiva y la creatividad. De este modo, se propician ansias de libertad entre los habitantes. La novela fue muy exitosa en la órbita del llamado Plan Lector.

También es interesante citar el caso de Adriana Alarco de Zadra (Lima, 1937), de educación cosmopolita, pues se educó en los Estados Unidos y en Italia. Especializada en la literatura infantil, ha abordado la ciencia ficción en repetidas ocasiones. Alejandra Paredes Demarini y Yelinna Pulliti Carrasco son dos nombres recurrentes en antologías y en distintos foros quienes, junto a Tynjälä, deben ser consideradas como representantes de una emergente literatura de ciencia ficción femenina, parcela lamentablemente dominada todavía por los varones. Sin embargo, en poco tiempo, esto debería cambiar, como ya ha ocurrido en el género fantástico con la escritora Yeniva Fernández (Lima, 1969), por ahora la única representante destacada de estos dominios.

Casos interesantes son los de escritores no identificados con el género como un registro constante, pero que han llegado a él por afinidades electivas o coyunturas particulares en algún momento de sus trayectorias. Son los casos de escritores reconocidos como Carlos Calderón Fajardo (1946-2015), Luis Freire Sarria (1945) o Nilo Espinoza Haro (1950), convocados a escribir para antologías diversas con buenos resultados.

Otro caso significativo es el de Giancarlo Stagnaro (Lima, 1975), precoz escritor que a comienzos de los noventa, cuando tenía catorce años, publicó *Hiperespacios*, una novela de anticipación que combina elementos clásicos de la space opera con la cultura de los mass media. Hoy es un respetado crítico, profesor universitario e investigador radicado en los Estados Unidos, y se esperan de él más incursiones en este género. Precisamente su tesis doctoral aborda la problemática

de la ciencia ficción peruana, trabajo que se suma con grandes méritos, por la seriedad y el rigor asumidos, al de Elton Honores.

También es oportuno mencionar a Pedro Novoa Castillo (Callao, 1974), un escritor galardonado en múltiples ocasiones y que se orienta a varios registros, como el realista y el fantástico. Su libro de cuentos *Seis metros de sogá* (2013) es uno de los más sólidos conjuntos de narraciones de ciencia ficción que se hayan publicado durante los últimos años, con una mirada que excede las convenciones y los tratamientos típicos o desgastados.

Finalmente, hay una lista larga de escritores, de heterogéneas edades, en proceso de construcción o afirmación de una obra propia, que han aprovechado al máximo los nuevos soportes tecnológicos en comunicación para difundir sus obras y tender redes globales. Varios de ellos apuntan a consolidarse durante los años venideros. Entre estos es pertinente mencionar a Alfredo Dammert, Luis Bolaños, Alberto Casado, Luis Arbaiza, Luis T. Moy, Carlos Vera Scamarone, César Anglas, Carlos Saldívar, Hans Rothgiesser, Jorge Casilla, Raúl Quiroz, Francisco Bardales, Alberto Benza, Miguel A. Vallejo, Aland Bisso, Jorge Ureta, Benjamín Román Abram, Jeremy Torres-Montero, Luis Zúñiga, Horacio Vargas, Juan José Cavero y Jesús Salcedo. El tiempo dirá quiénes se integran a un canon o persisten en la escritura dentro de estos parámetros, siempre sometidos a los vaivenes del cambio y las dinámicas propias de cada periodo.

Agradecimientos

Este trabajo es parte de una investigación auspiciada por el Instituto de Investigación Científica (IDIC) de la Universidad de Lima.

Notas

1. Elton Honores, el especialista más destacado en los terrenos de lo fantástico, ha presentado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, el año 2017, una tesis doctoral titulada “La ciencia ficción en el Perú. Desde sus orígenes hasta los años 70”, de aproximadamente 696 páginas. El dato revela lo monumental y ambicioso del proyecto, destinado con seguridad a establecer, definitivamente, las líneas rectoras del género y la abundancia de una producción que ha estado oculta por décadas y que ahora, gracias a su esfuerzo, emerge con potencia.
2. Sarmiento, ya exiliado en Chile, escribió su libro más representativo, *Facundo*, no solo como una crítica demoledora a Rosas, al que combatió por todos los medios, sino que

- incorporó una serie de observaciones y reflexiones respecto del país y su peculiar configuración. Oponía estos ideales de civilización a la barbarie, encarnada por el sanguinario caudillo Facundo Quiroga y el tirano —su aliado—. La obra ostenta gran valor en la construcción de una literatura genuinamente hispanoamericana. Hoy se reconoce, además de su carácter fundacional, su condición de texto híbrido que combina la novela, la observación sociológica, el ensayo político y la literatura utópica.
3. La experiencia tragicómica de Maximiliano será el tema de *Noticias del Imperio* (1987) de Fernando del Paso. Desde la perspectiva de la Emperatriz enloquecida, Carlota, y desde la mirada de los historiadores, el autor sumerge a los lectores en una detallada reconstrucción del período. La obra está considerada uno de los puntos culminantes en la trayectoria del autor y de la novela hispanoamericana en general.
 4. Salvo, cuyo verdadero nombre es Julio Viccina, mantuvo por varios años bastante activa, junto a otros autores, la página “Velero 25”. También impulsó, para los dominios de lo fantástico, “La casa de Jarjacha”. Hoy su blog “Ciencia Ficción Peruana” es uno de los pocos espacios serios dedicados al género.
 5. El número en cuestión se titula *La ciencia-ficción en América Latina*, entre la mitología experimental y lo que vendrá. Se trata de una de las publicaciones más completas al respecto y de obligatoria consulta para examinar el estado del género en los países del área y los rumbos emprendidos por los investigadores y especialistas en la materia durante los últimos quince años, aproximadamente.
 6. Las series de televisión producidas por las cadenas norteamericanas como la NBC, CBS o ABC, con el sistema de patrocinadores de la época, se convirtieron en el principal atractivo importado por los canales privados desde 1958. Destacan, entre ellas, las comedias familiares, los westerns y, por supuesto, los programas de corte futurista o fantástico inscribibles dentro de la ciencia ficción, que ya es aprovechada por la industria en los Estados Unidos.
 7. El caso de Enrique Congrains (1932-2009) es el más llamativo de todos. Pionero del neorrealismo urbano con obras como *No una sino muchas muertes* o *Lima, Hora Cero*, dejó de publicar por más de cuarenta años, dedicado a la producción editorial. Poco antes de fallecer, volvió a la actividad con libros de ciencia ficción bastante heterodoxos como *El narrador de historias* o *999 palabras para el planeta Tierra*. Congrains efectuó, de este modo, un giro copernicano respecto de su producción inicial.
 8. Debe aclararse que estas dos fuentes son de primera mano en cuanto a la elaboración de un panorama representativo. El texto de Salvo apareció en la revista virtual *El Hablador* (n.º 3), mientras que el trabajo de Honores es la entrada correspondiente al Perú en la *Science Fiction Encyclopedia* (www.sf-encyclopedia.com/entry/peru), pormenorizado registro de la producción nacional desde el siglo XIX hasta nuestros días.
 9. Un caso actual es Iván Bolaños, con su ciclo *Los cristales de Vuhran*, a medio camino entre las llamadas “novelas de espadas y dragones”, la saga *Star Wars* e, incluso, *Dune*, de Frank Herbert.
 10. Adolph y Rivera Saavedra, casi coetáneos por edad, pertenecen a la Generación del 50, un período de innegable modernización de las letras peruanas. Insertos en la dinámica cultural de su tiempo, superan con holgura en visión y madurez todos los intentos anteriores por cultivar el género. Y en terrenos ideológicos, los aproxima la militancia de izquierda.

11. El término alude a una serie de narraciones que no ocurren en un lugar específico del Perú, sino que están situadas en un marco indeterminado, con escasas o nulas informaciones acerca del contexto.

Referencias bibliográficas

- Abraham, C. (2012). La ciencia ficción peruana. *Revista Iberoamericana. La ciencia-ficción en América Latina: entre la mitología experimental y lo que vendrá*, LXXVII(238-239), enero-junio, pp. 407-423.
- Aguilar, G. (2002). Modernismo. En C. Altamirano, *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Cano, L. C. (2006). *Intermitente recurrencia. La ciencia ficción y el canon literario hispanoamericano*. Buenos Aires, Argentina: Corregidor.
- Donayre Hoefken, J. (2015). Prólogo. En *Se vende marcianos. Muestra de relatos de ciencia ficción peruana*. Lima, Perú: Ediciones Altazor.
- Gutiérrez Girardot, R. (2004). *Modernismo. Supuestos históricos y culturales*. Santa Fe de Bogotá, Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Honores, E. (2010). *Mundos imposibles. Lo fantástico en la narrativa peruana*. Lima, Perú: Cuerpo de la Metáfora.
- López Martín, L. (2011). (Fanta)ciencia ficción hispanoamericana: Teoría y definición del género. En E. Honores (coord.), *Lo fantástico en Hispanoamérica*. Lima, Perú: 2011.
- Martínez Gómez, J. (1991). Intrusismos fantásticos en el cuento peruano. En E. Morillas Ventura (coord.), *El relato fantástico. España e Hispanoamérica*. Madrid, España: Colección Encuentros. Sociedad Estatal Quinto Centenario.
- Mora, G. (2000). *Clemente Palma. El modernismo en su versión decadente y gótica*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Palma, C. (2006). *Narrativa Completa*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Paz, O. (1974). *Los hijos del limo*. Barcelona: España, Seix Barral.
- Portillo, J. (1843-1844). *Lima de aquí a cien años* (en seis fascículos). Lima, Perú: Imprenta de El Comercio.
- Rengifo, C. (2013). *¡Bienvenido, armagedón! (cuentos del fin del mundo)*. Lima, Perú: Ediciones Altazor.
- Salvo, D. (2004). Entre el desierto y el entusiasmo: Panorama de la Ciencia Ficción en el Perú. *Revista El Hablador*, 3, marzo, 2 p. Recuperado de <http://elhablador.com/cf.htm>.

- Salvo, D. (2004). Panorama de la ciencia ficción en el Perú. *Ajos y Zafiros. Revista literaria*, 6, pp. 36-42.
- Salvo, D. (2010). José B. Adolph y la Edad de Oro de la ciencia ficción peruana. *Tinta Expresa. Revista de Literatura*, IV(4).
- Sumalavia, R. (2006). Prólogo. En C. Palma, *Narrativa Completa*, T. I. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Suvin, D. (1984). *Metamorfosis de la ciencia ficción*. Ciudad de México, México, Fondo de Cultura Económica.

Visiones de los vencidos. Memorias divergentes y heterogéneas

Visions of the vanquished. Heterogeneous and divergent memories

Carlos García-Bedoya Maguiña

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: cgarciabedoyam@unmsm.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0002-1543-662X>

Resumen

En este trabajo se examinan dos textos que representan los divergentes puntos de vista de los sectores de la élite Inca ante la conquista española: la llamada Relación de los Quipucamayos, compilada inicialmente en 1542, y la Instrucción de Titu Cusi, redactada en 1570. El primero expresa el punto de vista del sector de la élite incaica que optó por insertarse en el nuevo orden establecido por los vencedores, y destaca los servicios prestados por el inca Paullu y los méritos de sus descendientes. El segundo formula el punto de vista del sector que optó por la resistencia, pero también por la negociación, y resalta la figura de Manco Inca y sus sucesores, quienes lideraron hasta 1572 el llamado estado noinca de Vilcabamba. El análisis de los textos se centrará en la construcción discursiva de estas memorias divergentes de los “vencidos” en el proceso de imposición del dominio colonial.

Palabras clave: Crónicas indígenas, Conquista del Perú, Incas, Resistencia.

Abstract

This article studies two texts that represent the divergent perspectives of different factions of the Inca elite towards the Spanish conquest: the Relación de los Quipucamayos, compiled initially in 1542, and Titu Cusi's Instrucción, written in 1570. The former expresses the point of view of the sector that decided to adapt to the new order established by the victorious Spaniards; it exalts the contributions of Inca Paullu and the merits of his descendants. The latter expresses the perspective of the sector that favored the resistance against Spanish conquest, but also negotiation, and exalts Manco Inca and his successors, who ruled until 1572 the so-called Neo Inca state in Vilcabamba. Text analysis will focus on the discursive construction of the divergent memories of those “vanquished” in the process of imposition of colonial domination.

Key words: Indigenous chronicles, Conquest of Peru, Incas, Resistance.

Recibido: 11.09.17 Aceptado: 13.10.17

Miguel León-Portilla (*Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*, 1959) primero, y Nathan Wachtel (*La vision des vaincus. Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole*, 1971), después, nos presentaron la visión de los vencidos durante el proceso de la conquista o invasión española (en el caso mexicano, el primero; en el peruano, el segundo). El enfoque tendía a sugerir que los discursos de los vencidos conformaban un corpus homogéneo, signado por la resistencia al invasor español. Sin embargo, es bien sabido que el éxito militar de los conquistadores hubiera sido imposible sin la colaboración activa y decisiva de etnias y élites indígenas, como lo evidencian tanto el caso mexicano como el peruano. Resulta entonces claro que el discurso de los vencidos es plural y heterogéneo, y que construye memorias divergentes, cuando no francamente contradictorias.

En el caso de la conquista del Tawantinsuyo, las huestes pizarristas contaron con la colaboración de diversas etnias descontentas, pero también aprovecharon en su favor las pugnas entre los dos pretendientes a la mascaypacha o corona inca: Huáscar y Atahualpa, expresión de los conflictos entre las distintas panacas o linajes de la nobleza incaica. En el presente trabajo se abordarán dos textos que representan estos divergentes puntos de vista: la llamada Relación de los Quipucamayos, compilada inicialmente en 1542, y la Instrucción de Titu Cusi, redactada en 1570. El primero expresa el punto de vista del sector de la élite incaica que optó por insertarse en el nuevo orden establecido por los vencedores, y destaca los servicios prestados por el inca Paullu y los méritos de sus descendientes. El segundo formula el punto de vista del sector que optó por la resistencia, pero también por la negociación, y resalta la figura de Manco Inca y sus sucesores, quienes lideraron hasta 1572 el llamado estado neoinca de Vilcabamba. El análisis de los textos se centrará en la construcción discursiva de estas memorias divergentes de los “vencidos” en el proceso de imposición del dominio colonial.

—II—

La invasión española (lo que tradicionalmente se llamaba la conquista) significó sin duda el quiebre más drástico en el proceso histórico peruano. Sin embargo, la imposición de este dominio colonial no fue un simple proceso militar, sino una

operación de naturaleza mucho más compleja. En efecto, supuso ante todo la desestructuración de las esferas del poder, de la producción y de la cultura vigentes en el Imperio inca.

La fase propiamente militar de la conquista duró solo cinco años y llegó a su fin en 1537. Su momento álgido se produjo cuando Manco Inca, el soberano títere impuesto por los invasores, impulsó una gran rebelión que hizo peligrar los éxitos españoles. En 1537, Manco Inca se vio forzado a replegarse a Vilcabamba, un reducto casi inaccesible en el Antisuyo. Allí subsistió por más de treinta años un pequeño Estado inca. Era un foco de resistencia bastante aislado y ubicado en la periferia, por lo que su capacidad para desafiar al poder español fue escasa. Sin embargo, fue una amenaza latente y aun pudo fomentar movimientos de resistencia social y cultural como el Taki Onqoy. Finalmente, el virrey Toledo emprendió la erradicación de ese baluarte de la disidencia y, en un acto espectacular y simbólico, hizo decapitar en 1572 al último Inca de Vilcabamba, Túpac Amaru, cerrando así el denominado periodo de imposición del dominio colonial.

El impacto brutal de la invasión española y la imposición agresiva de los paradigmas culturales occidentales tuvieron consecuencias devastadoras sobre los sistemas literario-discursivos de los vencidos. Aquellos ligados a las élites sociales, tanto de nivel imperial como de nivel local, sufrieron un proceso de acelerada desarticulación. Si bien es cierto que los sistemas literario-discursivos procedentes de la época prehispánica no colapsaron repentinamente, su suerte estaba echada. La tecnología de la escritura importada de occidente permitió preservar de manera frecuentemente fragmentaria y distorsionada algunos remanentes de la tradición prehispánica, gracias ante todo a la labor de los cronistas. Aquellos sistemas ligados a los grupos subalternos resistieron mejor el impacto de la invasión. Replegados en una posición de resistencia, pudieron incorporar algunos aportes de la más sofisticada tradición de las élites, y sufrieron el progresivo impacto de la nueva cultura dominante, dándose inicio a los enrevesados procesos de transculturación que irán configurando los rasgos duraderos de las literaturas orales andinas populares. Paulatinamente, los vencidos, en especial las élites o aristocracias andinas, produjeron o promovieron la elaboración de una serie de

documentos y textos que, desde una cosmovisión andina, representaron su punto de vista ante la irrupción de la nueva cultura dominante y la destrucción de las estructuras sociales del Tawantinsuyo.

Los dos documentos que luego serán examinados constituyen muestras representativas de estas tempranas textualidades andinas. Cabe incluir a ambas obras en el ámbito de lo que Martin Lienhard denomina crónicas mestizas, es decir, “aquellas crónicas que, casi independientemente del origen étnico de sus autores (indígenas, mestizos, españoles), reelaboran materiales discursivos o reales de la historia americana a través de unos procedimientos narrativos (verbales y/o pictográficos) de tradición heterogénea: indígena y europea” (1983, p. 105). Apunta además Lienhard que

Las crónicas mestizas, nacidas a raíz del dominio europeo impuesto brutalmente a las masas indígenas, señalan con meridiana claridad en todos sus elementos híbridos y contradictorios (fabricación, difusión, referente, exposición, trabajo verbal, visiones del mundo subyacentes), las contradicciones culturales e ideológicas del mundo que provoca su surgimiento. (1983, p. 108)

Las propias definiciones de Lienhard permiten inscribir a tales manifestaciones discursivas en el ámbito de las literaturas heterogéneas que estudió Antonio Cornejo Polar (1978, 1994). En otro lugar he estudiado las obras más representativas de esta cronística mestiza (he optado también por denominarlas crónicas andinas transculturales) en el periodo de estabilización colonial (García-Bedoya, 2000, p. 171-195).

—III—

Pasaré ahora a examinar el texto citado frecuentemente como *Relación de los Quipucamayos*, cuyo manuscrito se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid, y que fue publicado por primera vez en 1892 por Jiménez de la Espada bajo el título *Una antigualla peruana*. En 1921 lo reeditó Horacio Urteaga con el título de “*Discurso sobre la descendencia y gobierno de los Incas*”. La edición más

asequible es la publicada en 1974 por Juan José Vega con el título de *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas*; Vega señala en la portada a Collapiña (sic., en el texto mismo se le denomina Callapiña), Supno y otros quipucamayos como los autores de esta obra.

Se trata de un texto que plantea serios problemas filológicos que aquí apenas cabe rozar. La redacción final del texto corresponde a un misterioso Fray Antonio, a quien Porras propuso identificar como fray Antonio Martínez. Fray Antonio sería responsable de la redacción global de la versión que hoy conocemos, lo que implicaría uniformizar el estilo de materiales textuales heterogéneos y añadir diversas interpolaciones. Fray Antonio firma su texto el 11 de marzo de 1608, remitiéndolo a las autoridades españolas. Sin embargo, la primera parte del texto, que es propiamente la Relación de los Quipucamayos, habría sido redactada en 1542 por orden del gobernador Vaca de Castro. En su elaboración participaron como informantes cuatro quipucamayos (depositarios de la tradición oral y expertos en el manejo del sistema de información de los quipus) procedentes de Pacaritambo, el mítico lugar de origen o pacarina de los Incas, de dos de los cuales se conserva el nombre: los mencionados Callapiña y Supno. Como traductor participó el indio ladino Pedro de Escalante, contando con la colaboración de dos españoles conocedores de la lengua quechua: Francisco de Villacastín y el renombrado cronista Juan de Betanzos; los dos últimos, además de supervisar la traducción, debieron encargarse principalmente de la redacción castellana de los materiales. Diversas crónicas, entre ellas los Comentarios reales del Inca Garcilaso, confirman que Vaca de Castro mandó recopilar ese tipo de información. Franklin Pease, sin embargo, considera que la versión incluida en el texto compilado en 1608 por Fray Antonio es probablemente una versión resumida de la información recopilada en 1542, y que habría sufrido además diversas interpolaciones y distorsiones (Pease, 1995, p. 23).

Más allá de tales problemas filológicos, es claro que la *Relación de los Quipucamayos* consta de dos partes claramente diferenciadas. La primera, basada en el relato de los quipucamayos, refiere la historia de los Incas, incidiendo en su origen, la sucesión y las conquistas de los diversos soberanos. El relato sigue el

orden dinástico de los Incas, presentando una lista de 12 Incas o *Capaccuna* coincidente con las versiones más aceptadas, en cuanto al orden y el nombre de los soberanos, lo que en opinión de Pease podría implicar ciertas modificaciones tardías a la versión originalmente compilada en 1542 (Pease, 1995, p. 68). Esta primera parte lleva claras huellas de formas discursivas andinas. José Antonio Mazzotti ha destacado la presencia frecuente de recursos formulaicos, sobre todo en el relato de las vidas de los Incas (1996, p. 68). A su vez, Galen Brokaw ha resaltado cómo el ordenamiento de esas biografías sigue un patrón fijo que se apoyaría en la estructura informativa del sistema de los quipus. Afirma Brokaw que el texto

[...] presents the history of the Inca empire by sketching the biographies of each individual ruler. These biographies exhibit a highly formulaic structure that is consistent throughout [...] a format that characterizes the presentation of all twelve Inca rulers: (1) the Inca is presented as the successor to his father; (2) military conquests and the area that he governed; (3) the Inca's spouse; (4) the oldest male child; (5) the younger children and the ayllu of their descendants; and (6) the number of years during which the Inca reigned. (2003, p. 129)¹

Es importante resaltar las notorias coincidencias entre la versión de la historia incaica planteada en la *Relación de los Quipucamayos* y la propuesta por el Inca Garcilaso en sus *Comentarios reales*². En efecto, son estos dos textos los únicos que atribuyen un protagonismo decisivo al Inca Viracocha (o Viracocha Inca) en la expansión y organización del Incario, y no a Pachacutec, como ocurre en las versiones proporcionadas por la mayoría de cronistas. Además de exaltar a Viracocha, se pretende menoscabar a Pachacutec, responsabilizándolo por la introducción de algunos aspectos de la religiosidad indígena especialmente repulsivos para la sensibilidad católica, pues habría sido “el primero que inventó sacrificios al Sol de criaturas e niños e mujeres y doncellas y mozelos de ocho o diez años [...] Ansímesmo fué el primero que comenzó a tomar las hermanas por concuminas [concubinas]” (Vega, 1974, p. 57). Esto revela que las fuentes incas que nutrieron ambas obras proceden de sectores de la élite adversos a la panaca de

Pachacutec, por lo que construyeron una versión que disminuyó el rol histórico de dicho Inca, pues estaban más bien vinculados a la panaca de Tupac Yupanqui (a la que pertenecía la madre de Garcilaso). Coinciden por ello también ambas obras en su firme rechazo a Atahualpa, patrocinado por la panaca de Pachacutec, y a quien consideran bastardo y usurpador, en tanto afirman la condición de heredero legítimo de Huáscar, quien contó con el respaldo de las demás panacas, en especial la de Tupac Yupanqui, cuyos integrantes fueron diezmados por los generales de Atahualpa. Se aprecia claramente cómo distintas facciones de la élite incaica proponían versiones divergentes y contradictorias de su pasado, reconstruyéndolo desde sus filias y sus fobias, en función de intereses muy concretos: la lucha por el poder era muy descarnadamente una lucha por el control de la memoria³.

La segunda parte de la obra, redactada probablemente por Fray Antonio, tiene la estructura básica de una probanza de servicios del Inca Paullu; su redacción fue seguramente encargada por sus descendientes, con miras a obtener muy concretos beneficios. El propio Inca Garcilaso alude a estas gestiones bastante exitosas: nos informa de la posición privilegiada de que gozaba Melchor Carlos Inca, nieto de Paullu, en la corte española. También hace referencia al egoísmo de ese personaje, que buscaba presentarse como único superviviente del linaje inca. En el último capítulo de la segunda parte de sus *Comentarios reales* (también conocida como *Historia general del Perú*), explica cómo los representantes de las distintas panacas de la nobleza inca cuzqueña enviaron un memorial a la corte demandando el reconocimiento de los privilegios correspondientes a su estirpe aristocrática; asimismo, cómo Melchor Carlos Inca, en lugar de favorecerlos en esa gestión, ocultó el memorial para hacerse único acreedor a las mercedes otorgadas por la corona a los descendientes de los Incas.

Por ello, resultaba esencial en la segunda parte del texto exaltar la figura de Paullu Inca. Para retomar un planteamiento de Martin Lienhard (aunque este autor no aplica el concepto al texto que se está abordando), esta segunda parte se articula —según el modelo del homenaje ritual al Inca (Lienhard, 1992, pp. 146-166)—, como un intento de cantar épico que refiere las hazañas de Paullu. Se destaca, ante todo, su actuación decisiva en la derrota de la sublevación de Manco

Inca. En el texto se señala a Huáscar como único hijo legítimo, y por tanto heredero de Huayna Capac, aplicando categorías mentales españolas que no funcionaban, como se sabe, en el mundo andino, pero que se utilizaban para adecuarse a los paradigmas discursivos del dominador. El texto reconoce por ello que tanto Manco Inca como Paullu eran hijos ilegítimos, aunque se intenta deslizar que Paullu procedía de linaje más encumbrado que Manco Inca. Esta segunda parte del texto representa pues la perspectiva del sector de la nobleza Inca que optó por la colaboración con los españoles, no por la resistencia, de allí que toda esta parte se estructure con base en la oposición de las dos figuras emblemáticas que encarnan estas opciones contrapuestas. Se destaca por ello el rol de Paullu, quien lidera vastos contingentes indígenas que posibilitan la derrota de las huestes de Manco Inca. Se atribuye incluso a Francisco Pizarro el arrepentirse de no haber entregado la borla o mascapacha inca al servicial Paullu en lugar de al díscolo Manco Inca:

El marqués don Francisco Pizarro y el adelantado don Diego de Almagro, visto el valor y autoridad de tan gran señor, no dejaron de mostrar sentimiento por haber dado la borla y el señorío a Manco Inca. A Paullo Topa Inga toda la tierra de indios le servía con mucho amor y voluntad y respecto. (Vega 1974, p. 57)

A la invalorable ayuda prestada por Paullu a los españoles habría que agregar como uno de sus méritos mayores el haber sido el primer Inca bautizado. Buen cristiano, vasallo leal, Paullu merecía la gratitud de la corona española. Él y sus descendientes disfrutaron de las mercedes correspondientes a tan señalados servicios. Tal es, al menos, la versión que se presenta aquí. Para concluir, se aprecia pues que la estrategia discursiva en esta segunda parte del texto apunta a construir una versión del pasado desde la mirada de quienes optaron por la colaboración con los vencedores.

—IV—

En contraste, la Instrucción de Titu Cusi presenta la visión de quienes optaron por la resistencia contra los invasores españoles. A diferencia también de la *Re-*

lación de los Quipucamayos, se trata de un texto que ha gozado de una difusión mucho mayor y que ha merecido también amplia atención de los investigadores. El manuscrito, fechado en 1570, se encuentra en la Biblioteca del Escorial. Fue publicado por primera vez en 1916 por Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero. Ha sido reeditado luego, con títulos diversos, por Francisco Carrillo (1973), Luis Millones (1985), María del Carmen Martín Rubio (1988) y Liliana Regalado de Hurtado (1992). Ha merecido, además, traducciones al alemán (Martin Lienhard, 1985) y al inglés (Nicole Delia Legnani, 2005; Ralph Bauer, 2005; Catherine Julien, 2006).

El texto que hoy se lee es fruto de una superposición de voces⁴, que en varios niveles le dan una textura polifónica, en el sentido bajtiniano del concepto. Sin duda, la voz principal es la del propio Titu Cusi Yupanqui, sucesor de Sayri Tupac y predecesor de Tupac Amaru (sus hermanos ambos) en el trono de Vilcabamba, aunque él se proclama sucesor inmediato de su padre Manco Inca, designado heredero por el propio soberano moribundo. El discurso de Titu Cusi se emitió oralmente en quechua, en tanto la redacción final en castellano se debe a la intervención del agustino español fray Marcos García y del escribano mestizo Martín de Pando. Además, participaron como testigos otro fraile agustino, Diego Ortiz, y tres capitanes incas: Suta Yupangui, Rimache Yupangui y Sullca Varac. Para dar plena validez jurídica al documento, el 6 de febrero de 1570 lo firmó el propio Inca, al igual que los dos frailes en calidad de testigos, dando fe de todo el escribano mestizo, como correspondía a su función.

A través de la intervención de estos diversos sujetos se configura, pues, un tejido inextricable entre la oralidad andina y la escritura hispánica, entre la perspectiva señorial del Inca, la mirada del religioso español y la visión de un mestizo bicultural. De este modo, el texto resulta una expresión temprana de transculturación discursiva. Las huellas de la oralidad se evidencian claramente en el constante uso del discurso directo que, además de responder a una estrategia retórica de “dramatización” de las distintas voces, en especial la de Manco Inca, es también resultado de los procedimientos lingüísticos característicos del quechua.

El propio sujeto principal de la enunciación, Titu Cusi, es un escindido su-

jeto heterogéneo⁵. Si bien su mundo cultural es básicamente andino-inca, cabe recordar que durante su infancia fue raptado y pasó algunos años en el Cuzco con una familia española, los Oñate, lo que debió significar alguna familiaridad con elementos culturales hispánicos. A ello hay que agregar que, años más tarde, ya adulto, fue adoctrinado y finalmente bautizado por los frailes agustinos. A esa heterogeneidad constitutiva del propio sujeto Titu Cusi hay que agregar la contribución de los otros sujetos que participaron en el proceso de producción textual, en particular el fraile Marcos García; a este se debe la fuerte presencia de una retórica cristiana en la que posiblemente se deslizan ecos lascasianos, sin olvidar los aportes del mestizo Pando, que tenía sin duda su propia agenda.

La heterogeneidad del texto y de los sujetos productores tiene un último correlato en la de los destinatarios. Así, de un lado se tiene a las autoridades coloniales e imperiales españolas, desde el propio Lope García de Castro, a quien Titu Cusi le da sus “instrucciones”, hasta el mismo rey Felipe II, a quien en última instancia el Inca expone sus méritos y demanda mercedes; cabe apuntar que esta presencia del rey de España como interlocutor privilegiado asemeja este texto al de Guaman Poma, que es, como bien se sabe, una larguísima carta al monarca ibérico. Por otro lado están las élites indígenas que podían tener algún acceso al discurso letrado, así como algunos mestizos en quienes podía calar este discurso disidente, abiertamente cuestionador del orden colonial⁶.

Curiosamente, este texto híbrido o heterogéneo, que en un nivel enuncia el cantar de gesta de la resistencia inca, incluye sin embargo otra dimensión, muy vinculada a los marcos del discurso jurídico español de la época: es también una probanza de servicios y una solicitud de mercedes del propio Titu Cusi, al mismo tiempo que el acto legal mediante el cual este da poder al Gobernador del Perú, Lope García de Castro, para hacer gestiones a favor de sus intereses personales. Entonces, a nivel discursivo hay una estrategia de confrontación y de negociación. En el plano de la negociación, el segmento final del documento concede amplio poder a Lope García de Castro para hacer cualquier gestión en beneficio de Titu Cusi ante el rey de España. El objetivo es, pues, en este caso, similar al de los descendientes de Paullu: obtener beneficios personales (o familiares)

muy concretos. Para ello, insiste Titu Cusi en su condición de señor natural del Perú, en tanto hijo legítimo, primero y mayorazgo, de Manco Inca, al que a su vez proclama heredero legítimo de Huayna Capac. Para consolidar su estrategia retórica se vale de la terminología al uso en los modos discursivos apropiados del mundo hispánico, seguramente bien asesorado por el fraile agustino y por el escribano mestizo. Recalca, además, su condición de católico debidamente bautizado. Todo ello consolida, en el marco negociador, sus pretensiones al favor real. Esta estrategia entronca perfectamente con las negociaciones llevadas a cabo por Sayri Tupac, que culminaron con su sumisión ante el virrey Andrés Hurtado de Mendoza y su establecimiento en el Cuzco (en su Instrucción, Titu Cusi pretende que su hermano era meramente su emisario). Las negociaciones continuaron con el virrey Conde de Nieva, prosiguieron mediante conversaciones con el licenciado Matienzo, luego con la llegada a Vilcabamba de los frailes agustinos y culminaron con la Instrucción al gobernador Lope García de Castro. La estrategia negociadora del Estado neoinca de Vilcabamba solo llegará a su final repentino con la decisión del virrey Toledo de extirpar ese foco de resistencia con la captura y posterior ejecución de Tupac Amaru en 1572. Esa decisión drástica obedeció seguramente a la otra faceta de la política de los Incas de Vilcabamba: la resistencia, tanto simbólica —mediante la persistencia de un Estado que, aunque pequeño y marginal, era heredero del Tawantinsuyo y por tanto un modelo alternativo para la población indígena frente al caos colonial—, como también por la resistencia más activa —a través de ocasionales escaramuzas fronterizas y quizá, en especial, su impacto en el desarrollo del movimiento nativista mesiánico del Taki Onqoy—⁷.

Visto desde el otro ángulo, el de la resistencia, el texto se organiza, tal como lo apuntó Lienhard, como un homenaje ritual al Inca, un cantar épico de las hazañas de Manco Inca. El marco ritual de la ceremonia de homenaje al Inca incluye una dimensión espectacular (cabe hablar de dramatización, siempre y cuando se entienda el término en un sentido muy distinto de la teatralidad occidental), que combina la danza, el canto y la narración oral:

El “espectáculo” o representación dramática surge en medio de un rito que involucra a toda la aristocracia incaica y cuyo marco, como en los ritos andinos

actuales, es una especie de banquete colectivo con sus comidas, la bebida sagrada (aqa: chicha) y la hoja de coca. La representación [...] combina el canto acompañado de los tambores, narración y danza. (Lienhard, 1992, pp. 151-152)

El aspecto discursivo puede ser entendido como un tipo de cantar de gesta que celebra las hazañas del Inca, al tiempo que sirve para organizar la memoria histórica. El ejemplo más conocido se puede apreciar en la crónica de Betanzos, en la que se ha detectado un subtexto épico que exalta las hazañas del gran constructor del imperio, Pachacutec Inca Yupanqui. Lienhard, desde esta perspectiva, califica a la Instrucción de Titu Cusi como la epopeya de Manco Inca.

En efecto, Manco Inca encarna la figura modélica y ordenadora del mundo andino. Se afirma por ello que tanto Huascar como Atahualpa eran usurpadores “de sangre suez e baxa”, mientras que Manco Inca “fue hijo legitimo de sangre real” (Titu Cusi Yupanqui, 1992, p. 6) y, por tanto, señor natural del Incario. Manco Inca, despojado del trono —según Titu Cusi por sus hermanos usurpadores—, acoge con beneplácito a los españoles, a quienes considera como enviados de Viracocha (al que se equipara con la divinidad creadora, según un típico procedimiento retórico del discurso evangelizador). El texto deja en todo momento claramente establecido que no hubo conquista militar por parte de los españoles, de lo que se deriva que estos no pueden argüir ningún derecho de conquista para despojar a la nobleza indígena, en especial al linaje Inca. Ni siquiera en Cajamarca se produjo una victoria militar española, pues los indígenas del séquito de Atahualpa estaban desarmados. Manco Inca acogió con benevolencia a Pizarro y a sus huestes en el Cuzco, creyéndolos enviados de Viracocha. El fracaso de Manco Inca en su posterior ofensiva contra el Cuzco no se debería a razón militar alguna, sino a milagrosas intervenciones sobrenaturales. Desde una concepción providencialista (seguramente contribución de fray Marcos García), esas intervenciones son parte del plan divino para incorporar el mundo andino al ámbito de la cristiandad.

En sus relaciones con los españoles, fue Manco Inca quien encarnó los valores auténticamente cristianos, mientras fueron los españoles quienes los transgredieron constantemente. Manco Inca acogió generosamente a los españoles, respetando tanto los códigos de la reciprocidad andina como los de la caridad

cristiana (entre los que se establece una implícita correlación). Los españoles, en especial los hermanos de Francisco Pizarro, correspondieron a esa actitud con una prepotencia motivada por la codicia y la lujuria, pecados capitales para la Iglesia católica. Fue esa ingratitud transgresora la que provocó la reacción violenta de Manco Inca, después de múltiples vacilaciones, que motivaron incluso las críticas de sus súbditos. Luego de su fallido ataque al Cuzco, Manco Inca lideró una exitosa campaña de resistencia, que lo constituye en auténtico héroe épico, diestro incluso en el combate a caballo, e invicto militarmente ante las armas españolas. Como buen héroe trágico, muere víctima de algunos españoles, en este caso almagristas, a quienes había acogido con benevolencia y que una vez más le pagaron con traición. Por ello, no sorprenderá el tono amargo de la invocación final a la resistencia que el Inca moribundo dirige a su hijo y heredero, Titu Cusi:

Mira que te mando que perpetuamente nunca tengas ley perfecta con semejante gente que esta, porque no te acon-tesca a ti otro tanto como a mí. No consientas que entren en tu tierra, aunque mas te conviden con palabras, porque sus palabras melosas me engañaron a mí y ansy harán a ti si los crees. (Titu Cusi Yupanqui, 1992, p. 61)

Todo este relato épico sobre Manco Inca es, por cierto, la expresión de una oralidad de tradición propiamente vilcabambina. En resumen, no se produjo conquista militar, sino una sumisión voluntaria a la corona española: la propuesta final de Titu Cusi Yupanqui implicó ceder los territorios —de los que se consideraba señor natural— al rey Felipe II, a cambio de las mercedes que este debía conceder al heredero de tan insigne linaje. Más allá de esa propuesta de posible integración pacífica al imperio español, el texto formula una recusación demole-dora del orden colonial, representado por personajes que encarnan antivalores que implican la negación tanto de la moral cristiana como de los principios andinos de la reciprocidad, instalando un caos social, un desastre que contrasta en el ima-ginario andino con el ordenado cosmos del incario (Regalado, 1992, en especial pp. XXXVI y XXXIX).

Notas

1. “[...] presenta la historia del imperio Inca esbozando las biografías de cada gobernante individual. Estas biografías exhiben una estructura altamente formulaica que es consistente a lo largo del texto [...] un formato que caracteriza la presentación de todos los doce gobernantes Incas: (1) el Inca es presentado como sucesor de su padre; (2) conquistas militares y el área que gobernó; (3) la esposa del Inca; (4) el hijo varón primogénito; (5) los hijos menores y el ayllu de sus descendientes, y (6) el número de años durante los cuales el Inca reinó” (mi traducción). Para un breve balance de la investigación reciente sobre los quipus, véase Beyersdorff (2005).
2. Lo apuntaba ya Mazzotti (1996, pp. 64-65).
3. Lo explica Martin Lienhard: “[...] la historiografía incaica, como toda historiografía dinástica, acostumbraba [...] ofrecer un cuadro expurgado y positivo del pasado”; y añade más adelante: “enfoca los acontecimientos a partir de la perspectiva impuesta por el momento presente y ‘rectifica’ sin miramientos las incoherencias de la realidad histórica” (Lienhard, 1992, pp. 149 y 157).
4. Este aspecto ha sido examinado por Mazzotti (1996, pp. 85-97).
5. Este aspecto ha sido destacado en No (2005).
6. Este aspecto lo observó acertadamente Chang-Rodríguez (1991, en especial pp. 18-19).
7. Sobre el Taki Onqoy existe una muy amplia bibliografía. El trabajo pionero fue sin duda el de Luis Millones publicado originalmente en 1964 (Millones, 1973). Importante es también el libro editado por el propio Millones (1990). Para un balance más reciente del rico debate sobre este fenómeno, véase Mumford (1998).

Referencias bibliográficas

- Beyersdorff, M. (2005). *Writing without Words / Words without Writing. The Culture of the Khipu*. Latin American Research Review, 40(3), 294-311.
- Brokaw, G. (2003). *The Poetics of Khipu Historiography: Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva corónica and the Relación de los quipucamayos*. Latin American Research Review, 38(3), 111-147.
- Burga, M. (1988). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los Incas*. Lima, Perú: Instituto de Apoyo Agrario.
- Carrillo Espejo, F. (Ed.). (1991). *Cronistas indios y mestizos I*. Lima, Perú: Editorial Horizonte. Tomo 6 de la Enciclopedia histórica de la literatura peruana.
- Chang-Rodríguez, R. (1991). *El discurso disidente*. Ensayos de literatura colonial peruana. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Cornejo Polar, A. (1978). El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-8, 7-21.
- Cornejo Polar, A. (1994). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, Perú: Editorial Horizonte.

- García-Bedoya Maguiña, C. (2000). *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Guillén, E. (Ed.). (1974). *Versión inca de la conquista*. Lima, Perú: Editorial Milla Batres.
- Hemming, J. (2004). *La conquista de los Incas*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Jákfalvi-Leiva, S. (1993). De la voz a la escritura: la Relación de Títo Cusi (1570). *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 37, 259-277.
- Jiménez de la Espada, M. (Ed.). (1892). *Una antigualla peruana*. Madrid, España: Tipografía de Manuel Ginés Hernández.
- León Portilla, M. (1959). *Visión de los vencidos: relaciones indígenas de la conquista*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lienhard, M. (1983). La crónica mestiza en México y el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17, 105-115.
- Lienhard, M. (1992). *La voz y su huella*. Lima, Perú: Editorial Horizonte.
- Lienhard, M. (2008). *Indigenous Texts*. En J. Pillsbury (Ed.), *Guide to documentary sources for Andean studies, 1530-1900* (vol. I, pp. 87-103). Norman, EE. UU.: University of Oklahoma Press.
- Mazzotti, J. (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*. Lima, Perú: Bolsa de Valores de Lima, Otorongo Producciones, Fondo de Cultura Económica.
- Millones, L. (1973). *Un movimiento nativista del siglo XVI: El Taki Onqoy*. En J. Ossio (Ed.), *Ideología mesiánica del mundo andino* (pp. 85-94). Lima, Perú: Ignacio Prado Pastor.
- Millones, L. (1980). *La religión indígena en la colonia*. En F. Silva Santisteban (Ed.), *Historia del Perú* (tomo V, pp. 421-497). Lima, Perú: Juan Mejía Baca.
- Millones, L. (1987). *Historia y poder en los Andes centrales: desde los orígenes al siglo XVII*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Millones, L. (1995). *Perú colonial*. Lima, Perú: Cofide.
- Millones, L. (2004). *Ser indio en el Perú: la fuerza del pasado. Las poblaciones indígenas del Perú (costa y sierra)*. Buenos Aires, Argentina: Instituto Di Tella, Siglo XXI Editores de Argentina.
- Millones, L. (Ed.). (1990). *El retorno de las huacas: Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy, siglo XVI*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mumford, J. (1998). The Taki Onqoy and the Andean Nation: Sources and Interpretations. *Latin American Research Review*, 33(1), 150-165.
- No, S. (2005). *La heterogeneidad suturada: Títo Cusi Yupanqui*. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 62, 85-96.

- Pease, F. (1995). *Las crónicas y los Andes*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Fondo de Cultura Económica.
- Porras Barrenechea, R. (1986). *Los cronistas del Perú y otros ensayos*. Edición y estudio preliminar de Franklin Pease, bio-bibliografía de Graciela Sánchez Cerro, Félix Álvarez Brun y Oswaldo Holguín Callo. Lima, Perú: Banco de Crédito del Perú.
- Regalado de Hurtado, L. (1981). *La Relación de Titu Cusi Yupanqui*, valor de un testimonio tardío. *Histórica*, 5(1), 45-61.
- Regalado de Hurtado, L. (1992). Estudio preliminar. En Titu Cusi Yupanqui, *Instrucción al licenciado Lope García de Castro* (pp. IX-LVIII). Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Regalado de Hurtado, L. (1997). *El Inca Titu Cusi Yupanqui y su tiempo: los Incas de Vilcabamba y los primeros cuarenta años del dominio español*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Stern, S. (1982). *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*. Madison, EE. UU.: University of Wisconsin Press.
- Titu Cusi Yupanqui (1916). *Relación de la conquista del Perú y hechos del Inca Manco II. Notas biográficas y concordancias del texto por Horacio H. Urteaga; biografía de Tito Cusi Yupanqui por Carlos A. Romero*. Lima, Perú: Sanmarti, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, tomo 2.
- Titu Cusi Yupanqui (1973). *Relación de la conquista del Perú*. Edición de Francisco Carrillo. Lima, Perú: Ediciones de la Biblioteca Universitaria.
- Titu Cusi Yupanqui (1985). *Ynstrucción del Inga Don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui*. Introducción y edición de Luis Millones. Lima, Perú: Ediciones El Virrey.
- Titu Cusi Yupanqui (1988). *En el encuentro de dos mundos: los Incas de Vilcabamba: Instrucción del Inca don Diego de Castro Tito Cussi Yupanqui 1570*. Edición de María del Carmen Martín Rubio; prólogo de Francisco Valcárcel B. Madrid, España: Atlas.
- Titu Cusi Yupanqui (1992). *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*. Estudio preliminar y edición de Liliana Regalado de Hurtado. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Urteaga, H. (Ed.). (1921). *Informaciones sobre el antiguo Perú: (crónicas de 1533 a 1575)*. Anotaciones y concordancias con las crónicas de Indias de Horacio H. Urteaga. Lima, Perú: Sanmarti, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, Segunda serie, tomo 3.
- Vega, J. (Ed.). (1974). *Relación de la Descendencia, Gobierno y Conquista de los Incas*. Lima, Perú: Ediciones de la Biblioteca Universitaria.
- Wachtel, N. (1971). *La vision des vaincus*. Les indiens du Pérou devant la conquête espagnole. París, Francia: Gallimard.

Arte y poder político femenino a través del retrato decimonónico. Manuelita Rosas y Dolores Tosta de Santa Anna

*Art and female political power through nineteenth-century portrait.
Manuelita Rosas and Dolores Tosta de Santa Anna*

Nanda Leonardini Herane

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: nleonardinih@unmsm.edu.pe

http://orcid.org/0000-0002-7494-3437

Resumen

En América Latina, el retrato burgués surge a partir de la Independencia, cuando esta clase, en el poder, comienza a desempeñar un papel decisivo. Es importante precisar que solo a partir de la República las mujeres de los mandatarios empiezan a ser retratadas para establecer su estatus socioeconómico y a veces político. Estudiar detalladamente este tipo de retrato da pie para ver la historia del arte desde un ángulo no tocado: arte, poder y género.

El presente artículo aborda dos retratos femeninos localizados en museos nacionales: Argentina y México. Se trata de Manuelita Rosas y Dolores Tosta; la primera, hija, y la segunda, esposa, de cuestionados presidentes, cuyas vidas políticas transcurren entre 1830 y 1850. La importancia de este estudio consiste en demostrar que esta modalidad pictórica, además de su valor estético, permite analizar el arte como elemento de propaganda.

Palabras clave: arte, poder y género; retrato femenino; pintura latinoamericana decimonónica; Manuelita Rosas; Dolores Tosta.

Abstract

In Latin America, the bourgeois portrait arises from Independence, when this class, being in power, starts to play a crucial role. It is important to specify that it is only since the Republic that trustees' wives start to be portrayed in order to establish their socioeconomic and sometimes political status. Studying this type of portrait in detail leads to seeing art history from an unexplored angle: art, power and gender.

The following article addresses two female portraits located in national museums: Argentina and Mexico. They portray Manuelita Rosas and Dolores Tosta; the former, daughter, and the latter, wife, of questioned presidents, whose political lives occurred between 1830 and 1850. The significance of this study consists in demonstrating that this pictorial activity, apart from its esthetic value, enables the analysis of art as an advertising element.

Keywords: Art, power and gender; female portrait; Latin American painting of the nineteenth century; Manuelita Rosas; Dolores Tosta.

Recibido: 10.07.17 Aceptado: 19.09.17

En América Latina, el retrato burgués surge a partir de la Independencia, cuando esta clase social comienza a desempeñar un papel decisivo dentro de la política, la economía y la estructuración del país. En ese momento, las mujeres de los mandatarios —esposas, amantes, hijas, madres, abuelas o hermanas—, empiezan a ser retratadas en forma paulatina, con el deseo de dejar establecido el estatus socioeconómico y a veces político de ellas y de su entorno familiar.

Si bien es cierto que el retrato pictórico en el siglo XIX es el tema más abordado por los artistas de la época, y que dentro de la historia del arte se ha hablado bastante acerca de él, son pocos los estudios en América Latina que lo acerquen desde una propuesta donde destaque el poder femenino.

Este artículo, que forma parte de un proyecto de mayor envergadura, versa sobre dos retratos pictóricos localizados en sendos museos nacionales: Argentina y México. Se trata de Manuelita Rosas, conocida en su época como Manuelita o la Niña de Palermo, y Dolores Tosta, llamada Lolo en la intimidad. La primera es hija y la segunda esposa de, hasta la actualidad, cuestionados mandatarios cuyas vidas políticas transcurren en una época similar que abarca las décadas de 1830, 1840 y 1850.

La mayoría de las mujeres de presidentes en América Latina no se involucran de forma directa en asuntos políticos, aunque permanecen aliadas al hombre que las puede llevar, de uno u otro modo, a ejercer el poder de manera indirecta. En este trabajo, se presentan dos situaciones: Manuelita participa en el gobierno de su padre, Juan Manuel de Rosas, mientras doña Dolores se mantiene distante de las situaciones políticas, mas no sociales, en las diversas gestiones de su esposo, Antonio López de Santa Anna.

Ambas, por órdenes masculinas, son retratadas al óleo por los más distinguidos artistas académicos nacionales del momento, dentro de la corriente romántica: mientras en Argentina hace lo propio Prilidiano Pueyrredón, en 1851, en México el pintor Juan Cordero realiza lo mismo, en 1855.

La importancia de este estudio consiste en demostrar, a través de la vida de las citadas damas, que esta modalidad de pintura, además de poseer exquisito valor estético, puede ser analizada como elemento de propaganda política. Asi-

mismo, reconocer el papel de estas dos mujeres en la construcción política de Argentina y México, mencionadas circunstancialmente en las páginas de nuestra historia oficial. Sobre esta base es factible otro objetivo: estudiarlas a través del retrato desde una perspectiva local y continental a fin de desentrañar los aportes plásticos y políticos para el arte latinoamericano. También, el interés explícito es descifrar: ¿cómo era la vida de ellas al lado de un hombre políticamente importante?; ¿quiénes son estos dos mandatarios?; ¿cómo eran los planteamientos y principios políticos del presidente ligado a la dama en cuestión?; a través de estos retratos, ¿es factible visualizar el poder?; ¿cuáles son los artistas y sus aportes pictóricos decimonónicos entregados a través del retrato femenino de élite?; ¿a qué tipo de espectador estaba dirigida la obra? De igual manera, se pretende contribuir al entendimiento del arte latinoamericano del siglo XIX con el tema “El retrato pictórico femenino de poder”, para esclarecer la relación arte-poder-género en una época poco analizada desde este punto de vista.

Serenísima frivolidad

Corrían las primeras décadas de la República mexicana, etapa compleja para la nación por la lucha fratricida entre federales y centralistas. Durante ese avatar político nace y transcurren los primeros años de María Dolores Tosta Gómez, casada a la edad de 18 años con uno de los personajes más complejos y discutidos de la historia mexicana del siglo XIX, Antonio de Padua María Severino López de Santa Anna, quien ocupa la presidencia de México en seis oportunidades entre 1833 hasta abril de 1855; en total gobierna menos de seis años (*Diccionario Porrúa...*, 1976, pp. 1923-1924)¹. Gracias al desorden político, estuvo presente en las guerras trabajando para engrandecimiento ajeno o suyo, proclamando principios que mañana atacaría, elevando a un partido para oprimirlo más tarde, maestro en la intriga política y gran orador (Díaz y de Ovando, 2006, p. 75).

Del nefasto episodio durante la guerra con los Estados Unidos en 1847, donde después de la invasión yanqui el país pierde el 51% del territorio nacional, a Santa Anna —responsable de aquello— se le conoce, además, por el impuesto a las puertas y ventanas y por el jocoso episodio denominado “la fiesta de la pata”.

En la batalla del 5 de diciembre de 1838, donde derrota la invasión francesa, al general le amputan una pierna como consecuencia de una descarga recibida en ella. Tiempo después (27 de diciembre de 1842), los favoritos del caudillo organizan en el panteón de Santa Paula un entierro solemne de la preciosa reliquia exhumada y traída para tal efecto a la capital. Dos años más tarde, una turba furiosa profana y destruye el monumento para extraer el miembro, que en medio de la gritería es arrastrado por las calles de la capital (Vásquez Mantecón, 2005, pp. 81-83).

Del matrimonio entre el comerciante Bonifacio Tosta y Manuela Gómez de Vidal nace en la capital mexicana María Dolores en 1826 (Madariaga, 1843, folio 412). A inicios de octubre de 1844 Dolores, forzada por su familia (Fowler, 2007, p. 269), contrae nupcias por poder con Antonio López de Santa Anna quien, de poco más de cincuenta años, acababa de enviudar el 23 de agosto de su primera esposa (Vásquez Mantecón, 1997, p. 145)². El novio permanece encerrado en una de sus haciendas del estado de Veracruz a raíz de la crítica coyuntura durante la cual su gobierno había sido censurado por el Congreso. La ceremonia es celebrada en privado en Ciudad de México debido al escándalo social, pues la boda era vista como un atentado contra las buenas costumbres por no guardar el luto necesario; a ella asiste, representándolo, su amigo el alcalde Juan de Dios Cañedo³. Al banquete de bodas, donde la novia ocupó la cabecera de la mesa, asistieron el presidente encargado de la República, don Valentín Canalizo, así como los familiares y amigos más allegados de Dolores. Con una diferencia de edad considerable —más o menos 32 años—, la desposada se deja saber contenta, pues “las mujeres se enamoraban de él [Santa Anna] porque montaba admirablemente bien a caballo, y a horcajadas sobre una preciosa yegua castaña, parecía mucho más joven y erguido” (Sefchovich, 2003, p. 89) Aunque no se ha documentado su fama de seductor, jugador ni su conducta incorrecta desde una moral católica, esta forma de ser es señalada por historiadores, biógrafos y novelistas (Bonilla, 2007, p. 36). Asimismo, su conducta desordenada en torno a sus amoríos era voceada junto a otros asuntos en caricaturas anónimas publicadas a partir de 1845 (Bonilla, 2007, p. 39). El investigador Will Fowler desmitifica esta mala fama cuando

comenta en su interesante artículo “Los placeres y pesares de Antonio López de Santa Anna” lo siguiente:

No era, por tanto, ni borracho ni drogadicto. Sabemos que fumaba, y también que mascaba chicle. Sin embargo, no fue un hombre que se excediera en el gozo de sus vicios, lo que, de alguna manera, choca con esa otra visión que tenemos de él como jugador. (Fowler 2007, p. 280)

“Loló”, como llamó Santa Anna a su joven esposa, recibió “14 mil pesos en alhajas y regalos, más 50 mil pesos en arras todo depositado en La Habana con Embil y Compañía” (Staples, 2004, p. 164); además de la magnífica hacienda El Encero⁴, muy cerca de la ciudad de Xalapa, con dos grandes inmuebles rodeados de agradables jardines, laguna, cisnes y frondosa vegetación gracias a la cual se lograba un microclima ideal frente a grandes solares de la zona. La tradición popular local relata que en la capilla neoclásica de la hacienda, en la actualidad desmantelada, la pareja contrajo nupcias.

El coronel Manuel María Jiménez, ayudante de Santa Anna, comenta en sus memorias que María Dolores a partir de ese momento pasaría a ser la “mala estrella en la vida” de su esposo (Giménez, 1863, p. 260). Se podría interpretar que desde entonces el destino del general cambia del éxito a los fracasos, lo cual no es muy lejano, pues quien desde 1842 gobernaba con poderes absolutos es derrotado el 6 de diciembre de 1844 y, luego de concedérsele un indulto, es deportado a La Habana donde permaneció hasta 1846 junto a su “Querida Loló”.

Sin percatarse de este fatal sino Santa Anna, en medio de sus derroches económicos, a su retorno al país obsequió a María Dolores una casa en la capital. La misma estaba ubicada en la calle Vergara número 6 con un valor de \$12.760 pesos con cinco reales, “con todas las viviendas, piezas de que ésta se compone en sus altos y bajos, pinturas, vidrieras, sitio en que está fabricada y cuanto le toca y le pertenece de hecho y derecho” (Madariaga, 1847, folio 420)⁵.

Ese año coincide con el retorno de Santa Anna vencido en la batalla de Cerro Gordo por los invasores norteamericanos. Irónicamente, el general continúa recibiendo homenajes, como por ejemplo aquel banquete dado en la Villa de Guadalupe al cual se presentó acompañado de su esposa y del hábil intelectual y voz

del régimen santaaanista José María Tornel, quien aprovechó la oportunidad para realizar un brindis donde involucró a María Dolores al señalar: “así como tuvo fortaleza para acompañarlo en las desgracias de Perote, así tenga la satisfacción de ceñir en sus sienes el laurel de la victoria”⁶ (Vásquez Mantecón, 1997, p. 157).

Es probable que, a los pocos meses, María Dolores acompañara a su esposo a otro exilio, esta vez a Kingston, Jamaica, y dos años más tarde, en 1850, a Turbaco, hacienda agrícola cerca de Cartagena de Indias, Colombia. Estos ires y venires de María Dolores se encontraban ligados a su marido, razón por la cual retornó a México en 1853, pues este asumió de nuevo la presidencia, ahora con el título de “Alteza Serenísima”, mientras se rodeaba de boato imperial. La compra al contado de la casa ubicada en los Bajos de San Agustín número 8 al español Mateo de la Tijera en 1851, propiedad valuada en 52 mil pesos (Staples, 2004, p. 164), permitió deducir que doña Dolores entraba y salía del país más fácilmente que su marido, aunque es sabido “que Santa Anna no forzó a Dolores a acompañarlo ni a sus haciendas de Veracruz ni cuando fue al exilio” (Fowler, 2007, p. 268).

La joven esposa, acostumbrada al ocio y a las frivolidades, a lo largo de toda su vida vivió rodeada de lujos desde su cuna, alejada del “campo que no le decía nada”, disfrutando una vida holgada y entretenida (Fowler, 2007, p. 228). Gustaba de la vida social, razón por la cual organizaba frecuentes saraos, sin importarle o ignorando la convulsión política que vivía el país, a veces causada por su propio marido. Como anécdota se cuenta que aprende de memoria la letra de un aria escrita por Francisco González Bocanegra para celebrar a Santa Anna en una velada literaria, con la idea de que aquel relato era verdadero.

Algunas de estas fiestas han sido rescatadas en el libro *Invitación al baile*, de la doctora Clementina Díaz y de Ovando, como por ejemplo aquella del 20 de agosto de 1853 cuando se le ofreció un baile en la legación de Francia. Una de las crónicas locales comenta que: “La señora presidenta ha causado gran sensación en su primera aparición, se ha dicho y se dice todavía de su gracia natural y de la rara distinción de su traje”. Meses más tarde —2 de febrero de 1854— el conde la Cortina obsequió a Su Alteza Serenísima un baile con banquete que le costó veinte mil pesos, el cual “Sin duda dejará memoria en México”; asistieron

mil quinientas personas, entre las que se encontraba la familia de María Dolores sentada en una mesa preferencial. A decir de los diferentes artículos periodísticos, Santa Anna estaba a la cabecera de la mesa principal y a su derecha “la serenísima señora presidenta”; el primer vals lo “bailó S.A. la señora presidenta, teniendo como compañero al Sr. Pastor, encargado de negocios del Ecuador”, donde ella “bella alteza, reinaba en el palacio encantado” (Díaz y de Ovando, 2006, pp. 75-76), sin embargo no describen su vestido. Díaz de Ovando comenta sobre este detalle: “[...] me place imaginar que bien pudiera ser el hermoso traje con el cual, un año después, en 1855, la pintó el excelente y afamado artista Juan Cordero; en este retrato presume un vestido que indudablemente es de baile con aspiraciones palatinas”.

Muchas décadas más tarde, en 1939, el poeta e historiador Enrique Fernández Ledesma recrea, entre otras observaciones, a Dolores Tosta y sus alhajas en este baile:

La dogaresa de aquel zafio dux que se daba el gustazo de recibir honores de príncipe, era una dama de agradable presencia, que lucía sus gracias criollas en el compendio de dos magníficos ojos. Iba alhajada con exceso; pero como este era el pecado de la época, tal afán no chocaba. Antes bien, suspendía la imaginación el considerar que sus riviè-res, brazaletes y pendientes, broches y gargantillas y demás gemas distribuidas en la persona y en el traje, representaban la suma redonda de trescientos mil pesos... (en Díaz y de Ovando, 2006, pp. 80-81)

Es, precisamente, durante la última de las seis gestiones gubernamentales de Santa Anna, año en el cual concluye su gobierno con una fuga —abril de 1855—, cuando el pintor mexicano Juan Cordero (1824-1884) realiza el Retrato de Doña Dolores Tosta de Santa Anna⁷, hecho coherente si se toma en cuenta el manejo de difusión de imágenes como medio de propaganda política que el general realizó:

Se hizo erigir estatuas y monumentos, pintar retratos, escribir biografías, publicar estampas alegóricas en las que ensalzaban su heroísmo; protagonizó apoteósicos recibimientos, y estuvo siempre pendiente de promoverse en la prensa y de mantener a raya las opiniones adversas de los periodistas. (Bonilla, 2007, p. 39)

Pero regresemos al retrato de la “Querida Loló”. Con la finalidad de especializarse, Cordero había permanecido algunos años estudiando en la Academia de San Lucas, en Roma, en un principio gracias a su propio esfuerzo y más tarde por una beca otorgada por la Academia de San Carlos cuando esta es reestructurada. A su regreso, en 1853, el joven artista quiso asumir la dirección de pintura dentro de la academia, cargo que no pudo desempeñar, pues lo ocupaba el catalán Pelegrín Clavé. No obstante, su interés continúa vivo y, en su afán por alcanzarlo, se acerca a Santa Anna, quien por esos años se encontraba en su último período presidencial. El general, mediante un decreto, intentó imponer a Juan Cordero en la discutida dirección, pero para desgracia del pintor criollo, dicho dictamen es desoído por la junta directiva de la escuela (García Barragán, 1984). Por este motivo, se le crea el puesto de subdirector, pero lo rechaza de inmediato, argumentado que no deseaba ser dirigido, ni menos aún ser subalterno de Clavé.

Así, el artista, con el fin de adular a Santa Anna para conseguir su objetivo, se convirtió en el pintor oficial del dictador. Elaboró entonces varios retratos de él, entre los que se destacó uno ecuestre, además del de su esposa, María Dolores, considerada como una de sus mejores obras (Figura 1).



Figura 1. Juan Cordero. *Retrato de Dolores Tosta de Santa Anna*. Óleo sobre tela, 210 x 154,3 cm, México, 1855. Fuente: Google Art Project (Cordero, 1855).

La joven, que para aquel entonces tenía alrededor de 28 años, está representada en el interior del palacio de gobierno en una clara demostración del poder político, dentro de una habitación arquitectónicamente neoclásica, desde cuya ventana se ve una de las torres de la catedral metropolitana, elemento constructivo que señala la alianza Iglesia-Estado mantenida por su marido. Se encuentra de pie en medio de una composición perfecta y equilibrada, regida por un eje vertical que es ella misma. El dibujo es fino, detallado y preciso, con colores brillantes, a veces claros, a veces oscuros, que siempre resultan refinados. En esta obra existe una marcada influencia escultórica en la silueta de la retratada (García Barragán, 1984), recortada dando la idea de querer salirse en cualquier momento del cuadro, si no lo fuera, al mismo tiempo, por el estatismo.

De cara ovalada, piel de nácar, figura bien modelada y suaves contornos redondos, es plasmada por Cordero con el cabello recogido, coronada por una insinuante diadema —ornamento considerado distintivo de autoridad real que no le corresponde— elaborada con una cinta de oro y hojas de laurel, rematada por un águila; completa el peinado un complicado arreglo floral con los colores nacionales: rojo, blanco y verde, junto con perlas que caen por la parte posterior de la cabeza, todo ello solo insinuado en la pintura. El elegante vestido, que resalta una fina cintura lograda por el apretado corsé y la crinolina, señala los últimos detalles de la moda parisina, engalanado con sutileza con los colores patrios a través de hojas verdes, flores rojas y decenas de finas perlas blancas como única alhaja repetida en un doble collar en el escote. Completan el atuendo los guantes de seda blanca abotonados a los costados y con un encaje en la parte superior; el diminuto pie, ligeramente insinuado bajo el vuelo de la amplia falda, apenas se percibe con inusitado atractivo femenino.

La crítica de la época comentó al respecto:

En efecto, el cuadro, si como retrato tiene un mérito indisputable por su perfecta semejanza, como cuadro de composición acaso la tiene mayor. Hay en la figura raramente combinados la nobleza, la dignidad, la dulzura y la modestia del natural, y en los accesorios y adornos llenos de originalidad, un gusto y una elegancia exquisitos. Todas las líneas

del cuadro son simpáticas, graciosas y variadas. Su dibujo [...] en extremo vigoroso y alegre. El todo produce en el espectador [...] sentimientos agradables e imperecederos [...] Quien tal hace no sabemos hasta dónde llegará. (García Barragán, 1984, pp. 84-87)⁸

Es este un retrato frívolo, porque en él solo se da realce a los aspectos exteriores de María Dolores, a los objetos que la visten y al ambiente del entorno. Al parecer más que al ser. Por otra parte, representa la posición social y el dinero de su marido, además del encanto, belleza y juventud de la esposa del dictador, atributos que él —a los 61 años de edad— está lejos de poseer pero, a través del retrato de ella, le sirven para mostrar su poderío político, económico y social. La delicada corona que la engalana muestra, también, otra ambición latente en el general, que conociéndolo no resulta del todo descabellada: llegar algún día a ser emperador de la República mexicana (Leonardini, 1985, p. 4), de quien por esos días se hacía llamar “Alteza Serenísima”.

Esta importante obra, calificada por el historiador Justino Fernández como “deliciosa y atrevida”, en la retratística decimonónica mexicana contiene un doble mensaje: aquel referido a la imagen física de María Dolores con sus ya conocidos elementos para demostrar su estatus social, económico, político de elegante dama que gracias al marido y a esta pintura logra traspasar la indiferencia y llegar a figurar dentro de la historia, aunque sea de manera tangencial; y, por otro lado, un mensaje sutil, oculto, gracias a la astucia del artista que rescata al mismo Antonio López de Santa Anna quien, detrás de la imagen de su esposa, se quiere transparentar joven, poderoso políticamente y bien relacionado. Solo un hombre como él puede tener y mantener a una mujer como ella, quien mira ausente desde su retrato convertido en pedestal.

Desde su exilio, primero en Turbaco (1855) y más tarde en la isla de San Thomas, en las Bahamas, Santa Anna intenta retornar a México en varias oportunidades. Una de ellas está registrada el 27 de febrero de 1864 en el paquete inglés procedente de San Thomas, acompañado de María Dolores y su hijo Ángel. El citado coronel Manuel María Giménez se entrevistó con el general en Veracruz

el 2 de marzo en el comedor de la casa donde se hospedaba con su familia; allí almorzó con ellos en medio de una interesante conversación interrumpida a las dos de la tarde cuando Santa Anna le entregó a Dolores, “delante de mí, ocho mil pesos, en monedas de oro americano, para sus gastos”. “[...] enseguida, la Sra. su esposa de S.E. emprendió su viaje para México en una diligencia particular, acompañada de los Sres. General Gil y del Sr. Mosso” (Giménez, 1863, pp. 262 y 138). Santa Anna, que pretende esperar al emperador Maximiliano, no puede continuar su viaje a la Ciudad de México, pues el 12 de marzo recibió, por parte del general francés François Achille Bazaine, la orden de destierro ejecutada de inmediato (Giménez, 1863, pp. 140-149). De esta manera, la pareja se separa. Aprovechando la crisis gubernamental del Segundo Imperio (junio de 1866), los allegados a Santa Anna preparan el terreno para su retorno, pegando carteles con el siguiente mensaje: “Abajo y al mar con el gobierno, con los austríacos, viva la República, etcétera, etcétera”, mientras algunos generales republicanos viajaban por el país en busca de sus partidarios, en medio del disgusto generalizado de la población frente a esta posibilidad política (Bazant y Bazant, 2004, pp. 98, 104, 119). Entonces, Santa Anna (en junio de 1867) se lanza en la desastrosa empresa financiera de fletar, con dinero prestado, un barco por ocho mil dólares provisto de armas adquirido para tal efecto, con el cual arriba en octubre al puerto de Veracruz donde, acusado de infidencia, es apresado por las autoridades para ser trasladado a San Juan de Ulúa; era el 30 del citado mes cuando el Supremo Gobierno ordenó, vía telegrama, embarcarlo en el paquete inglés del 1 de noviembre rumbo a La Habana (Giménez, 1863, p. 197). Investigaciones posteriores señalan que “cuando Santa Anna fue arrestado y procesado en 1867, María Dolores va a rogarle personalmente a Benito Juárez para que le perdonara la vida a su esposo” (Fowler, 2007, p. 270) Así, se agudiza su crisis económica debido a los derroches; acorralado por las deudas, se vio obligado a vender sus propiedades.

Después de ocho años de exilio en San Thomas y luego en Nassau, durante el gobierno de Sebastián Lerdo de Tejada, María Dolores inició los trámites pertinentes para el permiso de retorno de su esposo; este, acogido por una amnistía, regresó el 27 de febrero de 1874. En la estación de Buenavista de la capital el 7

de marzo lo recibió María Dolores, acompañada de algunos amigos. Desde allí se dirigieron a la casa de Dolores en la calle Vergara número 6. Carente de dinero por su prolongado exilio, los hijos de Santa Anna le alcanzaron una pensión de 200 pesos. Su hija Guadalupe considerando

[...] que aquella cantidad acaso no sería suficiente para los gastos del Sr. su padre, ocurrió á Da. Dolores Tosta, esposa del Sr. Santa Anna, manifestándole la situación de éste, á fin de que, como parecía de justicia, de deber y de decoro, contribuyese con algo para aumentar la mesada, pues poseyendo la Sra. Tosta dos buenas fincas en México y más de ciento cincuenta mil pesos en alhajas, debido todo á la generosidad de su esposo, era un sagrado deber de ella contribuir a auxiliar al hombre que le había sacado de la miseria. Pero la Sra. Tosta le contestó terminantemente que no daba nada, pues no quería quedarse en chancletas por contribuir a los despilfarros de su esposo. Tal ingratitud parece inconcebible; mucho más cuando el Sr. Santa Anna, por medio de su sobrino é hijo político, el Sr. Castro, mientras tuvo, pasó a su esposa, la Sra. Tosta, una mesada de doscientos pesos, por muchos años. (Giménez, 1863, p. 261)

Por su lado, María Dolores recibió de su marido cuatro pesos diarios para los gastos de la casa (Giménez, 1863, p. 262), mientras lo atendía, y “llegó a sentir tanta pena por su marido en los últimos años de su vida que contrató a gente para que hiciera antesala y le dijera que el país lo necesitaba” (Fowler, 2007, p. 271).

La noche del 20 de junio, Dolores asistió sola a Santa Anna en su lecho de muerte. El coronel Giménez, en sus memorias, relata que en ese entonces el general contaba con unos 29 mil pesos cobrados a los señores Escandón y Esteve, guardados en una pequeña caja con llave sobre un buró inmediato a su cama, los cuales a su fallecimiento habían desaparecido. El ayudante culpó a Dolores cuando preguntó: “¿Qué se hizo del dinero que había en ella? Solo la Sra. Tosta puede contestar”.

Pero Giménez no se quedó tranquilo. En su relato comenta que Santa Anna había escrito sus memorias, con el objeto de ser publicadas después de su muerte,

[...] pero la Sra. su esposa se ha apoderado de ellas y no ha querido entregarlas ni aún á los albaceas, con mil mentiras y falsos pretextos [...] pero esa Sra., así como fue su mala estrella en la vida, continúa siéndola después de su muerte. ¿Qué querrá utilizar, con publicarlas de su cuenta, ó venderlas? Todo puede esperarse de ella. (Giménez, 1863, p. 260)

Sara Sefchovich, en su libro *La suerte de la consorte*, señala que Dolores ya viuda vivió recluida en una “finca de cantera de marcada modestia”, único bien conservado.

María Dolores Tosta Gómez, auxiliada con los últimos sacramentos por monseñor Pagaza, muere el 11 de agosto de 1886, a los 60 años de edad, noticia difundida dos días después en el diario *El Siglo Diez y Nueve*⁹. Enterrada en el panteón de Tepeyac, sobre su tumba hay una sencilla lápida vertical decorada con una cruz lisada donde reposa en compañía de su esposo que, trasladado allí por los familiares, la había antecedido diez años. De esa vida de holgura y de la época de gloria, da real testimonio el ya dicho magnífico retrato de cuerpo entero, realizado por el más connotado pintor mexicano de la época, Juan Cordero. Este captó el aspecto exterior en la plenitud de su belleza, en la altivez, soberana absoluta de todos los poderes —político, eclesiástico, económico y social—, así como su esencia interior transmitida en la frivolidad e indiferencia, sin imaginarse la misma María Dolores que su vida daría un giro de 180 grados, y que algún día ella podría quedarse sin recursos.

La aliada incondicional

Manuela Robustina de Rosas y Ezcurra nació en Buenos Aires, Argentina, un 24 de mayo de 1817. Fue la segunda hija de Juan Manuel de Rosas¹⁰ y de Encarnación de Ezcurra y Arguibel. Su madre, enredada por el quehacer económico familiar y luego del político, dejó el cuidado de la niña y el del hermano Juan¹¹ en manos de tías, criadas mulatas, primos y abuelos maternos, protección que es factible gracias a una familia extensa. Por esa época, el joven matrimonio Rosas-Ezcurra vivía en casa de los Ezcurra, mientras erigían su propia seguridad (Del Villar, 2003).

Conocida en su época y a través de la historia como Manuelita, o la Niña de Palermo, su niñez y adolescencia transcurrieron en medio del fragor político que llevaría a su padre, gracias al quehacer de la madre, a tomar la presidencia del país el 13 de abril de 1835 con poderes extraordinarios y el nombramiento de “Restaurador de las Leyes”, año en el cual la Niña, como la llamaba su padre, comienza a convivir de manera permanente con él (Sáenz, 2005, p. 110).

Manuelita recuerda los felices e inolvidables momentos pasados durante sus primeros años en El Pino, lugar de veraneo de la familia, hermosa estancia con buenos pastos y aguadas, cercana a Buenos Aires, preferida por su madre (Sáenz, 2005, p. 60).

Después de haber recibido una esmerada educación a cargo de Marcelino Carmelino y del reconocido educacionista Salvador Negrotto (Palombo, 2012), siendo muy joven, debido a la muerte de su mamá acaecida el 20 de octubre de 1838 y tras los funerales donde participaron grandes masas populares con demostraciones de dolor hacia la llamada Heroína de la Santa Federación, Manuelita se vio en la obligación de ejercer el papel de primera dama que doña Encarnación nunca había ocupado. A partir de entonces comenzó a ser citada permanentemente en la correspondencia diplomática, comentarios periodísticos del país y del extranjero, así como en los documentos oficiales y crónicas de los viajeros (Sáenz, 2005, p. 111).

El rol político femenino de Manuelita es demasiado diferente al de su madre quien, además de ser sumamente activa, poseía gran espíritu para las intrigas (Mármol, 2000, p. 180). Muy por el contrario, la bondadosa y simpática Manuelita, anfitriona y colaboradora del padre, realizaba una labor política mesurada y mediadora, rodeada de aduladores e interesados. En la medida de su capacidad, obedecía a su padre tratando de suavizar las decisiones, aunque no siempre lo conseguía (Sosa de Newton, 1986).

José Mármol, al referirse a ella, la describe de manera favorable como
[...] alta, algo delgada, de un talle y de unas formas graciosas, y con una fisonomía que no podría llamarse bella, si la palabra interesante no fuese más análoga para clasificarla. El color de su tez era ese pálido oscuro que distingue comúnmente a las personas de temperamento nervioso,

y en cuyos seres la vida vive más en el espíritu que en el cuerpo. Su frente, poco espaciosa, era, sin embargo, fina, descarnada y redonda; y su cabello castaño oscuro tirado tras la oreja, dejaba descubrir los perfiles de una cabeza inteligente y bella. Sus ojos, algo más oscuros que su cabello, eran pequeños pero animados e inquietos. Su nariz recta y perfilada, su boca grande pero fresca y bien rasgada, y, por último, una expresión picante en la animada fisonomía de esta joven, hacía de ella una de esas mujeres a cuyo lado los hombres tienen menos prudencia que amor, y más placer que entusiasmo. (Mármol, 2000, p. 128)

A la señalada descripción se puede añadir, a modo de complemento, la del norteamericano Samuel Greene Arnold recogida de su libro *Viaje por América del Sur*:

[...] es una mujer bien parecida de 28 a 30 años, con una figura llena y elegante, pero ligeramente redondeada de hombros. Tiene la cara redonda y no bonita pero con mucho carácter; la nariz es demasiado grande y no prominente, pero tampoco respingada. Los dientes son feos, los ojos castaños, las cejas no son espesas, el cabello no del todo negro pero abundante. Tiene 5 pies, 5 ó 6 pulgadas de estatura y es despierta, afable y con mucho tacto. En realidad es el primer ministro de su padre. (Sáenz, 2005, p. 136)

Se comenta que Rosas, quien dictaba los textos a su hija muy ajenos al temperamento de esta (Sáenz, 2005, p. 117), la trataba mal humillándola constantemente. Sobre el particular, la misma Manuelita lo desmiente en una carta dirigida a su amigo Antonino Reyes:

Se comenta que Rosas, quien dictaba los textos a su hija muy ajenos al temperamento de esta (Sáenz, 2005, p. 117), la trataba mal humillándola constantemente. Sobre el particular, la misma Manuelita lo desmiente en una carta dirigida a su amigo Antonino Reyes:

Mi finado padre el general Rosas jamás me hizo desempeñar un rol que no debía, o que ridiculizase tanto a mí como a él mismo. Tampoco es cierto que yo tomase parte alguna oficialmente de asuntos públicos o políticos durante la administración de mi lamentado padre, cuando, creo, que hice

cuanto me fue dado para desempeñarme en los actos privados y sociales con la dignidad que correspondía a nuestra posición. (Palombo, 2012)¹²

El rol político de Manuelita era pasivo, ocupado frente a los diplomáticos, donde mezclaba

[...] el erotismo con la política al mejor estilo de los grandes de la política de todos los tiempos. El esquema seguido era más o menos el mismo: presentación del dignatario recién llegado al Restaurador y visita semiprotocolar a la Niña, o a la inversa, primero a Manuela, después a su padre; frecuentación de la tertulia de lo de Rosas, amabilidades e intercambios de cartas y pequeños regalos, seducción del importante extranjero a cargo de Manuelita, invitaciones a las veladas familiares, paseos campestres, fiestas ecuestres, etc.; si el personaje en cuestión estaba acompañado por su familia, se le hacía participar de coqueteos que no sobrepasaban límites bastantes precisos; y si el diplomático tenía algún amor más o menos secreto, se lo incorporaba al amable círculo que se había formado, en la quinta de Palermo, centro de la actividad social y política de la época. (Sáenz, 2005, p. 120)

En este ambiente se desarrolló la amistad entre Manuelita y John Mandeville, ministro plenipotenciario británico entre 1836 y 1845. Lo mismo ocurrió posteriormente con Lord Howden, quien se enamoró de la Niña que poseía grandes atractivos y recursos para cautivar a sus huéspedes. En las comidas de Palermo divertía a los invitados con chistes y agudezas, además de sus dotes de gran amazona. Prototipo de la criolla de buena familia, tenía en la sociedad bonaerense un indiscutible liderazgo acatado por todos (Sáenz 2005, pp. 123-126, 135-146).

Del año de 1845 es el retrato que le hace el pintor chileno Fernando García del Molino, considerado el pintor de la época de Rosas. “En un álbum dedicado a la hija del dictador [...] escribió en la misma página ocho versos octosílabos, alusivos a su imagen” (Gesualdo, 1968, s/p.).

En el gobierno rosista, Manuela ocupó en la práctica la cartera de un ministro que, a decir de la gente de la época, era la de conmiseración. El viajero escocés William Mac Cann comentó que ello se debía a “su excelente disposición

e influencia benigna para con su padre” (Sáenz, 2005, p. 130), aunque sus intervenciones por lo general eran formales al no poder torcer decisiones políticas. Al respecto, cuando corría el año de 1847 se produjo el caso más sonado de mediación ante su padre. Su amiga Camila O’Gorman (1825-1848), de 22 años, se enamoró del joven sacerdote jesuita Ladislao Gutiérrez. En medio del escándalo social, la pareja huyó al interior con nombres falsos; se establecieron en la ciudad de Goya, provincia de Corrientes, pero fueron descubiertos y apresados¹³. El presidente Rosas estaba furioso por las mofas que suscitaba el hecho hacia su gobierno, acusándolo de falta a la moral. En estas circunstancias, Manuelita recibió una carta de Camila pidiendo su ayuda; sin embargo, por más clemencia que solicitara, arrojándose incluso a los pies de su padre, se determinó aplicar un castigo ejemplar ante la sociedad. A pesar de su embarazo de ocho meses, Camila fue condenada a la pena de muerte junto a Ladislao; antes de ser fusilada, la criatura recibió el bautismo “por boca”; era el 18 de agosto de 1848. Se trató del primer caso en Argentina donde se aplicó la pena de muerte a una mujer.

En este medio político, por lo demás bastante tenso debido a la tiranía y prolongado gobierno de Juan Manuel de Rosas, Manuelita conoció a Máximo Terrero, socio comercial del dictador y comisario del ejército de la provincia, de quien se enamoró, relación a la cual el padre se opuso. A pesar de ello se mantuvo viva; ambos residían bajo el techo de Palermo, y Máximo la acompañaba a las reuniones públicas, a los teatros de la ciudad y a cualquier otro tipo de actividades similares.

Para 1850, la imagen de Manuelita alcanzó su máximo esplendor; la prensa extranjera se ocupaba de ella, mientras himnos y poemas eran escritos en su honor. Un folleto anónimo de la época la comentó como poseedora de facilidad y elocuencia en la palabra, en un reinado donde no hacía abusos de poder ni se mareaba con los aduladores. Por lo general vestida de rosa o blanco, con su distintivo punzó, lucía elegantes joyas, mientras rodeada de sus damas de honor cerraba su despacho a las cinco de la tarde (Sáenz, 2005, pp. 145-147).

Roberto Amigo, en su texto *Prilidiano Pueyrredón y la formación de una cultura visual en Buenos Aires*, señala que durante el gobierno de Rosas como medio de propaganda las imágenes eran entendidas como un instrumento para

construir consenso. Dentro de este marco se encuentra el *Retrato de Manuelita Rosas* elaborado por Prilidiano Pueyrredón en 1851, cuando Manuelita contaba con 34 años edad; era, prácticamente, al final del gobierno rosista.

Prilidiano, hijo del exgobernador Juan Martín de Pueyrredón, amigo íntimo de la familia Rosas (Sáenz, 2005, p. 25), se había marchado de niño a Europa junto a sus padres, donde estudió para arquitecto. Retraído, a fines de 1849 retornó a Buenos Aires por poco tiempo; en víspera de su partida se le encargó¹⁴ el retrato de Manuelita (Figura 2), óleo que da inicio a su carrera pública (Amigo, 1999, p. 32-33; en Luna y Giunta, 1999). En las indicaciones dadas al pintor se señala expresar un mensaje transparente:

La iniciativa fue de un grupo de ciudadanos que comisionaron a Baldemoro García, Eustoquio José Torres y Juan Manuel de Larrazábal para peticionar un baile de honor a la hija del Restaurador de las Leyes. [...] Los concurrentes, al retirarse, se llevarían litografiada “una copia de esta imagen querida”. (Amigo, 1999, p. 36-37. En Luna y Giunta, 1999)



Figura 2. Prilidiano Pueyrredón. *Retrato de Manuelita Rosas*. Óleo sobre tela, 199 x 166 cm, Argentina, 1851. Fuente: Wikimedia (Pueyrredón, 1851).

Manuelita estaba acostumbrada a este tipo de agasajos, donde, a decir de ella misma, “me rodeaba tanta bulla, tanta demostración de cariño, en algunos fingido, verdadero en otros” (Palombo, 2012)¹⁵. Al llegar a estas reuniones, era recibida por estruendosos aplausos que la acompañaban por las galerías y salones; sin dar importancia a las adulaciones, continuaba amable con todos, sencilla y comunicativa (Mármol, 2000, p. 299).

El repartir estas litografías con el retrato de Manuelita, la imagen no difundida del rosismo, resultaba algo novedoso. Para lograrlo, la pintura debía estar concluida a fin de trasladarla a la multicopia:

La comisión resolvió que el color del vestido de Manuelita debía ser el rojo punzó, y Pueyrredón, además, compuso con variantes similares los tapizados, cortinados y hasta algunas flores del ramillete del jarrón. La posición de la retratada debía ser la más análoga “a la moral y el rango”, por ello se encuentra parada y risueña, expresión de su bondad, en el acto de “colocar sobre su mesa de gabinete una solicitud dirigida a su tatita”, para exhibir la ocupación de intermediaria virginal entre el pueblo y el Jefe Supremo, ausente en el cuadro pero presente mediante el recurso de la esquila. La pintura de Pueyrredón representa en Manuelita la piedad y el amor filial, virtudes privadas que funcionan como públicas. Así, el último gran retrato de la época rosista es testimonio en su función de la politización de las formas públicas de la sociabilidad, a la vez que la imagen da cuenta, mediante el gesto de Manuelita, de la supresión de los límites entre lo privado y lo público, de la ausencia de una esfera entre el estado y la voluntad ciudadana. (Amigo, 1999, p. 36-37; en Luna y Giunta, 1999)

El retrato produjo sarcástico comentario del literato José Mármol, quien sentía verdadera estimación hacia Manuelita. Exiliado en Montevideo, el 6 de octubre de 1851 comentó desde *La Semana* que la figura de la hija del dictador no había aparecido nunca mientras que la de Rosas se encontraba en los lugares más inverosímiles; ella, que no tuvo libertad propia para nada, había consultado con su padre encantado ante la propuesta de la comisión. Así se determinó el color del vestido, la pose de la retratada, sin dejarle ningún tipo de posibilidades para decidir algo (Giunta, 1999, pp. 56-59; en Luna y Giunta, 1999).

Se trata de un retrato oficial, en todo el sentido impuesto a la modelo, elaborado por el mejor artista del momento quien, en la estructura de la obra, mantuvo los mismos elementos del retrato cortesano barroco, esto es: amplio cortinaje, mesa, sillón, magnífica alfombra en un rico interior, dejando de esta manera bien establecido el estatus socioeconómico y político de la Niña de Palermo.

El vestido posee características formales de la última moda parisina: ampulosa falda ceñida a la cintura gracias al corsé que delinea un talle redondo y fino, manga corta y gran escote que deja al descubierto suaves hombros. La blanca tez resalta encima del colorado, tan solo mediatizado en parte por la dorada punta del zapato; los blancos encajes del vestido sobre la falda y mangas, o por las rosas que aluden a su apellido, también blancas, que luchan a un costado por imponer su presencia. El cabello estirado y recogido luce el moño rojo, divisa federal. Las finas joyas de oro, brillante y rubí se reducen a pulseras, pendientes en juego con exquisito collar y una pequeña coronita sobre el cabello oscuro.

A tanto rojo intenso se contrapone tímidamente el verde pálido de la pared del fondo a modo de sutil complemento cromático. El resultado es una imagen amiga, que intenta brindar agradables sentimientos a través de una forzada sonrisa.

Es el único caso dentro de la historia del arte latinoamericano del siglo XIX que en su tiempo un retrato causa tanto alboroto político. Ante él, emblema de la mujer de la etapa federal, de inmediato es creada una canción dedicada a Manuelita Rosas y Ezcurra; con música de Juan Pedro Esnaola, compositor y pianista amigo personal de Juan Manuel de Rosas y su hija, y texto de Bernardo Irigoyen, no podemos dejar de transcribirla:

Muéstrase Manuelita en vestido encarnado.
Es la alfombra punzó, el sillón carmesí,
y, en conjunto de sangre, rojo es el cortinado
y las flores de fuego, una no y otra sí.
Vibra todo el ambiente en matiz colorado
y las mismas alhajas arden con el rubí;
excepto el escarpín que se asoma dorado
y que gracioso extraña tal vez, al verse allí.
Apoyada en la mesa levemente la mano,
en pálido contraste con tanto inmenso emblema,
así quiso pintarla Pueyrredón Prilidiano.

Qué enigma, sin embargo, ése de Manuelita:
el moño bermellón cediendo a la diadema.
¿Es que responde al sueño real de su Tatita? (Rébora, 1972)

El sarao que en su homenaje se lleva a efecto el 28 de octubre de 1851 fue el “más famoso de la temporada y, al mismo tiempo, el canto del cisne del régimen”. En un ambiente decorado minuciosamente, Manuela ataviada de rojo y oro deslumbraba mientras escuchaba poemas en su honor en un baile que se prolongaría hasta las siete de la mañana (Sáenz, 2005, pp. 151-152).

La situación política cada día era más tirante. Finalmente, el 3 de febrero de 1852 Juan Manuel de Rosas es derrotado en Monte Caseros por Justo José de Urquiza, gobernador de la provincia de Entre Ríos apoyado por Uruguay y Brasil. Día, mes y año que Manuelita a lo largo de su vida nunca olvidará, “aniversario de tanta fatalidad para nosotros”, “días de terribles recuerdos, se cumplen hoy 41 años, ¡Oh Reyes! Y estamos hoy mejor que entonces?” (Palombo, 2012)¹⁶.

Ante esto Manuelita, junto a su hermano Juan, acompañó a su padre al exilio “voluntario que le exigía su devoción filial, que asumió sin quejas y también, fuerza es reconocerlo, sin la menor crítica” (Sáenz, 2005, p. 104), en tanto la ciudad era incendiada y saqueada. El país escogido fue Inglaterra, aquella nación con la cual el mismo Rosas se había enfrentado durante su gobierno. Al poco tiempo (6 de mayo), los alcanza Máximo Terrero dispuesto a casarse y soportar el destierro.

En Londres, Manuelita modificó su atuendo para adaptarse al lugar, mientras aprende el inglés y, en contra de la voluntad de su padre, el 23 de octubre en el pueblo de Southampton contrajo matrimonio con Terrero. En marzo de 1853 sufrió un aborto, del cual se restablece; el 6 de mayo de 1854 dio a luz un hijo que muere al nacer, dolor que le cuesta sobreponer. A mediados de 1856 nació Manuel Máximo Juan Nepomuceno, su adorado hijo, quien cuando salía de viaje ella se quedaba “como un pájaro sin alas” (Palombo, 2012)¹⁷. Finalmente, en 1858, a los cuarenta años de edad, ve la luz Rodrigo Tomás a quien su abuelo llamó “Clímico Baldomero”. Entonces Manuelita se lo confía a su amiga Juana, que “estaba satis-

fecha de no tener hijas mujeres por lo mucho que ellas tienen que sufrir” (Sáenz, 2005, p. 162)

A partir del exilio se genera una nutrida correspondencia mantenida con sus amigos Pepita Gómez y Antonino Reyes en la que se trasluce la nostalgia:

[...] esos amenos días pasaron para no volver más, y para mí son más valiosos sus recuerdos que los que no puedo dejar de conservar de aquel tiempo en mi patria...
Ojalá nos fuese dado estar reunidos comunicándonos de vivas voz nuestras cuitas. (Palombo, 2012)¹⁸

Los Terrero-Rosas, con un estatus económico medio alto, recibieron cálidamente a parientes y amistades bonaerenses que visitaron Inglaterra. La vida que transcurría casi sin agitaciones fue afectada por la viruela de Máximo (1871) y la muerte de Rosas el 14 de marzo de 1877, razón por la cual Manuelita mandó erigir un mausoleo familiar en el cementerio de Southampton.

Se ha dicho mucho que la Niña de Palermo solo retorna a Argentina por un breve tiempo en 1886 para reclamar su herencia, donde encuentra un clima hostil a su apellido, pero esta afirmación es inexacta, pues ella “nunca regresó a su adorada patria” (Palombo, 2012). A partir de entonces se concentró en reivindicar la obra política de su padre con gran éxito (Sáenz, 2005, p. 174).

El rompimiento final con la amada patria sucedió después del fallecimiento de su gran amigo Antonino Reyes, en febrero de 1897. Anciana, con la salud resquebrajada, dedicada a cuidar a su esposo enfermo, falleció en Londres el 17 de diciembre de 1898, a los 81 años en su casa de Belsize Park Gardens. Había sobrevivido al padre 21 años. Descansa junto a su marido e hijos en aquel hermoso mausoleo del que ahora solo se divisa entre la maleza la ruina en un abandonado cementerio (Palombo, 2012).

Si bien es cierto que de su puño y letra existen numerosas cartas dispersas en museos y archivos, estas no son de fácil consulta por el celo con el cual se guardan; tampoco lo son aquellos relatos tangenciales sobre ella, dormidos entre las mullidas hojas en los libros de historia o de literatura. Manuelita llega a nuestros

días gracias al retrato elaborado por Pueyrredón el cual, por su colorido y calidad, se impone frente a cualquiera; así, la Niña de Palermo con sugestiva sonrisa permanece viva en la memoria popular argentina no solo como símbolo de su tiempo sino como aquella mujer que con suavidad logró mediatizar las determinaciones de su indómito padre.

Una propaganda indestructible

Tanto la vida de Loló como la de Manuelita, junto a la de un hombre políticamente importante, estuvieron supeditadas e inmersas en gobiernos cuestionados en su momento y más tarde por la misma historia nacional, debido a las actitudes personalistas y poco transparentes en sus arbitrarias determinaciones.

Los retratos de ellas reflejan el exquisito gusto estético que pretendían poseer estos mandatarios, para lo cual se sirvieron de los más destacados y jóvenes pintores educados en Italia, quienes en ese momento se encontraban activos en el país: el mexicano Juan Cordero y el argentino Prilidiano Pueyrredón. Además de ser cada una de estas obras de arte una subliminal propaganda política fina y delicada, fueron herramientas para difundir el poder socio-político-económico expresado a través de la belleza idealizada, juventud, elegancia e importancia del delicado rol femenino en la sociedad decimonónica, destinado a contrarrestar, por su bondad y nobleza, el recio papel masculino. Cada una de las protagonistas es el retrato escondido de un mandatario viejo, manipulador y repleto de mañas. Ellas son el reverso de la medalla, la cara positiva del régimen, es decir, quienes aparentemente ponen el equilibrio.

Si bien el retrato de la Niña de Palermo fue ideado para un fin propagandístico masivo, gracias a las litografías a color que lo reprodujo en su momento, el de Dolores hizo lo mismo en el entorno palaciego donde era observado por un selecto público restringido. Pasada la efervescencia política de Rosas y Santa Anna, ambos cuadros quedaron encerrados en la privacidad particular, encierro roto cuando pasan a formar parte de las colecciones de los respectivos museos nacionales. En las salas de exposiciones adonde arriba cualquier tipo de persona, así como en las ilustraciones de los libros de arte e historia, estas dos damas —una

sonriente, la otra absorta; una cálida, la otra ausente— sin jamás imaginarlo, continúan cumpliendo el rol propagandístico con el que fueron creadas sus pinturas. Con su presencia pictórica relatan el poder desmedido de dos presidentes, así como aquel importante espacio temporal paralelo de 17 años en cada nación¹⁹, donde ambos países fijan políticas internas y asumen geopolíticas que marcarían un rumbo histórico irreversible para la República²⁰.

Notas

1. Antonio de Padua María Severino López de Santa Anna nace el 21 de febrero de 1794 en Xalapa, Estado de Veracruz, México. Fallece en Ciudad de México la noche del 20 de junio de 1876, de 82 años de edad. Entre 1833 y 1855 gobierna en seis oportunidades el país por cortos periodos: 1833-1835; 1839; 1841-1843; 1843-diciembre 6 de 1844; 1846-septiembre 1847; 1853-abril 1855.
2. Santa Anna había contraído matrimonio en 1825 en la ciudad de Alvarado con doña María Inés Paz García y Martínez Uzcanga (1811-1844), hija de un hacendado español, con quien procrea cuatro hijos: Guadalupe, María del Carmen, Manuel y Antonio. Asimismo, producto de otros compromisos, engendra cinco vástagos ilegítimos: Paula, Merced, Petra, José, Ángel y Agustina Rosa, a quienes reconoce.
3. El primer matrimonio de Santa Anna también había sido por poder. Juan de Dios Cañedo, sobrino carnal de Santa Anna, estaba “casado con su hija legítima Guadalupe” (Fowler, 2007, p. 268).
4. Conocida en la actualidad como El Lencero. Nombrada como Nuestra Señora de Aránzazu, ubicada a tres leguas de la ciudad de Xalapa con una extensión de 1450 fanegas, incluyendo capilla y casco de hacienda, fue adquirida en 50 mil pesos por Santa Anna el 27 de mayo de 1842 a su propietario Juan Francisco Caraza (Madariaga, 1842, folio 236).
5. Es adquirida a la señora Juliana Azcarate de Pedraza en julio de 1847.
6. Se refiere a la batalla de Cerro Gordo, el 16 de abril de 1847.
7. Óleo sobre tela pintado en 1855. Mide 210 x 154,3 cm. Forma parte del patrimonio del Museo Nacional de Arte de la Ciudad de México.
8. Extraído de El Siglo Diez y Nueve, Ciudad de México, 12 de junio de 1855.
9. “DEFUNSIÓN. A las diez de la noche del miércoles último falleció en esta capital la SRA: DOLORES TOSTA DE SANTA ANNA, cuyos funerales han tenido lugar esta mañana en el Sagrario Metropolitano, de donde fue conducido el cadáver al panteón de Tepeyac. / Descanse en paz.”
10. Juan Manuel de Rosas nació en Buenos Aires el 30 de marzo de 1793. Falleció en Inglaterra el 17 de marzo de 1877 a los 84 años de edad. Su nombre completo es Juan Manuel José Domingo Ortiz de Rosas y López de Osornio, el cual lo modificó en su juventud, acortándolo como actitud de rebeldía frente a su familia paterna (Sáenz, 2005, p. 29).
11. Juan Bautista nació en Buenos Aires en 1814 y falleció en Inglaterra en 1870. Inseguro y retraído, a pesar de ser el hijo mayor dejó el protagonismo político a su hermana

- Manuela; de esta manera permaneció ajeno a la vida política (Mármol, 2000, p. 146).
12. Carta del 16 de noviembre de 1892.
 13. Camila O’Gorman. <Recuperado https://es.wikipedia.org/wiki/Camila_O%27Gorman>.
 14. Óleo sobre tela; mide 199 x 166 cm. Forma parte del patrimonio del Museo Nacional de Bellas Artes de Buenos Aires.
 15. La comisión ad-hoc estaba integrada por Juan Nepomuceno Terrero, Luis Dorrego y Gervasio Ortiz de Rosas.
 16. Manuelita Rosas. Carta a Antonino Reyes. Londres, 24 de mayo de 1889.
 17. Manuelita Rosas. Carta a Antonino Reyes, 3 de febrero de 1891, primera cita; segunda cita, 3 de febrero de 1893.
 18. Manuelita Rosas. Carta a Antonino Reyes, 18 de noviembre de 1890.
 19. Manuelita Rosas. Carta a Antonino Reyes, 24 de mayo de 1889, primer párrafo; segundo párrafo, 18 de julio de 1892.
 20. Para Argentina entre 1835 y 1852. Para México entre 1833 y 1855.

Referencias bibliográficas

- Bazant, M., y Bazant, J. (2004). *El Diario de un soldado: Josef Mucha en México, 1864-1867*. Ciudad de México, México: El Colegio Mexiquense, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.
- Bonilla Reyna, H. E. (2007). Santa Anna y los agentes de la voluptuosidad. *En Miradas disidentes: géneros y sexo en la historia del arte* (pp. 35-73). XXIX Congreso Internacional de Historia del Arte. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Camila O’Gorman (2016, diciembre 23). Recuperado de <http://es.wikipedia.org/wiki/CamilaO’Gorman>.
- Contrato de compra-venta entre Juan Francisco Caraza y Antonio López de Santa Anna, hacienda El Encero. (1842, mayo 27). Jalapa: Ayuntamiento de Jalapa.
- Cordero, J. (1855). *Retrato de Dolores Tosta de Santa Anna* [imagen]. Recuperado de https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/12/Juan_Cordero_-_Portrait_of_Do%C3%Blas_Dolores_Tosta_de_Santa_Anna_-_Google_Art_Project.jpg.
- Del Villar, M. C. (2003). Encarnación Escurra de Rosas: *¿La mujer que inventó a Rosas?* Ponencia presentada en la Reunión Latinoamericana de Psicoanálisis, Tucumán, Argentina. Recuperado de www.efba.org/efbaonline/delvillar.
- Díaz y de Ovando, C. (2006). *Invitación al baile. Arte, espectáculo y ritmo en la sociedad mexicana (1825-1910)*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México. Tomo I.

- Diccionario Porrúa de *historia, biografía y geografía de México*. (1976). Ciudad de México, México: Porrúa.
- Fowler, W. (2007). Los placeres y pesares de Antonio López de Santa Anna. En P. Gonzalbo Aizpuru y V. Zárate Toscazo, *Gozos y sufrimientos en la historia de México* (pp. 261-288). Ciudad de México, México: El Colegio de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- García Barragán, E. (1984). *El pintor Juan Cordero. Los días y las obras*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gesualdo, V. (1968). *Enciclopedia del arte en América*. Buenos Aires, Argentina: Bibliográfica Omeba.
- Giménez, M. M. (1863). *El coronel Manuel María Giménez. Su vida militar en 52 años, sus servicios en su patria en 7 años, sus servicios en 43 años en la que fue República Mexicana y hoy es imperio, escrito por el mismo*. Ciudad de México, México: s/e.
- Leonardini, N. (1985, julio 23). Doña Dolores Tosta de Santa Anna. *El Universal y la Cultura*, pp. 1 y 4.
- Luna, F., Amigo, R. y Giunta, P. L. (1999). *Prilidiano Pueyrredón y la formación de una cultura visual en Buenos Aires*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Banco Velox.
- Madariaga, F. de (1842, marzo 16). Cesión, Volumen 2862, folio 236. Ciudad de México, México: Archivo de Notarias.
- Madariaga, F. de (1843, abril 20). Poder especial, Volumen 2864, folio 412. Ciudad de México, México: Archivo de Notarias.
- Madariaga, F. de. (1847, julio 9). Compra-venta casa, Volumen 2870, folio 420. Ciudad de México, México: Archivo de Notarias.
- Mármol, J. (2000). *Amalia*. Madrid, España: Cátedra.
- Palombo, G. (2012). Manuelita Rosas a través de su olvidado epistolario. *Blog de Historia Argentina e Hispanoamericana* creado por Sandro Olaza Pallero. Recuperado de <http://solazapallero.blogspot.com/2012/01/manuelita-rosas-traves>.
- Pueyrredón, Prilidiano (1851). Retrato de Manuelita Rosas [image]. Recuperado de https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ea/Retrato_de_Manuelita_Rosas_-_Prilidiano_Pueyrred%C3%B3n.jpg.
- Réborá, M. (1972). Libro de estampas. Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.
- Sáenz Quesada, M. (2005). *Mujeres de Rosas*. Buenos Aires, Argentina: Emecé Editores.
- Sefchovich, S. (2003). *La suerte de la consorte. Las esposas de los gobernantes de México: historia de un olvido y relato de un fracaso*. Ciudad de México, México: Océano.

- Sosa de Newton, L. (1986). *Diccionario Biográfico de Mujeres Argentinas*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Plus Ultra.
- Staples, A. (2004). Las mujeres detrás de la silla presidencial en el siglo XIX. En W. Fowler *Presidentes mexicanos*. Tomo I (1824-1911) (pp. 139-169). Ciudad de México, México: Biblioteca INEHRM.
- Vásquez Mantecón, M. (1997). La palabra del poder. *Vida pública de José María Tornel (1795-1853)*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vásquez Mantecón, M. (2005, julio-diciembre). Las reliquias de los héroes. En *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, 30, pp. 47-100.

Competencias del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España

Competences of the professor of Information Science, Library Science and Archival Science in Latin America and Spain

Orlanda Jaramillo

<http://orcid.org/0000-0002-3271-0256>

Leidy Marisol Salazar Álvarez

<http://orcid.org/0000-0003-2358-2587>

María José Mercado Castrillón

<http://orcid.org/0000-0002-2336-7425>

Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia

Contacto: orlanda.jaramillo@udea.edu.co

Resumen

El texto aborda las competencias del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España, a partir de un enfoque mixto cuya búsqueda documental revela que han sido poco afrontadas. Hay que puntualizar que el perfil docente debe mirarse, reflexionarse y evaluarse según las competencias y habilidades; ello se traduce en un abordaje de los contenidos curriculares con base en las dimensiones cognitivas (saber), de gestión-aplicación (hacer), actitudinales (ser) y comunicativas (convivir). El trabajo advierte sobre la transversalidad de las tecnologías de la información y comunicación (TIC) en los planes de estudio, para que cumplan el papel preponderante como herramienta en el desarrollo disciplinar. En consecuencia, se propone un listado de competencias para el profesor del área de las TIC según los componentes de la dimensión cognitiva.

Palabras clave: perfil docente; profesor universitario; bibliotecología; ciencia de la información; archivística; competencias; TIC; gerencia de información; fundamentación teórica; organización y representación de la información.

Abstract

The paper addresses the competences of the professor in Information Science, Library Science and Archivology in Latin America and Spain from a mixed approach, where the documentary search shows the little tackled of the subject. Therefore, it points out the teaching profile should be viewed, reflected and evaluated from the competencies and skills; which is translated into the approach of curricular contents from the cognitive (to know), management-application (to do), attitu-

dinal (to be) and communicative (to coexist) dimensions. The work warns of the transversality of ICT in the curricula, where they play an important role as a tool in the disciplinary development. Consequently, a list of competences for the ICT area teacher is proposed from the components of the cognitive dimension.

Keywords: professor profile; university professor; library science; science information; archivology; competencies; ICT; theory foundation; organization and representation of the information

Recibido: 02.08.17

Aceptado: 21.10.17

Introducción

El perfil del profesor universitario en Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística responde a las funciones misionales de la universidad: docencia, investigación y extensión-proyección, en las que la docencia está relacionada con las competencias de carácter disciplinar y pedagógico; la investigación con las competencias y habilidades para la generación de nuevos conocimientos y la transformación de sus saberes, actitudes y aptitudes en el campo disciplinar; y la extensión-proyección a la sociedad con las competencias para lograr el impacto del ejercicio docente en la solución de los problemas relacionados con la transferencia de la información en la sociedad. Dichas competencias componen el perfil del profesor y están en correspondencia con los objetivos curriculares de formación y con los contenidos, los métodos y las necesidades del contexto. Así, el perfil del profesor debe responder a los procesos de producción, recuperación, organización, tratamiento y difusión de la información y el conocimiento, procesos de carácter transversal debido al uso y manejo de las TIC y la administración-gerencia, en consonancia con los planteamientos que la Special Library Association (2016) expone en el documento de las Core Competencies. En esta línea se planteó la investigación Perfil del docente y su vinculación con el modelo educativo en la educación bibliotecológica y de documentación en Iberoamérica y El Caribe, que tuvo como primera fase la identificación de los estudios realizados acerca del perfil del profesor. Los resultados hacen parte del presente texto.

La identificación de los estudios sobre el perfil empleó el método de búsqueda y análisis documental que se realizó en cuatro grandes áreas: fundamenta-

ción teórica, organización y representación de la información y el conocimiento, administración-gerencia de la información y tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Se estableció que las competencias cognitivas que debe desarrollar el profesor en el área de fundamentación se relacionan con el objeto epistémico de la disciplina, con la generación y aplicación de conocimiento teórico y con los factores de desempeño profesional. Ahora bien, en el área de organización y representación de la información y el conocimiento se exigen competencias de carácter cognitivo, procedimental y actitudinal, determinadas por las tendencias de los contextos sociales, académicos, tecnológicos y laborales, para garantizar la conservación, almacenamiento, acceso, recuperación y uso de la información. En tanto, el perfil del profesor del área de administración-gerencia requiere competencias para el análisis estratégico e innovador de productos y servicios de información, al igual que habilidades y actitudes de liderazgo para gestionar la información como una ventaja competitiva. En el caso del área de las TIC, el profesor debe desarrollar competencias relacionadas con el conocimiento y uso de plataformas educativas, contenidos digitales y aplicaciones para la evaluación y representación del conocimiento. También debe demostrar cualidades de visionario y de profesional abierto a los cambios y al trabajo interdisciplinar. No obstante el desarrollo de competencias en estas áreas, la investigación identificó que no es posible hablar de un único perfil que integre todas las áreas. Si bien se examina el perfil del profesor en las cuatro áreas, se hace énfasis en la propuesta del perfil del profesor del área de las TIC, debido a su carácter de eje transversal a las áreas que conforman el desempeño en las disciplinas de la ciencia de la información.

Método

El desarrollo investigativo corresponde a un proceso exploratorio con enfoque mixto; el método de investigación y análisis documental fue realizado en el metabuscaador Carrot2, en las bases de datos DialNet, DOAJ, EBSCO, Emerald@, Science Direct, Web of Science, en repositorios E-lis, Redalyc, SciELO y en las instituciones que ofrecen programas de formación de profesionales de la información (Universidades de Antioquia, Pontificia Universidad Javeriana, La Salle

y del Quindío). Los documentos recuperados se categorizaron y analizaron con el software de minería de texto Voyant que permitió la identificación de palabras, frases y términos repetidos en uno o varios textos y la visualización de los datos en nubes de palabras, estadísticas de concurrencia y vínculos conceptuales. En la búsqueda se establecieron criterios de temporalidad (2005-2015) y geográficos (América Latina y España). Estos términos se parametrizaron mediante el uso de operadores booleanos y comillas (“”) para construir ecuaciones de búsquedas diversas y garantizar mayores resultados en la exploración. Los términos de búsqueda forman parte del anexo uno.

Resultados

En una perspectiva cuantitativa se encontraron 40.086 documentos relacionados con el perfil docente en cada una de las cuatro áreas definidas. El uso del metabuscador Carrot2 es la fuente con el mayor número de documentos seleccionados, que permitió la localización de trabajos alojados en diversas fuentes; seguido de las bases de datos de EBSCO, DialNet, Redalyc y Science Direct. Estos resultados se pueden apreciar en la siguiente tabla.

Tabla 1. Resultados por fuente consultada

Fuentes	Áreas							
	Fundamentación teórica		Organización-representación de la información		Gerencia-administración		TIC	
	Recuperado	Seleccionado	Recuperado	Seleccionado	Recuperado	Seleccionado	Recuperado	Seleccionado
Carrot2	1.607	24	1.382	32	4.693	19	2.708	104
DialNet	2.179	41	2.534	10	526	3	428	21
DOAJ	693	3	362	4	58	1	230	9
EBSCO	1.541	19	495	2	2.014	0	1.215	7
E-lis	146	6	181	11	406	7	330	18
Emerald@	347	12	143	3	1.799	0	9	0
Pontificia U. Javeriana	51	1	51	1	389	0	59	0
Redalyc	907	39	272	16	3.060	5	994	29
SciELO	279	3	638	17	44	1	16	2
Science Direct	812	9	1.112	2	2.026	0	383	0
U. de Antioquia	130	3	215	3	23	3	434	5
U. de La Salle	214	1	330	5	255	0	552	0
U. del Quindío	35	0	44	0	0	0	0	0
Web of Science	436	19	194	3	72	0	33	3
Total	9.377	179	7.953	109	15.365	39	7.391	198

Fuente: Elaboración propia.

Del total de documentos encontrados se hizo una preselección de 525 estudios, de los cuales se seleccionaron 366 por su pertinencia con el perfil del docente en ciencia de la información, bibliotecología y archivística en América Latina y España y, finalmente, para el proceso de investigación se analizaron 60 documentos. Los datos se exponen a continuación.

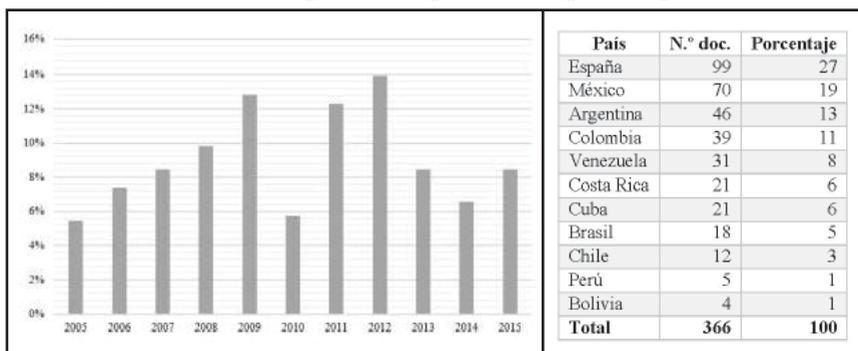
Tabla 2. Resultados por áreas

Documentos	Áreas				
	Fundamentación	Organización	Gerencia	TIC	Total
Recuperados	9.377	7.953	15.365	7.391	40.086
Preseleccionados	179	109	39	198	525
Seleccionados	131	109	21	105	366
Analizados	25	20	6	9	60

Fuente: Elaboración propia.

En cuanto a la temporalidad, se encontró que 2012 es el año con el porcentaje más alto de publicaciones, seguido de 2009. Con relación al lugar, España y México reportan el mayor número de publicaciones, quizá porque estos países hacen parte del Seminario de Educación Bibliotecológica, del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información (IIBI) de la Universidad Autónoma de México (UNAM), donde se trabajan temas de educación bibliotecológica. A continuación se relacionan los documentos por año de publicación y los países de procedencia de los autores que reportan trabajos seleccionados.

Gráfico 1. Documentos por fecha de publicación y países de procedencia



Fuente: Elaboración propia.

En la perspectiva cualitativa, se consideraron las áreas y competencias determinadas por la Special Library Association (SLA) en el documento *Competencies for Information Professionals of the 21st Century* (2016), competencias que se sintetizan en ocho áreas llamadas: fundamentación

teórica, organización de la información y el conocimiento, TIC, recuperación y análisis de la información, recursos de información y del conocimiento, servicios de información y del conocimiento, ética informacional y competencias complementarias. Para efectos de la investigación, estas áreas se reagruparon en cuatro: fundamentación teórica, organización y representación de la información, gerencia-administración de la información y TIC.

Los 60 estudios analizados dan cuenta de las competencias del profesor en Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España; de ellos, 25 estudios pertenecen al área de fundamentación teórica. Aquí los autores más representativos son: Setién Quesada, Rendón Rojas, Alfaro López, Ríos Ortega, Linares Columbié, González de Gómez, Ávila Araújo y Parada, quienes se centran en el establecimiento de enfoques epistémicos para el desarrollo de directrices básicas en la enseñanza de la disciplina y las buenas prácticas del quehacer bibliotecológico, al tiempo que las definen como competencias importantes que debe adoptar el profesor mediante la investigación. Los estudios analizados se exponen en el anexo dos.

En cuanto al área de organización y representación de la información, con 20 estudios analizados, el autor más representativo es Rodríguez García, quien además es citado por otros autores en el área; Rodríguez aborda la aplicación de métodos, técnicas e instrumentos para la organización y análisis de la información, apoyados por las TIC como herramientas para garantizar la conservación, almacenamiento, acceso, recuperación y uso de la información. El anexo tres presenta los estudios analizados en el área de organización y tratamiento de la información (OTI).

El área de gerencia-administración de la información presenta una condición particular, debido a que corresponde a saberes propios de las ciencias administra-

tivas; aquí el profesor no necesariamente requiere formación en ciencia de la información, bibliotecología y archivística, tal como lo demuestran los seis estudios seleccionados. En esta área se destacan dos autores: Flores de la Fuente y Téllez Tolosa, quienes exponen las competencias enfocadas al pensamiento estratégico, habilidades gerenciales y liderazgo; estudios que hacen parte del anexo cuatro.

Por su parte, en el área de las TIC los nueve estudios analizados ponen énfasis en la urgencia de incluir las tecnologías de la información y la comunicación como eje transversal en los planes de estudio, lo que evidencia la relación de estas investigaciones con la formación de profesionales, más no propiamente con el perfil del profesor. Situación diferente presenta el trabajo de Tejada Artigas, quien propone competencias específicas para el profesor de esta área y el de Garduño Vera, quien resalta las competencias del profesor para desarrollar su labor desde la virtualidad (manejo de dispositivos y herramientas tecnológicas, servicios de la web social y alfabetización informacional). Véase el listado de estudios analizados en el anexo cinco.

A partir de estos 60 estudios se desarrolló el acercamiento al perfil del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España, ya que exponen las competencias mínimas del docente en cada una de las áreas que comprenden dichas disciplinas. En consecuencia, en fundamentación teórica las competencias del profesor están relacionadas con la generación de nuevos conocimientos epistémicos para el impulso constante de la disciplina desde la investigación y el desarrollo de procesos de enseñanza-aprendizaje. En el área de organización y representación de la información se requieren habilidades y destrezas de carácter lógico, matemático, lingüístico, comunicativo, cognitivo y psicológico para el desarrollo de los procesos de análisis de información y conocimiento, además del dominio de los diferentes estándares de catalogación y clasificación. Por otro lado, en el área de administración-gerencia se enfatiza en el crecimiento de habilidades de liderazgo y pensamiento estratégico e innovador. Finalmente, se evidenció un eje trasversal en el perfil de los docentes de estas áreas con competencias en TIC, razón por la cual, a continuación, se hace una propuesta acerca de las competencias específicas en esta área.

Propuesta de perfil del profesor de TIC

Las competencias definen, perfeccionan y estructuran el perfil del profesor, pero deben responder tanto a conocimientos específicos del área como a conocimientos pedagógicos, jurídico-normativos e institucionales. En el caso concreto del perfil de profesor del área de las TIC, es necesario que desarrolle competencias para trascender del carácter instrumental a mecanismos de desarrollo social, en aspectos relacionados con procesos pedagógicos, disciplinares y de crecimiento humano que faciliten la apropiación sociocrítica de las tecnologías. Ello se traduce en la acción de integrar las TIC a partir de dos dimensiones: una transversal y otra específica. La primera hace referencia al uso de las TIC desde el pensamiento crítico; la segunda alude al aprovechamiento de las TIC para la generación de procesos de innovación.

Siguiendo la propuesta de competencias tecnológicas de Tejada Artigas (ca. 2011) para el profesor de Bibliotecología y Ciencia de la Información, respecto a las habilidades de la profesión, con el establecimiento de competencias de acuerdo con el modelo educativo —presencial, semipresencial o virtual—, y con competencias según el rol del profesor universitario, en consonancia, además, con los resultados obtenidos de las competencias expuestas por la UNESCO (2008) y del Informe de Tendencias de IFLA (2013), se propone un perfil del profesor del área de TIC fundamentado en cuatro aspectos: jurídico y normativo, institucional (políticas y directrices), pedagógico (procesos de enseñanza-aprendizaje) y específico (uso, aplicación, difusión y generación de conocimientos a partir de las TIC). Estos aspectos y competencias hacen parte de la siguiente tabla.

Tabla 3. Componentes del profesor del *área de TIC*

Aspectos	Competencias
Conocimientos en el área	Sistemas operativos. Ofimática. Lenguajes básicos de programación. Conceptos sobre arquitectura y sistemas de información. Plataformas y soportes tecnológicos para la organización y tratamiento de la información. Herramientas de la web para la organización y tratamiento de la información. Apps – Aplicaciones móviles. Internet de las cosas. Herramientas y contenidos para lectoescritura digital. Herramientas para la virtualidad y enseñanza a distancia. Herramientas y contenidos para la visibilidad web y uso de redes sociales y otras comunidades para difundir sus publicaciones: <i>self-marketing</i> . Procesos de gestión de contenido web en redes sociales. La web semántica. Sociedades hiperconectadas relacionadas con la ciencia de la información. Beneficios y dificultades que acarrear las TIC en espacios físicos y virtuales de las unidades de información. ALFIN (cuándo, dónde y por qué necesita información, cómo evaluarla, utilizarla y comunicarla, con su uso ético). Humanidades digitales. Herramientas de actualización permanente (RSS). Estrategias de acceso a la información pública (gobierno en línea y datos abiertos). Herramientas de análisis, transferencia y almacenamiento de información (bibliometría, SIGB, minería de texto, BigData, gestores bibliográficos). Segundo idioma (lee, escribe y escucha en inglés).
Jurídico-normativos	Aspectos jurídicos y normativos relacionados con las TIC (propiedad intelectual, derechos de autor y tipos de licencias, políticas, normas, directrices). Valor y el costo de la información. Reconoce aspectos relacionados con las TIC en cuanto a temas de seguridad de datos.
Pedagógicos	Plataformas de educación virtual y aprendizaje a distancia. Herramientas y recursos TIC para el proceso enseñanza-aprendizaje. Aspectos cognitivos de los estudiantes. Experiencias educativas en el área. Métodos y modelos pedagógicos.
Institucionales	La institución, los programas y las asignaturas que imparte. Macro, meso y micro currículo y sus relaciones.

Fuente: Elaboración propia.

Estas competencias a su vez deben ser conjugadas desde las dimensiones planteadas por Delors (1996): aprender a aprender, aprender a hacer, aprender a ser y aprender a convivir; que en el caso del perfil del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística se traduce en competencias cognitivas, de gestión-aplicación, actitudinales y comunicativas. Las cognitivas hacen referencia a los conocimientos del área; las de gestión-aplicación corresponden a la aplicación de los conocimientos en escenarios reales; las actitudinales comprenden las cualidades personales; y la comunicativa tiene que ver con las capacidades para la difusión social del conocimiento, la transición de experiencias y construcción de comunidad académica. Finalmente, para la propuesta del perfil del profesor del área de TIC en Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística, se toman los componentes propios de la dimensión cognitiva, ya que a partir de esta dimensión es posible visualizar las competencias del profesor en el área de TIC; se advierte que las otras tres dimensiones, gestión-aplicación, actitudinal y comunicativa, son posibles desde la existencia de la cognitiva; es decir, se aplica y difunde lo que se sabe, se tiene y se siente.

Conclusiones

Los resultados encontrados permiten afirmar que el tema del perfil docente en el área de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística aún no forma parte de las agendas de investigación, pues si bien hay una cantidad considerable de estudios acerca de su perfil, especialmente en temas de definición y actualización de las competencias profesionales, se evidenció la escasez de trabajos sobre las competencias específicas del profesor universitario adscrito a las áreas core de las disciplinas. En tal sentido, si los planes de estudio deben responder a las exigencias y tendencias disciplinares y de la sociedad, el perfil de los profesores tiene que garantizar el cumplimiento de estas exigencias, por lo que se hace necesario el surgimiento de perfiles polivalentes de los profesores en Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística.

El estudio sobre el perfil del profesor permite puntualizar que el ejercicio docente se debe mirar, reflexionar y medir a partir de las competencias y habili-

dades, y no solo mediante un “qué es”; lo que se traduce en el tipo de abordaje requerido para el desarrollo de los contenidos curriculares, según lo que se debe saber hacer, complementado con lo que demanda el medio laboral o contexto ocupacional. Estos elementos permiten que el profesional disponga de competencias y mecanismos de adaptación para aplicar su saber hacer en cualquier entorno.

Con relación a los resultados obtenidos en el proceso de búsqueda, se concluye que las fuentes que arrojaron el mayor número de trabajos pertinentes para la investigación fueron DialNet, Redalyc, Scielo y E-lis. Se destaca la importancia del metabuscador Carrot2, ya que permitió la identificación inicial de varios documentos alojados en las bases de datos previamente mencionadas. Con respecto al lugar de publicación, España es el país que cuenta con el mayor número de estudios en el tema de investigación, seguido de México y Colombia; los tres países, con sus correspondientes autores, forman parte del Seminario de Educación Bibliotecológica del IIBI-UNAM. En esta misma línea, las fechas de publicación tienen correspondencia con la trayectoria del Seminario, con las siguientes precisiones: los trabajos de 2009 se orientan a la construcción del perfil por competencias; los publicados entre 2011-2012 hacen énfasis en la actualización de las competencias, a partir de la incidencia de las TIC, y los de 2015 se centran en la pertinencia del perfil y su correspondencia con las demandas del mercado laboral.

Una característica del profesor del área de TIC es la apertura, disposición y actualización para las nuevas tecnologías, que se manifiesta en la actitud, reconocimiento, posición crítica y evaluadora de las diversas tecnologías y su afectación en los contextos, que contribuye, orienta y muestra caminos para la formación de los profesionales de la información. Esta particularidad obedece a los avances tecnológicos, las nuevas formas de gestión de la información y del conocimiento y las exigencias del mercado, que demandan cambios en el desempeño de estos profesionales; cambios que reclaman, de un lado, la revisión y adaptación de los perfiles docentes responsables de la formación profesional y, de otro, la revisión y actualización de los contenidos de las asignaturas del área de las TIC.

El trabajo evidencia la urgencia de la incorporación de las TIC de manera transversal en los planes de estudio, de tal manera que no sean miradas y defini-

das como un área separada, sino como un componente de los diferentes procesos inherentes al quehacer de los profesionales de la información: generación, recuperación, organización y tratamiento, evaluación y difusión de la información y el conocimiento. De ahí que sea impostergable en la formación, y con ello en el perfil del profesor, la familiaridad y puesta en práctica las tendencias de las TIC a los procesos formativos: virtualidad, digitalización, dispositivos tecnológicos, herramientas, servicios y gestión de contenido web en redes sociales, soportes tecnológicos para la gestión documental, web semántica, Apps, integración tecnológica (internet de las cosas), uso de equipos modernos como drones y aparatos de realidad virtual. Estas tendencias no solo generan correspondencia con el conocimiento y aplicación de la tecnología blanda-software, sino también con la tecnología dura-hardware.

Se advierte de la transversalidad de las TIC en los planes de estudio, de modo que la formación profesional cada vez guarde mayor concordancia con las demandas sociales y laborales; las TIC deben cumplir un papel preponderante como herramienta en el desarrollo disciplinar. Finalmente, es necesario señalar que las TIC en la Bibliotecología, Archivística y la Ciencia de la Información, constituyen una herramienta inherente al ejercicio docente y al desenvolvimiento del profesional en la sociedad de la información, y como tal debe ser considerada, y no como una disciplina.

Agradecimientos

Texto derivado de la investigación: *Perfil del docente y su vinculación con el modelo educativo en la educación bibliotecológica y de documentación en Iberoamérica y El Caribe*. Investigación coordinada por el Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas y de la Información de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Referencias bibliográficas

- Delors, J. (1996). *La Educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el siglo XXI*. Madrid, España: Santillana, Ediciones UNESCO.
- IFLA. ([2013]). *¿Surcando las olas o atrapados en la marea? Navegando el entorno en evolución de la información. Percepciones del IFLA Trend Report*. http://www.abinia.org/surcando_las_olas_o_atrapados_en_la_marea.pdf [17 de febrero de 2016]
- Jaramillo, O. (2017). *Perfil del docente y su vinculación con el modelo educativo en la educación bibliotecológica y de documentación en Iberoamérica y El Caribe (Informe de investigación)*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia, Escuela Interamericana de Bibliotecología.
- Special Libraries Association. (2016). *Competencies for Information Professionals*. <https://www.sla.org/about-sla/competencies/#sthash.ZfScXdkM.dpuf> [20 de octubre de 2016]
- Tejada Artigas, C. M. (2011). *Competencias tecnológicas de los profesores universitarios en información y documentación*. <http://iibi.unam.mx/publicaciones/280/tic%20educacion%20bibliotecologica%20Competencias%20Tecnologicas%20Carlos%20Miguel%20Tejada%20Artigas.html>
- UNESCO. (2008). *Estándares de competencias en TIC para docentes*. <http://www.oei.es/tic/UNESCOEstandaresDocentes.pdf> [28 de junio de 2016]

Anexo 1: Palabras clave

Área	Palabras clave	
	Español	Inglés
Fundamentación teórica	Profesor universitario Perfil Competencias Bibliotecología Archivística Fundamentación teórica Caracterización de la información Educación bibliotecológica Enseñanza de la Bibliotecología Teóricos de la Bibliotecología Historia de la Bibliotecología Epistemología de la Bibliotecología Tipología de bibliotecas Teoría de la lectura Promoción de lectura Usuarios	College professor Profile Competencies Library Science / Information Science Archival Science / Theoretical basis / Foundations Characterization of the information Library Science / Librarianship education Teaching librarianship Librarianship theoreticians Library science history Library science epistemology Libraries typology Reading theory Reading promotion Information users
Organización y representación de la información y el conocimiento	Organización de la información Tratamiento de la información Gestión de la información Lenguajes documentales Sistemas de clasificación del conocimiento Descripción bibliográfica Indización	Organization of the information Information processing Information management Indexing languages Knowledge classification systems Bibliographic description RDA FRBR Indexing
Gerencia	Gerencia Gestión Administración Mercadeo Servicios de información	Management Administration Marketing Information services
TIC	Tecnologías de la información y la comunicación TIC Tecnología	Information and communications technology ICT Technology

Anexo 2: Estudios en el área de fundamentación teórica

Autor, país & año	Estudios
Alfaro López, Héctor. <i>México</i> , 2010. <i>México</i> , 2011.	Estudios epistemológicos de Bibliotecología. Hacia la recuperación de la historia en Bibliotecología y Documentación.
Angelozzi, Silvana. <i>Argentina</i> , 2011.	Competencias del bibliotecario referencista en el siglo XXI.
Avila Araújo, Carlos Alberto. <i>Brasil</i> , 2014	Fundamentos da Ciência da Informação: Correntes teóricas e o conceito de informação.
Castro Escamilla, Minerva. <i>Perú</i> , 2009.	La complejidad de la Bibliotecología: teoría o práctica.
Del Castillo Guevara, Jorge & Leal Labrada, Osvaldo. <i>Cuba</i> , 2006.	Bibliotecología: ¿ciencia o técnica? Hacia un nuevo debate.
Escalona Ríos, Lina & Fernández Cruz, Elba. <i>México</i> , 2007.	Los estudios de egresados del área bibliotecológica: de la teoría a la práctica.
Estrada Cuzcano, Alonso & Alfaro Mendives, Karen Lizeth. <i>México</i> , 2013.	El método de casos como alternativa pedagógica para la enseñanza de la Bibliotecología y las Ciencias de la Información.
Gutiérrez Chifias, Agustín. <i>México</i> , 2008. <i>México</i> , 2005.	Identidad profesional de la Bibliotecología en México a través de su enseñanza. La indisciplina en la enseñanza de la disciplina bibliotecológica en México a nivel licenciatura: una aproximación.
Linares Columbié, Radamés & Cabrales Hernández, Guzmán. <i>Cuba</i> , 2005.	Origen y formación de la Ciencia de la Información (1895-1962).
González de Gómez, María Nélica. <i>Brasil</i> , 2009.	Desafios contemporâneos da ciência da informação: As questões éticas da informação.
Meneses Tello, Felipe. <i>Argentina</i> , 2010.	La educación bibliotecológica: tema de estudio en el pensamiento de Judith Lica.
Naranjo Vélez, Edilma. <i>Colombia</i> , 2005.	¿Debe tener bases pedagógicas el bibliotecólogo dedicado a la promoción de la lectura?
Parada, Alejandro. <i>Argentina</i> , 2015. <i>Argentina</i> , 2013. <i>Argentina</i> , 2012.	Hacia un inventario provisional de las tendencias en Bibliotecología y Ciencia de la Información. Perspectivas imaginadas en la Bibliotecología y Ciencia de la Información. Bibliotecología e historia del libro y de las bibliotecas.
Peña Vera, Tania. <i>Colombia</i> , 2008.	Análisis de algunos campos esenciales de la ciencia de la información desde tres enfoques epistemológicos.
Quintanal, Ania. <i>Cuba</i> , 2007.	Paradigmas dominantes y emergentes en la Bibliotecología y la Ciencia de la Información: continuidad y ruptura de la dinámica informacional.
Quintero, Nathalia. <i>Colombia</i> , 2007.	Aproximación a la epistemología de la bibliotecología como estudio regional del conocimiento.
Rendón Rojas, Miguel Ángel. <i>México</i> , 2005. <i>México</i> , 2008.	Bases teóricas y filosóficas de la bibliotecología. Ciencia bibliotecológica y de la información en el contexto de las ciencias sociales y humanas. Epistemología, metodología e interdisciplina.
Ríos Ortega, Jaime. <i>México</i> , 2007. <i>México</i> , 2008.	La teoría en la educación bibliotecológica: directrices básicas para su enseñanza. Didáctica de la Bibliotecología: teoría y principios desde la enseñanza de la ciencia.
Setién Quesada, Emilio. <i>Cuba</i> , 2007.	Consideraciones sobre la Bibliología desde la perspectiva de la teoría bibliológico-informativa.

Anexo 3: Estudios en el área de OTI

Autor, país & año	Estudio
Bertolini, María Violeta & otros. <i>Argentina</i> , 2009.	Nuevos recursos para el tratamiento de la información y la formación de catalogadores en el siglo XXI.
Caldera Serrano, Jorge. <i>México</i> , 2015.	Production Research: el nuevo rol del profesional para nuevos tiempos en la gestión de la información audiovisual.
Castro Viguera, Yenifer & Chávez Montejo, Yarelys. <i>Cuba</i> , 2012.	La interdisciplinariedad en la formación profesional del analista de información: propuesta de competencias.
Durrieu, María Luisa & otros. <i>Argentina</i> , 2011.	Competencias profesionales: una mirada desde la formación en los procesos técnicos.
García, Franco Javier. <i>España</i> , 2007.	Ontologías y organización del conocimiento: retos y oportunidades para el profesional de la información.
Garrido Yáñez, Orlanda Angélica. <i>México</i> , 2007.	Consideraciones del docente en la materia de Catalogación y Clasificación que se imparte en el Colegio de Bibliotecología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.
López Zamorano, Cristina. <i>México</i> , 2009.	El papel del catalogador como gestor de la información.
Martínez Ávila, Daniel, San Segundo, Rosa & Zurian, Francisco. <i>España</i> , 2014.	Retos y oportunidades en organización del conocimiento en la intersección con las tecnologías de la información.
Olaran Múgica, María. <i>España</i> , 2011.	Nuevas tendencias en la catalogación a comienzos del siglo XXI.
Picco, Paola. <i>Brasil</i> , 2009.	El objeto de la catalogación en el marco de las FRBR y el nuevo código de catalogación.
Ríos Hilario, Ana Belén & Sánchez Santos, María. <i>España</i> , 2011.	El perfil actual del personal catalogador: adecuación entre la formación universitaria y la demanda laboral.
Rodríguez García, Ariel A. <i>México</i> , 2012.	Claves para la implementación de los lineamientos recursos, descripción y acceso.
México, 2011.	Los estudios de caso en la catalogación: sus contextos teórico-prácticos.
México, 2010.	El proceso de catalogación: esquemas, principios y prácticas contemporáneas.
Sánchez García, María José. <i>España</i> , 2008.	La gestión del conocimiento como estrategia de trabajo del documentalista.
Santa Anna, Jorge. <i>Brasil</i> , 2014.	Ampliando o campo de atuação bibliotecária: o bibliotecário como consultor informacional.
Brasil, 2015.	O bibliotecário em face das transformações sociais: De guardião a um profissional desinstitucionalizado.
Brasil, 2015.	Desafios para a gestão de estoques de informação frente às coleções em diferentes contextos
Sequeira, Deyanira. <i>Costa Rica</i> , 2012.	Nuevas competencias para gestionar los datos, la información y el conocimiento.
Vargas Rodríguez, Catalina & Zamorano Pérez, Angélica. <i>Chile</i> , 2012.	La RDA ¿mito o realidad?: panorámica de la catalogación en Chile.

Anexo 4: Estudios en el área de administración-gerencia

Autor, Lugar & Año	Estudio
Da Silva, Eduardo Valadares & otros. <i>Brasil</i> , 2008.	Perfil dos gestores de informação para a industria capixaba.
Flores de la Fuente, María Lourdes. <i>Costa Rica</i> , 2013.	Competitividad y liderazgo: elementos vitales para gerentes de unidades de información.
Maspons, Ramon & Mónica Montero. <i>España</i> , 2010	El perfil profesional del gestor de la información: <i>information manager</i> .
Tález Tolosa, Luis Roberto. <i>Colombia</i> , 2005.	Pensamiento estratégico y desarrollo de competencias gerenciales: una perspectiva desde las unidades de información.
Varela, Marcela. <i>Argentina</i> , 2012.	Enseñanza innovadora en archivología para la nueva generación de profesionales dinámicos en la gestión de la información.
Zamora Guzmán, Katia. <i>Costa Rica</i> , 2014	Diagnóstico sobre las competencias gerenciales de los archivistas costarricenses.

Anexo 5: Estudios en el área de TIC

Autor, país & año	Estudio
Fuentes de Iturbe, Patricia. <i>México</i> , 2006.	Competencias y uso de tecnologías en sistemas de información.
Garduño Vera, Roberto. <i>México</i> , 2007.	Caracterización del docente en la educación virtual: consideraciones para la Bibliotecología.
Machin Mastromatteo, Juan. <i>México</i> , 2012.	Aproximación a las nuevas competencias del bibliotecario.
Morato, Jorge; Sánchez Cuadrado, Sonia; Fernández Bajón, María. <i>España</i> , 2016.	Tendencias en el perfil tecnológico del profesional de la información.
Pirela Morrillo, Johann. <i>Venezuela</i> , 2012.	La formación bibliotecológica para la apropiación socio-crítica de las Tecnologías de la Información y la Comunicación.
Sequeira, Deyanira. <i>Costa Rica</i> , 2012.	Nuevas competencias para gestionar los datos, la información y el conocimiento.
Tejada Artigas, Carlos. <i>España</i> , 2011.	Competencias tecnológicas de los profesores universitarios en información y documentación.
Uribe Tirado, Alejandro & Castaño Muñoz, Wilson. <i>Colombia</i> , 2010.	La formación en competencias informáticas e informacionales desde la Escuela Interamericana de Bibliotecología con el apoyo de una plataforma de <i>E-Learning</i> . Experiencias y resultados.
Uribe Tirado, Alejandro. <i>Colombia</i> , 2007.	Los bibliotecólogos colombianos y la adquisición de competencias. Énfasis y tendencias en la actual formación en tecnologías de la información y la comunicación.

Saber, práctica, sujeto: el consultorio psicoanalítico en la revista *Idilio*

To know, the practice, the subject: the psychoanalytic consultancy at the Idilio journal

Karina Savio

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, CONICET, Buenos Aires, Argentina

Contacto: ksavio@udesa.edu.ar

<http://orcid.org/0000-0002-1393-8845>

Resumen

Este artículo estudia el consultorio psicoanalítico “El psicoanálisis le ayudará”, que se incluyó en la revista *Idilio* entre 1948 y 1951 con el propósito de analizar las modalidades que adopta este saber en los comienzos de su instalación en la sociedad argentina. Con este objetivo, tomando en cuenta los estudios del discurso, se consideran tres aspectos: el modo en que se construye el dispositivo clínico epistolar, los sentidos que adquiere el psicoanálisis como objeto de(l) discurso y el sujeto de la enunciación que allí se construye. A partir de este análisis hemos podido determinar que, en el dispositivo clínico que se configura, el psicoanálisis se presenta como una verdad científica que apunta a la adaptación y que no interroga el orden social impuesto hacia la mujer. La voz del sujeto-psicoanalista emerge en este marco como una voz de autoridad, mediante la que se genera una posición disimétrica con las lectoras.

Palabras clave: análisis del discurso, psicoanálisis, objeto discursivo, dispositivo, sujeto de la enunciación.

Abstract

This article studies the psychoanalytic consultancy “El psicoanálisis le ayudará” that is included in the magazine *Idilio* between 1948 and 1951 with the purpose of analyzing the modalities that this knowledge adopts in the beginning of its installation in the Argentine society. With this aim, taking into account the discourse studies, we consider three aspects: the way in which the epistolary clinical device is constructed, the senses that psychoanalysis acquires as a discursive object and the enunciation subject that is created in these pages. From this analysis, we have been able to determine that in the clinical device configuration the psychoanalysis is presented as a scientific truth, which aims

at adaptation and does not question the social order imposed on women. The voice of the subject-psychoanalyst emerges in this framework as a voice of authority, through which a dissymmetric position is generated with the readers.

Keywords: discourse analysis, psychoanalysis, device, discursive object, enunciation subject.

Recibido: 06.07.17 Aceptado: 18.08.17

Introducción

En la década de 1960, el discurso psicoanalítico inundó las calles de Buenos Aires y comenzó a ocupar distintos territorios que antes habían permanecido ajenos a las novedades que este discurso traía¹. Este fenómeno, que se ha dado en llamar el boom del psicoanálisis, se explica, según Plotkin (2003), por la instalación de una política activa de divulgación en tres sectores: social, institucional y académico. En tal sentido, la circulación de este nuevo saber no se restringe a un sector específico de la sociedad, sino que su presencia, de hecho, se impone con vigor en distintos espacios de la esfera social y pública. Los medios de comunicación son, en este escenario, un lugar privilegiado para alojar y, a la vez, impulsar esta manifestación².

Esta efervescencia por las ideas freudianas no irrumpe de manera repentina en estos ámbitos³. En efecto, el psicoanálisis, en tanto saber destinado a descifrar ciertas zonas enigmáticas del ser humano, adquiere una temprana visibilidad y difusión en la cultura popular argentina. Ello ocurre, por ejemplo —y allí ubicaremos nuestra atención—, en la prensa gráfica. Distintas revistas como *El Hogar*, *Para ti*, *Caras y caretas*, *Sur*, *Imago mundi*, entre otras, refieren, persiguiendo objetivos disímiles y con diferentes formas discursivas, al psicoanálisis en su interior. Tanto Vezzetti (1999) como Plotkin (2006) recuerdan la sección “Psicoanálisis por Freudiano” escrita entre 1931 y 1932 en el diario *Jornada*, con una tirada de alrededor de 300.000 ejemplares. Esta sección ocupará un lugar destacado en este medio (a veces situado en la primera plana) que se extenderá a lo largo de cuatro columnas. Otro caso es el de la revista femenina *Idilio*, sobre el que nos detendremos en estas páginas, que en el año 1948 empieza a publicar una sección denominada “El psicoanálisis le ayudará”.

En este artículo nos proponemos analizar el consultorio psicoanalítico que se incluye en *Idilio* desde su primer número hasta 1951. Por un lado, nos interrogamos respecto al modo en que allí se construye el dispositivo clínico epistolar y, por el otro, respecto a qué se entiende por psicoanálisis en ese espacio discursivo. Finalmente, nos preguntamos cuál es la imagen que se proyecta en esta sección en torno a la voz del psicoanalista. Entendemos que el entramado discursivo que subyace en estos textos es un elemento que participa, junto a otros factores, en la repercusión y en el alcance que esta sección adquiere.

Es importante aclarar que, hasta el momento, la popularización del psicoanálisis en la Argentina no ha sido abordada desde los estudios del discurso. En este trabajo entendemos que el discurso, en tanto efecto de sentidos (Pechêux, 1990), enlaza una dimensión tanto lingüística como social. Por ello, concebimos que una de las variables que se entrecruza y que contribuye a la compleja instalación del discurso psi en este país está asociada al aspecto lingüístico-discursivo de los textos que se publican en aquellos años. El análisis de los artículos que aparecen en los medios de comunicación y que tratan cuestiones relativas al psicoanálisis permite vislumbrar, además, aquello que, en ese entonces, se concibe —y que en ese mismo movimiento queda legitimado— como psicoanalítico.

El primer número de la revista *Idilio* se publicó el 26 de octubre de 1948 por la editorial Abril⁴. Ya en este primer número se incluye una sección heterogénea denominada “El psicoanálisis te ayudará”, título que abandonará prontamente el tuteo y se permutará por “El psicoanálisis le ayudará” a los pocos números, quizás, para emular el registro formal característico del tratamiento psicoanalítico. Al comienzo está compuesta por dos partes: un consultorio psicoanalítico, en el que se responderán las cartas enviadas por lectoras de la revista, y la interpretación de un sueño, ilustrado por una fotografía. Luego, a estas dos partes se le irán agregando algunos apéndices que se modificarán a lo largo del tiempo: ciertas definiciones de términos psicológicos y psicoanalíticos, un caso de la semana elegido para su interpretación, y un breve artículo en el que se despliega con algún detenimiento una problemática de interés. La sección tiene una continuidad semanal hasta 1951; después de ese año la interpretación del sueño desaparecerá y el

consultorio sobrevivirá por algún tiempo más, pero acotado a un espacio menor.

Una de las particularidades de esta sección es que está elaborada por tres personalidades provenientes de campos diferentes: Grete Stern (1904-1999), fotógrafa; Enrique Butelman (1917-1990), psicólogo, creador, junto a Jaime Bernstein, de la editorial Paidós; y Gino Germani (1911-1979), sociólogo y psicólogo social, impulsor de la fundación académica de la sociología en el país. Mientras Germani se ocupó de la interpretación de los sueños y Stern, de su ilustración, Butelman contestaba las cartas de las lectoras. Esta interesante conjunción dio lugar a varios estudios que la han abordado desde distintos ángulos. Entre ellos, podemos mencionar a Vezzetti (1999, 2012), a Plotkin (1999, 2006), a Dagfal (2009) y a Scarzanella (2009) que recuperan esta publicación desde la historia. Aguilar, Ariza, Fernández Cordero y Oberti (2004) se refieren a *Idilio* desde una lectura que interroga la sociología. Bertúa (2012), por su parte, se preocupa principalmente por analizar la obra fotográfica de Stern y la originalidad de la técnica del fotomontaje. Priamo (2012) ha sido, a su vez, quien ha recopilado y publicado las fotografías de Sueños a través de la editorial de la Fundación CEPPA para difundir su obra. Si bien en algunos de estos trabajos se alude al modo en que esta sección está armada, ninguno de los estudios previos reflexiona sobre la cara discursiva de este material.

Como advierte Bertúa (2012), la doble naturaleza —verbal y visual— de esta sección incide en la complejidad de su construcción enunciativa. Nuestro artículo, por tanto, se ceñirá específicamente al consultorio psicoanalítico. Estudiaremos, entonces, las respuestas que se publicaron a propósito de las cartas enviadas por las lectoras e incorporaremos también las breves notas que empezaron a publicarse a partir de 1950. Antes de comenzar con el análisis, describiremos, como primer paso, el enfoque teórico-metodológico adoptado.

Perspectiva teórico-metodológica

Esta investigación se inscribe dentro de un dominio del saber cuyas fronteras suelen ser difusas: el Análisis del Discurso (AD), en particular, su línea francesa⁵. La manera en que el AD concibe la noción de discurso conlleva múltiples

interrogantes, los cuales han sido abordados en diversos trabajos (Maingueneau, 1989; Savio, 2015, entre otros). Los límites —muchas veces imprecisos— de las distintas definiciones que se han propuesto, se corresponden con la polisemia a la que se asocia este significante que nace en el seno de las ciencias del lenguaje desde diversos usos (Maingueneau, 1989).

Para este artículo destacamos dos aspectos que entendemos son esenciales para el análisis y que nos permiten encuadrar nuestro estudio. Por un lado, el discurso, en nuestro caso el discurso psicoanalítico, no puede concebirse en términos absolutos, como un discurso anterior. En efecto, consideramos, siguiendo a Courtine (1981), que es un objeto a construir. Por ende, no preexiste al investigador, sino que es este quien le da cierta consistencia imaginaria. Por el otro, dicha construcción no debe pensarse como un conjunto cerrado. Su naturaleza cambiante y su heterogénea constitución impiden que sea aprehendido en su integridad. En tal sentido, entendemos que no existe un discurso psicoanalítico, sino que conviven y convergen en él diferentes entramados discursivos.

Ahora bien, empleando como corpus el consultorio psicoanalítico de la sección “El psicoanálisis le ayudará” de la revista *Idilio* y los artículos allí publicados, intentaremos revisar este material a la luz de tres nociones: dispositivo clínico, objeto discursivo y sujeto de la enunciación.

En primer lugar, caracterizaremos el consultorio psicoanalítico como un dispositivo clínico que busca aliviar el malestar o el padecimiento de lo que podríamos denominar las pacientes/lectoras⁶. Entendemos el dispositivo, siguiendo a Agamben (2011, p. 257), como “aquello que tiene, de una manera u otra, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos”. En este punto, a partir de las respuestas publicadas en la revista, trabajaremos el modo en que se configura el consultorio como dispositivo clínico, dispositivo que busca contribuir a resolver los dolores psíquicos, pero, que, asimismo, en este mismo gesto, moldea y rotula el decir y el malestar de las mujeres. Nos focalizaremos, para ello, en el encuadre que allí se propone y en los modos de intervención que se desprenden de las contestaciones.

En segundo lugar, estudiaremos el psicoanálisis como un objeto de(l) discurso, ello es, un saber sobre el que se predica. El término objeto fue introducido por Foucault (2005, p. 73) en *La arqueología del saber*, en donde se define formación discursiva como el sistema de reglas que forman los objetos, las modalidades enunciativas, los conceptos y las estrategias presentes en los enunciados⁷. Esta definición conlleva un implícito: los objetos no están dados de antemano, sino que se construyen a partir de ciertas “reglas de formación”. En dicho texto, el autor señala, además, que tales objetos no pueden formarse en cualquier momento de la historia, sino que son necesarias ciertas condiciones para que puedan surgir y para que se pueda “decir algo” de ellos: “no se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa; no es fácil decir algo nuevo” (Foucault, 2005, p. 73). Otro punto indispensable para entender estos objetos es que están inmersos en un haz complejo de relaciones establecidas entre instituciones, procesos económicos y sociales, formas de comportamiento, sistemas de normas, técnicas, modos de caracterización, que son las que les permiten aparecer.

El AD adopta, a su vez, esta noción de objeto, al que entiende como interdiscurso; en efecto, plantea que los objetos discursivos se forman en el espacio interdiscursivo. Si bien en *Las verdades evidentes* (2017) Pechêux no nombra este término, afirma que el interdiscurso conecta y articula elementos discursivos constituidos por él como preconstruido, o sea, como elementos anteriores a lo construido en y por el enunciado. Estos elementos pueden leerse, en verdad, como objetos. Así lo hace Courtine (1981), quien aclara que es el interdiscurso el lugar en el que se constituyen, para un sujeto hablante productor de una secuencia discursiva dominada por una formación discursiva dada, los objetos de los que el sujeto enunciator se apropia para hacerlos objetos de su discurso, al igual que de las articulaciones entre estos objetos⁸.

En este artículo, entonces, nos proponemos indagar en torno al modo en que en la sección “El psicoanálisis le ayudará” de la revista *Idilio* se forma el objeto discursivo psicoanálisis. Es interesante observar que, a pesar de que aparece en el título de la sección, el término psicoanálisis no es empleado con frecuencia ni en las respuestas ni en las notas. Por tal razón, nos encontramos con la necesidad de

analizar no solamente los lugares en donde se hace una utilización explícita de la noción, sino también de inferir la representación que se desprende acerca de este saber a partir de las respuestas dadas en el consultorio y en las notas. Buscamos observar, de esta forma, cuál es el sentido o cuáles son los sentidos que se construyen discursivamente sobre este objeto.

Por último, rastreamos la voz enunciativa que emerge de estos materiales, que podría asociarse, en función de lo que se manifiesta en el título de la sección, con la voz de un psicoanalista. Desde la lingüística existen diferentes formas de nombrar esa voz: emisor, hablante, sujeto, locutor, enunciador, sujeto de la enunciación. Estas categorías, sin embargo, no son siempre homologables ni intercambiables; deben restringirse, en efecto, a los encuadres teóricos en los que adquieren sustentabilidad. Para este estudio nos valdremos de la categoría *sujeto de la enunciación*. Optamos por esta denominación, ya que allí se pone el énfasis, en primer lugar, a la noción de sujeto, un *sujeto* que se opone al individuo, a aquel o a aquellos que efectivamente escribieron esta sección. En segundo lugar, porque la preposición de encierra la idea de dependencia de ese sujeto a la enunciación.

Esta posición en torno al sujeto de la enunciación involucra tres implícitos. En primer lugar, supone un sujeto barrado, dividido por el acto significante, que no necesariamente está advertido de las otras voces que subyacen en su decir. En segundo lugar, no se pregunta por la existencia o no de un sujeto previo al discurso, dado que encierra la idea de un sujeto que emerge en el enunciado, que puede localizarse allí y que, por lo tanto, puede analizarse. Por último, refiere a un sujeto que, al estar ligado al acto enunciativo, dura el instante de ese acto. De esta forma, carece de la condición de inmutabilidad; es, en esencia, heterogéneo.

En síntesis, en función de lo propuesto, queremos señalar que no nos preguntaremos aquí sobre la “intención” del o de los autores que formaron parte de esta sección. En Priamo (2012) se afirma, incluso, que frente a la gran demanda de cartas llegadas a la revista, Butelman las distribuía a diferentes personas de acuerdo con los temas, por lo que podríamos deducir que no habría habido un único escritor a cargo del consultorio. Tampoco indagaremos sobre las motivaciones que condujeron a estos personajes a trabajar en *Idilio*, ni las tensiones

en cuanto al contenido que hubieren con sus publicaciones más “académicas”. Pretendemos, por el contrario, reflexionar acerca de los efectos discursivos que se despliegan en estas páginas y que preparan y allanan el camino para la recepción del psicoanálisis en el país.

El consultorio psicoanalítico como *dispositivo clínico-epistolar*

Ya desde el título de la sección, “El psicoanálisis le ayudará”, el psicoanálisis queda asociado a la práctica. Y será esta práctica —nótese que está en posición de agente—, no sus practicantes, aquella que “ayudará” al lector. Así, la personificación ubica como protagonista de la escena a este nuevo saber. Este lugar no es arbitrario: es un consultorio psicoanalítico aquello que se intenta reponer y reconstruir. Lo mismo ocurre en la bajada del título:

1. El psicoanálisis nos brinda el camino para conocernos a nosotros mismos, para descubrir aquellos complejos que, ocultos en lo más profundo de nuestra alma, son la verdadera causa de nuestra infelicidad. En esta sección queremos poner a sus alcances, en la medida en que lo permita el medio empleado, la ayuda que el psicoanálisis puede proporcionarle para resolver sus problemas⁹. (*Idilio*, N.º1, 2 de octubre de 1948, p. 2)

En este fragmento el psicoanálisis se piensa como un “camino” que conduce al autoconocimiento. Podríamos pensar, incluso, que, junto con el título, se presenta con valor de promesa: el psicoanálisis se “vende” como la “solución” a la infelicidad. Por otra parte, vemos que aquel que escribe no se identifica, en principio, desde el lugar del experto sino que se incluye, en el primer enunciado, dentro del colectivo de los lectores desde el uso del “nosotros” y, en el segundo enunciado, como un mero intermediario entre el saber *psi* y el lector.

Este consultorio epistolar¹⁰, que traspasa las cuatro paredes, intenta reproducir —fallidamente— dos condiciones del análisis: el secreto profesional y la regla de asociación libre. Por un lado, se trata de resguardar tanto la identidad de la paciente/lectora, a través del uso de un pseudónimo al modo freudiano, como su voz, al no publicar la carta enviada. No obstante, ella deviene discurso cuando se restituyen sus palabras en las respuestas publicadas, ya sea a través de

la literalidad de una cita, ya sea mediante la paráfrasis¹¹. Por el otro, se le solicita que conteste una serie de preguntas espontáneamente y que exprese “simple y sinceramente todo lo que piensa y todo lo que siente” (*Idilio*, N.º 1, 2 de octubre de 1948, p. 2)¹². Se busca, con ello, simular la regla fundamental constitutiva de la técnica psicoanalítica (Freud, 1998). La mediatización de lo escrito, sin embargo, requiere necesariamente de cierta elaboración y de atención que tensiona lo espontáneo de la técnica.

Siguiendo con el encuadre dado por el consultorio, las cartas se construyen a modo de “casos”. Incluso, en 1949 se agrega un complemento a la sección, que permanecerá por un tiempo, titulado “El caso de la semana”, en el que se escoge y se interpreta con un mayor desarrollo una de las cartas recibidas. Tales casos suelen ser “interesantes” (*Idilio*, N.º 1, 2 de octubre de 1948, p. 2), algunos son de “urgencia” (*Idilio*, N.º 3, 9 de noviembre de 1948, p. 2), por lo que demandan una pronta respuesta, o “sumamente delicados” (*Idilio*, N.º 6, 30 de noviembre de 1948, p. 41), por los que se les solicita que envíen el domicilio: “Su *caso* es *sumamente grave*, casi diría desesperado. Envíe en seguida su dirección” (*Idilio*, N.º 24, 3 de mayo de 1949, p. 2).

Estos casos, además, son, por lo general, acompañados por un diagnóstico clínico que queda asentado en la respuesta. En el volumen 9 de *Idilio*, por ejemplo, se le señala a Paz, quien presenta una dificultad de adaptación hacia lo femenino: “[e]s el suyo un *típico caso* de lo que en psicología denominamos la ‘protesta viril’” (*Idilio*, N.º 9, 21 de diciembre de 1948, p. 2). En tal sentido, podríamos decir que se nombra y se tipifica la problemática de la lectora, a la que se le da una definición y una clasificación desde la clínica. Lo mismo ocurre, en contrapartida, con aquellas personas que son consideradas como “normales”, condición que se destaca a modo de mención especial al término de la sección:

2. PERSONALIDADES NORMALES: Presentan caracteres normales, y en general bien equilibrados, las siguientes lectoras¹³. (*Idilio*, N.º 10, 28 de diciembre de 1948, p. 38)

Con esta denominación se agrupa una serie de pseudónimos de mujeres que se inscribirían dentro de la “normalidad”. En algún caso se llega incluso a realizar una felicitación explícita. Así se lo señalan a Liliana Esther de Rafaela: “La felicitamos: no tiene problemas” (*Idilio*, N.º 58, 27 de diciembre de 1949, p. 42).

Frente al malestar y al sufrimiento que las pacientes/lectoras narran, encontramos en las respuestas cuatro modos de intervención posibles. En primer lugar, algunas intervenciones se dirigen a poner en palabras, a modo de la construcción freudiana (Freud, 2000), la causa de tal malestar o sufrimiento. Podríamos pensar que el saber psicoanalítico remite a un *otro* saber que se relaciona con el origen del problema y cuyo conocimiento contribuiría a resolver el asunto en cuestión, a promover cierto “efecto curativo”. Este origen está asociado a vivencias infantiles que desembocan en la manifestación del problema que motiva la escritura de la carta. Este es el caso de Clarita P. R., de Santiago de Chile, a quien se le diagnóstica “masoquismo”:

3. Consideremos ahora sus causas. Su infancia fué [sic] ciertamente bastante desgraciada. Los castigos corporales de su madrastra y la completa despreocupación de su padre la llevaban con frecuencia a huir de su hogar para buscar consuelo en casa de sus tíos que tanto la querían. Este estado de cosas, prolongado a través de 14 años, no podía menos que marcar muy hondamente su carácter. [...] La explicación de los motivos suele ser lo indicado en los casos de masoquismo. Con toda seguridad, usted podrá superar sus dificultades. (*Idilio*, N.º 9, 21 de diciembre de 1948, p. 2)

En este fragmento se ubican las raíces del masoquismo en los episodios de violencia ejercidos por la madrastra y la indiferencia del padre. Al término de la respuesta se aclara que el esclarecimiento de las causas en casos similares al de Clarita es lo que le permitirá atravesar su condición. Vemos aquí que la nominación “explicación”, junto a la expresión “con toda seguridad”, refuerzan la precisión y la exactitud del comentario.

Un segundo tipo de intervención está correlacionado con la psicología conductista. Recordemos, en este sentido, que Butelman no es psicoanalista, sino que su formación se vincula con la psicología en general. Veamos un ejemplo que

nos evoca el condicionamiento pavloviano. Susana, de Capital, reconoce ciertas dificultades con su novio, a lo que se le contesta:

4. Cada vez que piense usted en él, recuerde, esfuércese por recordar, alguna de sus características desagradables. [...] En efecto, si siempre que se piensa en algo se asocia a dicho pensamiento una sensación desagradable, pronto resulta mentalmente doloroso y no se vuelve a pensar más en ello. (*Idilio*, N.º 17, 15 de marzo de 1949, p. 41)

En este ejemplo se trata de aliviar el malestar a partir de la asociación de dos estímulos: el recuerdo del novio y una sensación desagradable.

Otro modo de intervenir, habitual en las respuestas publicadas, reside en quitar consistencia a los sentimientos y/o pensamientos de las pacientes/lectoras; en otros términos, reducir la importancia del problema. En muchos de estos casos se les indica que aquello que estas mujeres refieren son cuestiones propias de la edad. Lo que se busca con ello es apaciguar y, de esta forma, aquietar las diferentes aflicciones expuestas. A Ema, de Entre Ríos, se le contesta, por ejemplo:

5. Sus preocupaciones no tienen fundamento alguno. Todas ellas son producto de su imaginación (*Idilio*, N.º 155, 6 de noviembre de 1951, p. 26)

Este señalamiento se dirige, así, a restarle relevancia al malestar planteado.

Por último, un cuarto tipo de intervención está en línea con la intervención directiva. En tal sentido, a la paciente/lectora se le realiza una indicación precisa respecto a lo que debe hacer, ya sea a modo de sugerencia, ya sea a modo de una prescripción. A Marcela de Jujuy, que sufre unos celos desmesurados, se le señala que, en verdad, ella no se encuentra enamorada de su novio y se le indica: “Rompa cuanto antes” (*Idilio*, N.º 14, 25 de enero de 1949, p. 42). Vemos, entonces, cómo aparece un imperativo categórico a través del que se le manifiesta que finalice el vínculo amoroso.

Estas recomendaciones o exhortaciones no solamente involucran cuestiones de índole psíquicas, sino también elementos vinculados a lo físico. Darse un baño frío para paliar la cólera, por ejemplo, es una referencia habitual.

En algunas respuestas advertimos, por otra parte, indicaciones, incluso, que van a contramano de lo que suele pensarse desde el psicoanálisis. En efecto, en varios lugares se le aconseja a la paciente/lectora que se “olvide” de determinado acontecimiento y que no lo converse con nadie (*Idilio*, N.º 96, 19 de septiembre de 1949, p. 34).

El psicoanálisis como *objeto de(l) discurso*

A partir del dispositivo clínico que se monta en la sección de la revista *Idilio* se puede reconstruir el modo o los modos en que el psicoanálisis se presenta como un saber sobre el mundo psíquico, sobre el mundo interior. En sintonía con la temática de la revista, las cartas que se reciben versan sobre la problemática amorosa: dudas en relación con el amor, con el novio o el marido, preguntas sobre el amor en general¹⁴. Según las respuestas, puede observarse que, a veces, estas cartas contienen un alto grado de dramatismo y de exageración. En efecto, en varias oportunidades se afirma que está de moda “ser neurótica” (*Idilio*, N.º 12, 11 de enero de 1949, p. 2). A L. D., de Vicente López, se le responde en este sentido:

6. Usted no tiene ningún complejo de suicidio ni nada que se le parezca, sino una *intoxicación con mala literatura y poesía barata*. (*Idilio*, N.º 148, 18 de septiembre de 1951, p. 22)

La desazón que refiere la paciente/lectora queda así explicada en función de una suerte de “intoxicación” con un tipo nocivo de literatura, literatura que se podría emparentar, incluso, con las fotonovelas que aparecen en la revista.

No obstante, los malestares que las lectoras/pacientes padecen y transmiten en sus envíos son diversos y se corresponden, por lo general, con problemáticas frecuentes de la adolescencia y la juventud: cuestiones relativas a la personalidad y a la autoestima, preguntas sobre el matrimonio y la vocación, conflictos con los padres o hermanos, manejo de emociones, entre otros. Es allí donde el psicoanálisis tiene algo para decir. El mundo exterior, las circunstancias que singularizan la vida de estas lectoras/pacientes quedan por fuera del consultorio, son ajenas a la interpretación de este saber *psi* y así se manifiesta en varias de las notas¹⁵. Es,

por ello, también que frente a los asuntos que exceden al consultorio se las derive a otros espacios.

El saber psicoanalítico irrumpe en este dispositivo como un saber nuevo, un saber desconocido para el lector. Por tal razón, el consultorio necesariamente debe cumplir —podríamos pensar— con dos funciones: la función “clínica”, la de aliviar los malestares a sus pacientes/lectoras, y la función de “divulgación”, la de introducir términos, nociones, conceptos psicológicos y psicoanalíticos ajenos al conocimiento del público. A pesar de que se plantee, entonces, que el objetivo de la sección “no es enseñar” (*Idilio*, N.º 34, 12 de julio de 1949, p. 42), se incluyen diversas definiciones, no solamente en los recuadros que se incorporan en un primer tiempo en los que se define puntualmente alguna noción, sino también a lo largo de las respuestas. Así se le explica, por ejemplo, el sadismo a Emilia de Paraná:

7. Entiéndese [sic] por sadismo la perversión del carácter que lleva a buscar satisfacción en la tortura de los seres a quienes se quiere (*Idilio*, N.º 11, 4 de enero de 1949, p. 36)

Por otra parte, a pesar de que su presencia en la universidad para ese entonces es marginal, lo que determina que no esté recubierto aún por una garantía académica¹⁶, este saber se muestra como riguroso y científico. Es tal la relevancia que adquiere a lo largo de las diferentes respuestas que en muchos casos, al igual de lo que ocurre en el título y en la bajada, el psicoanálisis se manifiesta en el enunciado desde el rol de agente:

8. El *psicoanálisis* reveló y estudió *científicamente* el misterio de los sueños. (*Idilio*, N.º 80, 30 de mayo de 1950, p. 40)

Vemos aquí que no fue Freud, ni Jung, ni Adler los que estudiaron los materiales oníricos de manera científica; fue el mismo saber, al que se le transfieren características humanas.

De la misma manera, el *análisis* que se practica sobre los sueños y sobre lo relatado por las pacientes/lectoras, y que se incluye en las contestaciones, se perfila como independiente de quien lo realiza:

9. El *análisis* de los rasgos de su personalidad acusan [sic] un alto porcentaje de características patológicas. (*Idilio*, N.º 68, 7 de marzo de 1950, p. 46)
10. El *análisis* traduce bien a las claras que pasa usted en la actualidad por una crisis peligrosa de sentimientos. (*Idilio*, N.º 149, 25 de septiembre de 1951, p. 21)

Este “análisis” exhala aires de impersonalidad y de objetividad. El sujeto que interpreta queda rápidamente borrado. Asimismo, en el ejemplo diez la contundencia de este análisis se refuerza con la expresión “bien a las claras” mediante la que se elimina cualquier ambigüedad o imprecisión que pudiera nacer del trabajo analítico realizado. Este mecanismo se repite, incluso, con algunos conceptos que también adoptan ciertos visos de autonomía. Así se le describe a la madre de Dock Sud:

11. El *inconsciente* se ha desbordado, amenaza ahogarla, todas las escapatorias están cerradas. (*Idilio*, N.º 7, 7 de diciembre de 1948, p. 2)

Este psicoanálisis “científico”, como afirmamos en el apartado anterior, nombra el malestar y le otorga una identidad clínica al sufrimiento de las pacientes/lectoras. Pero también clasifica y cataloga. Veamos, a modo de ejemplo, el caso de Haydee, de Corrientes:

12. Los diversos rasgos de su carácter acusan una marcada tendencia a cierto tipo de personalidad que denominamos cicloide [...]. A continuación le detallamos las particularidades suyas, *tomadas del análisis de su personalidad*, que apoyan este diagnóstico nuestro de su personalidad. 1) *Actividad física* [...]. 2) *Lectura* [...]. 3) *Capacidad de conducción* [...]. 4) *Transiciones del humor*. 5) *Temperamento*. 6) *Reacciones sociales* [...]. 7) *Espíritu de empresa* [...]. No significa esto nada de anormal, sino, solamente, que encuadra dentro de uno de los grandes *casilleros de la clasificación de los tipos psicológicos*¹⁷. (*Idilio*, N.º 57, 20 de diciembre de 1949, pp. 42-43)

En este fragmento nos encontramos, por un lado, con aquello que hicimos referencia previamente respecto de la autonomía del análisis y, por el otro, con el

relevamiento de un conjunto de signos que justificarían el diagnóstico realizado. Es interesante observar que esta descripción minuciosa y precisa es un objetivo en sí mismo: solamente se presenta para reflejar el “casillero” en el que se ubica la personalidad de Haydee.

Este afán clasificatorio alcanza extremos insólitos. En el último año analizado —1951— se incluyen en las notas que se añaden a la sección numerosas tipologías que engloban ciertos atributos mediante los que se intenta aprehender y explicar la diversidad a través de una correlación psicológica. El 9 de enero de ese año, en el número 112, se divide a los hombres “hermosos” de los hombres de “feo rostro” y, en función de esta distinción, se describen diversos atributos. En este mismo sentido, unos números después, el 6 de febrero de 1951, en el número 116, se distinguen algunas características psicológicas de las personas de acuerdo con las voces que estas tengan: voz cálida, voz sensual, voz baja y penetrante, voz media, voz chata, entre otras. En el número 125, del 10 de abril, se establece una tipología según ciertos rasgos de personalidad de los hombres para que las mujeres estén “alertas” y “desconfíen” de ellos.

La existencia de estas tipologías y clasificaciones habilita el cruce con otros formatos que podrían pensarse son ajenos al psicoanálisis, pero que son habituales en la revista. Tal es el caso de los test que se incorporan en las notas, similares a otros test que se publican en *Idilio*. Por ejemplo, el número 108, del 12 de diciembre de 1950, contiene una serie de preguntas por las que a través del autoanálisis se podría determinar el grado de interés que la lectora siente por su trabajo. También, en el número 119 del 27 de febrero del año siguiente aparece un test de “normalidad” para determinar si la lectora es un sujeto “normal”. Incluso, un tiempo después, el 28 de agosto en el número 145, se incluye un test para conocer si la lectora es compatible con el matrimonio.

Ahora bien, nos preguntamos ¿a qué apunta el psicoanálisis como saber científico del mundo interior en esta sección?, ¿cuál sería su meta terapéutica? La lectura de las respuestas publicadas en este consultorio no deja lugar a dudas: la adaptación. Por ello —como ya hemos advertido en el apartado anterior—, se hace referencia permanentemente a la “normalidad” y a la “anormalidad”. El

psicoanálisis interviene allí donde se está por fuera de la norma y donde el sujeto no puede actuar debido a problemas de distinta índole. En este sentido, a Emilia P. D. de Paraná se le señala:

13. [...] adopta el camino opuesto a la *solución normal*, la cual consistiría en tratar de modificar al mundo y su propia personalidad de manera que se adaptaran armónicamente. (*Idilio*, N.º 11, 4 de enero de 1949, p. 36)

Lo “normal” se entiende así como la convivencia armoniosa entre el mundo exterior y el interior.

Los años en los que se escribe esta columna son años en los que el rol de la mujer en la sociedad sufre importantes transformaciones. Esto mismo se explicita en una de las respuestas:

14. La posición social de la mujer, felizmente, ha cambiado mucho en las últimas décadas. Numerosas investigaciones sociales y biológicas han contribuido [sic] a hacer desaparecer de una vez por todas la falsa y perjudicial creencia en la inferioridad de la mujer, quien ha sabido conquistar toda clase de derechos —políticos, sociales, económicos—, que la ponen en pie de igualdad con el hombre. (*Idilio*, N.º 38, 9 de agosto de 1949, p. 2)

Siguiendo esta misma línea, se le responde a Sally de Buenos Aires que la vida “debe ser, ante todo, libertad” (*Idilio*, N.º 14, 25 de enero de 1949, p. 42).

No obstante, las indicaciones que se reflejan en las respuestas todavía sugieren una mirada conservadora respecto del rol de la mujer y de la familia. El matrimonio se constituye en este escenario como el lugar deseable para la mujer en el que ella debe cumplir sus “deberes” (*Idilio*, N.º 18, 22 de marzo de 1949, p. 42) y al que “debe” llegar a determinada edad (*Idilio*, N.º 27, 24 de mayo de 1949, p. 36). Es, aunque parezca un oxímoron, el lugar en el que adquiere su “independencia” (*Idilio*, N.º 6, 30 de noviembre de 1948, p. 42) y el que le da sentido a la vida. A Sara C. de O. de Paraná, cuyo malestar está en relación con sentir cierto “vacío”, se le aconseja, reforzando esta idea, que su fin lo debe hallar “en su misma condición de casada” (*Idilio*, N.º 103, 7 de noviembre de 1950, p. 38).

Asimismo, en aquellas cartas en las que las pacientes/lectoras presentan cierta disyuntiva amorosa —están casadas, pero enamoradas de otro hombre—, siempre se les recomienda que permanezcan junto a sus maridos. Este es el caso, por ejemplo, de Enamorada G. B. de Montevideo (*Idilio*, N.º 29, 7 de junio de 1949, p. 40), a quien se le sugiere que se acerque a su esposo y se le aclara que aquello que le ocurre es una crisis frecuente que desaparecerá “muy pronto”. La “norma” es el matrimonio y el contenido de las intervenciones la ponen en evidencia.

Esta visión respecto de la mujer no solamente entra en tensión con la fotografía de Grete Stern, que acompaña la interpretación de los sueños, a través de la cual se cuestiona el orden social impuesto hacia la mujer¹⁸, sino también con el carácter revolucionario del psicoanálisis. En una entrevista, Marie Langer, una de las fundadoras de la Asociación Psicoanalítica Argentina, afirma que en los años en los que surge la institución los psicoanalistas agrupados en ella se proponían “salvar el mundo a través del psicoanálisis”, ya que este era un proyecto “de transformación del individuo y de la sociedad” (Carpintero y Vainer, 2004, p. 138). Balán (1991) también manifiesta que en ese entonces el psicoanálisis irrumpe como movimiento social, como una causa ideológica de cambios sociales y no solo como una disciplina científica o una profesión. En cambio, en *Idilio* se presenta una versión tamizada del saber psicoanalítico: aquello que concierne a la sexualidad se sustrae de las definiciones y de las explicaciones sobre la formación de los síntomas de las pacientes/lectoras¹⁹. En este escenario, el sexo ingresa solamente en tanto “cuerpo” con referencia al amor. Veamos un ejemplo. En la definición de la noción de *represión*, esta aparece depurada de toda referencia a la sexualidad:

15. *REPRESIÓN*: Por la educación, la presión de la opinión pública, las normas morales, etc. *se reprimen* determinados deseos, pensamientos, impulsos, los cuales dejan de ser conscientes [...] y pasan a formar parte del *inconsciente*. (*Idilio*, N.º 3, 9 de noviembre de 1948, p. 2)

La represión queda, entonces, explícitamente asociada a la sociedad y a la educación, por lo que no quedan rastros de su vínculo con la sexualidad.

La voz del sujeto-psicoanalista

Luego de revisar cómo se construye el dispositivo clínico epistolar y de analizar el modo en que se concibe la teoría psicoanalítica como objeto/saber, intentaremos, en este apartado, rastrear las huellas que inscriben al sujeto de la enunciación y los efectos que este produce a partir de la lectura.

Ni Butelman ni Germani firman la sección creada por ellos. Solamente lo hace Grete Stern. Emplean, en su lugar, un pseudónimo: Profesor Richard Rest²⁰. Este nombre aparece en el primer número de la revista, en la bajada del título, pero, posteriormente, en las siguientes entregas, quedará relegado a los datos que refieren al envío de las cartas. No obstante, cobrará cierta centralidad en 1950 cuando comiencen a publicarse las notas a las que ya hemos hecho alusión: será para ese entonces Richard Rest quien las firmará.

A pesar de que la autoría descansa ficcionalmente en un individuo, las respuestas a las cartas vacilan en el uso del “nosotros exclusivo” y del “yo”. Justamente, en la mayoría de las contestaciones se evidencia el empleo de la primera persona del plural, que reenvía a la existencia de dos o más escritores, pero en otras se advierte la utilización de la primera persona del singular, que indicaría la presencia de una única entidad autorial. Esta oscilación conlleva cierta indeterminación, incluso, cierto enigma, respecto a quién es o quiénes son los que responden a las pacientes/lectoras.

Dicha incertidumbre se refuerza, además, por la ausencia de cualquier indicio sobre la formación del que allí enuncia. A Perfidia, una lectora interesada en continuar algún estudio relativo a la psicología, y que, a su vez, inquiriere algún dato sobre la profesión de Rest, se le responde:

16. [...] para satisfacer la curiosidad de su profesora, le diré que *si no aparece el título* de “Dr.” en la firma de los artículos, *no es por carecer del mismo...* [sic] (*Idilio*, N.º 93, 29 de agosto de 1950, p. 36)

Vemos que esta contestación a la pregunta de Perfidia no satisface su demanda. A través de la negación se deja abierta así la inquietud.

En este mismo sentido, el que enuncia tampoco se nombra “psicoanalista” de manera clara. Mientras que en ciertos lugares se refiere a un “nosotros” que podría remitir al conjunto de los psicoanalistas, en otros se opta por descontarse de él. Veamos dos ejemplos:

17. *Para los psicoanalistas* la neurosis se origina de un conflicto entre el EGO (o yo) y el ID. (*Idilio*, N.º 14, 25 de enero de 1949, p. 42)
18. Tiene lugar en usted lo que *en psicoanálisis* llamamos una regresión o vuelta a la conducta infantil. (*Idilio*, N.º 15, 2 de febrero de 1949, p. 2)

En el primer ejemplo seleccionado, el que enuncia queda por fuera del colectivo “psicoanalistas”; en cambio, en el segundo se evidencia una mayor cercanía con el grupo en cuestión. En este último caso, sin embargo, la vaguedad persiste: al escribir “en psicoanálisis”, en vez de emplear “los psicoanalistas”, el referente del “nosotros” no es precisado, por lo que podría dar lugar a equívocos.

Por otra parte, en las respuestas tampoco se refleja un interés por mostrar erudición²¹. Es interesante observar que Freud, el padre del psicoanálisis, es mencionado una única vez en todos los años de la publicación:

19. Al investigar la psicología del simbolismo, *Freud, el fundador del psicoanálisis*, introdujo el concepto de la censura. Supuso que algo así como un guardián vigilaba la puerta entre el inconsciente y la conciencia. (*Idilio*, N.º 73, 11 de abril de 1950, p. 47)

Solamente en una nota posterior se recomiendan algunos artículos de Freud como bibliografía a pedido de una lectora (*Idilio*, N.º 36, 26 de julio de 1949).

Las citas de autoridad son, en este entramado, prácticamente inexistentes. Entre los pocos autores referidos se destacan Jung, Horney y Adler. En muchos casos, a su vez, se hacen alusiones generales y no se introduce el nombre de la persona citada:

20. Como ha dicho *un gran psicólogo*, para el que sueña una naranja, ésta “es oro directamente recogido del árbol de la vida”. (*Idilio*, N.º 20, 5 de abril de 1949, p. 20)

Se puede observar que en este enunciado se incluye una cita textual, pero que no se explicita quién es el “gran psicólogo” que afirmó esa frase.

Por ende, no son ni la especialidad, ni la formación, ni los antecedentes, ni su erudición los que legitiman el lugar de enunciación de este sujeto-enigma; es la revista el marco en el que se publican estas respuestas, aquello que le otorga garantía y validez a la palabra. Este es el encuadre a través del cual puede gestarse algo del orden de lo “transferencial”, mediante el que se puede establecer algún tipo de relación con las pacientes/lectoras.

Pero, además de respaldarse en la revista, es preciso crear una atmósfera discursiva amigable para que la paciente/lectora pueda depositar parte de su intimidad en un papel y confesar quizás algunos de sus secretos de “alcoba”. En efecto, resulta importante poder armar un lazo con estas mujeres para que ellas busquen en este consultorio un refugio en donde desplegar sus deseos, anhelos, dolores y sueños más profundos. Será mediante la apelación a un clima de cercanía y proximidad lo que contribuirá y promoverá este vínculo, enlazando explícitamente la voz del sujeto de enunciación con la figura del “consejero”, es decir, con aquel que aconseja desde el saber. Por tal motivo, muchas de las respuestas se inician con “Estimada amiga” o “Estimada amiguita” y están atravesadas por cierto sentimiento optimista y esperanzador. A Gladys de Palermo se le señala:

21. Las penosas experiencias de su vida infantil han determinado en usted un poderoso sentimiento de inseguridad. *Felizmente, no tardará usted en vencerlo y sus inhibiciones cesarán.* (*Idilio*, N.º 4, 16 de noviembre de 1948, p. 34)

En este fragmento se advierte cierta empatía con la paciente/lectora y se le transmite un mensaje oracular de confianza hacia el futuro.

Además, esta cercanía es estimulada por la utilización del “nosotros inclusivo”, a través del que se incorpora al lector en el texto, y el empleo de un lenguaje sencillo y claro, que apela a la comprensión discursiva:

22. La conciencia, es decir, lo que *sabemos* acerca de *nosotros* mismos no es sino una parte ínfima del alma. (*Idilio*, N.º 14, 25 de enero de 1949, p. 42)
23. Trataremos de explicarle del modo *más conciso y claro posible* el mecanismo psicológico de su presente situación. (*Idilio*, N.º 14, 25 de enero de 1949, p. 42)

Del ejemplo veintidós se desprende el uso de la primera persona del plural en el que se incluye al lector en la enunciación y del veintitrés, el interés por valerse de un lenguaje que apunte a la simpleza discursiva.

El diálogo que se busca construir también se dirige a fortalecer el vínculo con las pacientes/lectoras. En efecto, en algunas respuestas se les solicita que vuelvan a escribir y que detallen o que expandan alguna información puntual. En algún caso se ha requerido, incluso, que se envíe el dibujo de un sueño relatado. En otros se les pide que vuelvan a contactarse para saber cómo les fue con la indicación señalada. Estos intercambios también llegan a aparecer ficcionalmente en las contestaciones. A Aída de San Luis, que sufre de desorientación en su vida, se le señala:

24. Pero, indudablemente usted nos dirá ahora: “Sí, es verdad, pero es justamente lo que me pasa”. (*Idilio*, N.º 12, 11 de enero de 1949, p. 36)

En este ejemplo se puede notar que se incluye la voz de Aída a través de una cita textual con el objetivo, por un lado, de anticiparse a una posible objeción y, por el otro, de generar cierta proximidad con la lectora.

Ahora bien, en este escenario la palabra, investida por el espacio en que se despliega y por el que se establece cierta “transferencia”, emerge en tanto verdad. En efecto, la voz que se construye a lo largo de las diferentes contestaciones y en las notas está inundada de certeza y de seguridad. El sujeto de la enunciación asoma como voz de autoridad, que esgrime, desde cierto dogmatismo, un saber hacer sobre el malestar. Su imagen se presenta como un Otro ungido de un saber absoluto, sin grietas, ni fisuras, a través del cual puede interpelar a las pacientes/lectoras.

La duda, el interrogante, el cuestionamiento quedan excluidos de las intervenciones; en contrapartida, este sujeto se constituye desde un lugar de todo-saber.

25. Todas sus respuestas traducen un *evidente* estado de inseguridad, *indudablemente* originado en la infancia y sobre todo en el poco cariño que le manifestaban sus padres. (*Idilio*, N.º 2, 2 de noviembre de 1948, p. 2)

En este enunciado se advierte cómo el adjetivo “evidente” y el adverbio “indudablemente”, acentúan la fuerza de aquello que se está aseverando.

En muchas de las respuestas esta voz reprueba, en un tono imperativo al que hemos hecho alusión en el apartado anterior, la conducta de las pacientes/lectoras. En efecto, en el diálogo que se entabla con ellas, en numerosas oportunidades no solamente se brindan indicaciones o se realizan señalamientos, sino que también se las reprende:

26. Abandone sus ideas de mujer fatal. [...] Piense que es *bastante grandecita* ya para comportarse como lo hace. Es él quien debe levantar ese “séptimo velo” de que usted nos habla, pero *para darle una buena paliza*. (*Idilio*, N.º 21, 12 de abril de 1949, p. 397)

En este fragmento el sujeto de la enunciación queda ubicado en el lugar de un padre que desaprueba la actitud de su hija. El uso del diminutivo de “grande” así lo revela.

Por último, quisiéramos marcar que, si bien en algunas contestaciones se refleja una posición más dubitativa respecto al comentario o a la directiva que se efectúan, estos casos son muy aislados e infrecuentes:

27. A nuestro juicio (*que no lo damos con absoluta seguridad*), usted demuestra aptitudes para estudios de carácter teórico. (*Idilio*, N.º 10, 29 de diciembre de 1949, p. 2)

Este es uno de los raros ejemplos que hemos encontrado en los que se percibe cierto recelo en la respuesta.

A modo de conclusión

La implantación del “psicoanálisis silvestre” en la Argentina tuvo a la mujer como protagonista de la escena. En la divulgación de este nuevo saber será ella uno de los objetos privilegiados que participará de su instalación. Frente a las transformaciones que irá sufriendo en la sociedad, en la que irá alcanzando gradualmente una mayor autonomía e inserción laboral, conformará un público susceptible de absorber estas ideas “novedosas” a través de las que intentará dar respuesta a estos cambios.

En la sección “El psicoanálisis le ayudará”, el psicoanálisis se presenta tanto como una práctica como un saber. Recordemos que es la clínica aquella que da origen al saber psicoanalítico. La práctica —primero, a través de la hipnosis; al poco tiempo, por el método catártico; y, finalmente, mediante la asociación libre— abre numerosos interrogantes en el pensamiento freudiano, pero, a la vez, comienza a brindar ciertas pistas respecto a la existencia de un saber no sabido, de un saber inconsciente.

El consultorio psicoanalítico que se monta en *Idilio* se configura como un dispositivo clínico epistolar que intenta dar una solución a los distintos malestares que transmiten las pacientes/lectoras. No obstante, esta solución no se da en el marco de una ruptura con la visión conservadora sobre el rol de la mujer. Resuenan, de hecho, todavía ciertos ecos que apelan a una imagen tradicional en lo que respecta a su papel social. El psicoanálisis ingresa, entonces, en este panorama como una verdad científica que no cuestiona el orden establecido, en tanto apunta a la adaptación, pero que encierra un mensaje promisorio y auspicioso para corregir algunas de las perturbaciones propias de la vida cotidiana y así gozar de una “vida feliz”. La voz del sujeto-psicoanalista se inscribirá en este escenario como una voz certera de autoridad, mediante la que se entablará una relación desigual con las pacientes-lectoras.

Agradecimientos

Este artículo forma parte de la investigación “El sujeto, la mujer y el saber psicoanalítico: un recorrido por revistas argentinas entre 1948 y 1960” desarrollada en el marco de CONICET

Notas

- 1 Entre los estudios que se preguntan por la historia del psicoanálisis en nuestro país podemos destacar, entre otros, los de Balán (1991), Carpintero y Vainer (2004), Dagfal (2009), Plotkin (2003) y Vezzetti (1996).
2. Este es el caso, por ejemplo, de la revista *Primera Plana*, cuyo número inicial de 1962 incluye un artículo que refiere al psicoanálisis.
3. Hemos realizado un análisis del modo en que el psicoanálisis aparece en artículos universitarios en la década anterior en Savio (en prensa).
4. Para una ampliación sobre la historia de la editorial Abril véase Scarzanella (2016).
5. Quisiéramos señalar que no desconocemos la arbitrariedad de esta denominación, que agrupa tendencias muy diferentes. No obstante, no encontramos ninguna mejor que la sustituya. Para ampliar las tensiones que existen entre las diferentes líneas de trabajo véase Courtine (2005).
6. Es importante señalar que nos referiremos en este artículo a las “lectoras” porque el público destinado es un público femenino. No obstante, es necesario aclarar que algunas cartas, aunque pocos son los casos, fueron escritas por varones.
7. La dificultad de distinguir *formación discursiva de discurso* en *La arqueología del saber* ha sido abordada, entre otros, por Courtine (1981).
8. Para una ampliación sobre objetos del discurso, se puede leer a Arnoux (2006, 2008). Los objetos del discurso han sido estudiados desde la Lógica natural, en particular, por J.-B. Grize (1996). Esta perspectiva no se contrapone con la trabajada por el AD. Para una ampliación de la relación entre lo desarrollado por Grize y la noción de *interdiscursio*, véase Sitri (1996).
9. A menos que se aclare, los destacados son nuestros.
10. La práctica epistolar era muy frecuente en la Argentina en esos años. Para una ampliación sobre este tema, recomendamos el artículo de Acha (2007).
11. En un comienzo se reponía un breve enunciado al comienzo de la respuesta en el que figuraba una síntesis de la problemática.
12. Las preguntas que se le dirigen a las lectoras no sufren cambios significativos durante todos los años en los que se publica la sección. La única diferencia encontrada es que en los últimos años estas preguntas se reorganizan a partir de algún eje en común: infancia, vida actual, vida amorosa, vida interior, sueños, problemas.
13. El destacado corresponde al original.
14. En ese entonces, en la revista *Idilio* se publicaba paralelamente un consultorio psicoanalítico firmado por Silvia Watteau, por lo que algunas de las cartas recibidas eran derivadas allí. No obstante, muchas de estas cartas fueron contestadas, lo que genera que el límite entre el consultorio de Watteau y el consultorio psicoanalítico sea difuso.
15. Es importante recordar en este punto que, de acuerdo con Dagfal (2009), la institución psicoanalítica se mantiene a distancia de las transformaciones socioculturales durante el peronismo, no así la psicología que recibe un fuerte impulso desde el Estado.
16. Véase Savio (en prensa).
17. Los destacados de los rasgos son del original.
18. Véase Bertúa (2012). Podría pensarse que la naturaleza de la imagen permite cuestionar con mayor libertad el orden social impuesto, mientras que la palabra necesariamente está más limitada por la moralidad de la época.

19. Lo mismo ocurre unos años después en *Escuela para padres* de Eva Giberti. Véase Savio (2016).
20. Este pseudónimo proviene del nombre de un amigo en común, Ricardo Resta (Priamo, 2012).
21. Diferente es el caso de Eva Giberti en *Escuela para Padres*, en donde se incluyen nombres de diferentes autores provenientes de diversos campos de

Referencias bibliográficas

- Acha, O. (2007). Cartas de amor en la Argentina peronista: construcciones epistolares del sí mismo, del sentimiento y del lazo político populista. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, 8. doi: 10.4000/nuevomundo.12272.
- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo?. *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Aguilar, P.; Ariza, L.; Fernández Cordero, L.; Oberti, A. (2004). Otro origen de la Sociología Científica en la Argentina: Germani entre la interpretación de los sueños y la Sociología Electrónica. *VI Jornadas de Sociología*. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Recuperado de <https://www.aacademica.org/000-045/246>.
- Arnoux, E. (2006). *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires, Argentina: Santiago Arcos.
- Arnoux, E. (2008). *Los discursos sobre la nación y el lenguaje en la formación del Estado* (Chile, 1842-1862). *Estudio glotopolítico*. Buenos Aires, Argentina: Santiago Arcos.
- Balán, J. (1991). *Cuéntame tu vida. Una biografía colectiva del psicoanálisis argentino*. Buenos Aires, Argentina: Planeta Espejo de la Argentina.
- Bertúa, P. (2012). *La cámara en el umbral de lo sensible*. Grete Stern y la revista *Idilio* (1948-1951). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Carpintero, E. y Vainer, A. (2004). *Las huellas de la memoria. Psicoanálisis y Salud Mental en la Argentina de los años '60 y '70*. Tomos I y II. Buenos Aires, Argentina: Editorial Topía.
- Courtine, J.-J. (1981). Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens. *Langage*, 15(62), 9-128.
- Courtine, J.-J. (2005). A estranha memória da análise do discurso. En M.C.L. Ferreira y F. Indursky. *Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar* (pp. 25-32). São Carlos, Brasil: Claraluz.
- Dagfal, A. (2009). *Entre París y Buenos Aires. La invención del psicólogo* (1942-1966). Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Foucault, M. (2005). *La arqueología del saber*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno.
- Freud, S. (1998). *Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico*. En *Obras Completas*. Tomo XII (pp. 117-119). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000). Construcciones en el análisis. En *Obras Completas*. Tomo XXIII (pp. 255 y 278). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.
- Grize, J.-B. (1996). *Logique naturelle & communicatios*. París, Francia: PUF.
- Mainueneau, D. (1989). *Introducción a los métodos de análisis del discurso. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires, Argentina: Hachette.
- Pêcheux, M. (1990). Analyse automatique du discours. En D. Malidier (comp.), *L'inquiétude du discours* (pp. 97-132). París, Francia: Éditions des Cendres.
- Pêcheux, M. (2016). *Las verdades evidentes: lingüística, semántica, filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del CCC.
- Plotkin, M. (1999). Tell Me Your Dreams: Psychoanalysis and Popular Culture in Buenos Aires, 1930-1950. *The Americas*, 55(4), 601-629.
- Plotkin, M. (2003). *Freud en las Pampas*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Plotkin, M. (2006). *El psicoanálisis antes del boom*. En: H. Biagini y A. Roig (dirs.). *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX: obrerismo y justicia social (1930-1960)* (pp. 519-541). Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Priamo, L. (2012). *Sueños. Fotomontajes de Grete Stern. Serie completa. Edición de la obra impresa en la revista Idilio (1948-1951)*. Buenos Aires, Argentina: Fundación CEPPA.
- Savio, K. (2015). Aportes de Lacan a una teoría del discurso. *Folios*, 42, 43-54.
- Savio, K. (2016). Acerca de los inicios de la divulgación del psicoanálisis en Argentina: un estudio de Escuela para Padres. *Literatura y Lingüística*, 33, 95-128.
- Savio, K. (En prensa). *Saber y tradición: un estudio sobre la circulación del psicoanálisis en revistas universitarias argentinas (1949-1963)*. Forma y función.
- Scarzanella, E. (2009). Mujeres y producción / consumo cultural en la Argentina peronista: las revistas de la editorial Abril. *Anuario de Hojas de Warmi*, XIV. Universitat de Barcelona, 1-23.

- Scarzanella, E. (2016). Abril. *Un editor italiano en Buenos Aires, de Perón a Videla*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Sitri, F. (1996). Interdiscours et construction de l'objet de discours. *Linx*, 8, 153-172.
- Vezzetti, H. (1996). *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José Ingenieros a Enrique Pichón-Rivière*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Vezzetti, H. (1999). Las promesas del psicoanálisis en la cultura de masas. En: *Historia de la vida privada en la Argentina*. Tomo III (pp. 173-197). Buenos Aires, Argentina: Taurus.
- Vezzetti, H. (2012). *El psicoanálisis y los sueños en Idilio*. En L. Priamo, *Sueños. Fotomontajes de Grete Stern. Serie completa. Edición de la obra impresa en la revista Idilio (1948-1951)* (pp. 149-159). Buenos Aires, Argentina: Fundación CEPPA.

Observaciones etimológicas acerca del nombre de la ciudad antigua de Chan Chan y sus estructuras arquitectónicas

Etymological observations concerning the name of the ancient city of Chan Chan and its architectonic structures

Matthias Urban

Universität Tübingen, Alemania

Contacto: matthias.urban@uni-tuebingen.de

<http://orcid.org/0000-0001-7633-7433>

Resumen

Este artículo facilita comentarios onomásticos y etimológicos acerca de la ciudad prehispánica de Chan Chan en la costa norte peruana. El escrito se centra específicamente en los nombres propios Chan Chan y Chimú, que de modo parcial compiten uno con el otro. Se discute ambas denominaciones desde sus aspectos formales, semánticos y etimológicos. Luego, el artículo también considera un nombre posible de una de las estructuras arquitectónicas dentro del complejo urbano.

Palabras clave: Chan Chan, Chimú, toponimia, nomenclatura indígena, etimología.

Abstract

This article provides onomastic and etymological comments regarding the prehispanic city of Chan Chan on the north coast of Peru. The article focusses specifically on the partially competing names of Chan Chan and Chimor, which are discussed under formal, semantic, and etymological aspects. Then, to the extent possible, the article also considers a possible name for an architectonic structure found within the urban complex.

Keywords: Chan Chan, Chimú, toponymy, indigenous nomenclature, etymology.

Recibido: 12.10.17

Aceptado: 19.11.17

Introducción

Chan Chan y sus estructuras arquitectónicas

Entre los monumentos arquitectónicos del Perú antiguo, la ciudad de Chan Chan ocupa un lugar sobresaliente. Ubicada en el valle de Moche, cerca de la urbe moderna de Trujillo, Chan Chan se fundó después de desaparecer en la zona la cultura arqueológica moche, entre 900 y 1000 A. D. (Moore y Mackey 2008, p.

783). Constituyó la capital del estado Chimú, que se engrandeció en los siglos siguientes e incorporó en su dominio (o a lo menos ejerció su influencia) partes amplias de la costa norte antes de la expansión inca en el siglo XIV (véase Moore y Mackey, 2008 para más detalles).

Chan Chan cubre una superficie de grandeza impresionante y alberga varios tipos de estructuras arquitectónicas. Entre ellas destacan diez ciudadelas o, como suele llamárselas en publicaciones más recientes, conjuntos amurallados. Como ya sugieren las designaciones, se trata de estructuras largas de forma rectangular que están separadas del resto de la zona urbana por largas murallas. Se piensa que funcionaron como cortes y luego mausoleos de los gobernantes del Estado chimú. Otro tipo de arquitectura en el interior de la ciudad de Chan Chan son las denominadas “*elite compounds*”, recintos de la élite urbana, de las que se cuenta 34 o 35. Aunque son más pequeñas que las ciudadelas, dentro de ambas se hallan instalaciones, como depósitos y las llamadas audiencias, estructuras en forma de U, cuya función permanece discutida¹. Otras estructuras típicas encontradas en Chan Chan, que probablemente estuvieron vinculadas a una clase social aún más inferior, se las designa SIAR en la literatura arqueológica, acrónimo inglés por “small, irregularly agglutinated rooms”, es decir, cuartos pequeños e irregularmente aglutinados. De manera global, la planificación urbana de Chan Chan deja entrever una fuerte estratificación de la sociedad, pues el acceso a determinadas zonas de la ciudad estaba restringido por pasajes estrechos.

La alta diversidad de estructuras arquitectónicas dentro de la zona urbana de Chan Chan, explotada por los primeros españoles o los arqueólogos de hoy, motivaron designaciones como ciudadela o SIAR. Solo conocemos el nombre general de la ciudad, y, como se discute en la sección dos, también en este caso no hay seguridad acerca de la referencia de los términos selectos en tiempos prehispánicos. Así, no sabemos ninguno de los nombres originales de las estructuras arquitectónicas. Vocablos como ciudadela o SIAR conforman diversas estrategias de denominación de las que se puede distinguir tres prototipos relevantes (sin pretender que haya delimitaciones nítidas entre ellos). En el primero, que sigue a un patrón antiguo, observadores españoles encontraron ignoradas entidades en el

nuevo mundo y las compararon con cosas que sí conocieron en su patria ibérica. Según este patrón, Francisco de Jerez ([1534] 1853, p. 336), uno de los principales cronistas de la conquista del Perú, habla repetidamente de una “mezquita” hallada en el camino entre Cajamarca y Cuzco —que sirvió como edificio o lugar de veneración de divinidades andinas y que en este aspecto solo *se parecía* a una mezquita musulmana—. Un segundo patrón será el nombramiento de estructuras individuales según prominentes personas, quienes son ajenas a la cultura de la que provienen dichas estructuras. Por ejemplo, en vista de la ignorancia de las denominaciones originales e indígenas, a muchas de las ciudadelas se les ha dado nombres de arqueólogos y exploradores pioneros, como Max Uhle, Johann Jakob von Tschudi o Julio César Tello. Este patrón parecido al primero se sirve de elementos (conceptos o individuos) que proceden de otra cultura que los desea nombrar. El tercer patrón, al que pertenece la sigla SIAR —cuyos ejemplos más recientes, de manera exacta, buscan evitar tales asociaciones culturales— pretende hallar nombres neutrales y descriptivos. Todos los tipos de denominación tienen en común que descubren su *raison d’être* en la ignorancia de (o el desinterés en) las designaciones indígenas.

La problemática ante la diversidad lingüística de la costa norte prehispánica

Con respeto a Chan Chan, específicamente, se ve los nombres tradicionales de las ciudadelas con preocupaciones crecientes, ya que “es muy poco lo que ello tiene que ver con el objetivo de encontrar referentes para la construcción y/o fortalecimiento de la identidad” (Paredes Núñez, 2010, p. 53). Así, se ha decidido darles nombres indígenas inventados que se basan en la lengua mochica o muchik, pero que carecen de fundamento histórico (Paredes Núñez 2010). Cabe apuntalar que la lengua mochica solo era una de las lenguas de la costa norte prehispánica. El mochica estuvo asociado con la costa al norte de la Pampa de Paiján, en Lambayeque, y la parte norteña de La Libertad. Es posible que incluso en el valle de moche no solo hubiera hablantes del mochica en los tempranos tiempos coloniales (véase Salas García 2010 y críticamente Urban, en prensa), sino que existiera otra lengua que tuvo el mismo nivel de importancia pero era más dominante en el valle de moche prehispánico. Me refiero a la lengua conocida como quingnam o

pescadora, de la que únicamente quedan poquísimos datos que incluyen una lista corta de números (Quilter et ál, 2010) y palabras regionales del área de Trujillo que pueden provenir de dicha lengua (Zevallos Quiñones, 1975; Urban, en prensa). Estas fuentes escasísimas, por su naturaleza, no incluyen términos relevantes para esclarecer la naturaleza y los orígenes de la toponimia de Chan Chan.

Cualquier consideración onomástica o etimológica debe tener en cuenta la situación lingüística en la costa norte a vísperas de la conquista española o corre el riesgo de fallar. Se puede vislumbrar la diversidad lingüística del Perú prehispánico y colonial en gramáticas dedicadas a las lenguas individuales, y en palabras aisladas que se hallan en documentos de la administración colonial. Tal evidencia puede ser valiosa especialmente en el caso de lenguas que no fueron documentadas de otra manera.

Propósito

No conocemos la terminología usada en el valle del moche prehispánico para referirse a estructuras arquitectónicas. Ante tal trasfondo tanto como el uso de nombres ingeniosos “pseudo-mochicas” para las ciudadelas que se usa hoy, en el presente artículo busco hacer algunas observaciones onomásticas y etimológicas acerca del nombre de Chan Chan y sus estructuras arquitectónicas. En cuanto mi objetivo principal es de naturaleza científica, tales consideraciones también podrían servir para devolver, aunque de manera muy incompleta, contornos a la identidad lingüística y cultural que rodea la ciudad de Chan Chan y el reino prehispánico, cuyo capital formó.

Específicamente, en la sección dos, me ocupo del nombre de la ciudad misma. Las formas atestadas (véase también Ravines, 1980, p. 105; Mayer, 1982, p. 3) se las puede agrupar en dos conjuntos: Chan Chan y Chimú. Uno tras otro, discuto las diferentes formas ortográficas de ambos nombres de la ciudad antigua y/o sus alrededores que se hallan en los documentos tempranos. También confronto cuestiones de la referencia de ambos nombres (como ya apuntaló Zevallos Quiñones, [1995] 2010, es todo menos claro que denotó Chan Chan en tiempos prehispánicos), trato sus etimologías, y el acertijo de otros lugares del nombre

Chan Chan en los Andes Centrales. Luego, en la sección tres, me ocupo de un análisis nuevo de los escasísimos datos disponibles para aclarar la terminología prehispánica de las estructuras arquitectónicas específicas. En contraste con sugerencias anteriores, sostengo que no hay fundamento suficiente para afirmar que la palabra mochica <an>, ‘casa’, esté involucrada en los nombres de estructuras arquitectónicas de Chan Chan. En lugar de eso, sugiero que <guam> o <guan> puede ser el nombre antiguo de plataformas de enterramiento en el complejo urbano de Chan Chan. Por fin, el artículo se cierra con un resumen breve de los conocimientos sustanciales y metodológicos que resultan.

Chan Chan, Chimú y sus variantes: dos nombres, ¿cuántos denotativos?

El nombre Chan Chan y sus variantes

Variación formal

En primer lugar, tenemos formas que pertenecen al mismo conjunto etimológico como el nombre actual Chan Chan. Este conjunto se manifiesta de manera clara la primera vez ya en 1536, cuando aparece la forma <Cauchan> en el acta de la fundación del cabildo de Trujillo por Francisco Pizarro (publicado por Cabero 1906, pp. 372-373). El acta empieza por hablar del “pueblo de Cauchan del Cacique Chimú”. Mas luego en el texto se refiere al lugar como “la dicha cibdad” y entonces como “la dicha villa de Truxillo”. Esta identificación incidental de la ciudad antigua de Chan Chan con la nueva fundación española, garantizada por el típico uso excesivo catafórico de “dicho/a” en documentos legales del tiempo, es un patrón que, como veremos más adelante, se repite a través del tiempo. La forma <Cauchan> que menciona el acta, de todos modos, resulta claramente emparentada con el nombre actual, aunque difiere en (i) la ausencia de la calidad africada de la primera consonante y (ii) la presencia de una <u> en lugar de una <n> en la coda de la primera sílaba.

La forma <Chanchau> de Lecuanda ([1793] 1861, p. 113) deja ver la misma alternancia entre <u> y <n> que acabamos de observar en <Cauchan>. Bien puede ser un error tipográfico, como opinó Ravines (1980, p. 105). *Mutatis mutandis*, puede argumentarse algo semejante acerca de <Cauchan>, o sea que se trate de

un error de lectura por parte del paleógrafo. Sin embargo, también otros aspectos divergentes de la forma <Cauchan> se ven repetidos de manera independiente en otros documentos. Específicamente la presencia de una <c> en lugar de <ch> en la posición inicial del nombre resulta sumamente interesante cuando observamos que otro escritor temprano, Oviedo y Valdés ([~1535] 1855, p. 225), menciona <Canda> como el nombre indígena de la ciudad de Trujillo. Dada la identificación clara entre <Canda> y la ciudad española de Trujillo que hace Oviedo y que repite el mismo patrón de identificación entre ciudad indígena y española que ya hemos visto en el acta de Pizarro, parece probable que <Canda> es una válida representación alternativa del mismo nombre que hoy conocemos como Chan Chan². Es posible que Oviedo y Valdés además haya sido influenciado en su manera de representar el nombre ortográficamente por otro nombre geográfico seguramente conocido por él: Candia, el nombre antiguo de la isla greca de Creta. Sabemos de otras partes del mundo que individuos sin formación lingüística suelen emplear la ortografía de palabras conocidas a las de otra lengua si hay un nivel suficiente de semejanza fonética (Dench, 1995). La razón porque podemos estar seguros de la familiaridad de Oviedo con el nombre resulta de la presencia entre los conquistadores españoles de Pedro de Candia, quien, en efecto, era cretense y quien varias veces hace acto de presencia en la obra monumental de Oviedo y Valdés.

De todos modos, las representaciones tempranas <Canda> y <Cauchan> podrían apuntalar una posible pronunciación más cercana a la indígena del siglo XVI. Tal pronunciación tendría una consonante oclusiva no africada en posición inicial, que, por asimilación regresiva, luego se habría cambiado en la africada a la que hoy estamos acostumbrados. Sin saltar a conclusiones de ninguna manera, la variación entre <d> y <ch> respecto a la consonante hace pensar en una africada sonora [dʒ] o una consonante alveolar con palatalización como [dj].

Otro topónimo que ha de discutirse en este contexto es Tan Tan, el nombre de una huaca (Delibes Mateos, 2012, p. 330) de la cual no conocemos detalles sobre tamaño, carácter y ubicación salvo que debe ser dentro del complejo urbano de Chan Chan o cerca de él. Ya la discusión precedente ha registrado un con-

junto de variantes que, en lugar de la africada de la forma usada hoy, tienen una oclusiva simple. Para Tan Tan vale lo mismo. Además, tiene la misma estructura reduplicada como Chan Chan. ¿Podría entonces tratarse de una representación del mismo nombre?³

En cuanto las atestaciones mencionadas, no permiten conclusiones fijas; resulta probable que la pronunciación del topónimo en los días históricos tempranos difiera en algunos aspectos de la de hoy. Al otro lado, menos de cien años después de la primera ocurrencia de formas con la oclusiva no africada en posición inicial, Vázquez de Espinosa ([1620] 1948, p. 540) ya trae la forma presente <Chan-chan>, aun cuando como nombre de una de las provincias conquistadas por Tupaq Inka Yupanki⁴.

Variación semántica

Como ya señala Horkheimer (1944, p. 60), no es cierto que Chan Chan (y sus variantes) sea el nombre antiguo de la ciudad prehispánica que hoy solemos denominar con este nombre. Según Zevallos Quiñones ([1995] 2010, pp. 12-15), en realidad Chan Chan originalmente fue un nombre de un sitio específico o un paraje salitral dentro del conjunto urbano de la ciudad de Chan Chan y asumió la referencia a toda la ciudad solo a fines del siglo XVIII. Aquella inferencia la hace el ilustre etnohistoriador con base en una supuesta ausencia del nombre para referirse a la ciudad capital del reino chimú antes del fin del siglo XVIII. Sin embargo, parece que o ignoró el acta de la fundación del cabildo de Pizarro o al menos no reconoció que <Cauchan> no puede ser otra cosa que una variación del nombre Chan Chan. En ese documento tempranísimo, el nombre claramente alude a la ciudad entera y también se identifica luego en el documento con Trujillo —la misma identificación que hace Oviedo y Valdés es acerca del lugar que él llama <Canda>—. Por otro lado, las observaciones de Zevallos Quiñones quedan valiosas ya que muestran la asociación estrecha entre el nombre de Chan Chan y unos salitrales dentro de Chan Chan de manera específica. Solo cabe concluir que la historia del nombre y su referencia son aún más complejas de lo que sugiere Zevallos Quiñones.

Esta historia, de la que aún solo puedo presentar elementos aislados, también incluiría una explicación satisfactoria para otras denominaciones con el mismo nombre de Chan Chan. Así, en la sierra de Cajamarca se podía encontrar en el siglo XVI un pueblo llamado San Joseph de Chan Chan (Rostworowski, 1985, p. 403). Rostworowski deja este hecho singular sin comentar. En su lugar, demuestra que los habitantes de la región serrana involucrada tenían nombres asociados con la lengua mochica de la costa norte. En cuanto hemos visto en la introducción, esta era dominante en otra zona de la costa, si hay conexiones onomásticas en la región relevante con la costa norte, así que San Joseph de Chan Chan se podría explicar por el origen costeño de los habitantes de la región o al menos su afiliación general con la costa. Sin embargo, “[c]on este mismo nombre de ‘Chanchán’ existen unos terrenos en el distrito de Yungay de la provincia de Huaraz” y “[t]ambién en el distrito de San Buenaventura de la provincia de Canta, existen otros lugares con el mismo nombre” como anota un observador desconocido (Anónimo, 1948). La referencia a un lugar en la sierra ancashina resulta especialmente interesante, porque cerca de Anta en el valle del río Santa aún hoy día puede encontrarse un lugar llamado Cancha. Este puede ser otro doblete que se habría ocultado hasta ahora por su fonetismo. Sin embargo, dadas las observaciones acerca de las representaciones tempranas del nombre, no sería extraño agregar Cancha al conjunto de topónimos relevantes, en tal caso quedaría más cerca a la realidad fonética que sugieren transcripciones como <Cauchan> o <Canda>.

Etimología

Hasta ahora se ha propuesto tres distintas etimologías del nombre Chan Chan (véase también Pinillos, 1980, p. 35): de acuerdo con Kimmich (1917, p. 354), Chan Chan significaría ‘ciudad de la luna’; según Baumann (1966, p. 107), denotaría ‘ciudad de las serpientes’, y por último, para Middendorf (1894, p. 371), sería una reduplicación de la palabra mochica <xllang>, ‘sol’ (de la Carrera, 1644). Como todas las etimologías, pero especialmente la de Middendorf, siguen sin ser mencionadas a través del tiempo tanto en la literatura alemana como peruana (p. ej. von Bayern, 1908, p. 35; Seeler, 2001, p. 201), por lo que vale la pena sujetarlas a un examen crítico.

Basta un vistazo corto a los fundamentos de las primeras propuestas para juzgar que carecen de valor científico. La etimología de Baumann, a saber, se fundamenta en una comparación inmotivada con lenguas centroamericanas. Por razones semejantes, la propuesta de Kimmich resulta fantástica, ya que incluso se sustenta en comparaciones con lenguas caribes: Chanchan, según Kimmich (1917, p. 354) se derivaría de una forma caribe que él escribe <tian> y que significaría ‘luna’. Chan Chan, según este autor, representaría ‘ciudad de la luna’, dejando oscuro de dónde sale el componente semántico ‘ciudad’. Además, Kimmich (1917, p. 354) añade que “[s]in embargo suenan más genuinamente indochino todos esos topónimos que caribe”, poniendo en duda su propia propuesta a favor de otra aún más quimérica.

La tercera propuesta, la de Middendorf, merece más atención ya que involucra la palabra de una lengua de la costa norte que tiene como su significado un objeto celeste de importancia obvia para cualquier cultura. Dicho esto, ya se perciben las debilidades de la propuesta: empieza con lo fonético. El sonido de la palabra mochica para ‘sol’ es algo misterioso. Se trata de un sonido que de la Carrera (1644) y su antecesor Ore (1607) buscaron representar con el trigrafo <xll> y que ha sido interpretado de distintas maneras (para detalles véase Urban, en prensa [a]). Además, su pronunciación ha cambiado con los siglos. Como bien lo dice Zevallos Quiñones ([1995] 2010, p. 11) su evolución fonética a través del tiempo no llegaría al [tʃ] que se encuentra en el nombre de Chan Chan. Además, hay que señalar que las tempranas atestaciones del nombre hacen pensar en que su pronunciación pudo haber diferido de la de hoy, así que parece prudente no excluir la posibilidad de que un sonido semejante a él representado por <xll> estuviera involucrado. Más allá, en cuanto la propuesta de Middendorf es mucho más plausible que las de Kimmich y Baumann, la lengua involucrada es la mochica, no la quingnam. Por esa razón, Zevallos Quiñones ([1995] 2010, p. 11) rechaza plenamente la teoría middendorfiana. Sin embargo, como he discutido en la introducción, ahora algunos investigadores como Salas García (2010) quieren extender el uso de la lengua mochica al valle de moche. Con respeto al quingnam, sin embargo, simplemente no sabemos si el étimo de Chan Chan era palabra con

alguna significación o no, mucho menos si significaba sol o no. Tampoco conocemos la función de la reduplicación en la lengua quingnam. Lo dicho por Middendorf sugiere una función intensificadora. En cuanto de hecho la reduplicación tiene tal función en muchas lenguas del mundo, no sabemos si tenía esta función en quingnam. Muchísimos toponimos y apellidos del valle de moche tiene tal forma, y la evidencia escasa sugiere que el patrón formal también se extendía al vocabulario mismo (Urban, en prensa [a]). Puede ser que simplemente era una forma canónica sin función obvia⁵. Después de todo, Chan Chan puede bien ser un nombre propio de la ciudad cuyo origen se remonta a tal antigüedad que su etimología está más allá del alcance etimológico, como Roma en el Viejo Mundo. Resumiendo, en lo que toca a los aspectos formales, queda un conjunto de preguntas abiertas en la etimología middendorfiana. Lo mismo vale para la semántica. Específicamente, queda intransparente qué relación tuvo la ciudad de Chan Chan con el sol. Middendorf mismo alude a la calentura de la llanura costeña como posible motivo de la denominación. Sin embargo, la costa norte de manera general se caracteriza por temperaturas altas, no solo el sitio donde se ubica Chan Chan, así que la alusión queda débil.

Aunque espero haber ampliado y profundizado la discusión etimológica del nombre Chan Chan en lo precedente, por el momento no queda más solución que concluir con Zevallos Quiñones ([1995] 2010, p. 11): “En tanto que no ocurran hallazgos gramaticales sobre la propia lengua de Chimo, la Quingnam, en algún archivo americano o europeo que contenga sermones, vocabularios, etc., quedaremos sin saber del término Chan Chan, pues no hay ayuda científica posible”.

El nombre Chimú y sus variantes

Variación formal

A otro conjunto etimológico pertenece el nombre que hoy solemos dar principalmente al reino gobernado por los reyes de Chan Chan, tanto como al estilo arquitectónico y cerámico asociado con el: Chimú.

La calidad de la vocal final varía. Una calidad media indicada por <o> se encuentra especialmente en el título del soberano del reino, <Chimocapa>, <Chimo Capac> o <Chimocapoc> (Oviedo y Valdés, [~1535]1855, p. 225; Sarmiento de

Gamboa, [1572] 2007, p. 134; Vázquez de Espinosa, [1620] 1948, p. 366). Este título es híbrido. Consiste del elemento acá en investigación más una palabra quechua que se halla también en los títulos de muchos Incas. En el quechua de Cusco, tiene la forma *qhapaq* y hoy día significa ‘rico, adinerado, millonario’ (CusiHuaman, 1976, p. 123).

Sin embargo, también encontramos el nombre como denominación geográfica. Es muy interesante anotar que, para Vázquez de Espinosa ([1620] 1948, pp. 26, 364, 366), <Chimocapac> parece ser el nombre de un lugar junto a Trujillo, probablemente no otro que Chan Chan. Otra atestación especialmente interesante se halla en la gramática mochica de Fernando de la Carrera (1644), quien menciona <cuimor> como nombre de la ciudad de Trujillo. Vamos a regresar a esta forma en la sección sobre etimología.

Variación semántica

Una confusión de semejante índole a la de Chan Chan rodea la referencia del nombre Chimú (y sus variantes). Como hemos visto, el nombre forma parte de los títulos de los soberanos del reino Chimú. En efecto, Cieza de León ([1553] 1922, p. 231) informa que Chimo —sin la adición del modificador de origen quechua— era el nombre de un “poderoso señor”. De la Calancha (1638, p. 545) registra <Chimo> tanto como <Chimocapac>. El último lo traduce como “el rico y poderoso Chimo” y sugiere que los soberanos heredaron el título de su primer antecesor que lo tenía como nombre propio.

De esta manera, no se puede decir que el nombre Chimú esté asociado exclusivamente con los gobernantes de Chan Chan. Además de la gramática mochica que acabamos de mencionar, también la llamada *Antigualla Peruana* (Jiménez de la Espada, 1892, p. 15) menciona que el nombre Chimo corresponde a lo que hoy es la ciudad de Trujillo, es decir, la ciudad de Chan Chan. En tal sentido, hay una concurrencia directa entre los dos conjuntos etimológicos en lo concerniente a que ambos pueden referirse a la ciudad de Chan Chan. Por fin, Horkheimer (1944, p. 12fn13) añade que algunas veces también se refiere con el nombre al valle de moche donde está ubicado Chan Chan. Sin embargo, en muchos casos, esto toma la forma de “valle de chimo”. Una excepción es Garcilaso de la Vega (1609, p.

159 verso) quien menciona los valles de “Parmunca, Huallmi, Santa, Huanapu y Chimu” como dominio de “vn gran señor llamado Chimu”. La misma ambigüedad entre el nombre de un valle y un título se encuentra en de la Calancha (1638, p. 484), quien explícitamente se refiere a Garcilaso. Dice que, en cuanto Chimo era el nombre del primer soberano que sus sucesores heredaron, “Chimo se llama oy el valle en las provisiones del gobierno, i en el comun hablar de los Indios”. En otro contexto, de la Calancha (1638, pp. 545-546) alude a una tradición antigua de la costa norte según la que “fue particularidad destes Reyezuelos, dejar eternizados sus nonbres en las Provincias de su señorío”. No sorprendería que la zona central y nuclear del dominio lleve el nombre del soberano primero y sus sucesores. Aquí, pues, de la Calancha nos ofrece un escenario de la direccionalidad semántica que está en la base de los diferentes sentidos y los relaciona. Según está explicación, Chimu se habrá desarrollado de un nombre propio a un título (de manera semejante a la de César en el mundo viejo) y una denominación geográfica.

Etimología

La etimología de Chimú (y variantes) es al menos tan oscura como la de Chan Chan. Según Feijoo (1763, p. 3), Chimu corresponde a *poderoso* en castellano. Sin embargo, tal afirmación probablemente simple sigue a lo dicho por de la Calancha (1638, p. 545). Fuera como fuera, no se puede excluir que ambos autores hayan sido influenciados por la semántica del quechua *qhapaq* que, como hemos visto, con frecuencia acompaña al elemento en consideración y que la significación real de la palabra no tenga nada que ver con el poder de los gobernantes chimúes.

En efecto, a más de la ocurrencia de esta designación en una gramática del mochica, hay dos indicios para considerar un origen mochica de este conjunto de nombres⁶. El primero es fonológico. De la Carrera se vale del dígrafo <cu> para representar el sonido inicial. Con este dígrafo suele simbolizar un sonido particular al mochica. Como en el caso de <xll>, su naturaleza fonética queda discutida. Sin embargo, no parece haber duda de que tipológicamente se trata de un sonido de carácter marcado que no se encuentra, por ejemplo, en las mayores lenguas andinas como el quechua o el aimara. La presencia del sonido “exótico”

<çy> hace pensar en una palabra genuinamente asociada con la lengua mochica⁷.

El segundo indicio es morfológico. La lengua mochica cuenta con un sistema complejo de formar nombres poseídos y no-poseídos de raíces básicas. Una de las maneras de construir tales nombres es la pareja de sufijos <-(V)c> para nombres no-poseídos y <-(V)r> para nombres poseídos (donde V indica una vocal cuya calidad varía). En muchos de los casos atestados, la base de la formación de nombres con estos sufijos es un verbo (Hovdhaugen, 2004, p. 20). Ahora bien, <çqimor> bien puede ser una derivación nominal de una hipotética raíz verbal *<çqim>. Sin embargo, solo uno de los registros léxicos de hecho inscribe una raíz que se podría identificar con *<çqim>. Me refiero al léxico recogido por Middendorf (1892, p. 86) que registra <chīm> ‘bailar’. Y en efecto, el diccionario etnográfico de Brüning (2017) anota bajo el lema Chimu un significado oportuno:

Una danza que se usaba anteriormente en las procesiones religiosas; llevaban un poncho corto en que estaban (!) cosidos hasta el número de 500 pesos del rey; así en Olmos; en Salas estaban los chimus colgados [adornados] con cadenas, aretes i otras alhajas de oro, además de los pesos del rey. Actualmente se pronuncia la palabra generalmente chimú, antiguamente chimo.

En tal sentido, la palabra Chimu parece claramente relacionada con la raíz <chīm> ‘bailar’ de Middendorf. Brüning (2017), además menciona otro sentido de la palabra:

A los huaqueros de la prov. de Lambayeque, i también a los de Trujillo, he oído dar el nombre de chimu a las figuras representadas en los huacos, que tienen el adorno de cabeza en forma de media luna volteada.

Como se sabe (por ejemplo, Pollard Rowe, 1980, p. 108), de hecho, adornos de cabeza en forma de media luna son un atributo frecuente en la iconografía chimú, pero también en culturas anteriores de la costa norte. Pero ¿cómo se rela-

cionan estos sentidos semánticamente? ¿Estamos ante un asunto de homonimia o de polisemia y, en el último caso, que es el puente semántico que relacione la danza, las figuras **iconográficas**, el sitio de Chan Chan y el imperio asociado con él? Lo dicho por de la Calancha sugiere la primacía de la referencia del nombre Chimú a una persona. Sin saltar a conclusiones fijas de ninguna manera, pues, un escenario posible es que se identificó, quizá ya en tiempos prehispánicos, ciertos personajes iconográficos con un adorno de cabeza en forma de media luna con los soberanos del Estado chimú. Aún más especulativo, pero no imposible, sería que Chimú como nombre de una danza se relacione también con los sentidos anteriores dado el papel probable que jugaron los soberanos prehispánicos en procesiones rituales.

Discusión general

Tenemos, pues, dos conjuntos de nombres en competencia para la ciudad de Trujillo y probablemente su antecesor indígena, Chan Chan. La referencia original de ambos conjuntos tanto como su etimología permanece poco clara. Como hay indicios de un origen mochica del conjunto Chimú, resultaría lógico asignar el otro nombre, Chan Chan, a la lengua mayor de la costa norte prehispánica, o sea el Quingnam. Ello bien puede ser. Con tal hipótesis, no obstante, habría que considerar factores que fijan inconvenientes a tal análisis. En primer lugar, por la ausencia de posibilidades de etimologizar el nombre de manera científica que resulta de la falta de documentación suficiente de la lengua quingnam quedaría débil tal asignación de modo general. La típica estructura reduplicada de muchos topónimos y apellidos de la región de Trujillo que se encuentran solo de forma mucho más restringida en la zona mochicahablante (véase Urban, en prensa [a]) parece a primera vista dar soporte a la identificación de Chan Chan como nombre de origen Quingnam. Sin embargo, los modos de escribir que se encuentran en fuentes tempranas al menos sugieren otra pronunciación que pone en duda tal argumento. En segundo lugar, por la latitud semántica con la que la representación de los dos conjuntos ocurre, las fuentes dejan dudas acerca de sus significados originales. Específicamente, como hemos visto, Chimú tendría su origen como nombre propio y/o título y Chan Chan podría ser el nombre original de la capital

de un reino. En vista de la indeterminación semántica de ambos conjuntos de nombres tampoco puede excluirse que las dos denominaciones tengan su origen en la misma lengua, quizá el mochica, quizá el quingnam.

Una primera aproximación a las estructuras arquitectónicas: Yomayoguan y posibles topónimos afines

En esta sección, dedico la atención no al nombre (o los nombres) de la ciudad de Chan Chan en todo, sino a la terminología original de las diferentes estructuras arquitectónicas encontradas dentro de la zona urbana. Como ya mencioné en la introducción, no se sabe básicamente nada sobre este asunto.

Como no hay ninguna documentación de la lengua quingnam, toda evidencia relevante (si la hay) debe reposar en los documentos de la administración colonial. En esta sección, pues, deseo examinar este corpus de nuevo específicamente en atención a la cuestión de la nomenclatura de las estructuras arquitectónicas.

Entre los documentos de relevancia alta en este contexto se encuentran los protocolos de un pleito muy conocido y discutido del siglo XVI. En este litigio, don Antonio, descendiente de la nobleza chimú, intenta defender sus derechos en un sitio llamado Yomayoguan —en el que su padre, abuelos y otros ancestros reposan— contra un grupo de huaqueros españoles. No obstante, los documentos no mencionan muchos detalles acerca de las características de Yomayoguan, pero sí refieren que estuvo rodeado de murallas altas de adobe, que tenía varias cámaras, y que se ubicaba junto a otras huacas más. También había “rastros”, “insignias” y “buenas muestras” de que se trataba de un enterramiento importante. Para Ramírez (1996, p. 145), quien también facilita la información antecedente, las descripciones sugieren que Yomayoguan era una plataforma de enterramiento sita en una de las ciudadelas. De manera independiente, Delibes Mateos (2012, p. 90) llega a idéntica conclusión. Sin embargo, como anota Ramírez (1996, p. 145), al mismo tiempo faltan suficientes detalles a la descripción como para distinguir sus tipos de estructuras arquitectónicas.

Como anota Ramírez (1996, p. 138), para los españoles involucrados Yomayoguan era una “huaca” (véase arriba para una discusión de la semántica de la palabra en la costa norte), Don Antonio y otros chimúes de manera consistente se

refirieron a Yomayoguan como una “casa”. Ramírez, además, observa que el enterramiento de difuntos en su “casa” es una tradición de la costa norte que también se ve reflejada en el mito de Ñaimlap narrado por de la Calancha (1638). Ramírez (1996, p. 147) lanza la hipótesis de que los espacios habitables de la nobilidad — sus “casas”— después de su muerte se convirtieron en su tumba que, en el caso de gobernantes importantes, también pueden haber sido el lugar de veneraciones ceremoniales y, en ese sentido, templos o camarines.

La identificación del lugar donde reposaron los ancestros de don Antonio como una “casa” se vuelve sumamente interesante cuando se observa que, en la lengua mochica, la palabra para casa en efecto no es otra que <an>. Esta palabra, obviamente es idéntica en su forma a la sílaba final del nombre de la “huaca”/“casa” Yomayoguan. Además, la mera largura de la palabra Yomayoguan sugiere que se trata de un nombre complejo que consiste de varias partes constituyentes (morfemas). Eso también resulta consistente con la idea de que el nombre de Yomayoguan contiene la palabra mochica <an> como su núcleo⁸.

Sin embargo, otra vez más tenemos que considerar la situación lingüística en la costa norte peruana en vísperas de la conquista española. Específicamente, de nuevo resulta relevante afirmar que la presencia de la lengua mochica en el valle del moche era débil y que esta región estuvo asociada más bien con otra lengua conocida como quingnam. Se podría intentar rescatar la identificación de los segmentos finales de Yomayoguan con mochica <an> ‘casa’ por apuntalar que las lenguas de la costa norte compartieron una cantidad significativa de palabras, incluso en el llamado “vocabulario básico” (Urban, en prensa [a], [b]). Entonces, resulta plausible recordar que también en la lengua quingnam se usaba una palabra muy parecida a la mochica <an>. En cuanto esto no es imposible, tal interpretación quedaría sin evidencia positiva a su favor ya que hasta ahora conocemos solo una parte diminuta del vocabulario del quingnam entre el que la palabra para ‘casa’ no se encuentra.

Además, de hecho, hay evidencia positiva que habla en contra de tales interpretaciones. La referida evidencia sale, en primer lugar, de una contemplación detenida de la variación en el modo de escribir el nombre de Yomayoguan que

fue elegido como estándar por Ramírez (1996). En realidad, Yomayoguan solo es una variante ortográfica entre un conjunto fenomenal de otras que permiten entrever las dificultades que la fonética del nombre debe haber creado para los escribanos españoles. Una variante prominente tiene una <m> en lugar de una <n> en posición final: Yumacyoaguam (Zevallos Quiñones, 1993, p. 84)⁹. Una etimología de la sílaba final del nombre a través del mochica <an> ‘casa’ tendría que explicar por qué se solía representar la nasal final tanto por la esperada <n> como por <m>. Evidencia más fuerte para poner en duda la mencionada etimología resulta, adicionalmente, de la contemplación de los nombres de otras “huacas” asociadas con el complejo urbano de Chan Chan o sus entornos que fueron sacados en tiempos coloniales y cuyos nombres por eso aparecen en documentos de la administración colonial española. Entre las huacas relevantes se encuentra la llamada Llinllinguan, cerca del pueblo antiguo de Mansiche (Zevallos Quiñones, [1995] 2010, p. 19). Este nombre tiene en común con Yomayoguan una secuencia final más larga que <an>, o sea <guan>. En cuanto un paralelismo entre solo dos formas bien puede resultar al azar, hay más certeza que deja poco lugar a duda que en efecto <guan> (o <guam>), no solo <an>, es un elemento recurrente y morfológicamente segmentable en la toponimia del valle de Moche. Me refiero a una “huaca” que, como Yomayoguan, era parte del complejo urbano de Chan Chan que fue labrada en 1562, 1563 y de nuevo en 1606. Aparece en documentos muchas veces con el nombre de Tasca. Se trata de una estructura grande descrita una vez como un cerro que poseía en su interior otras estructuras con nombres propios como una huaca designada Chicaguache (Delibes Mateos, 2012, p. 94). Pero, al menos una vez, aparece en los documentos con el nombre de Tascaguam. Este asunto no solo añade un tercer caso del elemento <guan> o <guam>, sino de manera crucial demuestra la independencia morfológica de dicho elemento, ya que Tasca también aparece sin él¹⁰. Dado el paralelismo en forma tanto como en las descripciones físicas, es posible (pero no seguro), que <guam> ~ <guan> era el nombre quingnam de las plataformas grandes de enterramiento como parte destacada de las ciudadelas¹¹.

Discusión general

A pesar de que no puedo esclarecer las preguntas más básicas acerca de los nombres Chan Chan y Chimú —su forma más conservadora, su referencia original y su origen— de manera concluyente, espero que las observaciones ofrecidas en los párrafos anteriores contribuyan a profundizar y sutilizar la onomástica etimológica de la costa norte peruana. En el ámbito sustancial ofrezco facetas de topónimos relevantes que antes no se consideraron, pero que modifican y refinan nuestros conocimientos. Me refiero por ejemplo al conocimiento que la pronunciación de Chan Chan de hoy día con cierta probabilidad no corresponde a la pronunciación original, pero también a la posible conexión etimológica del nombre Chimú —al menos en uno de sus sentidos— con el verbo mochica <chīm> ‘bailar’.

En el ámbito metodológico, he enfatizado la necesidad de tener en cuenta la diversidad lingüística de la costa norte peruana en tiempos prehispánicos. Además, las pesquisas aludidas en el artículo presente dejan ver que un examen detenido de las fuentes puede necesitar reconsideraciones de hipótesis que parecen a primera vista convincentes y lógicas. Así, la atribución del topónimo Chan Chan al fondo toponímico quingnam con base en su estructura reduplicada se ve compleja por los modos de escribir tempranos que hacen probable otra pronunciación en el siglo XIV. De igual manera, la identificación de la sílaba final de Yomayoguan con mochica <an> casa, que recibe un soporte inmenso por testimonios de los chimúes, resulta menos probable considerando más datos toponímicos de forma comparativa.

Notas

1. Topic (2003) las interpreta como los puestos de trabajo de funcionarios de la administración chimú.
2. Sin embargo, como me recuerda Willem Adelaar en comunicación personal, hay que apuntalar que <Canda> hace pensar también a la terminación frecuente -ganda en el área toponímica de la lengua Culli en la sierra nor-central (compárese Adelaar, 1988, p. 116). En terminaciones, las consonantes iniciales suelen ser sonoras por un proceso fonológico, así que en aislamiento se esperaría <canda->. Además, mientras que el área nuclear de la lengua culli era la sierra, hay algunos topónimos aislados cerca de la costa (Adelaar, 1988, p. 123; Torero, 1989, p. 227; Urban, en prensa [a]). Sin embargo, no se conoce ningún caso del elemento <-ganda> en aislamiento.

3. Por fin, aduciendo un testamento del año 1679 que menciona Chechengo como nombre de un asiento, Zevallos Quiñones ([1995] 2010, p. 15) pregunta si “¿podría ser CHECHENGO el antecedente quingñam [sic!] más puro del ahora barbarizado CHAN CHAN?”. En primer lugar, como hemos visto, las formas <Cauchan> y <Canda> sugieren otras propiedades fonéticas que no son congruentes con la idea de que Chechengo forme parte del conjunto etimológico. Cabe señalar que, además, resulta un problema lógico con esta propuesta, ya que implica identidad diacrónica de los nombres. Sin embargo, como veremos más adelante, al mismo tiempo Zevallos Quiñones ([1995] 2010, pp. 12-15) argumenta que Chan Chan era solo el nombre de un paraje dentro del conjunto de Chan Chan.
4. Quizá sea por la semántica discrepante que Zevallos Quiñones ([1995] 2010, p. 12) no había reconocido que Vázquez de Espinosa sí menciona el nombre Chan Chan.
5. También el mochica tiene algunas palabras de este tipo (véase Urban, en prensa [a])
6. La autenticidad de la información dada por de la Carrera está garantizada por Brüning (2017) quien transcribe el nombre de manera independiente y con la misma referencia cómo <dsómorr>, <dsómorr>.
7. Dicho esto, hay que añadir que no se puede excluir préstamo de manera definitiva, ya que quechua wakča ‘pobre’ resulta adaptado al mochica como <faccya>. Sin embargo, en esta equivalencia fonética no hay regularidad (Cerrón-Palomino, 1989, pp. 51-52).
8. Delibes Mateos (2012, p. 90) cita una presentación de Julio Cesar Fernández Alvarado titulada “AN, la morada de los ancestros, en la antigua costa norte lambayecana del Perú”, que queda sin publicar, que también menciona un “sufijo” -an y en la que, por lo tanto, parece que se ha argumentado en el mismo sentido.
9. Otros diferentes modos de escribir este nombre que subraya la dificultad en lo fonético del nombre para el oído español. Entre ellos se hallan Yomayuguan, Yumayugua, Yamayuguan, Yunayguan, Yomayocguan (Ramírez 1996, p. 196), e incluso Yuamiguan (Zevallos Quiñones, 1993, p. 84).
10. Delibes Mateos (2012, p. 94) ya claramente vio el paralelismo formal entre algunos de los nombres de las huacas.
11. Es posible que también Talpagua pertenezca al mismo conjunto de topónimos a pesar de la falta de la nasal final. En 1782 se la describe como caracterizada “por su corpulencia” (Zevallos Quiñones, [1995] 2010, p. 20), hecho que parece encajar bien con la talla de Yomayuguan.

Referencias bibliográficas

- Adelaar, W. F.H. (1988). Search for the Culli language. En M. Jansen, P. van der Loo y R. Manning, *Continuity and identity in Native America. Essays in honor of Benedikt Hartmann* (pp. 175-210). Leiden, Holanda: E. J. Brill.
- Anónimo. (1948). Palabras de Aliento. En F. de Loayza, Fray Calixto *Tupak Inka. Documentos originales y, en su mayoría, totalmente desconocidos, auténticos, de este apóstol indio, valiente defensor de su raza, desde el año de 1746 a 1760. Las doce dudas. Códice del año de 1570, de autor anónimo*

- nimo. *Bibliografía particular del indígena*. Se escribió el año de 1928 por José Domingo Chokewanka (pp. v-ix). Lima, Perú: D. Miranda.
- Baumann, H. (1966). *Oro y dioses del Perú*. Barcelona, España: Editorial Juventud.
- Brüning, H. H. (2017). *Diccionario etnográfico de la costa y sierra norte del Perú*. Ed. por M. Urban y R. Eloranta Barrera-Virhuez. Lambayeque-Lima, Perú: Universidad Nacional Pedro Ruiz Gallo, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Histórico Sociales y Educación, Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Cabero, M. A. (1906). El corregimiento de Saña y el problema histórico de la fundación de Trujillo II. *Revista Histórica*, 1, 337-373.
- Calancha, A. de la. (1638). *Coronica moralizada del orden de San Avgvstin en el Perv, con svcesos egenplares en esta monarqvia*. Barcelona, España: Pedro Lacavalleria.
- Carrera, F. de la. (1644). *El arte de la lengva yvnga de los valles del obispado de Truxillo del Peru, con vn confessonario, y todas las oraciones christianas, traducidas en la lengua, y otras cosas*. Lima, Perú: Joseph Contreras.
- Cerrón-Palomino, R. (1989). Quechua y mochica: lenguas en contacto. *Lexis*, 13(1), 47-68. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lexis/article/view/5371>.
- Cieza de León, P. (1922 [1553]). *La crónica del Perú*. Madrid, España: Calpe.
- Cusihuamán G., A. (1976). *Diccionario quechua: Cuzco-Collao*. Lima, Perú: Ministerio de Educación, Instituto de Estudios Peruanos.
- Delibes Mateos, R. (2012). *Desenterrando tesoros en el siglo XVI. Compañías de huaca y participación indígena en Trujillo del Perú*. Sevilla, España: Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones.
- Dench, A. (1995). Comparative reconstitution. En C. Smith y D. Bentley, *Historical linguistics 1995. Selected papers from the 12th international conference on historical linguistics*, Manchester, August 1995, vol. 1.: general issues and non-germanic languages (pp. 57-72). Ámsterdam-Filadelfia, Holanda-EE. UU.: John Benjamins.
- Feijoo, M. (1763). *Relación descriptiva de la ciudad, y provincia de Truxillo del Perú, con noticias exactas de su estado político según el Real orden dirigido al Excelentísimo Señor Virrey Conde de Super-Unda*. Madrid, España: Imprenta del Real y Supremo Consejo de las Indias.
- Garcilaso de la Vega, Inca. (1609). *Primera parte de los commentarios reales, qve tratan origen de los yncas, reyes qve fveron del Perv, de sv idolatría, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los Españoles les passaran a el*. Lisboa, Portugal: Pedro Crasbeeck.

- Jerez, F. de. (1853 [1534]). Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco, llamada la Nueva-Castilla, conquistada por Francisco Pizarro, capitán de la sacra, católica, cesárea majestad del Emperador nuestro señor. En E. de Vedia, *Historiadores primitivos de Indias*, vol. 2 (pp. 319-348). Madrid, España: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra.
- Jiménez de la Espada, M. Ed. (1892). *Una antigualla Peruana*. Madrid, España: Manuel Ginés Hernández.
- Horkheimer, H. (1944). *Vistas arqueológicas del noroeste del Perú*. Trujillo, Perú: Librería e imprenta Moreno.
- Hovdhaugen, E. (2004). Mochica. Múnich, Alemania: LINCOM Europa.
- Kimmich, J. (1917). Origen de los Chimus. Pruebas lingüísticas y antropológicas. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima*, 33, 343-358.
- Lecuanda, D. J. I. De. (1861 [1793]). Descripción geográfica de la ciudad y partido de Trujillo. En M. A. Fuentes, *Antiguo Mercurio Peruano*, vol. 2.: escritos sobre *historia, viajes, misiones y descripciones geográficas y políticas* (pp. 111-177). Lima, Perú: Felipe Bailly.
- Mayer, E. F. (1982). *Chan Chan. Vorpansische Stadt in Nordperu*. Múnich, Alemania: C.H. Beck.
- Middendorf, E. W. (1892). *Das Muchik oder die Chimu-Sprache, mit einer Einleitung über die Culturvölker, die gleichzeitig mit den Inkas und Aimaras in Südamerika lebten, und einem Anhang über die Chibcha-Sprache*. Leipzig, Alemania: F. A. Brockhaus.
- Middendorf, E. W. (1894). Peru. *Beobachtungen und Studien über das Land und seine Bewohner während eines 25jährigen Aufenthalts*, vol. 2: *Das Küstenland von Peru*. Berlín, Alemania: Robert Oppenheim (Gustav Schmidt).
- Moore, J. D. y Mackey, C. J. (2008). The Chimú empire. En H. Silverman y W. Isbell, *Handbook of South American archaeology* (pp. 783-808). Nueva York, EE. UU.: Springer.
- Ore, L. H. (1607). *Ritvale, sev manvale Pervanvm, et forma brevis administrandi apud Indos sacrosancta Baptismi, Pœnitentiæ, Eucharistiæ, Matrimonij, & Extremæ vnctionis Sacramenta*. Naples, EE. UU.: Io. Iacobus Carlinus & Constantinus Vitalis.
- Oviedo y Valdés, G. F. De. (1855 [~1535]). *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra-firme del mar océano, tercera Parte, vol. 4*. Ed. por J. A. de los Ríos (ed.). Madrid, España: Imprenta de la Real Academia Española de la Historia.
- Paredes Núñez, A. (2010). Complejo arqueológico Chan Chan: los conjuntos amurallados y sus nominaciones. *Pueblo Continente*, 21(1), 53-58. <http://journal.upao.edu.pe/PuebloContinente/article/viewFile/511/473>
- Pinillos R., A. (1980). *Chan Chan. Visión de la metrópoli del valle Chimor, derrotero para una visita turística*. Trujillo, Perú: Oro Chimu.

- Pollard Rowe, A. (1980). Textiles from the burial platform of Las Avispas at Chan Chan, *Ñawpa Pacha*, 18, 81-148. https://www.jstor.org/stable/27977709?seq=1#page_scan_tab_contents
- Quilter, J., Zender, M., Spalding, K., Jordán, R. F., Gálvez Mora, C. & Castañeda Murga, J. (2010). Traces of a lost language and number system discovered on the North Coast of Peru. *American Anthropologist*, 112(3), 357-369. <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1548-1433.2010.01245.x/abstract>
- Ramírez, S. E. (1996). *The world upside down. Cross-cultural contact and conflict in sixteenth-century Peru*. Stanford, EE. UU.: Stanford University Press.
- Ravines, R. (1980). *Chanchán. Metrópoli chimú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto de Investigación Tecnológica, Industrial y de Normas Técnicas.
- Rostworowski de Diez Canseco, M. (1985). Patronyms with the consonant F in the Guarangas of Cajamarca. En S. Masuda, I. Shimada y C. Morris, *Andean ecology and civilization. An interdisciplinary perspective on Andean ecological complementarity* (pp. 401-421). Tokio, Japón: University of Tokyo Press.
- Salas García, J. A. (2010). La lengua Pescadora. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, 50, 83-128.
- Sarmiento de Gamboa, P. (2007 [1572]). *The history of the Incas*. Ed. y trad. por B. S. Bauer & V. Smith. Austin, EE. UU.: University of Texas Press.
- Seeler, R. (2001). *Peru und Bolivien. Indianerkulturen, Inka-Ruinen und barocke Kolonialpracht der Andenstaaten. Ostfildern, Alemania: DuMont*.
- Topic, J. R. (2003). From stewards to bureaucrats: architecture and information flow at Chan Chan, Peru. *Latin American Antiquity*, 14(3), 243-274. <https://www.jstor.org/stable/3557559>
- Torero, A. (1989). Areas toponímicas e idiomas en la sierra norte peruana. Un trabajo de recuperación lingüística. *Revista Andina*, 7(1), 217-257. <http://www.revistaandinabc.com/wp-content/uploads/2016/ra13/ra-13-1989-04.pdf>
- Urban, M. (En prensa [a]). *Lost languages of the Peruvian North Coast*. Berlín, Alemania: Instituto Ibero-Americano.
- Urban, M. (En prensa [b]). ¿Multilingüismo prehispánico en la costa norte del Perú? Una exploración de las evidencias. *Umbral*.
- Vázquez de Espinosa, A. (1948 [1620]). *Compendio y descripción de las indias occidentales*. Ed. por C. U. Clark. Washington, EE. UU.: The Smithsonian Institution.
- Von Bayern, T. (1908). *Reisestudien aus dem westlichen Südamerika*, vol. 2. Berlín, Alemania: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen).

- Zevallos Quiñones, J. (1975). Algunas palabras indígenas de la región de Trujillo. En R. Avalos de Matos y R. Ravines, *Lingüística e indigenismo moderno de América (trabajos presentados al XXXIX Congreso Internacional de Americanistas)*, vol. 5 (pp. 261-268). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Zevallos Quiñones, J. (1993). *Toponimia Chimú*. Trujillo, Perú: Fundación Alfredo Pinillos Goicochea.
- Zevallos Quiñones, J. (2010 [1995]). Supervivencia de Chan Chan: Notas para su estudio. *Pueblo Continente*, 21(1), pp. 8-26. <http://journal.upao.edu.pe/PuebloContinente/article/view/507/471>

NOTAS Y AVANCES DE INVESTIGACIÓN

Acerca de la metafísica

About metaphysics

Dante Dávila Morey

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú

Contacto: ddavilam@unmsm.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0001-8062-6537>

Resumen

En nuestra época, la metafísica se ha convertido en un estudio de dudosa naturaleza hasta el punto de que se la ha pretendido eliminar de la filosofía. Pero ¿de qué hablamos cuando nos referimos a la metafísica? ¿Qué ha sido y qué es como para que haya experimentado tan extraño destino? En lo que sigue se discutirán tres tesis al respecto: la primera, la metafísica es sus problemas; la segunda, la metafísica es su historia; y la tercera, la metafísica es sus posibilidades. **Palabras clave:** Filosofía, metafísica, historia de la filosofía, historia de la metafísica.

Abstract

In our times, metaphysics has become a study of dubious nature to such an extent that it has been tried to be eliminated from philosophy. But what are we talking about when we refer to metaphysics? What it has been like and what it is for having experienced such a strange destiny? In the following, three theses will be discussed: the first, metaphysics is its problems; the second, metaphysics is its history; and the third, metaphysics is its possibilities. **Keywords:** Philosophy, metaphysics, history of philosophy, history of metaphysics.

Recibido: 22.08.17

Aceptado: 13.10.17

En nuestra época, la *metafísica* se ha convertido en un estudio de dudosa naturaleza, hasta el punto de que se la ha pretendido eliminar de la filosofía. Así, el adjetivo metafísica se ha transformado en un calificativo con el que se refiere casi siempre peyorativamente a lo abstracto e innecesariamente difícil, o para indicar casi siempre condenatoriamente a lo irreal, poco práctico e inservible (Albizu, 1989). De haber sido considerada durante siglos como las raíces del árbol del conocimiento, se ha pretendido que ya no ocupe siquiera el lugar de las ramas más humildes, sino que simplemente no tenga lugar en el árbol y se la extirpe completamente de él. Pero, aun así, la metafísica se resiste a desaparecer y hasta se ha dicho que en los

últimos tiempos ha experimentado un silencioso y lento renacimiento. Pero ¿de qué hablamos cuando nos referimos a la metafísica? ¿Qué ha sido y qué es como para que haya experimentado tan extraño destino? En lo que sigue se discutirán tres tesis al respecto: la primera, la metafísica es sus problemas; la segunda, la metafísica es su historia; y la tercera, la metafísica es sus posibilidades.

La metafísica es sus temas

La metafísica ha adquirido la forma de los problemas que se ha planteado. La primera forma que adopta es la del estudio de los principios incondicionados que rigen y explican la totalidad real. Si se considera que el ser es el principio más alto, entonces ella se convierte en el estudio del problema del ser en tanto ser, ello es, el esclarecimiento del ser en sentido universal y no en el de las determinaciones particulares de las ciencias. Estamos ante el problema de lo que significa *ser*; lo que significa *existir*. Ahora bien, si se considera que su campo es más amplio y que no se refiere a un único principio, entonces ella asume una segunda forma, la del estudio del problema de las causas primeras y los principios fundacionales que rigen la realidad, como son el ser y sus sentidos, la unidad y los opuestos, el principio de no contradicción, el principio de identidad y el de tercio excluido. Una variante de esta segunda forma sería aquella que la considera como el estudio de las explicaciones últimas, de los elementos que componen la realidad, desde los cuales proviene y hacia los cuales habría que remontarse para poderla explicar. Ahora bien, si se considera que nuestro acceso al mundo es a partir de apariencias, las cuales nos presentan las cosas como múltiples y cambiantes, pero que ni la multiplicidad ni el cambio dan razón suficiente de la realidad, entonces la metafísica asume una tercera forma, la del estudio del problema de las esencias que están detrás de las apariencias. Las esencias están en la base de nuestra comprensión de las cosas, pero no se identifican con ellas; son unidades inmutables que forman una estructura inteligible, ajena al espacio, al tiempo y al cambio, y por ello solo pueden ser captadas por nuestro intelecto. Y si tomamos en cuenta que para explicar la realidad no es suficiente con asumir que *hay* cosas en el mundo, sino que es preciso indagar qué aspectos de él no pueden ser de otra manera y se cumplen en todo mundo posible, o qué aspectos de él podrían ser de

otra manera, entonces la metafísica asume una cuarta forma, la del estudio del problema de la necesidad y de las posibilidades básicas que explican las cosas. Pues bien, en estas diversas formas que adopta la metafísica se han ido delineando sus problemas y temas más precisos, desde los más tradicionales como son los de la naturaleza del alma, el origen del mundo y la existencia de Dios; pasando por el problema por antonomasia, el problema del ser, hasta llegar a otros vinculados con ellos como son los problemas del tiempo, los universales, el determinismo y el libre albedrío o la identidad personal (Conee y Sider, 2013).

Ciertamente, la metafísica es un conjunto de problemas. Pero, enunciada de esta manera y sin hacer las distinciones pertinentes, esta tesis conduce a muchas dificultades; así, muchos de tales problemas se han mostrado como insuficientemente planteados, ya porque pretendían ir más allá de nuestras facultades cognitivas o nuestras capacidades lingüísticas, ya porque cosificaban las realidades de las que pretendían dar cuenta, y, en este sentido, tales problemas han perdido vigencia o se han vuelto irrelevantes, si es que no han sido disueltos. Pero, de este hecho no se deduce que los temas metafísicos deban ser rechazados del todo, puesto que ellos pueden reaparecer en otro ámbito y bajo distintas formas. En efecto, la metafísica —tal como nos enseña Kant— es como un árbol del cual se pueden cortar las ramas, mas no extirpar su raíz¹. Ella no es sólo un conocimiento que ha tenido pretensiones de convertirse en una ciencia legítima, sino que es al mismo tiempo una actitud enraizada en el espíritu humano. En tal sentido, es una tendencia del hombre que lo conduce a plantearse problemas que lo inquietan como agujijones y lo cuestionan en lo más vivo de su existencia; indagaciones que renovadamente nos habitan y que van desde la pregunta por el sentido de la vida humana, el sentido del dolor y de la muerte, hasta preguntas por el significado de la realidad y nuestro acceso a ella, la pregunta por *lo que es* y por qué es así, la pregunta de por qué hay cosas y no más bien nada, la naturaleza del tiempo, Dios, entre otros. La manera como se han planteado tradicionalmente los problemas de la metafísica constituye una forma de su despliegue, pero no el único. Desde este punto de vista, la metafísica es el horizonte espiritual del que no podemos salir y en el que todo ser humano está ubicado por el solo hecho de existir, y es la dis-

tancia inevitable que debemos tomar respecto de la experiencia si queremos comprenderla (Grondin, 2011, p. 379). Por tanto, los problemas de la metafísica entendida como una pretensión de ser ciencia pueden haber sido cuestionados, pero no las indagaciones e inquietudes que brotan del alcance metafísico del espíritu humano. Y es la indagación de este suelo espiritual en el que estamos enraizados lo que ha constituido y constituye el punto de partida para una rehabilitación de la indagación metafísica. Por consiguiente, la metafísica, lejos de haber perdido vigencia, es un imperativo urgente de la condición humana.

Sin embargo, por otro lado, se ha argumentado que la metafísica —concebida ya no desde sus problemas, sino desde la historia del pensamiento— ha experimentado un derrumbe incuestionable y ha agotado sus posibilidades. Indaguemos si esta afirmación es consistente.

La metafísica es su historia

Para la conciencia filosófica contemporánea, lo más evidente es que los problemas de la metafísica tienen una historicidad, que ha quedado registrada en una tradición que surgió con los griegos y ha llegado hasta nosotros. Historia de diálogo y de críticas virulentas; historia de olvidos explicables y de reconsideraciones inesperadas. Esta historia tiene algunos momentos fundamentales. Parménides postuló la oposición más alta posible entre el ser y el no ser, entre la necesidad de que el ser sea y de que el no ser no sea; el ser es lo único decible y pensable, y desde él las apariencias son relativizadas o mostradas como contradictorias. Los filósofos inmediatamente posteriores asumieron el problema de recuperar los fenómenos que habían quedado rechazados, por lo que, en tal sentido, se podría decir que la filosofía posterior es una respuesta al desafío planteado por Parménides. Dicha recuperación se encuentra en Platón, en la doctrina de las Ideas: las cosas se explican desde las ideas, unidades eternas e inmóviles que, a su vez, se explican desde la idea del bien, unidad suprema que está *más allá de la esencia*. Y en Aristóteles, en el horizonte de la filosofía primera, y, más precisamente, en el estudio de los distintos sentidos de ser referidos a la unidad de la sustancia². Pero la metafísica de la Antigüedad llega a su consumación en la filosofía de Plotino:

el Uno es principio supremo; todo proviene de él y va hacia él. La metafísica medieval buscó esclarecer el sentido de la creación del mundo hecha por Dios, pero al realizar tal búsqueda con la ayuda de los conceptos de la Antigüedad se movió dentro del ámbito especulativo abierto por ella. Es con los filósofos modernos con quienes surge una nueva actitud. Se critica la tradición por haber fundado el saber en criterios exteriores a la pureza de la razón, y se postula una metafísica de la subjetividad que busca esclarecer los principios de la realidad a partir de la verdad incontrovertible del sujeto: Descartes establece una metafísica según la verdad clara y distinta de *cogito*; Spinoza, una metafísica ética según el modo de la geometría; y Leibniz, una metafísica de formas sustanciales. Pero es con Kant con quien la metafísica se convierte en problema, pues la razón al establecerse como autoconciencia que busca discernir su propia naturaleza y el alcance de sus límites, se pregunta radicalmente por la posibilidad de la metafísica como ciencia y por su realidad como disposición natural. Si bien Kant critica la metafísica tradicional y postula una metafísica de la libertad, es con él con quien nos preguntamos radicalmente por el futuro de la metafísica, por la naturaleza de sus objetos, la validez de sus métodos y la legitimidad de sus pretensiones. Los idealistas alemanes rechazan la metafísica de la cosa en sí que, según ellos, todavía quedaba como rezago en la filosofía kantiana, y orientan la especulación metafísica por una dirección que logre superar los dualismos de la modernidad y establezca la buscada identidad entre pensar y ser: Fichte postula una metafísica del Yo, Schelling una metafísica de la identidad y Hegel una metafísica del espíritu. Con ellos, la metafísica cumple sus pretensiones de ser un saber absoluto, un conocimiento de la totalidad real desde la mirada de Dios; desarrolla sus posibilidades plenas y llega a su culminación. Pero esta culminación significa un olvido de la singularidad de los individuos, de las condiciones históricas y concretas en que viven. Por ello, la metafísica experimenta su derrumbe. Y este derrumbe se realiza en las críticas radicales de Marx, Kierkegaard y Nietzsche, por un lado, y en las críticas del positivismo decimonónico, por el otro. Ya más recientemente, la metafísica sufrió los ataques de dos vertientes representativas —entre otras— del pensamiento: los herederos del marxismo y la filosofía analítica. Los primeros

la consideraron como una teología disfrazada, un pensamiento originado por la alienación del género humano; y los segundos —sobre todo los cultores de la primera época de la filosofía analítica— como un conjunto de proposiciones sin sentido frente a las cuales, en el mejor de los casos, lo mejor sería guardar silencio. Así, la historia de la metafísica se nos presenta como un campo de batalla de inacabables disputas, hechas con las armas de la argumentación y el heroísmo de los conceptos. Y de su agonía.

No obstante, la metafísica se rehúsa a morir. En el último siglo ha experimentado una rehabilitación, no gracias a sus eternos defensores de escuelas filosóficas de raigambre teológica que postulan una metafísica dogmática o una filosofía perenne, sino por obra del poderoso pensamiento de Heidegger. Desde el comienzo de su producción filosófica, Heidegger nos muestra la necesidad de recuperar la pregunta por el ser: en *Ser y tiempo* (1927) trata de la pregunta por *el sentido del ser*, y en su obra posterior, paradigmáticamente en *Contribuciones a la filosofía* (1936), de *la verdad del ser*. En *Ser y tiempo*, la metafísica asume la tarea de una interrogación radical sobre la cuestión del ser, que se apropia de su objeto a la luz de una destrucción de la historia de la ontología³; y en *¿Qué es metafísica?* (1929) aparece como el acontecimiento por excelencia de nuestro ser. Posteriormente, Heidegger postuló la constitución onto-teo-lógica de la metafísica, la necesidad de superar la metafísica reiterándola, y su consumación en nuestra civilización nihilista, planetaria y técnica. A partir de Heidegger, y con diversas formas, ha habido distintas líneas de recuperación y desarrollo de la metafísica (Grondin, 2011): por un lado, por ejemplo, con Sartre y Merleau-Ponty se podría hablar de una metafísica de la existencia; con Gadamer, de una dimensión metafísica del lenguaje; y con Levinas, de la recuperación metafísica de la trascendencia. Pero, por otro, en el mundo angloparlante, cada vez hay un interés creciente por los temas metafísicos, muchos de los cuales han encontrado un rigor renovado y una claridad admirable a partir de lo más logrado de esta importante tradición (Garrett, 2010). Ahora bien, si la metafísica no solo es un conocimiento que se ha desplegado durante siglos, sino también una disposición natural del hombre, entonces, aparte de la historia ininterrumpida que llega documentada

desde los griegos hasta nosotros, ella tiene paralelamente otra historia: la historia que se gesta en nuestra disposición natural hacia ella, la historia silenciosa que se desarrolla en el alma inquieta. Esta historia se despliega en la individualidad de nuestro espíritu que asume radicalmente su negatividad (siguiendo a Hegel), se gesta como acontecimiento que individualiza nuestra existencia y me cuestiona en primera persona (siguiendo a Heidegger), o simplemente (siguiendo a Gramsci) aparece como una “filosofía espontánea”, presente en el lenguaje mismo, en el sentido común, en la religión popular y por consiguiente en lo que se llama el *folklore* (Gramsci, 1970, p. 6). En tal sentido, sería preciso hacer una fenomenología del espíritu metafísico, que dé cuenta de esta historia silenciosa. Por tanto, la metafísica, desde el punto de vista de la historia del pensamiento, no solo no ha muerto ni está en una supuesta agonía, sino que ha experimentado una revitalización. Y ello no solamente por una dinámica propia de su tradición, sino también —y sobre todo— porque la metafísica y su propia tradición se enraízan en la disposición natural del hombre hacia ella, en esta historia del espíritu individual que conlleva una constante renovación de las interrogaciones que se gestan en lo más profundo del ser humano.

Hasta aquí hemos explicado en qué sentido se podría decir que la metafísica es sus problemas y en qué sentido es su historia. Pero, ella es también sus posibilidades.

La metafísica es sus posibilidades

La metafísica es una tradición de problemas e indagaciones. La forma —o las formas— que ha adoptado no ha sido la única ni lo será. Ella es también un conjunto de posibilidades que pueden ser desplegadas y cumplidas. Podemos, por ejemplo, volver a los mismos problemas desde otras preguntas, para poner a prueba la plausibilidad y la consistencia de los planteamientos. Podemos también plantear nuevos problemas o nuevas preguntas, que han ido surgiendo al asumir la complejidad de nuestra situación. Pero también podemos volver a considerar problemas que no fueron suficientemente desarrollados o cayeron inesperadamente en el olvido, pero que experimentamos como interpelaciones relevantes para nosotros. Si la metafísica es como una planta enraizada en nuestro espíritu,

es posible cultivarla, abonarla cuidadosamente, regarla con esmero, suministrarle la luz necesaria, es decir, es posible desarrollarla. Siguiendo esta línea, en lo que sigue se esbozará *una metafísica de la nada*.

En nuestra vida establecemos relaciones con las cosas, con otras personas y con nosotros mismos. Cuando producimos algo, *deseamos* que el objeto producido por nuestro trabajo sea eficiente y cumpla su función. Nuestras actividades no solo las realizamos, sino que *deseamos* realizarlas bien: no solo queremos comer, sino gozar de una buena comida, ni solo queremos dormir, sino gozar de un buen descanso. Por otra parte, nos relacionamos con otras personas en la casa o en el trabajo, en el estudio o en la recreación, pero *desearíamos* que tales vínculos, lejos de ser tortuosos o indiferentes, fuesen gratificantes para nuestras vidas, y *desearíamos* que en vez de hacernos sentir extraños en el mundo nos hicieran sentir acogidos y seguros. Finalmente, cuando nos relacionamos con nosotros mismos, cada uno de nosotros, en primera persona, no solo quisiera vivir en un sentido puramente biológico, cumpliendo las funciones básicas que le permitan existir, sino que *desearía* vivir bien, *desearía* que la vida no fuese solo un alejamiento del dolor y un olvido de la muerte, sino experimentada como el gozo de vivir. Nuestra vida entera está sostenida por el deseo. Ahora bien —como enseñan los griegos— en la estructura del deseo se revela una relación de carencia y posesión: hay carencia porque deseo algo que me falta y busco completar esta ausencia; y hay posesión porque sé lo que me falta y este saber es una presencia que guía mi búsqueda. El deseo tiene la estructura de una ausencia y una presencia. Esa ausencia, lo que falta, eso que no poseo, es un no ser. Pero la presencia, lo que poseo, está incompleta y, por tanto, también está estructurada sobre la base de un no ser. Por ello, el no ser no actuaría como una causa final que mueve atrayendo, ni como una causa eficiente que mueve impulsando, pues en ambos casos se trataría de un no ser exterior que actuaría de acuerdo con el principio de causalidad (Lyotard, 2012, pp. 81-82). Pero el deseo no puede tener una estructura causal, sino que más bien está sostenido por una dialéctica de presencia y ausencia: presencia del no ser bajo la forma de una ausencia, ausencia de un ser bajo la forma de una presencia. El no ser está tanto en lo que me falta como en lo que poseo. Entonces,

se trata de un no ser interior que escinde la existencia y la nihiliza (Sartre, 2005), de tal modo que vivir no consistiría en una búsqueda por permanecer en el ser, sino en una fuerza que siempre nos expone al no ser. Y esta exposición al no ser es una alteridad, es un movimiento que siempre va hacia lo otro. Pero no hacia un otro exterior, sino hacia una alteridad interior, hacia lo otro presente en uno mismo como ausencia. Ahora bien, si la vida está animada por el deseo y, a su vez, el deseo está regido por el no ser, ¿cómo entender el no ser?

En el *Poema* de Parménides está formulada la tesis por la que se ha desplegado la metafísica occidental. Así, en B2.1-6 la Diosa señala:

Pues bien, yo (te) diré —tú preserva el relato después de escucharlo—
cuáles son las únicas vías de investigación que son pensables:
Una, que es y que no es posible que no sea,
es la senda de la persuasión, pues acompaña a la verdad.
La otra, que no es y que es necesario que no sea,
ésta, te lo señalo, es un sendero que nada informa. (Gómez-Lobo,
2000, p. 47)

Lo que en este pasaje se formula es la oposición suprema entre ser y no ser; más precisamente, entre la necesidad de que el ser sea y la necesidad de que el no ser no sea. Y podríamos decir, más radicalmente, se postula la necesidad de la oposición entre, por un lado, la necesidad de que el ser sea y, por otro, la necesidad de que el no ser no sea. Por tanto, la necesidad de que el ser sea es al mismo tiempo la necesidad de que el no ser no sea. Pero como la vía del no ser es inviable y nada informa, debe ser abandonada, y solo nos queda la vía del ser. Desde entonces, la metafísica se ha entendido como una meditación acerca del ser. Mas ¿qué sucede con el no ser? Nos dice Parménides que la vía del ser acompaña a la verdad; por ello, hay una estrecha relación entre ser y verdad. Ahora bien, si la verdad es *a-létheia*, *no-ocultamiento*, *des-ocultamiento*, entonces el ocultamiento (*léthe*) es la retracción necesaria que hace posible la mostración del ser. El ocultamiento no es un suceso contingente o arbitrario, sino una necesidad para que el ser se muestre, es decir, el ser se muestra porque necesariamente el no ser se retrae. Si la verdad es *des-ocultamiento*, entonces el ocultamiento es retracción, es no-ser. Por ello, la verdad como *a-létheia*, la verdad como *des-ocultamiento* es

no-no-ser. El fenómeno de la verdad lleva en su raíz misma una doble negación. Y como la verdad acompaña al ser, el ser es *no-no-ser*. Esto significa que no es suficiente que el ser sea concebido como negación del no-ser, sino que sea el no ser el que haga posible el ser. Es preciso pensar el no ser, no como lo opuesto del ser, sino como el suelo del que emergen tanto el ser como el no-ser. Este suelo originario es la nada.

La metafísica sería una meditación acerca de la nada. Pero no estaríamos ante un nuevo problema o una nueva figura histórica que ella habría adoptado. La nada se retrae, se rehúsa a salir a la luz y nihilizándose de esta manera es condición necesaria de toda manifestación posible. Ahora bien, apuntando a esta nihilización que impera en toda presencia y luchando contra ella es como las cosas buscan ser-algo y mantenerse en su ser, pero tal aspiración termina siempre en constitución diferida; apuntando a esta nihilización y en tensión con ella es como todo proyecto metafísico busca constituirse, mas siempre termina fracturado y condenado a su propio desfondamiento. La nada no es una cosa, un objeto, una sustancia o una determinación, sino lo anterior a toda posible determinación. Pero aquí habría que entender esta anterioridad como la nihilización originaria que impide toda constitución. Quizás por este carácter nihilizador es que la nada siempre ha sido pasada por alto como si fuera una mera nada, una ausencia, un defecto, una mera carencia, cuando en realidad es la potencia de su retracción la que le da su dignidad. En efecto, es la mudez de su retracción la que hace posible la elocuencia del ser. La metafísica es, pues, la gloriosa gesta de la nada, y solo apuntando a ella es como se hará justicia a la realidad que se *oculta* mostrándose. Por ello, podríamos decir que la metafísica ha sido el olvido de la nada y su confusión con una mera ausencia o una mera indeterminación. Asumiendo este olvido nihilizador y volviendo siempre a él es como ella asumiría sus posibilidades. Es preciso mostrar que en toda experiencia humana, en toda actividad, en toda praxis y valoración hay un fondo de nihilización y acontece la nada como retracción que le da su peso a la realidad. Desde este punto de vista, la historia de la metafísica tiene un suelo nihilista, del cual se alimenta y por el cual persiste, y habría que tomar en cuenta los momentos fundamentales de esta gesta de la

nada. Un primer momento estaría en la sexta hipótesis del *Parménides* de Platón, que señala que si lo *uno* no es, no existe en ningún sentido y, por tanto, no habría determinación posible. Se trataría del no ser absoluto del uno que destruiría su propia identidad (Platón, 2015). Un segundo momento sería el pensamiento de Maestro Eckhart. Él nos enseña que para acceder a la sabiduría hay que vaciar el alma de todo contenido, propiedad o atributo, desasirse de todo para permitir la entrada del Verbo en nosotros. En tal sentido, la sabiduría es el fruto de la nada y solo puede fecundar a partir de la experiencia de ella (Maestro Eckhart, 2011). Un tercer momento estaría en Hegel. En la *Ciencia de la lógica*, señala que las abstracciones más altas, carentes de determinaciones, son el ser y la nada desde las cuales, y participando de ambas, surge el devenir (Hegel, 2011). Ahora bien, la primera determinación es la existencia (*Da-sein*), el algo determinado, es decir, se toma la vía del ser. Pero si el ser y la nada son los principios más altos, ¿por qué optar por el camino del ser y no por el de la nada? Habría que desplegar el otro camino, el camino de la nada, sin que esta pierda su potencia nihilizadora, y donde la primera tarea consistiría en interpretar su primera determinación, la nada determinada (*Da-nichts*). El cuarto momento sería el pensamiento de Heidegger y tendría como capital punto de partida el § 58 de *Ser y tiempo*, donde se señala que el cuidado, en cuanto proyecto arrojado, tiene el carácter de una nihilidad existencial.

Es preciso seguir pensando este fondo nihilizador como una *posibilidad* de la experiencia metafísica. Pero pensar tomando en cuenta la situación en la que estamos ubicados y desde la que vivimos esta experiencia. Y ello significa, entre otras cosas, pensar con nuestras lenguas y en nuestras lenguas. Pues así como Maestro Eckhart —al igual que Raimundo Lulio y Dante— pensaba que, frente al latín, la lengua llamada vulgar era lenguaje interior, así también nosotros podríamos pensar que frente a las lenguas que se han pretendido *metafísicas*, para nosotros el castellano, el quechua y el aimara son las lenguas de nuestra interioridad.

Agradecimientos

Una versión inicial del texto fue leída en el *I Coloquio de estudios de metafísica*, organizado por el *Grupo Origen* UNMSM (Lima, 14 de noviembre de 2013).

Notas

- 1 Dice Kant (2009) en la *Introducción* a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (B 24) que se trata de “una ciencia indispensable para la razón humana, [ciencia] a la que se le puede cortar todo brote que le crezca, pero cuya raíz no se puede desarraigar”.
- 2 Puede revisarse al respecto el libro IV, 2 de la *Metafísica* (Aristóteles, 1994), dedicado a la ontología y donde aparece la frase central del planteamiento aristotélico: “Ser se dice en varios sentidos”.
- 3 El plan inicial de *Ser y tiempo* contemplaba dos partes, cada una en tres secciones (cfr. § 8. El plan del tratado). Lo que se publicó en 1927 comprende solo las dos primeras secciones de la primera parte. Es decir, no se logró redactar la segunda parte, la destrucción de la historia de la ontología. Este hecho ha dado lugar a una discusión sobre el carácter *inacabado* de la obra.

Referencias bibliográficas

- Albizu, E. (1989). Metafísica: anatema y clandestinidad. *Arete*, 1(1), pp. 5-14.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*, introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos.
- Conee, E. y Sider, T. (2013). *Acertijos de la existencia. Un paseo guiado por la metafísica*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Garrett, B. (2010). *Qué es eso llamado metafísica*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Gómez-Lobo, A. (Trad.). (2000). El Poema de Parménides, texto griego, traducción y comentario. Santiago de Chile, Chile: Editorial Universitaria.
- Gramsci, A. (1970). *Introducción a la filosofía de la praxis*, selección y traducción de J. Solé-Tura. Barcelona, España: Península.
- Grondin, J. (2011). *Introducción a la metafísica*. Barcelona, España: Herder.
- Hegel, G.W.F. (2011 [1812-1813]). *Ciencia de la lógica*, vol. I: La lógica objetiva. Introducción, traducción y notas de Félix Duque. Madrid, España: Abada Editores.
- Heidegger, M. (1997 [1927]). *Ser y tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera. Santiago de Chile, Chile: Editorial Universitaria.
- Kant, I. (2009 [1781, 1787]). *Crítica de la razón pura*, edición bilingüe, traducción, estudio preliminar y notas de Mario Caimi. Ciudad de México, México: FCE, UAM, UNAM.
- Lyotard, J-F. (2012). *¿Por qué filosofar? Cuatro conferencias*. Barcelona, España: Paidós.
- Maestro Eckhart. (2011). *El fruto de la nada y otros escritos*, edición y traducción de Amador Vega Esquerro. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Platón. (2015). *Parménides*, traducción, prólogo y notas de Guillermo R. de Echandía. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Sartre, J-P. (2005 [1943]). *El ser y la nada*, traducción de Juan Valmar. Buenos Aires, Argentina: Losada.

Cuadros del imaginario colonial en *Lima la horrible* de Sebastián Salazar Bondy

*Pictures of Colonial Imaginary in Sebastián Salazar Bondy's book
Lima la Horrible.*

Santiago López Maguiña

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: slopezm@unmsm.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0001-5116-2657>

Resumen

Lima la horrible de Sebastián Salazar Bondy, libro emblemático de los años sesenta del siglo pasado, recientemente vuelto a editar, tiene como objeto desmitificar el mito según el cual Lima es una ciudad colonial. Con este propósito, el autor iconiza en distintos cuadros cómo es visualizado el mito y compone escenas visuales de su reverso imaginario. Este artículo destaca los principales elementos de tales cuadros y algunos de sus principios de unificación o de totalización.

Palabras claves

Arcadia colonial, mito colonial, perricholismo, criollismo, imaginario, inconización, cultura peruana, semiótica.

Abstract

Lima la horrible one of Sebastián Salazar Bondy, emblematic book of the sixties of the last century, recently reissued, aims to demystify the myth according to which Lima is a colonial city. In this purpose the author iconises in different pictures how the myth is visualized and composes visual scenes of his imaginary reverse. This article highlights the main elements of these tables and some of their principles of unification or totalization.

Keywords: Colonial Arcadia, colonial myth, perricholism, criollismo, imaginary, unconventional, Peruvian culture, semiotics.

Recibido: 11.06.17

Aceptado: 26.09.17

Introducción

Este es un análisis inicial hecho a propósito de la reciente edición de *Lima la horrible* de Sebastián Salazar Bondy, polémico libro aparecido en 1964, como homenaje a los 50 años de su publicación y gracias al empeño de Alejandro Sus-ti, que ha cuidado la edición y ha escrito el interesante e informativo prólogo

(Salazar Bondy, 2014). Las líneas que siguen se inscriben en los marcos de un proyecto de investigación que estudia la iconicidad (Bordron, 2011, pp. 145-175) de los estereotipos más importantes de la cultura peruana, y que se desarrolla con el apoyo del Vicerrectorado de Investigación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Lima la horrible se propone desmitificar la imagen que se ha construido de la capital peruana y los valores inscritos en ella. Es explícito el propósito de descubrir que las representaciones hechas de Lima, la capital del Perú, son falsas respecto a la realidad. Es explícito también que sean representaciones. Lima la horrible, de Sebastián Salazar Bondy, es un libro animado por la intencionalidad de deconstruir el imaginario prevaleciente en los años sesenta sobre esa ciudad. Es de destacar que se publica en 1965, tres años antes del golpe militar que poco más tarde inició la reforma agraria y echó a andar diversas transformaciones que contribuyeron a debilitar de manera importante la hegemonía de la oligarquía agrícola, minera y financiera que dominaba en el Perú, la misma que ha recuperado posiciones después de las reformas neoliberales de Alberto Fujimori. En Lima la horrible se habla de un Perú predominantemente colonial, aunque ya afectado por notorios cambios cosmopolitas. Este es un país que, en el campo de la cultura, se resiste a integrarse en los procesos de modernización que experimentaban algunos vecinos. O, echando mano a las sistematizaciones de Aníbal Quijano (2014, pp. 285-326), se fortalece en su empeño de mantenerse colonial como efecto de su inserción en el sistema capitalista global. Lo colonial es causa del capitalismo financiero. Pero si seguimos el hilo argumental de Sebastián Salazar Bondy se dirá que más bien es un país dominado por una casta blanca de origen español que persiste en conservar formas de vida coloniales, a pesar de la presencia cada vez más intensa y extensa del capitalismo.

Dimensión plástica: cuadros de la Arcadia colonial

La persistencia colonial en Lima tiene, en el ensayo de Salazar Bondy, una dimensión plástica e icónica muy explícita. Aparece como un “espejismo” (53). Es presentada como una “estampa” (53) de “abundancias y serenidades” (53),

e idealizada como una “Arcadia” (53). La representación cuaja en el siglo XVII en “imágenes de Indes Galantes” (54) y es recogida por Ricardo Palma, “el más afortunado difusor de aquel estupefaciente literario” (54), de cuya pluma surge una “galería” en la que aparecen “cortezanos respetuosos y respetables” (54), un “fabuloso decorado de sus representantes regios, de sus coquetas aunque púdicas mujeres, de sus clérigos menos licenciosos que concupiscentes, todos desaprensivos en cuestiones profanas, jamás en cosas de dogma o teología” (54).

La realidad de Lima y de los limeños es recogida, desde un punto de vista principalmente visual, en cuadros que componen un mundo armónico, homogéneo y sereno. En las pinturas literarias de Palma se presenta un equilibrio particular, que hace congruente la coquetería con la pudicia de las mujeres, el libertinaje con la concupiscencia de los religiosos. Ofrece una ambivalencia que caracteriza tanto la iconicidad como el simbolismo colonial del que se tratará líneas abajo.

Signos y enunciados de la Arcadia colonial

Lima la horrible destaca muchos signos de lo colonial. Los más marcados son los que ostentan las “grandes familias” dominantes: “cuadros de pintura cuzqueña”, calificados de “piadosos”; “casas de estilo neocolonial de mobiliario barroco”; “emparentamientos endogámicos”; “falsos y legítimos escudos”; “pruritos de señorío bien servido”; “hispanismo meramente tauromáquico y flamenco”; “eminencia [...] chapada de memorias genealógicas” (59). Esta relación registra figuras y predicados de la Arcadia colonial que se disponen en cuadros. Son figuras concretas, como las pinturas de la Escuela cuzqueña, las casas, el mobiliario, los escudos, la fiesta taurina, el baile flamenco. Son también figuras abstractas como los “pruritos de señorío bien servido”, o los “emparentamientos endogámicos”.

Sin mucho análisis se detecta en ellas la representación de una forma de vida pretenciosa, que busca una posición dominante, que afirma exclusividad mediante sus alardes de nobleza y de sus ancestros distinguidos, y que al mismo tiempo es frívola y superficial. La frivolidad aparece en los signos que dejan ver una predilección por lo hispano que se limita solo al gusto por los toros y la afición al baile flamenco. En cambio, más serios y decisivos son los signos que expresan

la orientación endogámica de las alianzas matrimoniales: el deseo de formar una comunidad exclusiva y excluyente, solo integrada por individuos idénticos entre sí. Se precisa que el origen de los miembros de las “grandes familias” es hispano, aunque de manera accidental ellas pueden realizar matrimonios con personas de procedencia extranjera. Sobre este punto es de destacar que nunca un vínculo de ese tipo ocurre con personas de color, que son excluidas. Se entiende que se afirma como signo superior el color de la piel y el origen europeo en el orden de un sistema de castas. Salazar Bondy sostiene lo siguiente en una aclaración entre paréntesis: “[...] son dudosos, y en todo caso si los hubo, fueron excepcionales, los adulterios entre blancos y esclavos negros a que hizo mordaz referencia González Prada” (74). Es una cita que revela una voluntad aristocrática muy fuerte. Las “grandes familias” operan en su constitución de una manera selectiva.

Es de interés anotar que la ausencia de mención a las relaciones con indígenas puede hacer suponer que fueran incluso impensables o abominables. A lo largo del libro, la presencia de lo mestizo es importante, de lo que se puede desprender que las mezclas se producen a pesar de los esfuerzos de selección y que minan las representaciones coloniales.

Otros signos son las “carrozas doradas” donde se pasean presidentes y dignatarios nacionales y extranjeros, las que pretenden marcar la supervivencia del régimen virreinal y la prosapia española de la capital del Perú. Lo mismo se puede decir de la importante expresión “el puente y la alameda”, dos de las obras más emblemáticas de la arquitectura limeña que aún estaban casi intactas en la década de los sesenta del siglo pasado; la última de ellas, la alameda, fue construida durante la época del virrey Amat para halagar a su amante, la Perricholi, quien representa a la mujer plebeya que asciende socialmente y consigue hacerse de una posición ventajosa sin haberse casado, hecho escandaloso a fines del siglo XVIII.

Los principales signos pertenecen a una iconicidad visual, con excepción de los “vales criollos” y el baile flamenco, que ofrecen una expresividad sonora y cinética. La mayoría son figuras corporales, heráldicas, arquitectónicas, gubernamentales, festivas, anecdóticas que indican, iconizan y simbolizan una forma de vida ligada a las esferas de poder y de privilegio en el periodo colonial, más que

una vinculación con la metrópoli española. Esos signos se disponen de acuerdo con los esquemas perceptivos que las clases altas y que los intelectuales limeños han fabricado; además, se relacionan con la obstinación por preservar un modelo de vida implantado en el periodo virreinal, antes que imitar los existentes en España, de cuya cultura apenas han asimilado el gusto por las corridas de toros y por el baile flamenco. El españolismo de esos actores es, según Salazar Bondy, superficial y fingido. Carece de autenticidad. En cambio, los signos indican una preferencia por la forma de vida colonial que toma consistencia en el siglo XVIII, en época del virrey Amat, cuando se realizan las principales obras arquitectónicas que hoy son expresiones saltantes de la mencionada forma de vida, cuyas persistencias más importantes se dejan ver en la organización jerárquica de los distintos estamentos sociales, del Estado, de la educación, de la Iglesia, de la familia, con la que se generan valores exclusivos y aristocráticos.

Enunciación e ideología: las formas de vida de la Arcadia colonial

Los signos de lo colonial y los enunciados que los organizan se disponen por doquier y desde distintas fuentes: “[...] en los labios de los mayores se repiten rutinarias las consejas coloniales, en las aulas se repasan los infundios arcádicos, en las calles desfilan las carrozas doradas del Gobierno y en los diarios reaparecen como un ciclo ebrio las elegías del edén perdido” (56), escribe Sebastián Salazar Bondy. Se transmite la experiencia de prácticas que si bien pertenecen al pasado, al mismo tiempo se persiste en encajarlas en el presente, en mantenerlas vivas hoy. “Cantamos y bailamos ‘vales criollos’, que ahora se obstinan en evocar el puente y la alameda tradicionales, y se imprimen libros de anécdotas y recuerdos de aquellos que José Gálvez bautizó como ‘la Lima que se va’” (56).

Las imágenes quiméricas han logrado instalarse en Lima y entre los limeños de una manera consistente y firme: “la multitud ha ingerido sin mayor recelo durante más de una centuria innumerables páginas de remembrantes doctores con la respectiva dosis alucinógena” (54). Se ha formado una creencia. Sebastián Salazar Bondy sentencia al respecto: “[...] estamos cómodamente sumidos en el congelado esquema de una quimera” (55).

El tipo de creencia que funda la forma de vida colonial es ficticia. Sala-

zar Bondy la llama mítica y ha sido explícitamente fabricada para sustentar una posición de supremacía, que tanto el pueblo sometido como sus creadores han asumido. Ella se sintetiza en el enunciado de que la época colonial fue una etapa idílica, de concordia y de bienestar; una edad de oro cuyos valores principales, la religión, las jerarquías sociales, el recato, el respeto por el superior, etc., aún siguen vigentes. Los limeños, por eso, viven enganchados en el pasado. Se ha conseguido que este tiempo sea un objeto de atracción intensamente fuerte. Mucho más, se ha conseguido hipnotizar con el pasado a los limeños, al punto que ya no tienen escapatoria. Se ha instalado “en todas partes, abrazando hogar y escuela, política y prensa, folklore y literatura, religión y mundanidad” (56). Ha penetrado la cultura popular. Es un sistema de percepciones, de sensaciones y de conceptos incorporados en la conciencia de los limeños, que contiene las pautas de conducta “para el Pobre Cualquiera que ansía ser Don Alguien” (56). En función del léxico sociológico y marxista de los años setenta, difundido por el magisterio de Louis Althusser (1968, pp. 102-151), lo colonial se diría es la ideología que une como argamasa los distintos componentes del edificio social. Ve dibujarse una serie integrada por las siguientes funciones: a) formación de la Arcadia colonial, la cual se presenta como una expresión plástica; b) inculcación de ese imaginario, principalmente visual, en toda la población; c) conversión en creencia y en conducta.

Si se considera la conducta como práctica regida por el poder y por el querer, es decir, como un querer-poder-hacer (Fontanille, 2014, pp. 147-149), es entonces práctica dominada por el deseo que la convierte en fantasía; es construcción y actuación mediante las cuales se vive una existencia de realizaciones alucinatorias de deseos. El limeño, en este sentido, vive la ilusión de ser parte del mundo colonial.

La serie planteada es consecuencia, por otro lado, de una enunciación en cuya praxis se halla implicada la sociedad limeña en su conjunto. Hay que apuntar, sin embargo, que en el centro de la praxis enunciativa se ubican las “grandes familias”, que otros autores denominan oligarquía. También se encuentran en el centro los “remembrantes doctores”: académicos, sin duda, que escriben sobre Lima y su historia. Los principales actores del poder económico, del poder aca-

démico y del poder político constituyen el cuerpo enunciativo de la Arcadia colonial. De ese centro se desplaza la fuerza y la intencionalidad de la enunciación hacia todos los autores e instituciones encargadas en este caso de reproducir e inculcar las creencias y las prácticas de la ideología colonial, lo que Louis Althusser denomina aparatos ideológicos de Estado: el hogar, la escuela, la política y la prensa, el folclore y la literatura, la religión y la mundanidad. La irradiación alcanza a las “mayorías” (55), a “ toda la cultura popular” (56). Llega a incorporarse al “*kitsch* nacional” (56), ello es, a las formas del gusto que se alimentan de la incorrecta imitación de las formas de vida y prácticas propias de la semiósfera de las clases altas. Esto es capital: las formas de la Arcadia colonial llegan al punto de invadir las actuaciones propias del sector popular, y determinan la búsqueda de su mimetización con el poderoso. Los enunciadores no solo imponen imágenes, discursos, prácticas, sino también las prácticas de su imitación. Quienes asimilan el imaginario colonial lo hacen imitando la imitación. Hay un modelo que se imita y la forma en que se lo imita es una imitación. La mala imitación que es “*kitsch* nacional” es engendrada por quienes implantan el parangón a imitar.

Dos cuadros de la Arcadia colonial: el perricholismo y el criollismo

Un objeto-signo privilegiado de la Arcadia colonial es la “*corte*”, lugar protocolar y ceremonial del virreinato que replica el modelo del reino español. Acceder a ella era, en tiempos de la colonia, un logro político y social soberbio. Equivalía a alcanzar el reconocimiento máximo de lo privilegiado. Por eso se desarrollan actuaciones propias de un culto, que implica una serie de prácticas rituales de ofrenda y de retribución. Uno imagina regalos que se hacen a cambio de prebendas que se reciben, bien retratadas en la narrativa de Julio Ramón Ribeyro, en especial en ese gracioso relato que es “El banquete”. La “*corte*” es un espacio redivivo donde todo limeño “de sepa o no” (55) aspira a llegar. Es un lugar “del boato palaciego” (55), que sin duda hace referencia a los salones de la Casa gobierno. Sobre este punto Salazar Bondy plantea un símil. El ingreso en la “*corte*” es equivalente a las escenas en que Micaela Villegas accede a la cama del virrey Amat. La dama, llamada Perricholi con ironía y burla, no se sabe si por error en la escucha del acento catalán del representante real o por una derivación lingüística nativa, llega a la

más alta esfera del poder gracias a sus encantos y habilidades seductoras. A sus destrezas en las artes de los rituales amorosos. En el dar y el recibir de la vida erótica. De allí procede el *perricholismo*, término acuñado por Luis Alberto Sánchez para designar la aspiración de “todo individuo y la sociedad limeños” (55) ha ser incluido entre los convidados frecuentes del Palacio de Pizarro, donde si bien habita un presidente republicano, desde hace más de 140 años (hoy serían 186 años), se imagina como un virrey español. La expresión remite al sentido de vida de todo limeño notable: conquistar el poder, después de un recorrido que comienza “en el puesto público”, siguen en “la diputación o el capitulerismo electoral” (56), y debe terminar cerca al Jefe de Estado. Es el recorrido del intercambio de favores.

La escena y la escenografía del *perricholismo* encuadran las prácticas que apuntan al acceso del poder, a lograr una posición selecta y exclusiva. Ellas son acompañadas y complementadas, a pesar de ser incongruentes entre sí, por las escenas y las escenografías del criollismo. El término criollo, según Salazar Bondy, que originalmente “fue el apelativo otorgado a los hijos de los africanos nacidos en América Latina (Inca Garcilaso de la Vega)” (63), luego tuvo una connotación subversiva, durante los años de la Emancipación. Se “llamaba así a los descendientes de los españoles que alentaban sentimientos de nacionalidad” (63). En “ciertas circunstancias equivale a ‘mestizo de acá’ (Martín Adán)” (63). En la actualidad, afirma Salazar Bondy, significa “limeño —o, por extensión, costeño— de cualquier cuna, que vive, piensa y actúa de acuerdo con un conjunto dado de tradiciones y costumbres nacionales, pero, a condición, como lo sostiene François Bourricaud, de que no sean indígenas” (63). Por ello, concluye, criollo “resulta [...] sinónimo de costumbrista” (63).

Para Salazar Bondy, no obstante, en Lima se tiene “más costumbrismo que costumbres” (63). No existen prácticas establecidas a lo largo del tiempo que hubieran podido encarnarse en los cuerpos y desarrollarse de una manera natural. No se habría hecho física y espiritualmente parte de la actuación de los limeños. Serían, por tanto, costumbristas para designar un aparecer y no un ser. Sustancial y formalmente serían solo un alarde y la intención de dar consistencia a una forma de vida, no una efectiva persistencia. Solo una simulación. El criollismo no con-

lleva por eso una auténtica identificación con las prácticas que la componen, que son casi todas las que integran la vida cotidiana. “Nuestro costumbrismo, escribe Salazar Bondy, es totalitario. Abarca cocina, música, arquitectura, danza, deporte, farmacopea, urbanismo, lenguaje, poesía y religiosidad. Y asimila, por el culto y la práctica, tanto al limeño viejo cuanto al recién venido” (63). Se suele decretar que el extranjero, “[e]se gringo (o ese chino, o ese italiano) es muy criollo’ [...] para dar a entender que el migrante adopta las principales costumbres tradicionales, las viandas o la música” (63). El calificativo criollo convierte en local o colorea de localismo a toda práctica a la que predica; “la literatura, la Navidad o la política” (64) se hacen de ese modo propias.

Este fenómeno expresivo carecería de importancia si no fuera generado y sostenido por el mito de la Arcadia colonial. Todas las costumbres se habrían constituido en la época colonial, a pesar de que la totalidad de los signos, las escenas y las escenografías de lo criollo no pueden ser reconocidos de esa procedencia. Es difícil demostrar

[...] que en las tabernas o huertas de la Lima del setecientos se comían anticuchos, se bailaban polquitas y se gritaban para alentar la fiesta, frases como ‘¡Dale con el pie!’ y ‘¡Voy a ella!’ —reputadas las quintaesencias de la alegría jaranista—, ni que en los besamanos áulicos los convidados fueran agasajados con pisco y chicha. (64)

Las figuras de la *polquita*, del *pisco* y de la *chicha*, junto con la de los *anticuchos* —que son subrayadas— remiten a totalidades imaginarias distintas. Los *anticuchos* son un plato andino que tiene también un ancestro africano; se prepara a la braza con carne de corazón de vacuno, cortada en trozos cuadrados, insertados en un pincho y cubiertos de un aderezo picante. La *chicha* es una bebida alcohólica hecha de maíz, de procedencia también andina, mientras que el *pisco* es un destilado de uva bebido desde su creación por campesinos y obreros, que no difícilmente ingresaba a los salones palaciegos, espacios propios del paraíso colonial. Mientras, la *polquita* es diminutivo de la *polca*, baile de origen europeo integrado en la esfera cultural limeña en el siglo XIX, cuando los aires musicales

germánicos se pusieron de moda. Todos estos signos son incongruentes con el cuadro costumbrista correspondiente a la Arcadia colonial. No son parte de una esfera de afirmación jerárquica, constituida alrededor de valores de privilegio, cuyos principales signos son los escudos nobiliarios, las expresiones de la vida palaciega, el ejercicio del poder estatal, la corrida de toros, el color blanco de la piel, la apariencia europea.

Esas incongruencias son posibles, sin embargo, porque el mito lo permite: “el método de sus difusores es mezclarlo todo en un amasijo turbio e informe” (64). El significante criollo tiene el poder de integrar lo más heterogéneo y diverso, inclusive lo indígena, que es el conjunto con el que se diferencia para constituir su identidad. Las fronteras de esta categoría son movedizas y su identificación no es precisa, lo que sin duda se transmite en la irregularidad de su perfil. La imagen de lo criollo, por eso, se opone a la de lo indio, que parece nítida y definida. Lo criollo es polimorfo y cambiante, lo indio tiene una forma bien delimitada y fija. Esta percepción será discutida en otro artículo, en el que se verá que hay muchas imágenes de lo indio y en cambio será fundamental interrogar por las razones de su representación más o menos homogénea al menos hasta la década de 1950, cuando se confrontan la representaciones que se hacen en las grandes novelas indigenistas de Ciro Alegría y José María Arguedas. ¿Por qué hasta entonces no se percibieron las diferencias de la presencia indígena en la cultura peruana?

Lo criollo integra elementos contrarios y distintos que fuera de su propia esfera no podrían reunirse. Presenta una variedad de opuestos. Uno de ellos es la armonización entre la *tapada* (mujer cuyo atuendo con saya y manto servía para ocultar y revelar apenas sus encantos femeninos, usados para seducir), y la imagen de Santa Rosa de Lima “con sus duros cilicios y sus visiones, en nada parecidos a los lances de tercería de las encubiertas damas coloniales” (64). Apunta además Sebastián Salazar Bondy que son también criollas “la fiesta prostibularia y la procesión del Señor de los Milagros” (64).

Todas estas mezclas contradictorias tienen como fin “exaltar el régimen colonial” y “la opresión de que se nutría la opulencia dorada del antiguo régimen” (65). Para Sebastián Salazar Bondy, como se observa, la Arcadia colonial y una

de sus formas constitutivas son producto de una fabricación realizada por unos actores que llama “quimeristas”. Ellos “han sabido ladinamente compadecer, envolviéndolas en palabras vacuas y alucinantes, la concupiscencia con la fe, es decir, gula, lujuria y demás vicios con piedad cristiana, para contentar a los lúbricos señorones con la Santa Madre Iglesia y su vigilante pupila” (65). Dejando de lado la dimensión manipuladora que aparece en esta cita, interesa destacar el rasgo principal de lo criollo. Su constitución imaginaria heterogénea y su forma conjuntista. Es una configuración integrada por partes que no tienen características en común. En oposición, el perricholismo es una totalidad que Jean François Bordron llamaría aglomeración, en la medida en que todas sus partes tienen algo en común: la de llevar signos que apuntan al reconocimiento social, a la búsqueda de privilegios estatales por medios diversos, pero teñidos de una coloración erótica. A pesar de ello, ambas totalizaciones integran la composición de lo colonial limeño.

A este cuadro estético le sigue otra plasticidad también estética pero principalmente ética. Lo criollo tiene un componente de “inescrupulosidad y de cinismo” (66), que se concentra en el significante “*vivez criolla*” (66). Es el atributo de quien “venga de donde viniere, mediante la maniobra, la intriga, la adulación, la complicidad, el silencio o la elocuencia, se halla como un porfiado tente-enpie siempre triunfante” (66). El *vivo* es el rol modal de aquel que consigue lo que busca gracias a su ingenio para hacerlo de una manera ilícita y sin que por ello sea castigado, lo cual es motivo de exaltación e indulgencia. En sus distintas expresiones figurativas la viveza es una habilidad local formada en el periodo virreinal y se origina en la trapacería característica de los negocios “de terratenientes y de encomenderos, aristócratas en el papel, pero negociantes en la práctica” (67). Negociantes astutos para engañar a los clientes incautos. De tales prácticas se extendió por emulación luego esa conducta hacia el resto de la sociedad, en especial hacia la clase media formada “por una cutícula de burócratas, artesanos y militares” (67), situada encima de “los siervos indígenas, los esclavos negros, los braceros chinos y los subproductos de las mezclas” (67). La capa intermedia, blanca o semiblanca, identificada con la clase alta, no tiene otra manera de ascen-

der que mediante la explotación y el engaño. Se deja entender que la viveza es el valor determinante para alcanzar posiciones de privilegio en la esfera formada por la Arcadia colonial. Acá es de destacar que el *vivo* criollo se distingue del *pícaro* español en el hecho de que este es un personaje de clase baja, mientras que el vivo es de clase alta y clase media. Es el que se mantiene en el poder y llega a él mediante el engaño y la estafa. El pícaro busca ascender y alcanzar la honra desde los bajos fondos. Apunta a salir de su estado de miseria y hambre gracias a su astucia y al dominio de las artes del engaño. Importa apuntar aquí que se trata del rol temático de un personaje marginal y singular, que pasa peripecias únicas e intransferibles. El vivo, en cambio, conforma un estereotipo que se extiende por la sociedad desde las clases altas, haciendo de sus prácticas y comportamientos una forma de vida generalizada. La viveza generada de acuerdo con el molde de vida colonial, se disemina en el imaginario de lo criollo hasta los estratos más populares. Lo criollo, queda claro, es término de una composición plástica de las más diversas prácticas de la forma de vida colonial, que se imponen y que son apropiadas desde el momento en que se les confiere líneas y colores locales. De esa suerte, lo criollo se despliega mediante signos, valores e imágenes procedentes del virreinato del siglo XVIII, consolidadas el siglo XIX, cuando se inscriben en crónicas y tradiciones escritas, y, principalmente, adoptadas por el pueblo en los actos de sus prácticas. En especial, en el acto de su reconocimiento como hecho local, como hecho propio de su terruño. Es necesario decir, para terminar este punto, que dicha asimilación antes que pintar y teñir los signos de lo colonial —muchos extraños y extranjeros— con los colores territoriales de lo local, se trata de colorear y mimetizar con los colores de la sumisión a la cultura colonial.

El reverso de la Arcadia colonial

Los cuadros, las estampas, las galerías de la Arcadia colonial componen un espejismo. Forman imágenes ilusorias y quiméricas. En sus totalizaciones se dibujan y pintan personajes con nombre y con lugar en los archivos y en la memoria limeña. En su realización más acabada, tal como ocurre en las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma, se presentan ante todo “cortesanos respetuosos y respetables” y “solo ocasionalmente héroes, nunca rebeldes ni libertadores” (54). Eso no signifi-

ca que estos se hallen fuera del cuadro. Están allí, aunque no aparezcan. Son su reverso, el lado oculto o lo que no ingresa por incongruente. Salazar Bondy escribe:

La estampa que de [... la época colonial] en artículos, relatos y ensayos, se nos ofrece se conforma de supuestas abundancias y serenidades, sin que figure ahí la imaginable tensión entre amos y siervos, entre extranjeros y aborígenes, potentados y miserables, que debió tundir, por lo menos en su trasfondo, a la sociedad. (53)

La imagen de una Lima satisfecha y pacífica se contrapone con lo que se ve si se mira fuera del cuadro: entonces aparece una Lima conflictiva y descontenta, una ciudad de clases, jerarquías y desigualdades, de actores colectivos e individuales que se enfrentan.

La imagen unificadora es un supuesto, que presenta un reverso inocultable de separaciones. El lado visible del cuadro es un engaño y hay un lado no visible de separaciones y conflicto, una “fisura social” (53), que la consolidada ideología colonial no deja ver.

Para observar lo que no muestran los cuadros es suficiente ver fuera de ellos. Basta trasladar la vista a su exterior, salir de sus muros y desempeñar una praxis enunciativa, la de la crítica, que es muy difícil realizar, dada la intensidad y extensión del implante ideológico de la Arcadia Colonial, la que ha llegado a hacer carne con los limeños. En términos fenomenológicos se ha ubicado en el centro la sensible recepción de percepciones y sensaciones, de donde emana el sentido (Fontanille, 2008, pp. 113-165). “Desmentir la Arcadia Colonial —escribe Sebastián Salazar Bondy— siempre será una penosa, ingrata tarea, pues la multitud ha ingerido sin mayor recelo durante más de una centuria innumerables páginas de remembrantes doctores con la respectiva dosis alucinógena” (54). Hacer la crítica de la Arcadia colonial tiene dos dimensiones: una es la lucha que uno mismo debe librar contra creencias instaladas en el interior, en el *mí mismo*, en los niveles más profundos del ser corporal. Otra es la lucha por librar a las muchedumbres de las alucinaciones arcádico-coloniales en las que están sumidas. Luchas porque hay resistencias, sin duda. Luchas también por desprenderse de una ilusión cuya

consecuencia debería ser la decepción, el desencanto, el enfrentamiento con una falta de sentido y más aun con un vacío. Sebastián Salazar Bondy no expone explícitamente este efecto. Uno puede suponer que el hombre desencantado de la Arcadia colonial quedaría sin las imágenes y los discursos que dan sentido a su vida, sin la capacidad de reemplazarlos por otros. Sin la Arcadia colonial, el habitante limeño resultaría desorientado. De todas maneras, al mismo tiempo se entiende con claridad que la intencionalidad crítica es positiva, pues abre las vías para un reconocimiento auténtico.

Dos facetas pueden destacarse del reverso colonial. Una es el aspecto de las contradicciones no incluidas en las construcciones imaginarias de la Arcadia colonial, de esa supuesta Edad de Oro existente durante la época del virreinato. De hecho, como lo demuestra la historia, se produjeron enfrentamientos y conflictos que subyacen a la falsa imagen de un mundo armónico y tranquilo. La otra faceta aparece en la Lima del presente, la Lima moderna. La “quieta ciudad regida por el horario de mañitines y ángelus, cuyo acatamiento emocionaba al francés Radiguet” (57), se “ha vuelto una urbe donde dos millones de personas se dan de manotazos, en medio de bocinas, radios salvajes, congestiones humanas y otras demencias humanas, para pervivir” (57). Sebastián Salazar Bondy describe someramente el cuadro de una ciudad en la que dos millones de seres “se desplazan ‘abriéndose paso’ [...] entre las fieras que de los hombres hace el subdesarrollo aglomerante” (57). La contradicción, la violencia, el desorden eran parte de la vida colonial, que las imágenes de ella no recogen. Los mismos contenidos —con sus respectivas expresiones multiplicadas en sus efectos de perturbación, enfrentamiento, competición y polémica—, se muestran en el presente para desmentir las pretendidas representaciones de una actualidad que continúa reproduciendo un pasado inexistente, y que Sebastián Salazar Bondy contribuye a desmitificar en *Lima la horrible*.

Referencias bibliográficas

Althusser, L. (1968). *La filosofía como arma de la revolución*. Ciudad de México, México: Siglo XXI Editores.

- Bordron, J.-F. (2011). *L'iconicité et ses images. Études sémiotiques*. París, Francia: Presses Universitaires de France.
- Fontanille, J. (2008). *Soma y sema. Figuras semióticas del cuerpo*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Fontanille, J. (2014). *Prácticas semióticas*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/ decolonialidad del poder*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Salazar Bondy, S. (2014). *Lima la horrible*. Prólogo de Alejandro Sustí. Lima, Perú: Lápix Editores.

Tiempo y revolución en José María Luis Mora

Time and Revolution in Jose Maria Luis Mora's work

Alan Martín Pisconte Quispe

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: apisconteq@unmsm.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0001-7507-5785>

Resumen

La finalidad del presente trabajo es ensayar una interpretación de la obra histórica del pensador liberal guanajuatense José María Luis Mora (1794-1850). Esta interpretación se sostiene en los conceptos de historia y revolución. Dichos términos fueron importantes en la concepción de nación que suponía el gran liberal mexicano, especialmente en su libro *México y sus Revoluciones* (1836). Entender la importancia de dichos conceptos en el pensador liberal más importante de la primera mitad del siglo XIX en México es crucial, porque nos ayuda a comprender su noción de tiempo revolucionario, sus alcances e implicancias para la gestación de la joven nación mexicana de aquel entonces.

Palabras clave: José María Luis Mora, liberalismo, México, revolución, progreso.

Abstract

This paper analyzes an historical work of the Mexican liberal José María Luis Mora (1794-1850): *México y sus Revoluciones* (1836). There Mora understands the Mexico's history from categories like revolution and progress, which are very important in the Mora's project of nation. With our analysis about that book, whose author was one of the greatest Mexico's liberal thinker of first half 19th century, it is possible to obtain some precision about Mora's concept of the revolutionary time in the early Mexican nation.

Keywords: José María Luis Mora, liberalism, revolution, progress.

Recibido: 25.07.17

Aceptado: 03.09.17

Tiempo, historia, revolución

¿Habría tema más (pos)moderno que el del tiempo? La complejidad del tema se instala en el centro del ser de lo contemporáneo¹. Tal tema supone la historia de ser contemporáneos a y con nosotros mismos, la recurrencia de épocas paralelas y de ritmos históricos que conviven, que co-existen. En cada uno de ellos hay “en-

sambles temporales que conducen a formas diversas y a menudo contradictorias, de ser copartícipes del mundo social, de ser contemporáneos” (Valencia, 2012, p. 43). Para Lyotard, lo contemporáneo a —y en— nosotros, lo (pos)moderno, estimula la reflexión filosófica que nos incita, a la vez, a la búsqueda de lo ya sido. Entonces Lyotard (1987) indica que:

Lo posmoderno sería aquello que alega lo impresentable en lo moderno y en la presentación misma [...]. Un artista, un escritor posmoderno, está en la situación de un filósofo: el texto que escriben, la obra que llevan a cabo, en principio, no están gobernados por reglas ya establecidas [y más bien] Estas reglas y estas categorías son lo que la obra o el texto investigan. El artista y el escritor trabajan sin reglas y para establecer las reglas de aquello que habrá sido hecho. De ahí que la obra y el texto tengan las propiedades del acontecimiento [...] Posmoderno será comprender según la paradoja del futuro (post) anterior (modo). (p. 25)

Pese a la ardua labor de crítica acerca de la “condición posmoderna” suscitada por la obra del anterior autor, creemos que su interpretación de la contemporaneidad posmoderna supone —y no podía ser de otro modo— una peculiar comprensión de su temporalidad, entendida como lo *aun no sido que dejará de ser*. Supone, además, que dicha temporalidad es el tenor común de un drama al interior de la praxis filosófica. Tiempos de contemporaneidad que son los del ritmo de la investigación filosófica.

A partir de situarnos en ese ritmo temporal contemporáneo (llamémoslo o no posmoderno), creemos necesario investigar un elemento categorial que formó (¿forma?) parte de nuestra contemporaneidad: el concepto de revolución. Pues este se halla presente en la conformación del mundo moderno y va unido estrechamente, claro está, al concepto de historia y, de manera subyacente, a la vivencia de la historicidad, como sugería Heidegger en su ya clásico *Ser y Tiempo* (1997, pp. 32-34)².

Sin embargo, el alcance histórico de tal concepto debe ser sopesado con cuidado, no solo por los cambios semánticos en el transcurso —inevitablemente— del tiempo, sino por la diferente duración que pudo haber alcanzado dentro de la

dinámica del capitalismo (Braudel, 1986)³. La contemporaneidad del fenómeno histórico del capitalismo, y de los aspectos anejos a este, como los inherentes a praxis que se podrían denominar revolucionarias, nos inclinan a sugerir que deben ser comprendidas al interior de dinámicas temporales específicas, como podría ser el caso de Latinoamérica.

Este último aspecto supone comprender, en trazos sintéticos, qué dinámicas temporales de la cultura latinoamericana pueden crear un marco, por lo menos inicial, para situar los acontecimientos históricos de dicha cultura. Quizá este marco pueda ser discutido a partir de lo que sostiene el ecuatoriano Bolívar Echevarría (2000), para quien el marco en mención supone la comprensión de algo así como un *ethos* barroco. Echevarría considera que la dinámica cultural de dicho *ethos* debe ser comprendida como una posibilidad del fenómeno de la modernidad. Latinoamérica, por tanto, podría considerarse dentro de la dinámica moderna, en una de sus específicas conformaciones culturales.

Para Echevarría, entonces:

El *ethos* barroco, como los otros *ethes* modernos, consiste en una estrategia para hacer “vivable” algo que básicamente no lo es: la actualización capitalista de las posibilidades abiertas por la modernidad. Si hay algo que lo distingue y lo vuelve fascinante en nuestros días [...] es su negativa a consentir el sacrificio de la “forma natural” de la vida y su mundo [...] ser barroco hoy significa amenazar, juzgar y parodiar la economía burguesa [...]. (2000, pp. 16-17)⁴

El ecuatoriano propone una agenda de discusión en la que deseamos de alguna manera inscribirnos. Ello pasa por entender la dinámica temporal de lo barroco latinoamericano. En esa comprensión de las “modernidades” habría dinámicas históricas colaterales que coexistirían al interior del *ethos* barroco, quizás hasta el presente. En lo que continúa, deseamos comprender cómo el concepto de revolución propuesto por Mora es funcional o colisiona finalmente con ese *ethos*. Y dicha dinámica de colisión o de adecuación nos puede dar luces sobre la dinámica del barroco a inicios de la vida independiente de la nación mexicana.

José María Luis Mora: revolución y corporalidad

Como señala Charles A. Hale (1972), la comprensión de la política posindependencia en México está atravesada por un prejuicio, que su ya clásico estudio ha matizado considerablemente: que el liberalismo de los inicios de la nación mexicana fue un proceso de lucha contra las tradiciones hispánicas heredadas de la era virreinal. Esa lucha podía ser vista de manera positiva (liberales), como un proceso de una democratización progresiva. Por otro lado, esta lucha podía ser enfrentada como un proceso de extranjerización de la nación mexicana, como el olvido de su principal tradición: la religión católica (conservadores). Como consecuencia de esto último, la anarquía y la corrupción eran inevitables.

Hale sostiene que “[e]l pensamiento liberal y la política en México sólo pueden entenderse adecuadamente si se los relaciona con la amplia experiencia occidental de la que forman parte” (1972, p. 10). De esta manera, afirma, se debilitaría la tentación de enfatizar excesivamente la apuesta por entender la comprensión histórica de México desde la óptica que denomina “existencialista”, preocupada por algo así como lo mexicano. Dicha preocupación sostendría que hay una amalgama indisoluble entre lo mexicano y la experiencia revolucionaria liberal. Para Hale, sin embargo, “[d]ebemos examinar las peculiaridades mexicanas desde el punto de vista de Europa” (1972, p. 10).

La ventaja inherente al enfoque propuesto por Hale sería, aunque él no lo plantee así, enmarcar el ritmo temporal de la construcción de la nación mexicana con el ritmo histórico europeo, pues innegablemente hubo conexiones entre ambas corrientes. Es en este marco que Hale sostiene que se debe entender la obra e ideas liberales de Mora, pues tal obra es clave para “proponer una definición del liberalismo mexicano” durante esos años aurorales del México independiente (1972, p. 12).

Dos *tempos* históricos colisionan al interior del proyecto de nación mexicana en ciernes. Por un lado, la invasión del ejército norteamericano (1846-1848); por otro, el estallido de la denominada *Guerra de Castas*, por esos mismos años. Parece ser que tales “circunstancias” de algún modo atraviesan las preocupaciones del filósofo y político Mora (Hale, 1972, p. 14; Rovira, 2010, vol. 1, p. 141). Estas

dos corrientes temporales darán el perfil singular que obtendrán las preocupaciones filosóficas del guanajuatense. Es el fondo en el que se clarifica su obra histórico-filosófica *México y sus revoluciones*, publicada en su exilio parisino, en 1836.

En dicho texto se asume que el ritmo histórico de la nación mexicana tiene como clave el concepto de *revolución*, que vendría a ser el eje causal que explica los acontecimientos de la praxis social de dicha nación. Así, para Mora (1986, vol. 1) su obra es “en el fondo histórica, estadística y filosófica” (p. 5). Lo que justifica el carácter filosófico de dicho texto es que busca “[a]tinar con los elementos creadores de una revolución; conocer los principios motores que la han hecho existir” (p. 6). Es decir, Mora estaría buscando entender la dinámica histórica revolucionaria de la nación mexicana.

El concepto mencionado, *revolución*, está ligado —para el guanajuatense—, con otro, el de *progreso*, junto con el de *violencia*. En su descripción de las riquezas mineras del Virreinato de la Nueva España, Mora explica su importancia para la regeneración de las civilizaciones. “La sangrienta conquista de las minas de México ha sido para la Europa el principio y el origen de una era nueva que la ha conducido a su actual prosperidad” (1986, vol.1, p. 33). Curiosamente, en su apreciación histórica, no fueron ni los indígenas ni la metrópoli hispana las favorecidas por la dinámica del progreso obtenido de los metales preciosos. La debacle económica del México independiente supone que no se han tenido en cuenta principios inherentes al progreso, en su aspecto material: la reducción de los impuestos y aranceles que favorecieron el libre comercio. En síntesis, la intervención del Estado en el flujo del capital ha contribuido a paralizar a la joven nación mexicana (p. 47).

Entonces, en la perspectiva liberal de Mora, un elemento adjunto al concepto de revolución es el de libre comercio (elemento central del progreso). Sin embargo, un aspecto negativo de las revoluciones es que pueden también ser un obstáculo del progreso. Es decir, por un lado, es elemento dinámico del progreso, pero, por otro, puede retrasarlo. Así, Mora (1986, vol. 1) razona que:

En efecto, el estado de revolución del que aún no ha podido salir México, es causa de que sus progresos no hayan sido

los que deberían esperarse; pero es necesario cerrar los ojos a la luz para desconocer la inmensa diferencia que se advierte de la actual a la antigua situación de la República. (p. 49)

Por decirlo de algún modo, las revoluciones son un mal necesario, o un bien que supone riesgos.

Con plausibilidad, Mora tiene en mente —como sugiere Hale— el argumento de los conservadores, para los que el abandono de los valores tradicionales, a favor de “instituciones y principios extranjeros [el México independiente] se había abandonado a sí mismo a la anarquía y a la debilidad externa” (1972, p. 19). En esa lógica, se podría decir que la invasión del gigante del norte solo desnudaría la debilidad intrínseca del país por dicho abandono. Así, las revoluciones no conducirían a la nación mexicana al progreso, como esperaban los liberales. Para Mora (1986, vol. 1), sin embargo, el gobierno español en México no creó las condiciones necesarias para conducir a la nación al progreso, pues, por ejemplo, tenía abandonadas las vías de comunicación. Estas han mejorado con el México independiente. Sin embargo, dichas vías “habrían adquirido mayor perfección, si las revoluciones políticas que viven de asiento en el país no lo hubieren embarazado” (p. 56).

A medio camino entre Lorenzo Zavala y Lucas Alamán, Mora debió ubicar su comprensión de las revoluciones mexicanas entre dos aspectos que rechazaba, posiblemente en igual medida: el dominio español y el levantamiento de Hidalgo —léase, levantamiento indígena— (Hale, 1972, p. 28). Entonces, a diferencia de Alamán, Mora debía sostener que las revoluciones mexicanas condujeron al progreso de la nación por lo que, para que dichas revoluciones lo hicieran así, México debía cancelar la influencia de las instituciones y praxis hispánicas coloniales. Mas a diferencia de Zavala, creía que la construcción de la institucionalidad liberal en México debía asumir algunos aspectos de la herencia hispana.

La población de México, según Mora (1986, vol. 1), no es sino la “mezcla complicadísima de naciones que por diversas e imprevistas circunstancias han venido de puntos muy distantes a morar juntos sobre la superficie del territorio mexicano” (p. 61). Entre esas naciones se encuentran, claro está, la de “los

conquistadores españoles”. Los antiguos habitantes, llamados mexicanos —nos dice—, han envilecido, no necesariamente por la dominación hispana, sino por cuestiones propias de dicha raza. Puesto que algunos filósofos imparciales sostienen que cada raza está “en consonancia con su carácter”, lo cual “influye no sólo en el color de su piel, sino lo que es más, en sus fuerzas físicas, en sus facultades mentales, e igualmente en las industriales” (p. 64).

En consecuencia, el proyecto de nación mexicana no podría prescindir de los frutos de la conquista hispana. Tanto los pueblos mexicanos, como los conquistadores hispanos, siendo el material social con el que se conformará tal nación, pueden lograr progresos, como cree evidente Mora. Dichos progresos pasan por la comprensión de que los privilegios corporativos son un lastre para la constitución de la nación. Los antiguos mexicanos, por ejemplo, pueden mejorar su carácter con la educación (Mora, 1986, vol.1, p. 66). Y la independencia, con la proclamación de la igualdad de derechos “para todas las castas y razas”, mejorará en mucho su situación. Entonces, aunque la revolución pudo perjudicarles, sin embargo, a la larga no ha sido así, pese a proyectos radicales que deseaban “la formación de un sistema puramente indio” (p. 67). En su opinión, dicha radicalidad solo podía tener, como corolario, la destrucción de la raza indígena.

La población blanca será donde se deba buscar, según Mora (1986, vol. 1) “el carácter mexicano” (p. 74). Hijos de españoles, su carácter es tan igual que sus pares peninsulares, por lo que las calumnias contra ellos, motejándoles de “degenerados”, fueron combatidas por el célebre beneditino Benito Feijóo, a quien cita (p. 76). Si hay algo de cierto en eso, es atribuible a la viciosa educación establecida por los peninsulares, que si bien les otorgaron bienes tales como privilegios legales e instituciones científicas, sin embargo también desearon someterlos mediante dichas calumnias.

Es de entender que la concepción de revolución que tiene Mora es equidistante de la postura jacobina, que la ve solo de manera positiva, como de la postura conservadora, que únicamente le adjudica el valor negativo de anarquía y retroceso. A su entender, por ejemplo, “[I]a revolución francesa, que bajo un aspecto ha sido un manantial de errores y desgracias, y bajo otro una antorcha

luminosa y un principio de felicidad para todos los pueblos, produjo en México todo su efecto” (1986, vol.1, p. 83). Creemos que para él, el aspecto luminoso de las revoluciones, en el caso de las “circunstancias” mexicanas, es el afianzamiento del *progreso*. Este se comprendería negativamente como la clausura de los privilegios corporativos. Y de manera positiva, como la consolidación de la libertad y la prosperidad.

Entonces, la obra de Mora examinada aquí muy esquemáticamente, *México y sus revoluciones*, nos permite comprender, de manera inicial, la necesidad de insertar el concepto de revolución dentro de las circunstancias y la propia contemporaneidad del autor. De este modo, se evitaría, según su intención, considerar tal concepto desde los extremos de la negatividad destructora (conservadores), o desde la ciega exacerbación jacobina del borrón y cuenta nueva. Las revoluciones son necesarias si conducen al progreso, que consiste —entre otros aspectos— en la renuncia a los privilegios corporativos (típico aspecto, creemos, de la modernidad barroca). La complejidad de la perspectiva del guanajuatense revela, entonces, la densidad temporal de su percepción de los destinos de la nación mexicana, y su intento de plasmar con honradez una interpretación filosófica de dicha densidad.

Notas

- 1 Un buen balance de la contemporaneidad de dicha temática en Elias (1989).
- 2 Heidegger se refiere a la revisión radical de los conceptos fundamentales de las ciencias, dicha revisión vendría a ser una suerte de revolución. No es casual que cite allí a Kant —el primero quizás en hablar de la importancia de la revolución copernicana en las peripecias de la historia occidental—. Aunque será Thomas Kuhn (1971) el que indique que el concepto de revolución que usa provendría en buena parte de las discusiones en las ciencias sociales. Por lo demás, desarrolla de manera interesante los nexos entre cambios de paradigma (revoluciones científicas) y progreso. Notaremos que las conexiones entre revolución y progreso en Mora son complicadas e interesantemente desarrolladas por él.
- 3 Desde otra perspectiva, véase el ya clásico desarrollo de la dinámica revolucionaria del capitalismo que desarrolla Marshall Berman (1989) tomando como punto de partida, entre otros, un análisis del Manifiesto Comunista de Karl Marx.
- 4 La comprensión de Latinoamérica como una cultura moderna barroca podría ser entendida —si partimos desde lo que citamos de Lyotard— como un ejercicio o experiencia histórico-filosófico-estética, donde el autor piensa en lo pos, de lo ya sido. Lo peculiar de Echevarría sería pensar lo latinoamericano como lo pos, de lo posmoderno.

Referencias bibliográficas

- Braudel, F. (1986). *La dinámica del capitalismo*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Echevarría, B. (2000). *La modernidad de lo Barroco*. (2.^a ed.). México, D.F.; México: Era.
- Elías, N. (1989). *Sobre el tiempo*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Hale, Charles A. (1972). *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. México, D.F., México: Siglo XXI Editores.
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1997). *Ser y Tiempo*. Santiago de Chile, Chile: Editorial Universitaria.
- Lyotard, J. F. (1987). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, España: Gedisa.
- Mora, J.M.L. (1986). *México y sus revoluciones*. (4.^a ed.). (Vol. 1-3). México, D.F., México: Porrúa.
- Rovira, C. (2010). José Ma. Luis Mora. En Rovira, C. *Una aproximación a la historia de las ideas filosóficas en México. Siglo XIX y principios del XX* (pp. 173-189). (2.^a ed.). (Vol. 1-2). México, D.F., México: Universidad Autónoma de Querétaro.
- Valencia, G. (2012). La contemporaneidad interrogada. En Gandarilla, J., Ramos, R. y Valencia, G. (coords.). *Contemporaneidad (es)* (pp. 41-62). Madrid, España: Sequitur.

Repensando las virtudes desde la hermenéutica analógica crítica

Rethinking the virtues from the critical analogical hermeneutics

Miguel Ángel Polo Santillán

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: mpolos1@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0003-1301-4930>

Resumen

El artículo es una reflexión sobre las posibilidades de la ética pensada desde la hermenéutica analógica, con sentido crítico. Para ello, revisamos los presupuestos de la hermenéutica analógica propuestos por Mauricio Beuchot. A partir de ahí estudiamos los componentes de una teoría de las virtudes, como la prudencia. Luego problematizamos con tres temas clásicos: la naturaleza humana, la perfección y la distinción entre virtudes públicas y privadas. Finalmente, pensamos las virtudes desde el proceso de globalización.

Palabras clave: Hermenéutica analógica, ética, virtudes, prudencia, naturaleza humana.

Abstract

The article is a reflection about the possibilities of the ethics thought from the analogical hermeneutics, with critical sense. For this, we review the assumptions of analogical hermeneutics proposed by Mauricio Beuchot. From there we study the components of one theory of virtues, such as prudence. Then we discuss three classic topics: human nature, perfection and the distinction between public and private virtues. Finally, we think the virtues from the process of globalization.

Keywords: Analogical hermeneutics, ethics, virtues, prudence, human nature.

Recibido: 16.04.17

Aceptado: 03.06.17

Introducción

Las virtudes han vuelto a la escena social y, curiosamente, este regreso se expresa a través de los extremos. Por un lado, se banaliza por discursos sobre la excelencia (observados por Giusti, 2015); en el otro extremo están los fundamentalistas de las virtudes, en sus luchas contra los infieles, los pecadores, los idólatras. Por

eso, las virtudes necesitan volver al camino medio, antiguamente seguido por Buda, Confucio y Aristóteles. ¿Cómo seguir ese camino medio en nuestros días? Eso ya es un reto teórico y práctico, para lo cual la hermenéutica analógica nos puede ser muy útil.

La hermenéutica analógica (en adelante HA) es una filosofía surgida en el contexto latinoamericano, que pretende dar cuenta de los debates filosóficos y teóricos a partir de un principio, como es la analogía, entendida como proporción o prudencia. En tal sentido, asumiremos la HA como un método que puede permitir que se abran distintos caminos. La HA, por sus mismos presupuestos, puede construir o concretizarse en distintas formas de ética, aunque identificándose todas ellas por un núcleo mínimo de presupuestos. Por ese mismo despliegue de distintos caminos éticos que puede permitir la HA, esta tiene que ser crítica, para evitar las posibilidades no deseables, los extremos perjudiciales.

En este artículo buscamos primero hacer explícita la ética mínima que surgiría desde la HA, reflexionar sobre conceptos asociados con las virtudes como prudencia, naturaleza humana, perfección y, finalmente, pensar las posibilidades de reactualizar las virtudes, especialmente considerando si son posibles virtudes universales.

Finalmente, la HA en marcos interculturales no puede depender solo de una ética como la aristotélica, sino que debe estar abierta a otras tradiciones que han pensado también las virtudes, tales como el budismo y el confucianismo. Ello se hace necesario por la apuesta intercultural que en nuestros días es imprescindible.

Hermenéutica analógica y ética

¿Cuáles son las claves de la HA para la ética? ¿Cómo podemos distinguir la ética analógica de otras propuestas éticas? Lo primero es esclarecer el término “hermenéutica analógica”: por hermenéutica se asume que nuestro acercamiento a la realidad es a través de la interpretación, sin que ello anule la misma idea de realidad. No se trata pues de interpretaciones arbitrarias, subjetivistas o culturalistas, que desconocen la realidad como su soporte, sino que la asumen como un reto que nos provoca pensar, interpretar. Y analógica será por su significado de proporción

o proporcionalidad, que desde la antigüedad griega será la “esencia de la virtud” (Beuchot, 2004, p. 72). En palabras de Mauricio Beuchot:

La analogía se encuentra intermedia entre la univocidad, que es una medida excesivamente estricta y rigurosa, y la equivocidad, que es la ausencia de medida y la pasión desbocada; en medio de ellas está la analogía, que es equilibrio solamente proporcional, pero equilibrio al fin; no un equilibrio rígido como el de la univocidad, ni el desequilibrio de la equivocidad, sino una vida equilibrada también con equilibrio, esto es, con medida abierta y digna a la vez. (2004, p. 72)

Se trata pues de una hermenéutica que reconoce los univocismos y equivocismos, analiza sus virtudes y deficiencias, al igual que busca una mejor interpretación desde la proporcionalidad. Tiene semejanza con la dialéctica hegeliana, es decir, que la analogía será una “superación” porque recoge lo mejor de ambas posiciones extremas, ya que algo de verdad hay en ellas, pero la diferencia estriba en que no siempre se genera solo una interpretación analógica, sino que pueden darse varias desde cada univocismo y equivocismo. Pongamos como ejemplo el liberalismo y el comunitarismo, que pueden representar el univocismo y el equivocismo. Un liberalismo univocista solo piensa en mínimos morales y legales, en normas universales de convivencia, pero no atiende a las diferencias, sean culturales o religiosas. Un comunitarismo equivocista solo atiende a las diferencias culturales, religiosas, étnicas, como relevantes en las identidades de las personas, pero no presta atención a mínimos de convivencia humana, sean morales o legales. Sin embargo, las posiciones “duras” se han debilitado, porque cada versión atendió las críticas de su oponente. Tenemos a Charles Taylor, a quien se suele colocar dentro de los “comunitaristas” por su idea de “horizontes ineludibles” desde los cual los individuos van haciendo sus vidas, pero también acepta que los individuos libremente puedan reinterpretar esos horizontes, no sometiéndose al destino de las circunstancias.

En síntesis, la hermenéutica analógica procura darnos una comprensión más matizada de nuestras respuestas a los problemas teóricos y prácticos, sin procurar con ello una tercera interpretación o solución que excluya a las anteriores. Y es

posible que las interpretaciones analógicas tiendan a ser más tolerantes que si se tratase de posiciones marcadamente univocistas, pero sin caer en la inconmensurabilidad de los equivocistas (véase Beuchot, 2015, cap. II; también 2013).

Entonces, ¿cómo entender la ética analógica? Por lo anterior, la primera indicación es la de evitar los extremos del univocismo y del equivocismo, cuyas implicancias no son solo éticas sino para todo tipo de discurso. Su aplicación en ética apunta a ver los límites de los dilemas teóricos en los que a veces se ha querido poner a la ética, como si estas posiciones solo debieran optar entre éticas formales y materiales, éticas de fines o medios, éticas sustantivas o procedimentales, felicidad o deber, bien o justicia, etc. Una de las virtudes de la HA es mostrarnos que existen caminos medios, pero como el mismo Estagirita lo señaló, estos dependerán del sujeto que delibere dentro de sus contextos específicos. Por lo que difícil será encontrar una receta para hallar un camino medio, sino que habrá varios cursos de acción medios. Y es que el papel de las circunstancias no es menor en la ética, sino todo lo contrario, es relevante. Y lo es también para la reflexión ética, que tiende a irse a los extremos, quizá para hacer relevante algunas ideas centrales.

La otra indicación práctica es que la ética analógica tiende a la vida equilibrada, ni equilibrio rígido ni desequilibrio:

Será la vida según la proporción, que es lo que los griegos consideraban como la existencia virtuosa, la vida en la virtud. Sin embargo, también se insistirá en el deber, en la carga de obligación que recibe la adquisición y cultivo de ciertas virtudes. Esto es algo muy antiguo y nuevo al mismo tiempo. Es tratar de conjuntar y concordar a Aristóteles y a Kant. Proyecto que se ha tenido varias veces en la historia reciente, pero que esperamos que aquí encuentre una nueva aplicación. (Beuchot, 2004, p. 72)

La vida equilibrada es la vida virtuosa, nunca dada desde el principio. Aunque podríamos añadir que esa vida equilibrada en nuestros días presupone ciertos principios morales, como la dignidad humana, sin los cuales la virtud podría convertirse en una cualidad superficial. Aristóteles y Kant no son sino dos caras de

la misma moneda, el proyecto de realización personal de la mano con el deseo de convivencia fraterna.

En su *Tratado* (2015), Beuchot presenta cuatro características de la ética hermenéutica: la primera es que es una ética abierta, “no unívoca, sino analógica, dispuesta a acoger las experiencias del hombre y darle una guía en medio de ellas” (p. 132). Aunque teniendo en cuenta las experiencias particulares, no renuncia a la universalidad, toda vez que también es una ética con prescripciones. Por eso, la segunda característica sería que es una prescripción que tiene como finalidad el “bien de todos, al menos con la intención” (p. 133). Y por eso es una ética atenta al otro:

En efecto, la hermenéutica analógica nos abre al otro, nos proyecta hacia el prójimo, Poniendo, como pone, tanto relieve en la intencionalidad del individuo [...] la ética hermenéutica acepta que el hombre alcanza mayor plenitud mientras más se halle intencionalizado o proyectado hacia el otro, incluso en función del otro, del prójimo. (2015, p. 133)

Una tercera característica de la ética analógica que se manifiesta como vida virtuosa es la inclusión del diálogo. Se trata pues del ejercicio de la deliberación a través de argumentos razonables, donde también juegan su parte la dimensión emocional. “Hay que recordar que *phrónesis* y retórica están conectadas, pues la deliberación, que es tan propia de la *phrónesis*, tiene una estructura retórica, de argumentación por los pros y los contras” (pp. 133-134). Finalmente, la última característica se refiere a que es una ética relacionada con la metafísica, pues sino sería una ética vacía. Ello significa que en la ética analógica, el Ser y el Bien resultan relacionados, volviendo a la “intercambiabilidad del Ser y del Bien como elementos trascendentales, es decir el *ens et bonum convertuntur* [el Ser y el Bien son convertibles] (p. 134). Se trata de un camino de doble sentido, pues el Ser sustenta al Bien y el Bien orienta al Ser, de esa manera la metafísica y la ética vuelven a encontrarse.

En síntesis, siguiendo a Beuchot, la ética hermenéutico-analógica es la búsqueda de un equilibrio en la acción humana, lograda a través de la proporción.

Y este proceso involucra tanto racionalidad como pasiones, prudencia como hábitos, fines y circunstancias, equilibrio que se manifiesta en la vida y conductas virtuosas. Y llamaremos “ética hermenéutico-analógica crítica” a la capacidad que tiene la razón humana de mirarse a sí misma, sin convertirse ella misma en simple mecanismo de evaluación de situaciones. Ese sentido kantiano de la razón crítica no puede ser dejado de lado, menos aún para la hermenéutica analógica, porque la razón ha mostrado también en la historia un lado oscuro e inhumano.

Las virtudes aristotélicas

Y como la ética analógica de Beuchot hace referencia a las virtudes aristotélicas, démosle una mirada a las mismas. Las virtudes aristotélicas dependen de su concepción metafísico-naturalista, por lo que son estos mismos presupuestos los que debieran ser tenidos en cuenta a la hora de reactualizar su ética de las virtudes. Por lo menos para preguntarnos, ¿debieran seguir siendo los fundamentos de las virtudes en nuestra época?

¿Cuáles son esos marcos metafísicos y naturalistas? Pues, señalemos por lo pronto tres:

1) La idea de que el ser individual, la sustancia, necesite cuatro causas para existir. Así, los fines de la existencia humana son naturales. Y, claro está, el sabio científico es el que determina cuáles son esos fines que corresponde a cada ser.

2) La separación de la realidad en una sobrelunar, donde está la eternidad, y la otra sublunar, donde la existencia es finita y contingente. Aristóteles, sin poder superar a Platón en el dualismo, distingue dos órdenes de realidades y saberes: el mundo celestial y el mundo sublunar, las verdades eternas y las verdades contingentes, las cuales no fueron pensadas como simples metáforas del pensamiento o la imaginación.

3) La idea de que el ser humano es un ser racional, por lo que toda felicidad debe involucrar el *logos*, la razón. Esta nos diferencia de todos los demás seres, pues nos permite comprender el ser y la acción humana. Las pasiones deben estar guiadas por la razón, como el padre guía a sus hijos.

Estos presupuestos trajeron como consecuencia un concepto peculiar de felicidad (*eudaimonia*), como fruto del ejercicio de la razón humana, la mejor

capacidad humana, que nos vuelve sabios (otro nombre del filósofo o científico). Ello es lo que se denomina “felicidad teorética”; al parecer también pensó en una felicidad ética, pero sometida a la inestabilidad de la contingencia. Y la felicidad se convierte en un ideal aristocrático, pues no todos los seres humanos están en condición de realizarlo, solo los filósofos.

Este es el primer aspecto que debemos tener en cuenta a la hora de pensar la ética aristotélica, que nos viene con todo este “paquete metafísico”, si lo queremos seguir aceptando como un todo para nuestros días. Aunque también es posible pensarlos desde las ciencias y el pensamiento actual, enriqueciendo quizá la ética de las virtudes. Por mi parte, no asumiré que la ética aristotélica dependa plenamente de sus postulados metafísicos, por lo que pueden ser repensados en nuevos contextos como el actual. Teniendo en cuenta esto, veamos la idea de “virtud” (*areté*) aristotélica. Su definición más lograda de virtud es la siguiente:

Es, por tanto, la virtud un modo de ser selectivo, siendo un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón y por aquello por lo que decidiría el hombre prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar, en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con la entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero, con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo. (Aristóteles, 2000, p. 171)

La *areté*, esa excelencia humana, necesita ser cultivada a través de los hábitos que generen un “modo de ser”, una disposición a actuar éticamente generada voluntariamente, porque la hemos seleccionado. No hay pues virtudes éticas naturales, sino queridas y pensadas; ahí es donde interviene la razón al buscar el término medio en cada acción, teniendo como modelo “el hombre prudente”. Así, obrar con prudencia es darse cuenta de los extremos y buscar el término medio. Dicho de otro modo, no podemos buscar el término medio si no sabemos antes cuáles son los extremos no deseables e irracionales. Y tampoco debemos esperar encontrar un solo curso medio de acción, pues su búsqueda es “relativa a nosotros”, es decir, dependerá de las circunstancias de cada sujeto que delibera.

Aristóteles reconoce que no es tarea fácil ser virtuoso, pues es trabajoso hallar el término medio (2000, p. 177), pues el sujeto debe preguntarse por las circunstancias en las que ha de elegir. Sin embargo, ofrece unas pautas o reglas prácticas para movernos en el medio (p. 178): (a) “apartarse de lo más opuesto” y luego de evaluar cuál es el peor, “debemos tomar el mal menor”; (b) conociendo hacia lo que somos más inclinados, “debemos tirar de nosotros mismos en sentido contrario”; c) hay que tener cuidado con lo que estimados agradable o placentero, pues “no lo juzgamos con imparcialidad”. A esto podemos agregar que debemos preguntarnos por las circunstancias: cómo, con quiénes, por qué motivos, por cuánto tiempo, etc. Y nos ofrece una reflexión digna de ser repensada:

Sin embargo, no es censurado el que se desvíe del bien un poco, tanto por exceso como por defecto, pero sí lo es el que se desvíe mucho, pues no pasa desapercibido. Ahora, no es fácil determinar mediante la razón los límites y en qué medida sea censurable, porque no lo es para ningún objeto sensible. Tales cosas son individuales y el criterio reside en la percepción. Así pues, está claro que el modo de ser intermedio es en todas las cosas laudable, pero debemos inclinarnos unas veces hacia el exceso y otras hacia el defecto, ya que así alcanzaremos más fácilmente el término medio y el bien. (p. 179)

Pongamos un ejemplo, si tengo el hábito de ser un comprador compulsivo, que todos los días compro cosas no solo necesarias sino también innecesarias, tengo deudas por dichas compras, hasta me produce placer el comprar a pesar de las consecuencias, todo ello es estar en un extremo. Por lo que Aristóteles pide ir hacia el otro extremo, ir hacia el sentido contrario, para buscar el equilibrio. ¿Hasta qué punto? El criterio nos lo dará la percepción, es decir, qué consecuencias está produciendo el ir en sentido contrario. Todo ello en el tiempo, puesto que los hábitos no son fáciles de cambiar. ¿Significará esto que es posible transformar los hábitos negativos como la drogadicción o el alcoholismo? Dada las indicaciones de Aristóteles tendríamos que ser optimistas, pero dicho logro solo se podría realizar por esfuerzo, cambio de fines, fuerte motivación y un grupo humano que sostenga dicha transformación. Porque si un sujeto se halla en el vicio, ¿quién podrá

ofrecerle el criterio de percepción? Obviamente no puede ser él mismo, pues ya quisiera el sujeto seguir en el vicio. Tendría que ser en la percepción de los otros, que vayan sosteniendo una vida deseable y digna de ser vivida. Pero cuando una sociedad se vuelve individualista, los sujetos que están en los extremos ya no tienen los criterios para darse cuenta de que lo que hacen es destructivo o autodestructivo. Por eso, se hace indispensable el nivel comunitario de la vida humana, dentro del cual vamos aprendiendo a vivir bien. Y una vez más, analógicamente, ni individualismo ni colectivismo, sino un reconocimiento de la naturaleza social e individual de la vida humana.

¿Cómo se despliegan las virtudes? Virtudes y prudencia

Las virtudes en el lenguaje aristotélico son excelencias (*areté*), frutos de una conducta racional en el tiempo. No son pues disposiciones innatas, sino resultados de la acción deliberada, que se logran en y con el tiempo. Pero, ¿hay una única excelencia como humanos o solo hay diferentes excelencias dependiendo de las actividades que desarrollemos? Asumiré que el Estagirita tuvo en mente ambas formas de entender las excelencias: hay una excelencia como ser humano, esa es la felicidad del hombre sabio. También están las excelencias de las virtudes éticas, que dependen de las diferentes actividades que realicemos.

Aristóteles (libro VI de la *Ética nicomáquea*) divide las virtudes dianoéticas y las virtudes éticas, división que ya prepara la separación entre dos tipos de felicidad. En dicho escenario nos preguntamos: ¿qué podría haber pasado si no hubiese dividido las virtudes humanas? Más aún, si no hubiese considerado que hay múltiples virtudes según el asunto a tratar. ¿Se hubiese adelantado a los estoicos pero en un sentido distinto? Y, ¿cuál es el mejor esquema a tener en cuenta, pensar que hay varias virtudes o solo una?

Dos órdenes de realidades, interrelacionadas, permiten la realización de la excelencia humana: las acciones y la razón. Por un lado, las acciones, que implican el ejercicio de la libertad, van generando hábitos, disposiciones que el Estagirita no las asume como simples condicionamientos de la conducta, sino como disposiciones adquiridas deliberadamente, siendo dirigidas por la razón. Una razón crítica, pero también guía de la acción misma y orientadora de las pasiones.

La razón aristotélica dependía de la materia que trataba, es decir, del objeto de estudio. Por eso mismo no podía haber una sola forma de actuar racionalmente para todas las situaciones.

En el caso de la formación ética de las nuevas generaciones, eso implicaría que se debería formar en actuar racionalmente, en pensar en lo que están haciendo. Pensar y actuar constituye la dinámica de las virtudes. Ni acción habitual solamente ni razón impositiva sin considerar las circunstancias. Pero ese pensar es más un estar atento a la realidad que un ejercicio aplicativo o deductivo de pensamientos (teorías o ideologías). Es una razón analógica.

Así, si bien podemos encontrar una filosofía de la acción en Aristóteles, no debemos olvidar que la acción está dirigida y cualificada moralmente por la razón. Por lo que debemos preguntarnos, ¿cómo procede la razón en el campo de la acción? Aquí, destacar términos interrelacionados como sabiduría práctica (*phrónesis*), deliberación (*bouleusis*) y libre elección (*proairesis*).

La *phónesis* es sabiduría práctica, es decir, la capacidad humana de evaluar las situaciones, donde debe distinguir en extremos no deseables y buscar el mejor curso medio de acción. Ya hemos indicado los criterios que ofrece Aristóteles para hallar el término medio. Y la forma como indaga la *phónesis* se denomina deliberación, definida como acto voluntario en vista a la elección. La dinámica de la razón es a través de la palabra, palabra que indaga para tomar una decisión, para elegir un curso medio de acción. Todo eso involucra la deliberación. El hombre prudente delibera antes de actuar, lo cual implica investigar, preguntar, indagar, conversar, dialogar, todos actos de la palabra racional o de la razón práctica.

Esta acción pensada y dialogada es lo que conforma la acción, pues se elige para actuar, no para intercambiar ideas o informaciones ni por distracción. Aristóteles considera que este tipo de acciones va formando ciudadanos racionales, capaces de dialogar y encontrar soluciones a los problemas de la vida humana. Después de todo, la formación del carácter ético a través de la *phrónesis* reúne tanto acciones, pensamiento, palabra y disposiciones adquiridas. Y, obviamente, encuentro con el otro, con sus intereses y perspectivas distintas.

Sin embargo, ¿cuál es el papel de las pasiones en la conformación del carác-

ter ético? Aristóteles sigue un modelo patriarcal, es decir, las pasiones son como hijos que deben ser dirigidas por la razón, el padre (2000, p.159). Las pasiones, el placer y el dolor tienen que ser orientadas por la razón, al punto de que sin su participación no se podría formar el carácter. Razón, fines, pasiones, circunstancias que se plasman en la acción y que conforman el carácter de una persona.

Sin embargo, Adela Cortina (2015) ha señalado que la formación ética del carácter depende de una diversidad de elementos y no solo de las virtudes. Anota:

Estas tradiciones, la de las virtudes, el diálogo y la felicidad, se han prolongado hasta nuestros días, cobrando más fuerzas en unos períodos u otros, reformulándose para responder a las nuevas exigencias de los tiempos nuevos, y se trata de naipes indispensables para jugar el juego de la ética. Pero a lo largo de la historia se han ido ganando otras, como los sentimientos, del que hablaron los autores escoceses; la libertad entendida como autonomía, como la capacidad de darse leyes a sí mismo, que incluyó Kant en el juego, o el mundo de los valores, que tanto éxito viene teniendo en los últimos tiempos. (p. 33)

No obstante, podríamos preguntarnos si las virtudes, entendidas especialmente al modo aristotélico, no abarcaban todos estos elementos. Creo que sí, aunque no tan explícitamente. Las virtudes o excelencias de las acciones y de la vida humana no se pueden comprender sin el diálogo, la felicidad, los sentimientos, la libertad y los valores; aunque hay que reconocer que cada elemento ha sido enriquecido a través de las distintas tradiciones. Por ejemplo, los sentimientos, tema latente en las pasiones aristotélicas, encuentra mejor desarrollo en la filosofía moderna, tanto en Hume como en Spinoza. En nuestros días se puede hablar con propiedad sobre los sentimientos morales, donde la psicología ha realizado importantes aportes. Y nada hace pensar que no puedan estar integradas estas reflexiones en una teoría contemporánea de las virtudes. ¿Cómo se podría lograr la excelencia o la vida virtuosa sin incluir esos elementos? Imposible. Pero de ahí mismo surgen algunas preguntas: ¿no hace esta diversidad de elementos de la formación del carácter una tarea difícil sino imposible? ¿Cuál de todos ellos son indispensables para las virtudes? ¿O podemos empezar por cualquiera, en

tanto que ya involucra a los demás? Al parecer, desde la HA se puede empezar desde el ejercicio de la *phrónesis*, que involucra diálogo, libertad, sentimientos, circunstancias, felicidad y valores. La sabiduría práctica o prudencia sería el eje articulador de los demás elementos de la vida ética.

¿Dependen las virtudes de la naturaleza humana?

Aristóteles hace depender las virtudes de su antropología enraizada en la cosmología metafísica y naturalista. Beuchot, a su vez, también considera necesario que la ética arraigue en la naturaleza humana, para evitar la arbitrariedad de las visiones equivocistas. ¿Cómo evaluamos esta relación? ¿Debe la ética depender de una visión de la naturaleza humana? Pues creo que no, por lo menos no de una visión de naturaleza humana. Las ciencias naturales, las ciencias sociales, las culturas, las religiones y las filosofías muchas veces pretenden decirnos cómo es el ser humano. ¿Cuál debemos aceptar para sostener que el ser humano es así o así? ¿Cuál de todas las visiones es la verdadera naturaleza humana? Ello es relevante, toda vez que desde esa naturaleza humana se deriva lo que debe hacer el ser humano.

Hoy somos más conscientes de que los seres humanos —a través de las culturas (incluida la ciencia), a partir de una base natural e histórica—, nos creamos y recreamos, hacemos ideales, modelos y valores que subyacen a las prácticas personales y sociales. Estas construcciones de nosotros mismos pueden ser puestas en duda, criticadas, evaluadas, especialmente cuando no permiten que el ser humano pueda vivir y realizarse. Tener estos horizontes es inevitable, pero someterlos a crítica también es posible, por lo que transformarlos es siempre una posibilidad. Sabiendo eso, entonces podemos pensar qué antropología necesitamos para las virtudes de hoy.

No considero que la filosofía deba trazar en nuestros días una antropología fuerte, sino estar atenta a las distintas visiones de lo humano ya existentes, criticarlas, evaluarlas, sopesar su valor para nuestra época. Y desde ahí ver qué virtudes o vicios están generando. Y ante tanta variedad en el diseño de lo humano, solo podemos preguntarnos: ¿cómo debiera ser una visión de lo humano desde un marco moral? Por lo menos, una visión de la naturaleza humana debiera tener estos presupuestos:

1) Cualquiera que sea el proyecto de vida que poseamos, y las concepciones de la naturaleza humana que tengan nuestras concepciones de la vida buena, el punto de partida es la vida misma. Si no hay vida, no hay virtudes éticas ni ideal posible de felicidad. La vida es el punto de partida ontológico y ético para cualquier proyecto humano, por lo que su defensa ya es ética.

2) Conscientes del límite de la dignidad humana. Una visión del ser humano que se sustente en la exclusión, la denigración de otros grupos humanos, debiera ser mirada con sospecha. Las visiones de lo humano no son simples ideas o concepciones que afirman la verdad sobre el ser humano, independiente de sus consecuencias. A toda visión del ser humano habría que preguntarle: ¿y esto a dónde nos dirige?, ¿son deseables las consecuencias que implica?

3) Abierta a otras visiones de lo humano, debido a su conciencia de la multiplicidad de dichas visiones. Por lo tanto, dispuesta a seguir enriqueciendo la comprensión de la naturaleza humana. Pero también con una conciencia crítica frente a proyectos que atentan contra la existencia misma de la vida, sea de individuos o colectividades.

Estos tres requisitos morales se basan en el reconocimiento fáctico de la multiplicidad de visiones de la naturaleza humana y en la necesidad de que estas no se conviertan en impedimentos a la propia vida humana. Intuitivamente, la humanidad sabe lo que no quiere para su propia existencia: violencia, guerra, explotación, dominio, injusticias, corrupción política, codicia, etc. Por lo que un ideal de vida humana que fomenta estos aspectos negativos debería ser criticado.

La ciencia participa en la configuración de nuestra “naturaleza humana”, pero a pesar de su poder, no es la única que lo hace, también lo hacen las creencias religiosas, los mitos, las filosofías. La comprensión de la complejidad de nuestra existencia no puede depender de una sola visión, por lo que se trataría de articular diferentes versiones teniendo en cuenta los tres criterios señalados.

¿Requieren las virtudes del ideal de perfección humana?

Desde la filosofía y la religión se ha pensado en una posible perfección humana, aunque no siempre como desarrollo pleno de todas las capacidades. Por ejemplo,

Aristóteles entiende la felicidad más bien como la máxima expresión de la razón, por eso el sabio es el hombre feliz, porque la felicidad tiene que ver con el desarrollo de los que nos diferencia como humanos, la razón (*logos*). Los demás aspectos nos igualan a otras realidades inferiores. Mientras en el cristianismo, específicamente en San Agustín, la felicidad está en ver el rostro de Dios. Los demás aspectos serán mortales, efímeros, no sagrados. Será la modernidad, desde su visión secular, que entenderá la felicidad o perfección humana como el desarrollo de todas las capacidades humanas, no de una parte de ellas. Los proyectos modernos éticos y políticos, al carecer de una cosmovisión que los sustente, apostaron por una propuesta humanista, es decir, el desarrollo de todas las capacidades humanas. Y ahora la posmodernidad echa por tierra todo afán de perfección humana, por considerarla una tarea imposible en la existencia finita, un ideal que en lugar de realizarse produce solo frustración. No hay en esta perspectiva un modelo único de perfección y el ideal mismo de perfección carece de sentido. Se optará por el desgaste de las facultades humanas, agotar nuestras potencialidades antes que la muerte termine con todas nuestras potencialidades. Por eso es que el exceso y la vida disipada se hacen la norma posmoderna.

Entonces, ¿requiere o no las prácticas de las virtudes un ideal de perfección humana? Afirmo que las virtudes, al estar ligadas a la *phrónesis*, pueden adaptarse a distintas antropologías o concepciones del ser humano, sea que afirmen o no un ideal de perfección humana. Las virtudes están ligadas a las concepciones del ser humano, lo cual no implica que haya *una* concepción del ser humano que todos deban realizar a través de las virtudes. Si una persona quiere asumir que la existencia debe llegar a una perfección, entendida de una manera determinada, porque inspira a ser mejor cada día, esa es una apuesta ética respetable. Lo preocupante estaría en pensar y actuar para que todos sigan ese mismo ideal de perfección humana, porque puede convertir al sujeto en un intolerante y dogmático. John S. Mill (1997, p. 131) ponía la imagen del árbol para hablar del ser humano, que requiere de condiciones propicias para que se desarrolle (espacio, aire, agua, tierra). Un árbol que con sus ramas se abre al espacio, pero que también hunde sus raíces en la tierra. Y cada árbol será diferente, por más que pertenezca a una misma

familia. Muchas veces la idea de perfección humana presupone solo un modelo ideal, lo cual no hace justicia a la pluralidad que nos marca. Por lo que más que pensar en un ideal de ser humano perfecto, deberíamos considerar los medios y las condiciones que necesita un ser humano para poder vivir, es decir, desarrollar sus talentos. El cuidado del ser humano es el cuidado de las condiciones para que cada ser humano vaya desplegando sus potencialidades.

¿Virtudes personales o virtudes públicas?

Las virtudes se plantean mal bajo esta disyuntiva, pues tienen ambos componentes: toda virtud es personal porque tiene un elemento desiderativo, voluntario y racional, pues no es dado por naturaleza. El individuo tiene que trabajar las cualidades y disposiciones que desea tener para ser una buena persona. Uno asume su vida, aun sabiendo que existen muchos factores que la condicionan. Pero también es una virtud pública, pues ninguna virtud se practica mirándose al espejo, es decir, de modo solitario. Toda práctica de la virtud es un ejercicio responsable de la libertad con otro, a través de la palabra, la mente, las acciones y las decisiones. La virtud que se refiere a la imagen de uno mismo, la magnanimidad, que podría pensarse como la virtud muy personal, al final también depende del otro, pues dependerá del reconocimiento del otro.

Ser una buena persona, que es el logro de las virtudes, se muestra en relación con otros. Por eso, Aristóteles consideró a la justicia una “virtud completa”, pues tenía que ver con el otro (2000, p. 241). Ello abrió la puerta a que los estoicos consideren posteriormente que no hay muchas virtudes sino una, y esta es la sabiduría. Pero la sabiduría estoica ya no dependerá de las circunstancias ni de los otros, sino del conocimiento de la voluntad divina, de la unidad racional y divina del todo.

La distinción fuerte entre virtudes personales y públicas es problemática, porque tiende a desvalorizar una de ellas. Además, se basa en una antropología cuestionable, ya que divide al ser humano en dos partes, una individual y la otra social. Y como la ideología del sistema actual es el liberalismo, entonces se sobrevaloran al individuo y sus virtudes, desvalorizándose las virtudes públicas. Las virtudes tienen ambas caras: somos a la vez individuos y seres sociales. Virtudes

personales sin considerar nuestra dimensión social tendría como resultados ser “perfectos” o “superiores” que desdennan a los demás. Virtudes públicas que desvalorizan lo personal pueden derivar en imposiciones de reglas y costumbres colectivas. Pongamos por caso la tolerancia, ¿virtud pública?, ¿virtud personal?, pues afecta a ambas dimensiones de nuestro ser, por lo que así debiera ser trabajada. La tolerancia como valor ideal y norma de conducta será insuficiente si el sujeto no ha interiorizado la tolerancia como virtud personal, como ejercicio racional, volitivo y afectivo, si no ha aprendido a mirar al otro con su diferencia.

¿Qué virtudes necesitamos en el mundo globalizado?

La globalización es una marca de nuestros tiempos, por lo que debiéramos pensar las virtudes en este nuevo contexto. ¿Permite la globalización la formación de nuevas virtudes? ¿O es solo un proceso mediático y económico sin virtudes? ¿O solo se globalizan los vicios, como la codicia? ¿Son las virtudes clásicas suficientes para hacer frente a los vicios de la globalización? ¿Y cuáles son esas virtudes que pueden generarse desde la globalización?

Si bien la globalización está marcada por el dominio del capitalismo financiero, la mundialización de las comunicaciones y la internacionalización de las instituciones políticas, se va constituyendo en un espacio humano unificado, donde el extraño ahora es un prójimo. Debido a la posibilidad de información en “tiempo real”, podemos conocer los problemas que se viven en diferentes partes del mundo, y se organizan redes y acciones para ayudar a quienes sufren. De ese modo, el humanitarismo tiene un nuevo rostro en la globalización, moviliza a individuos, grupos y organizaciones para ayudar a personas que están lejos y sufren por causas naturales o sociales. Pero el humanitarismo sufre del mismo problema que el asistencialismo, atiende el problema inmediato sin resolver las causas de su aparición. Y personalmente hace sentir al sujeto con buena conciencia, por haber colaborado para mitigar el sufrimiento de otros. Calmar nuestra mala conciencia con pequeños actos caritativos hace que el sujeto globalizado no se ahogue con el mar de informaciones negativas, mientras seguimos con nuestros mismos estilos de vida. Por eso considero que es una virtud defectuosa.

Otra de las virtudes que ha surgido en la globalización es la indignación, es

decir, sentirse indignado por la codicia desmedida, las guerras y el genocidio a civiles. Grandes marchas y la generación de nuevos movimientos sociales, que utilizan las redes sociales, hacen que los sujetos expresen su indignación por aquello que golpea nuestra conciencia moral. La indignación como sentimiento moral que impele a actuar, quizá desde fuentes religiosas o políticas o morales. Una vez más, ciertas expresiones de la realidad social hieren nuestra conciencia moral, por lo que nos indignamos. Pero como virtud necesita de otras virtudes para sostenerse con sentido, quizá la empatía, la solidaridad, la amistad, entre otras virtudes. De lo contrario, solo se queda en rabia que puede tomar un curso negativo.

El humanitarismo y la indignación pueden ser dos virtudes que surgen como reacción a la globalización. Sin embargo, esta globalización promueve virtudes necesarias para sostener el sistema mismo, como la eficiencia, la competitividad, la innovación, la calidad, entre otras. Y sus formadores son los centros universitarios. ¿Es posible cultivar las virtudes clásicas como la templanza, la fortaleza, la justicia y la prudencia en este sistema-mundo? Este sistema nunca es plenamente cerrado, por lo que en sus grietas pueden cultivarse virtudes, por lo general divergentes, contestatarias, alternativas.

Beuchot (2004, p. 107) tiende a afirmar las virtudes clásicas, griegas, que el pensamiento cristiano afirmó posteriormente, agregando otras, como es sabido, las virtudes teológicas. Es inevitable que surjan preguntas al respecto: si las virtudes griegas dependen de una concepción del ser humano, ¿quiere decir que afirmar esas virtudes hoy significa que debemos seguir entendiendo de la misma manera al ser humano? La visión platónica tendía a hablar de tres principales partes del alma: una racional, otra irascible y otra concupiscible. De modo semejante, Aristóteles hablará de la parte racional, sensitiva y vegetativa. Según Platón, a ellos debía corresponder las virtudes de la prudencia, la fortaleza y la templanza. Y a la armonía de las tres se denomina justicia. ¿Es esta visión compatible con la imagen del ser humano actual? ¿Es esta imagen clásica universalizable? Recordemos que para el confucianismo hay cinco virtudes (humanidad, justicia, ritos, sabiduría y honestidad), cuya meta era el “hombre perfecto”. Y si no es universalizable, ¿sobre qué concepción antropológica debemos pensar las virtudes?

Desde la modernidad occidental, el hombre se ha convertido en “objeto” de estudio, sin dependencia de una cosmovisión que le diera sentido. De ese modo, se han generado fragmentos especializados de lo humano, por ejemplo, hoy podemos hablar de antropología física, cultural y filosófica. Y a pesar suyo, la antropología filosófica no ha podido dar cuenta de una imagen global de nuestro ser. ¿Será que el punto de partida, es decir, el convertir al ser humano en “objeto” de estudio, es el mismo problema? Hemos pasado de entender al ser humano desde una cosmovisión a estudiarlo “tal como es”, pero fragmentándolo hasta el punto de que no sabemos ahora juntar todas las partes del estudio. ¿Desde qué bases antropológicas tendremos que sustentar las virtudes de hoy? ¿Desde la neurociencia o la biología o la etología o la sociología o la economía? Y si somos todas esas realidades, ¿cómo hacer una ciencia compleja de lo humano? En ese punto creo que estamos, y uno de esos intentos es realizado por Edgar Morin (2003), desde su teoría de la complejidad. Morin nos habla de la “trinidad humana” del individuo-sociedad-especie, realidades inseparables y complejas pero sin desconocer el misterio que encierra nuestra existencia. “No sólo nos quedan muchas tinieblas en la comprensión de lo humano, sino que el misterio se espesa a medida que avanzamos en el conocimiento” (p. 324). Y más adelante afirma: “El misterio de lo humano va unido al misterio de la vida y al misterio del cosmos, puesto que llevamos en nosotros la vida y el cosmos” (p. 325).

Entonces, ¿a qué antropología debemos recurrir para hablar de las virtudes en la época actual? Lo primero que debemos entender es que los mapas del territorio humano son solo eso: mapas, imágenes, figuras que están para orientar al ser humano en su viaje, pero no son el mismo ser humano. Así sea una visión compleja de lo humano, sigue siendo un esquema de lo que somos. Por lo que las propuestas de virtudes para nuestro mundo globalizado también deben ser esquemas que nos puedan ayudar a lidiar entre los extremos de la codicia del consumo y el cinismo ante la destrucción. ¿Y cuáles debieran ser esas virtudes?

El teólogo Marciano Vidal titula “¿Es posible actualizar, de forma inteligente e innovadora, la ‘ética de la virtud’?” a uno de los capítulos de su libro *Orientaciones éticas para tiempos inciertos* (2007). Ese es el tipo de problemas

que debemos afrontar al hablar de las virtudes. Luego de hacer un recorrido del término en las tradiciones teológicas y filosóficas, reconoce que la vuelta a las virtudes puede tener un sentido conservador, que olvida la condición humana contemporánea:

Difícilmente se podrá justificar hoy la comprensión antropológica en la que se asienta la teoría tradicional de virtud: la visión dicotómica de “cuerpo” y “alma” (las virtudes radican en el alma); la organización del dinamismo humano mediante las dos “potencias” de inteligencia y voluntad (privilegiando la inteligencia); la comprensión del obrar humano a través del constructo teórico de los “hábitos” de evidente matiz ontológico y con serias dificultades para dar razón de las complejas instancias (conscientes e inconscientes; individuales y colectivas; personales y estructurales; etc.) del comportamiento humano. (p. 168)

Por eso hemos estado señalando que una reivindicación de las virtudes debe hacerse sobre una visión más compleja y contemporánea de lo humano. De lo contrario, solo será tomar una actitud conservadora creyendo que la visión antigua del hombre es el modelo que deberíamos seguir. Especialmente es el dualismo antropológico del que debiéramos tener cuidado, por no corresponder a una visión compleja de lo que somos. Sabiendo ello, ¿qué virtudes debiéramos tener en cuenta para nuestra época? Y responde Vidal:

La nueva jerarquización de las virtudes estará guiada por una comprensión holística de la persona (frente a pasadas comprensiones dualistas), por un talante positivo (frente a tendencias autodestructivas), y por una opción de mirar la realidad “desde el otro” (frente a los egoísmos del poder y del poseer a costa de los demás). A la luz de estos criterios es fácil señalar como actitudes o virtudes básicas: la veracidad, la honradez y el servicio. Una tríada que actualiza... la clásica cuadriga de virtudes morales. (2007, p. 177)

Veracidad, honradez y servicio serían virtudes cardinales, pues en ellas se podrían fundamentar otras virtudes. La rectitud de la palabra, del comportamiento y de las relaciones, es lo que expresan estas virtudes. Y añade Vidal que estas virtudes, desde la perspectiva cristiana, se dan en el horizonte del “orden del amor”

(p. 178) u “orden de la caridad” (p. 365). Además, considera que la “actitud” debiera reemplazar el concepto tradicional de “hábito” y hasta el mismo término de “virtud”:

La actitud moral, al ser la concreción de la opción fundamental, conlleva toda la riqueza de la dimensión ética de la persona. El mundo pático, el mundo cognoscitivo, el mundo volitivo, el nivel ejecutivo de la persona: todo resuena en la actitud moral. Ésta viene a estar integrada por los sentimientos, por los principios o criterios, por las decisiones o tomas de postura y por toda la gama de niveles ejecutivos de la persona. La estructura de la actitud moral repite la rica estructura de la persona.

Utilizando la categoría antropológica de actitud, como alternativa a la categoría de virtud, pueden ser realizadas las exigencias que aquí he formulado a fin de propiciar una actualización inteligente e innovadora de la “ética de la virtud”. (p. 181)

Una nueva teoría de la virtud no puede ser conservadora o antimoderna, es decir, solo una reacción a la condición humana actual y mirando solo al pasado. Tiene que comprender al ser humano de manera más holista, aunque nunca terminemos de realizar una autocomprensión plena. Y, como señala Vidal, debiera ser “una opción de mirar la realidad ‘desde el otro’ (frente a los egoísmos del poder y del poseer a costa de los demás)” (p. 366).

Y así la atención al otro, la mirada y la escucha, se constituyen en virtudes básicas también. Más aún, virtud fundamental en tanto que sin ella no puedo percatarme de la vida, de su dignidad, del comportamiento recto, de la palabra bien dicha y de la posibilidad del servicio al otro. Por eso he insistido (2004, 2009, 2016) que la ética de la atención o el cultivo de una actitud atenta es una virtud que fundamenta a las demás. Ese “darse cuenta” o “no darse cuenta”, reclamado por tantas tradiciones éticas y espirituales, ha estado encubierto de creencias, prejuicios y teorías, pero ahora requerimos quizá cultivar esa mirada y escucha atentas sin más, sin justificaciones ni temores. Es la actitud de abrirnos al mundo, dejarnos “contaminar” o “herir” por él, en lugar de encerrarnos en nuestro mundo mental-virtual. Por ejemplo, darnos cuenta de la “huella ecológica” que estamos

dejando como individuo o como comunidad, sentir que también nosotros estamos colaborando con el desastre medioambiental. Desde esa actitud, preguntarse, ¿qué debo hacer?

Y así, como la actitud atenta involucra al mundo interno y externo, el cultivo de la atención es un camino de autoconocimiento, desde el cual se puede replantear el sentido y el destino de la ética en la humanidad.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (2000). *Ética nicomáquea. Ética eudemia*. Madrid, España: Gredos.
- Beuchot, M. (2004). *Ética*. Ciudad de México, México: Torres Asociados.
- Beuchot, M. (2013). *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Beuchot, M. (2015). *Tratado de la hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México, D.F., México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cortina, A. (2015). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona, España: Paidós.
- Giusti, M. (2015). *Disfraces y extravíos. Sobre el descuido del alma*. Lima, Perú: Fondo de Cultura Económica.
- Mill, J. S. (1997). *Sobre la libertad*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Morin, E. (2003). *El método V. La humanidad de la humanidad*. Madrid, España: Cátedra.
- Polo, M. (2004). *La morada del hombre. Ensayos sobre la vida ética*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, ISDEN.
- Polo, M. (2009). *Ética y razón práctica*. Lima, Perú: Visual Press Editor.
- Polo, M. (2016). *El silencio del Rey Mono. Autoconocimiento y ética*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Vidal, M. (2007). *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. Entre la Escila del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.

Validez y confiabilidad de la escala de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel en los estudiantes de la UNMSM

Validity and reliability of the scale of attitudes towards the recycling and responsible use of paper in students of the UNMSM

Gaby Vargas Vargas

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima Perú

Contacto: gvargasv@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-4383-3200>

Resumen

El método del estudio fue psicométrico, porque se aplicó un conjunto de procedimientos que permitieron valorar cuantitativamente características psicológicas como la validez y confiabilidad de la escala de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel. Asimismo, la *investigación* tuvo como propósito elaborar la escala de actitudes hacia el uso responsable de papel, en los estudiantes de la UNMSM. Hecho que ubicó el estudio como *investigación tecnológica*, cuyo producto fue la obtención del cuestionario mencionado; el método utilizado para tal fin fue el descriptivo correlacional, con diseño transversal, porque los datos se obtuvieron en un solo momento (Hernández y otros 2001). La *población* estuvo constituida por 241 estudiantes. El *diseño* muestral fue probabilístico y su tamaño se calculó con el procedimiento de Cochran al 0,05 de error y a un nivel de confianza del 0,95, requiriendo una muestra de 241 estudiantes para cubrir las exigencias mencionadas. Igualmente, el diseño de la investigación fue de tipo no experimental de corte transeccional, porque los datos se obtuvieron en un solo momento. También podemos mencionar que el estudio fue de tipo aplicado porque permitió confrontar teorías planteadas con la realidad. Además, la *técnica* utilizada fue la prueba y el instrumento de recolección de datos la escala de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel. La técnica utilizada corresponde a los fundamentos de la psicometría para elaborar cuestionarios que en el estudio sirvieron para medir las actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel. Teóricamente se utilizó la teoría de Fishbein y Ajzen (1975), como orientadores conceptuales. Para demostrar la validez, se utilizó el método de constructo utilizando la consistencia interna de los factores y test total. Para la confiabilidad, se empleó el método de la consistencia interna ítem test total y el método de las mitades, en el primer caso mediante la fórmula de Crombach y en el segundo con la fórmula de Spearman. El criterio de normalización fueron percentilares y la puntuación escalar T.

Palabras clave: confiabilidad, validez, instrumento, actitudes, reciclaje, uso de papel, responsabilidad social.

Abstract

The method of the study was psychometric because it was applied a set of procedures that allowed quantitative evaluation of psychological characteristics such as the validity and reliability of the scale of attitudes toward recycling and responsible use of paper. Likewise, the research aimed to elaborate the scale of attitudes towards responsible use of paper in students of the UNMSM. Done that I locate the study as technological research, whose product was the obtaining of the mentioned questionnaire; The method used for this purpose was the descriptive Correlational, with cross-sectional design, because the data were obtained in a single moment (Hernández & Others 2001). The population consisted of 241 students. The sample design was probabilistic whose size was calculated with the Cochran procedure at 0.05 of error and at a confidence level of 0.95, requiring a sample of 241 students to cover the mentioned requirements.

Also the design of the research was of non-experimental type of transactional cut, because the data were obtained in a single moment. We can also mention that the study was applied type because it allowed to confront theories raised with reality. In addition the technique used was the test and the instrument of data collection the scale of attitudes toward recycling and responsible use of paper. The technique used corresponds to the fundamentals of psychometry to elaborate questionnaires that in the study was to measure attitudes towards recycling and responsible use of paper theoretically used the theory of Fishbein & Ajzen (1975), as conceptual guides. To prove the validity, the construct method was used using the internal consistency of the factors and total test. For reliability, we used the internal consistency test item total test and the method of the halves, in the first case using the Crombach formula and in the second with the Spearman formula. The normalization criteria were percentile scores and scalar T.

Keywords: reliability, validity, instrument, attitudes, recycling, paper use, social responsibility.

Introducción

En nuestro medio, la construcción y validación de escalas de medición en relación con las actitudes ambientales es limitada, no existen escalas con características de nuestra población porque la mayoría de instrumentos de medición han sido elaborados en otros países, obviamente considerando características culturales diferentes a nuestra población; ello ha permitido realizar la propuesta de la construcción y validación de la escala de actitudes ambientales hacia el reciclado y uso responsable de papel con características propias de la población de estudio de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En el

ámbito universitario, desde el enfoque de la responsabilidad social, es importante contar con instrumentos de recolección de datos que reúnan criterios de validez y confiabilidad para poder aplicar y obtener información precisa con relación a las actitudes ambientales y de esta manera tomar decisiones para promover buenas prácticas en beneficio del desarrollo sostenible.

Metodología

El estudio demostró la validez y confiabilidad del instrumento de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel en la población de estudiantes de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En el estudio se observó que el constructo no es unidimensional debido al número de factores encontrados en hallazgos similares a otros estudios, evidenciando la existencia entre 3 y 6 factores. Los especialistas de la psicometría Thurstone (1952), Anastasi y Urbina (1998), Nunnally (1987), Thordike y Hagen (1970) afirmaron que los test, al igual que los instrumentos de medición, deben demostrar que miden lo que se proponen, de modo que la teoría de fondo oriente para encontrar la unidad de medición que sirva como referencia; estas unidades deben responder a la definición de lo que se quiere medir, el objeto no solo debe ser identificado sino necesariamente debe contar con una definición. Por ello fue necesario realizar el análisis de validez de contenido para poder determinar si el instrumento evalúa y logra alcanzar su objetivo. Si precisamos los resultados presentados en la tabla 1 en el sentido de que los valores chi cuadrado resultan significativos al 0.01 de margen de error, se verá que el cuestionario elaborado tiene validez de contenido.

Por otro lado se analizó la consistencia interna de cada una de las áreas del cuestionario y del test total, lo que permitió verificar el postulado teórico. Así, los coeficientes entre áreas son significativos pero no mayores de 0.50, lo que significa que sus ítems corresponden a cada área diferencialmente. Esta afirmación se sustenta debido que los coeficientes entre cada área y el puntaje total de la prueba presentan valores mayores de 0.50.

Asimismo la confiabilidad desde el punto de vista de Anastasi y Urbina (1998), Thordike y Hagen (1970), Nunnally (1987), Thurstone (1952), quienes

se refirieron al error de medida, quiere decir que los instrumentos de medición si bien no son exactos, deben propender a disminuir al máximo la poca confiabilidad aumentando los índices de fiabilidad. Es importante considerar las fuentes de error relacionadas con el propio examinado, al que aplica la medición y al propio instrumento; por ello se debe tener en cuenta, a la hora de aplicación, el *rapport* del examinado, la familiaridad del examinador con el instrumento, el compromiso con el factor que mide, así como que el instrumento esté adaptado a las condiciones y lenguaje de los examinados.

También el análisis de confiabilidad por consistencia interna pudo determinar que los coeficientes de Crombach van desde un mínimo de 0.70 y cuando se eliminaron los ítems al que pertenece en la fila correspondiente se registró hasta un máximo de 0.77. Estos resultados nos dicen que los ítems del cuestionario corresponden a un mismo concepto cuya confiabilidad máxima ha sido de 0.77. Además, para verificar la confiabilidad de cada una de las áreas se ha efectuado el mismo análisis encontrando valores alfa para cada una de las áreas que van desde un mínimo de 0.78 hasta un máximo de 0.81. Ello confirma que el cuestionario elaborado mide las actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel dentro en los márgenes de error permitidos

Por otra parte, para verificar si los resultados obtenidos con las puntuaciones observadas de los ítems impares correspondían a los ítems se aplicó el análisis de confiabilidad por el método de las mitades, prueba que permitió calificar tres puntuaciones: para los ítems impares, pares y para la prueba total. Asimismo, se ha utilizado la prueba de Spearman para la estimación de los coeficientes de correlación habiendo encontrado un coeficiente de 0.849 y para la extensión total de la prueba coeficiente similar 0.849, los mismos que indican que el cuestionario elaborado mide con el mínimo de riesgo de error. Al obtener la raíz cuadrada de este coeficiente tenemos el valor R_{ox} que explicita el índice de confiabilidad que es de 0.9214 o del 92.14%, dejando entrever que el índice de no confiabilidad es solo del 7.86%; por tanto, nos encontramos con un cuestionario que mide actitudes hacia el reciclaje y el uso responsable de papel con un margen de error permitido y deseable.

En consecuencia la normalización se refiere a criterios más o menos estables de interpretación de los resultados, para lo cual los puntajes directos se convierten en puntajes escalares que hacen posible la comparación entre una prueba, que en este caso corresponde entre un área, y la otra que para tal fin se utilizó. Por la extensión de los ítems de cada área y la calificación, corresponde una escala de 5 grados; de esta forma, mayor puntaje significa mayor aceptación de los criterios o de los indicadores, obteniendo así el puntaje bruto o directo. Estos puntajes han sido convertidos a eneatis que son escalas donde el puntaje escalar máximo es 9 y el puntaje escalar mínimo es 1, siendo la media escalar 4.5. Así, con estos datos hemos convertido los puntajes directos a eneatis. Además, utilizando los puntajes totales hemos creído conveniente elaborar un baremo percentilar de forma que a través del puntaje directo podemos ubicar en qué valor del 1 al 100 se encuentra el examinado en cuanto a actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel.

Resultados

A continuación presentamos los resultados de análisis de validez y confiabilidad para la escala de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel.

Análisis de contenido de ítems

En la tabla 1 se presentan los resultados de contenidos de los ítems analizados con el método de opinión de expertos y contrastado con valores de chi cuadrado, donde los valores son válidos y se demuestra la homogeneidad de ítems.

Tabla 1
Análisis de contenido de ítems por el método de opinión de expertos
contrastado con la prueba de valores chi cuadrado

Ítem	FO	FT	Ji2	Decisión
1	100	50	81**	Válido
2	100	50	81**	Válido
3	100	50	81**	Válido
4	100	50	81**	Válido
5	100	50	81**	Válido
6	100	50	81**	Válido
7	100	50	81**	Válido
8	100	50	81**	Válido
9	100	50	81**	Válido
10	100	50	81**	Válido
11	100	50	81**	Válido
12	100	50	81**	Válido
13	100	50	81**	Válido
14	100	50	81**	Válido
15	100	50	81**	Válido
16	100	50	81**	Válido
17	100	50	81**	Válido
18	100	50	81**	Válido
19	100	50	81**	Válido
20	100	50	81**	Válido

(**) P<0.01

Análisis del coeficiente de correlación ítem / total

Se analizó los coeficientes de correlación de cada una de las áreas del cuestionario con cada una de ellas y con el test total; ello con el propósito de verificar si se tratan de áreas independientes o, por lo contrario, si pueden fusionarse o desaparecer. El resultado ha confirmado el postulado teórico, los coeficientes entre áreas son significativos pero no mayores de 0.50; esto significa que sus ítems corresponden a cada área diferencialmente, así, esta afirmación se sustenta debido que los coeficientes entre cada área y el puntaje total de la prueba con excepción de una sola área (moralidad) han registrado coeficientes mayores de 0.50 tal como se puede leer en la tabla 2.

Tabla 2
Validez de ítems por el método de constructo: coeficientes de correlación ítem test total

Ítem	To G						
1	0.35**	7	0.42**	13	0.44**	19	0.33**
2	0.33**	8	0.44**	14	0.47**	20	0.34**
3	0.42**	9	0.44**	15	0.38**	21	0.35**
4	0.48**	10	0.43**	16	0.38**	22	0.34**
5	0.49**	11	0.45**	17	0.40**	23	0.31**

(**) P < 0.01

Tabla 3
Validez de ítems por el método de constructo: coeficientes de correlación ítem test total

	<i>Conocimiento</i>	<i>Disposición</i>	<i>Hábitos</i>	<i>Valoración</i>	<i>Interés</i>	<i>Total general</i>
Conocimiento	1.00					
Disposición	0.33**	1.00				
Hábitos	0.21**	0.35**	1.00			
Valoración	0.12*	0.21**	0.34**	1.00		
Interés	0.13*	0.19**	0.21**	0.31**	1.00	
Total general	0.59**	0.59**	0.61**	0.61**	0.54**	1.00

(*) P < 0.05

(**) P < 0.01

Análisis de confiabilidad por consistencia interna

Para demostrar que el instrumento posee la propiedad psicométrica de confiabilidad se ha aplicado el método de análisis de consistencia interna, el mismo que ha sido estimado con el alfa de Crombach, observando en la tabla 4 correlación en las puntuaciones. Es decir, el instrumento presenta consistencia en las puntuaciones que forman el constructo teórico que se desea medir.

Tabla 4
Coefficiente de confiabilidad por el método de la consistencia interna Ítem test total utilizando el coeficiente de Crombach, con una muestra de 381 examinados

Estadísticos	Media de la escala si se elimina el elemento	Varianza de la escala si se elimina el elemento	Correlación elemento-total corregida	Alfa de Crombach si se elimina el elemento
Ítems				
Conocimiento: 1	166.22	597.241	.308	.705
Conocimiento: 2	166.36	598.105	.289	.706
Conocimiento: 3	166.53	593.139	.384	.703
Conocimiento: 4	166.68	590.609	.444	.701
Disposición :5	166.79	588.240	.453	.700
Disposición :6	166.78	592.988	.376	.703
Disposición :7	166.80	591.274	.377	.702
Disposición :8	166.81	590.326	.444	.709
Hábitos: 8	166.78	591.169	.391	.702
Hábitos: 10	166.72	590.504	.400	.702
Hábitos: 11	166.74	592.694	.382	.703
Hábitos:12	166.55	590.756	.567	.702
Valoración: 13	166.77	588.273	.400	.701
Valoración: 14	166.85	589.345	.415	.701
Valoración: 15	166.94	589.880	.401	.702
Valoración: 16	166.56	589.770	.405	.703
Interés: 17	166.95	587.366	.424	.700
Interés: 18	167.02	593.497	.334	.704
Interés: 19	166.91	593.036	.332	.704
Interés: 20	167.89	586.055	.445	.703

Los resultados de la tabla 5 permiten observar la consistencia en las puntuaciones del total de la escala y de cada una de sus dimensiones, obteniendo resultados entre el rango de aceptable buena y buena.

Tabla 5
Resumen de coeficientes de confiabilidad
por el método de consistencia interna de Alfa de Crombach

	Alfa de Crombach	Decisión
Conocimiento	0.78	Aceptable buena
Disposición	0.80	Buena
Interacción	0.80	Buena
Hábitos	0.81	Buena
Valoración	0.81	Buena
Interés	0.79	Aceptable buena
Total General	0.77	Aceptable buena

Análisis de confiabilidad por el método de las mitades

En la tabla 6 se presentan los resultados del análisis en dos partes, de modo que se tuvo el mismo número de ítems y fueron consideradas paralelas, garantizando de esta manera la equivalencia.

Tabla 6
Coefficiente de correlación por el método de las mitades
utilizando la fórmula de Spearman-Brown

Correlación entre formas		
Coefficiente de	Longitud igual	.849
Spearman-Brown	Longitud desigual	.849
P		.006

Discusión

La educación ambiental es uno de los retos para las instituciones de educación superior, por ello es importante abordar el estudio de las actitudes ecosostenibles porque permiten predecir el tipo de motivación que dirige al sujeto a estar preocupado por el medio ambiente (Weigel y Weigel, 1978). En tal sentido, el estudio de las actitudes como la predisposición aprendida, no innata, estable y que puede cambiar, a reaccionar de una manera valorativa favorable o desfavorable, ante un individuo, grupos, ideas, situaciones, etc., es importante para el campo de la educación ambiental. Así, el estudio de las actitudes específicas de los estudiantes de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos con relación al reciclaje y uso responsable de papel, se constituye en una variable intermedia entre el estímulo (el objeto de la actitud) y la respuesta o manifestación externa de alguna manera medible. El aporte científico del estudio es que permite contar con un instrumento de medición con características de la población de estudio y enfocado en la realidad de nuestro país; a nivel educativo la aplicación de la prueba permitirá recoger datos de fuente directa y que ayuden en la solución de problemas y toma de decisiones en relación con el medio ambiente.

Por lo tanto, los resultados obtenidos han demostrado la confiabilidad y validez del instrumento con características propias de la población de estudio; además, la validez del instrumento diseñado para una aproximación del entendimiento de las actitudes y su aplicación práctica orientada a contribuir en las líneas de investigación de la educación ambiental.

Referencias bibliográficas

- Anastasi, A. y Urbina, S. (1998). *Test psicológicos*. Ciudad de México, México: Pretince Hall.
- Fishbein, M., y Ajzen, I. (1975). *Belief, Attitude, Intention, and Behavior: An Introduction to Theory and Research*. Reading, EE. UU.: Addison-Wesley.
- Hernández, B., Corral, V., Hess, S. y Suárez, E. (2001). Sistemas de creencias ambientales: un análisis multimuestra de estructuras factoriales [Environmental belief systems: A multisample covariance analysis of factor structures]. *Estudios de Psicología*, 22, 53-64.

- Nunnally, J. (1987). *Teoría psicométrica*. Ciudad de México, México: Mc Graw Hill.
- Thordike, L. y Hagen, E. (1970). *Medición en psicología y educación*. Ciudad de México, México: Trillas.
- Thurstone, L. L. (1952). L. L. Thurstone. En G. Lindzey (ed.), *A History of Psychology in Autobiography*, vol. 4 (pp. 294-321). Englewood Cliffs, EE. UU.: Prentice Hall.
- Weigel, R. y Weigel, J. (1978). *Environmental concern: The development of a measure*. *Environment and Behavior*, 10(1), 3-15. doi: 10.1177/001391657810100.

RESEÑAS

Díaz Manunta, Janet (2016). Discurso y metaficción en *Ximena de dos caminos*, de Laura Riesco. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

El ejercicio de hacer mención de una novela escrita por una narradora peruana en el siglo XX suele traer como primera referencia a *Ximena de dos caminos* (1994) de Laura Riesco y quizá, en segunda instancia, *Por qué hacen tanto ruido* (1992) de Carmen Ollé. En el canon de la literatura peruana, un hiato dramático se abre entre las narradoras de fines del siglo XIX y estas dos voces de fines del XX. En el caso de la novela de Riesco, a pesar del reconocimiento alcanzado, hasta el momento no se había publicado una investigación que la abordase con exhaustividad. *Discurso y metaficción en Ximena de dos caminos, de Laura Riesco* de Janet Díaz Manunta viene a cubrir auspiciosamente ese vacío en la crítica literaria peruana.

El libro, dividido en tres capítulos, se inicia con un detallado estado de la cuestión. Díaz Manunta opta por una clasificación entre lo que denomina “Crítica de difusión” y “Estudios literarios”. La primera, aparecida en periódicos, agrupa primeras impresiones caracterizadas por la brevedad propia de la rotativa. Los diferentes comentaristas coinciden en destacar la autonomía de los capítulos que estructuran el texto, la marca bicultural que la aproximan a las novelas de Arguedas y de Rivera Martínez, y el importante lugar que viene a ocupar en la narrativa peruana. Por otro lado, los “Estudios literarios” publicados en libros y revistas especializadas, desde un trabajo más minucioso, se preocuparon en encuadrar *Ximena de dos caminos* en las coordenadas de determinado tipo novelesco. Para Jannine Montauban, la novela es la mezcla del *self-begetting* (novela autogenerada) y el *Bildungsroman*; similar percepción es la de Miguel Gutiérrez, quien la señala como una variante femenina de la novela formativa; a su vez, Carmen Tisnado la considera una variante de *self-representation novel*; finalmente, Sara Beatriz Guardia la describe como una novela con rasgos autobiográficos. A partir de estas posturas divergentes, Díaz Manunta edificará una propuesta crítica esclarecedora y sólida con respecto a los rasgos estructurales y novelescos de *Ximena*

de dos caminos. Para dicha empresa, en primer lugar, revisará minuciosamente la estructura a través de las herramientas de la narratología. En segundo lugar, delimitará las características de la novela con relación al *Bildungsroman*, la novela autobiográfica y la novela metaficcional.

En el segundo capítulo, se agrupa los capítulos de la novela para alumbrar sobre su complejidad estructural. En primer lugar, remarca la extensión del quinto capítulo, “La costa”, en relación con los otros seis. Dicha extensión se justificaría para representar el conflicto entre dos espacios antagónicos: la costa frente a la sierra. A partir de la centralidad de aquel capítulo, Díaz Manunta retoma y refuerza una idea esbozada por Yolanda Westphalen, quien propone la circularidad estructural de Ximena de dos caminos. Díaz Manunta destaca dicha circularidad en tres momentos: (a) la ida y vuelta de la sierra a la costa (sierra en los primeros cuatro capítulos/sierra-costa-sierra en el quinto capítulo/sierra-costa en el sexto y séptimo capítulo); (b) el cambio de narrador en “La costa” y la conversión del narrador en personaje (la Ximena adulta del séptimo capítulo); y (c) la presentación de la historia en los primeros cuatro capítulos, la primera fragmentación en el capítulo “La costa”, en el cual Ximena niña se enfrenta al espacio de la costa y Ximena adulta atestigua; la segunda fragmentación en el séptimo capítulo, donde la narradora aparece como personaje que interpela a Ximena niña y que llevaría al lector al inicio de la novela. La crítica, a través de un gráfico muy esclarecedor, muestra dicha circularidad sostenida a partir de fragmentaciones. Propone que desde la segunda fragmentación se produce un “desenlace-enlace” con la regresión de Ximena adulta a su niñez; la doble presentación, un relato de Ximena niña y otro relato de Ximena adulta; y el desdoblamiento, la Ximena adulta dialogando con la Ximena niña. Por otro lado, señala el cambio entre un narrador extradiegético-heterodiegético que domina gran parte de la narración a uno intradiegético-homodiegético (“nosotros”) en cierta parte del quinto capítulo: “Al retomar la posta Ximena adulta [...] no solo anticipa su futura presencia al final de la novela, sino que expone la visión de un personaje testigo —que acompaña a Ximena niña— con un enfoque de la situación más completo, el cual denota madurez, análisis y, al mismo tiempo, una melancolía reflexiva” (p. 90).

Las distancias y cercanías de *Ximena de dos caminos* con el *Bildungsroman*, la novela autobiográfica y novela metaficcional son desarrolladas en el tercer capítulo. En primer lugar, Díaz Manunta aleja a *Ximena de dos caminos* de las coordenadas del *Bildungsroman*. Este tipo de novela de sólida tradición suele presentar un narrador en primera persona; el proceso de aprendizaje es narrado de manera evolutiva y el personaje principal alcanza cierta madurez emocional. Por el contrario, la novela de Riesco es narrada en tercera persona; la autonomía de los capítulos no da lugar para hablar de una evolución marcada en el relato y menos de una madurez en el epílogo. La crítica también se encarga de desligar a *Ximena de dos caminos* de la novela autobiográfica. Si esta se caracteriza por ser narrada en primera persona y el personaje principal es el mismo narrador (el mismo autor real), la novela de Riesco es narrada en tercera persona: “Este narrador (sujeto de la enunciación) no es el mismo personaje principal del texto (sujeto del enunciado); menos aún, ambos [...] se corresponden con la autora real del texto: Laura Riesco” (p. 112). Además, la historia contada no se ciñe a una vivencia factual de la autora real. Más bien, Díaz Manunta encuadra a *Ximena de dos caminos* en los linderos de la novela metaficcional. Este tipo de novela presenta un diálogo textual interno y reflexivo: “[...] busca que el texto mismo se convierta en un artefacto que haga que la ficción novelesca se transforme en una búsqueda detectivesca de la misma ficción” (p. 115). Además, un actante pasa no solo a ser narrador, sino el compositor de la novela, por tanto, se genera una constante autorreflexión. A nivel del plano de la historia, la crítica menciona que en la novela se establecen dos ficciones, dos niveles narrativos, dos narradores, dos focalizaciones, dos historias y dos personajes. Este constante doblez en el caso de *Ximena de dos caminos*, según Díaz Manunta, encuentra su razón en la fractura identitaria del Perú, representada en el conflicto de una niña que habita entre el espacio cultural andino y el occidental: “Esto lo sabe Ximena adulta; por ello, se ha desdoblado a nivel temporal y espacial para lograr comprender y asimilar aquella realidad de su niñez, su pertenencia y, al mismo tiempo, lejanía del Ande” (p. 135).

En suma, *Discurso y metaficción en Ximena de dos caminos*, de Laura Riesco presenta una lectura sólida de una novela que se ganó rápidamente un lugar importante en el canon de la literatura peruana; sin embargo, hasta el momento no había merecido una atención profunda y detallada. Es de resaltar varios aciertos de Janet Díaz Manunta: la exhaustiva revisión del estado crítico y su acertada sistematización; el pertinente uso de herramientas teóricas y conceptos para explicar un complejo entramado narrativo y tipología novelesca; la claridad didáctica de su argumentación que incluso recurre a una serie de gráficos complementarios a la explicación textual. En definitiva, el libro de Janet Díaz Manunta es un importante aporte a los estudios sobre la novela peruana en general y sobre la novela de Laura Riesco en particular.

Eduardo Huaytán Martínez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Universidad San Ignacio de Loyola, Lima, Perú

Contacto: ehuaytanm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-5476-3420>

Espezúa Salmón, Dorian (2017). *Las consciencias lingüísticas en la literatura peruana*. Lima: Lluvia Editores, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, Latinoamericana Editores.

¿En qué radica la singularidad de la literatura peruana? Una somera revisión de la historia de la literatura universal nos permitirá comprender que, sin importar las nacionalidades, los grandes temas literarios desde la Antigüedad hasta nuestros días son siempre recurrentes: el amor, la traición, la soledad, la abulia, el fracaso, etc. Sin embargo, las literaturas no son siempre las mismas: cada cual se vincula de una manera determinada con sus contextos sociales, históricos, ideológicos, culturales y, sobre todo, lingüísticos.

Dorian Espezúa Salmón propone, precisamente, que la identidad, lo propio, lo singular de la(s) literatura(s) peruana(s) se encuentra estrechamente vinculado a las lenguas literarias que son reconocidas como tales y, por ende, usadas para la escritura. Ello le permite plantear una interrogante altamente sugestiva: ¿todas las lenguas son “útiles” para la escritura literaria? Resulta evidente que aquello solo podrá ser contestado a partir del estudio de las reflexiones que los propios autores desarrollan sobre la lengua que utilizan para concretar sus proyectos literarios.

En tal sentido, este libro “se propone dar cuenta de las consciencias lingüísticas escriturales en la literatura peruana desde el choque cultural de 1532 hasta inicios del siglo XXI” (p. 15). Sin duda alguna, se trata de uno de los proyectos más ambiciosos de las últimas décadas en el campo de los estudios literarios. El libro está conformado por ocho capítulos. En el primero, retoma las lecturas sociohistóricas y las categorías teóricas de Antonio Cornejo Polar para poder abordar el tema de las ideologías lingüísticas en relación con los sistemas literarios peruanos, que son básicamente tres:

- [1] el culto, ilustrado, erudito o de élites que escribe en español o en alguna de las principales lenguas metropolitanas;
- [2] el sistema literario popular, provinciano o marginal que también escribe en español; y [3] el sistema literario en lenguas nativas que obviamente se “escribe” en una de alguna de las 47 lenguas indígenas que tienen escritura. (p. 31)

Asimismo, estudia los periodos histórico-literarios en que la lengua desempeñó un papel protagónico, como los de imposición y estabilización colonial, el de la República oligárquica y, finalmente, el periodo de las vanguardias e indigenismos.

Cada uno de los seis capítulos siguientes los dedica, respectivamente, al estudio interdisciplinario (lingüístico y literario) de seis escritores imprescindibles para la construcción de nuestra tradición literaria: Guaman Poma de Ayala, Inca Garcilaso de la Vega, Ricardo Palma, Manuel González Prada, Gamaliel Churata y José María Arguedas. En cuanto a la consciencia lingüística del primero de ellos, Dorian Espezúa sostiene:

La consciencia expresiva del cronista dibujante concuerda con su proyecto de no desaparición de los indios que implica la no desaparición de las lenguas y, por lo tanto, la visibilización de la diversidad lingüística del mundo andino. [...] Estamos hablando de una consciencia práctica por la cual se registran voluntariamente las voces de otros cultural y lingüísticamente diferentes muchas veces sin traducirlos. Es una consciencia relacionada con un saber pragmático que, al margen de la teoría, no olvida la responsabilidad ética por la cual los indios deben hablar y escribir en su lengua y usando sus propios recursos mnemotécnicos para sobrevivir. (p. 109)

Para llegar a estas conclusiones, Espezúa ha tenido que realizar un estudio de lingüística histórica que le permita evidenciar la evolución diacrónica del español y las variaciones dialectales del quechua. En cambio, en su estudio sobre el Inca Garcilaso de la Vega, abandona este enfoque y se interesa por demostrar el dominio formal que el autor cusqueño tenía del quechua y del español de la época, lo cual resulta altamente sugestivo si recordamos que en la obra analizada por Espezúa —la primera parte de *Comentarios reales de los incas*— no aparece ni un solo párrafo en quechua. Sin embargo, el bilingüismo coordinado del autor se explicaría de la siguiente manera:

El bilingüismo en los *Comentarios* no implica la utilización de lenguas en igual porcentaje; consiste más bien en la competencia y el conocimiento que tiene el Inca Garcilaso del

aspecto formal y estructural de las lenguas comprometidas en el texto y que a saber son el castellano y el quechua. Este bilingüismo va acompañado de una biculturalidad propia de un sujeto mestizo [...]. La competencia bilingüe del cronista mestizo se manifiesta en su actividad traductora y en las explicaciones gramaticales que hace de vocablos básicamente pertenecientes al quechua cuzqueño [...]. En consecuencia, el dominio de la lengua se convierte en un requisito legitimador de la versión del cronista y el dominio de una lengua le da, en términos de Lubomir Doležel, una “autoridad autenticadora” [...]. Hay, entonces, una ecuación que liga cuatro elementos: lengua, historia cultura e identidad. (pp. 166-167)

Por otro lado, el caso de Ricardo Palma merece un tratamiento distinto debido a que en él la consciencia metalingüística es palpable en gran parte de su obra. Por ello, la primera interrogante que debe responder Espezuía es la siguiente: ¿dónde buscar la conflictiva consciencia lingüística de Palma? Así, su corpus lo constituyen, en primer lugar, los textos de no-ficción y aquellos que oscilan entre la ficción y la no-ficción, como es el caso de algunas tradiciones (v. g. “Bachilón”); a estos se suman el *Epistolario general* (1846-1919), *Neologismos y antiamericanismos* (1896), *La bohemia de mi tiempo* 1848 á 1860 (confidencias) (1899), *Recuerdos de España* (1899), *Dos mil setecientas voces que hacen falta en el diccionario. Papeletas lexicográficas* (1903) y las “Intervenciones” de Palma, que fueron registradas en las actas de la Real Academia Española de 1982.

A partir de una detenida revisión de todo este material, el estudioso sostiene que la consciencia lingüística de Ricardo Palma “depende de la relación que establece con la Real Academia Española (RAE) frente a la cual tiene las siguientes actitudes [...]: actitud purista, actitud integracionista, actitud conciliadora, actitud de rebeldía parcial y, finalmente, actitud reconciliadora” (p. 201).

Tal como podemos observar, con Palma el asunto de las lenguas indígenas —cuya problemática era tangible en el caso de los cronistas citados anteriormente—, se ve desplazado del campo de la ejecución al campo de la reflexión: Palma no escribe en lengua indígena. Pero con González Prada la visión de las otras lenguas nacionales indígenas llegará a su punto más crítico. A partir del estudio

y comentario del artículo “Notas acerca del idioma” (1889), Dorian Espezúa determina que “[para González Prada] las lenguas indígenas (y por extensión los indios que hablan esas lenguas) son, en el esquema del llamado precursor del modernismo y del indigenismo, un obstáculo para la modernización de la sociedad peruana” (p. 275). A partir de ello, se establece una interesante comparación entre Palma y González Prada, la cual Espezúa explica del siguiente modo:

Ahora bien, de los dos el más nacionalista en términos idiomáticos es Palma porque propone la inclusión en el castellano peruano de quechuismos, regionalismos o neologismos usados y hablados en el Perú. El autor de *Páginas libres*, en cambio, poco dice de las lenguas indígenas y, por el contrario, considera más importante el aprendizaje de lenguas extranjeras como el alemán, el francés, el italiano o el inglés. En términos idiomáticos, González Prada mira afuera y anhela lo extranjero, mientras que Palma mira dentro de la nación. (p. 278)

No es difícil comprobar que los aportes investigativos que realiza Dorian Espezúa en este libro son novedosos y de gran valor. Pero acaso lo más sugestivo de todo su trabajo se encuentra en sus reflexiones sobre Gamaliel Churata, la lengua *kuika*, su vinculación con la vanguardia y las relaciones con los paradigmas lingüísticos representados por el Inca Garcilaso de la Vega, el *Ollantay* y Felipe Guaman Poma de Ayala. Asimismo, en el caso de Arguedas, la explicación del proyecto de “representar en la literatura los conflictos socio-lingüísticos de un país plurilingüe y multicultural como el Perú” convierte a este libro de Espezúa en un material de consulta obligatoria.

Aunque en esta ardua revisión panorámica se dejan extrañar algunos casos que hubiesen significado una rica fuente de discusión sobre el asunto de las consciencias lingüísticas —podríamos pensar en César Moro, por ejemplo—, la rigurosidad, seriedad y ambición de este trabajo no sufren perjuicio alguno.

Finalmente, en el último capítulo —tan arriesgado como novedoso— se nos ofrecen los resultados de una encuesta que fue realizada en 2014 por el investigador a 21 escritores peruanos que utilizan lenguas nativas para sus creaciones lite-

rias. La finalidad de esta encuesta era “rastrear la consciencia que actualmente tienen, de manera individual, sobre la escritura no solo, pero principalmente, literaria” (p. 401). Algunas de las conclusiones más interesantes de este trabajo de campo son las siguientes:

Estos escritores consideran que lengua, identidad y cultura se encuentran íntimamente relacionados, de manera que se sienten motivados para revalorar, recuperar, reconstruir, difundir, defender y fortalecer su lengua y su identidad cultural. Sin embargo, consideran que la revitalización de las lenguas indígenas depende de factores educativos y de la política lingüística del Estado [...]. Son escritores que expresan no tener dificultades para escribir en lengua originaria, que ven como una ventaja escribir en lengua indígena para enunciar su cosmovisión y que tienen como principal dificultad la anarquía en el uso de los alfabetos. (p. 466)

Entonces, por todo lo dicho, podemos aseverar que *Las consciencias lingüísticas en la literatura peruana*, más que una conclusión definitiva, representa un nuevo y enriquecedor enfoque interdisciplinario de nuestra tradición literaria que, además, invita a la polémica y a la discusión. Ello, sin duda, resalta su valía y hace de él un aporte imprescindible para los estudios literarios en el Perú.

Milton A. Gonzales Macavilca

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Contacto: milton.gonzales@unmsm.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0001-6959-0596>

Carlos García-Bedoya Maguiña (2016). El capital simbólico de San Marcos. Estudios literarios: Figuras representativas. Lima. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Pakarina Ediciones

Carlos García-Bedoya Maguiña (Lima, 1955) es en la actualidad uno de los más prestigiados docentes del letrado claustro sanmarquino limeño. Este aprecio le ha permitido ser elegido como decano de la tradicional Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Aunque duró muy poco tiempo en el cargo, al que renunció el presente año por imperiosas necesidades de salud, continúa ejerciendo su magisterio en las aulas de la decana de América.

La importancia de su labor académica se erige a partir de sus dos textos que pueden ser considerados clásicos en los estudios literarios peruanos. El primero, *Para una periodización de la literatura peruana* (1990, 2004), es no solo la más viable propuesta para organizar el corpus de la literatura peruana, sino una visión panorámica de la producción literaria de la época de la dependencia externa, que supera las graves deficiencias de los estudios historiográficos anteriores, convirtiéndose en una propuesta aún no superada de la periodización de la literatura peruana.

El segundo, *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial* (2000), es una de las más novedosas contribuciones críticas de las últimas décadas, no solo por su modelo organizativo sino por la relación antagónica y complementaria que establece en su análisis de la producción literaria colonial, entre el discurso criollo y el andino. También no se puede dejar de citar esa colección selecta de sus artículos, *Indagaciones heterogéneas* (2012) y su constante participación como ponente en foros académicos o su inclusión como jurado en concursos literarios peruanos y latinoamericanos.

El año pasado publicó un libro muy especial, dedicado a su alma máter, *El capital simbólico de San Marcos. Estudios literarios: figuras representativas*. En este sentido y lúcido homenaje recorre con sensatez y prolijo acierto el cami-

no de las ideas literarias que sembraron en las aulas, durante la segunda mitad del siglo XX, preclaros maestros como: Estuardo Núñez, Alberto Escobar, Antonio Cornejo Polar, Francisco Carrillo, Wáshington Delgado, Carlos Eduardo Zavaleta, Tomás G. Escajadillo y Raúl Bueno. De todos ellos, García-Bedoya recoge su legado innovador, vinculado a la literatura peruana, en los campos de la historiografía, la teoría y crítica literarias.

En este sucinto reconocimiento figuran dos ilustres arequipeños: Antonio Cornejo Polar y Raúl Bueno Chávez. Ambos se formaron en las décadas de 1950 y 1960, respectivamente, en los antiguos claustros agustinos de la Facultad de Letras, y migraron a la ciudad de Lima, donde se incorporaron a la vida académica sanmarquina y produjeron una obra que Carlos García-Bedoya rescata y valora en el moderno y posmoderno marco heterogéneo de las relaciones entre literatura, sociedad y cultura peruanas.

La historización de las ideas literarias recorrida por García-Bedoya permite, de un lado, seguir los intereses particulares de los autores estudiados y, de otro, ubicarlos y relacionarlos con el saber literario europeo y latinoamericano. El discurrir propuesto ofrece una mirada global del proceso y también de los momentos generacionales que contribuyeron de paso a la comprensión de la peruanidad y al desarrollo de nuestro país desde la reflexión literaria.

La metáfora del “giro” que utiliza en sus artículos, acompañados de breves semblanzas y sutiles reseñas vitales, le sirve para observar la acumulación del pensamiento literario de tres generaciones posteriores y separarlas en el tiempo, pero vinculadas por la búsqueda de una tradición académica y la enseñanza de la literatura peruana.

Ante el pensamiento crítico fundacional de José de la Riva-Agüero, José Carlos Mariátegui y Luis Alberto Sánchez, caracterizado por una visión de la literatura peruana de ribetes contradictorios, se postula una complementaria necesidad entre el positivismo de Riva-Agüero y Sánchez y la reflexión peculiar e innovadora de Mariátegui.

Los tres grandes momentos (giros) posteriores, representados por los grandes catedráticos sanmarquinos: Estuardo Núñez, Alberto Escobar y Antonio Cornejo Polar, anunciados por el escritor Carlos Eduardo Zavaleta, son retomados y corroborados en el derrotero teórico-crítico de Carlos García-Bedoya, como una suerte de rupturas paulatinas —en la segunda mitad del siglo XX— con el paradigma hegemónico positivista y un *continuum* pionero de construcción de un pensamiento moderno —desde la peruanidad mariateguiana “sin calco ni copia”— que responda a las manifestaciones de la propia literatura peruana y el desarrollo de los estudios literarios patentizados en el extranjero.

El esfuerzo auroral de Estuardo Núñez por dotar a los estudios literarios de científicidad (teoría-método), a partir de sus acercamientos a la poesía peruana de inicios del siglo XX, provocó, aunque en silencio y soledad, el abandono de la crítica impresionista, intuitiva y subjetiva.

La posibilidad interpretativa de la literatura a partir de la crítica literaria se evidencia en las antologías, estudios estilísticos e investigaciones lingüísticas de Alberto Escobar, quien, con audacia y sensibilidad, fue creando la seria y disciplinada labor de interpretar los textos literarios peruanos.

El recorrido de los vastos aportes de Antonio Cornejo Polar, tanto en la crítica, la historia y la teoría, a través de sus libros más importantes, así como su pertinaz tarea de dirigir la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, nos muestra el legado de uno de los forjadores de un pensamiento nuevo en la literatura y cultura latinoamericanas.

A estos tres pilares fundamentales del desarrollo de las ideas literarias en el Perú desde la cátedra sanmarquina se suman, en primer lugar, al gran difusor de la poesía peruana a través de la revista *Harauí* (1963-1999), Francisco Carrillo Espejo, apasionado por las crónicas y los textos coloniales, destacando su acercamiento al Inca Garcilaso con un trabajo que linda con la novela, la poesía, la historia y la biografía para tratar de explicar el drama de la identidad de nuestro celeberrimo cronista.

En segundo lugar, continúa la figura del poeta Wáshington Delgado, con sus brillantes aportes en el campo de la historiografía literaria. Dicha labor, aunque sintética, contribuyó a renovar el paradigma positivista con sugerentes propuestas acerca de la obra de diversos autores a partir de un método que contrapone Lima/Provincias y un sugerente esquema de periodización.

En tercer lugar, revisa las contribuciones del gran responsable de las innovaciones técnicas en la narrativa peruana, como integrante de la generación del cincuenta, el escritor Carlos Eduardo Zavaleta. Aparte de la importancia de sus novelas y cuentos en los que García-Bedoya percibe lo vasto y diverso de los mundos representados, Zavaleta ha examinado, como testigo y protagonista, ese momento narrativo, abordando la obra de sus compañeros de generación y contribuyendo a una mejor comprensión del cuento y la novela producidos en ese momento.

En cuarto lugar, se refiere a Tomás G. Escajadillo, quien, junto a sus grandes contribuciones al estudio de la narrativa indigenista, ha centrado —con ferviente pasión— sus reflexiones en el pensamiento literario y cultural de Mariátegui. Finalmente, se ocupa del poeta Raúl Bueno, recorriendo desde sus libros la coherencia de su acendrada vocación teórica, ubicando sus mejores aportes en la noción de sistema literario.

La búsqueda y desentrañamiento de la tradición literaria en el derrotero histórico, así como la forma de interpretarla en relación con la realidad peruana, es una empresa intelectual no fortalecida en nuestro ámbito académico. Por ello, el estudio de Carlos García-Bedoya es un acercamiento pionero en la revisión de las múltiples y disímiles representaciones elaboradas por los mejores exponentes de la comunidad letrada sanmarquina y, por ende, peruana, a la luz del conflicto (ruptura y *continuum*) entre proyectos, actores y discursos.

José Gabriel Valdivia Álvarez

Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Perú

Contacto: jvaldivia10@unsa.edu.pe

<http://orcid.org/0000-0003-1670-6377>

García Liendo, Javier (2017). *El intelectual y la cultura de masas. Argumentos latinoamericanos en torno a Ángel Rama y José María Arguedas*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press.

¿Cuál es vínculo entre intelectual y cultura de masas en Latinoamérica? ¿Cómo se relacionaron Ángel Rama y José María Arguedas con las nacientes industrias culturales latinoamericanas de las décadas de 1950 a 1970? ¿Qué relación existe entre libros y lectores populares rioplatenses, y entre migrantes y discos de vinilo en el área andina en la segunda mitad del siglo XX? Estas son algunas preguntas que guían el recorrido de *El intelectual y la cultura de masas. Argumentos latinoamericanos en torno a Ángel Rama y José María Arguedas* de Javier García Liendo.

Rama y Arguedas son dos pensadores capitales en el espacio cultural de América Latina del siglo XX. El reconocimiento del trabajo de ambos crece con el tiempo y múltiples aproximaciones, sobre todo en el caso del segundo, hacen difícil la tarea de proponer una aproximación innovadora sobre sus vigorosos legados. Sin embargo, Javier García Liendo logra sortear dicho reto a través de un trabajo sumamente original. El investigador parte de una pregunta que irá estructurando el libro: ¿qué hacían Arguedas y Rama cuando no estaban escribiendo, durante esos pasajes de vida que han resultado insignificantes para el análisis textual? Esta pregunta se resuelve a lo largo de cinco capítulos: el primero revisa y contextualiza el concepto de cultura de masas en Latinoamericana; los apartados segundo y tercero están dedicados al trabajo editorial de Rama y una lectura de *La ciudad letrada* puesta en contexto con aquella empresa; finalmente, los dos últimos capítulos son dedicados a Arguedas y su trabajo estatal de conservación, reivindicación y promoción de la historia oral, el folclore y la música andina.

En “Cultura de masas: capitalismo, producción y comunicación”, García Liendo reflexiona sobre la recepción del fenómeno de culturas de masas en América Latina durante la década de 1960 y 1970. La hipótesis central propone que los intelectuales de izquierda entendieron la cultura de masas como ajena. Esta era identificada como la cultura de los Estados Unidos, por tanto, distante a los problemas sociales, políticos y culturales que les era de su interés y los debates

sobre lo nacional y lo latinoamericano. A su vez, tanto los seguidores del modelo de la revolución cubana como los programas desarrollistas norteamericanos no repararon en la avasalladora migración interna. Este fenómeno sería crucial en el desarrollo de una cultura de masas: “las dinámicas productivas y comunicativas de los espacios culturales son rápidamente impactadas por la mercantilización e industrialización, así como por la irrupción de públicos masivos y la mediación de la tecnología de registro y reproducción” (p. 18). Rama y Arguedas intervendrán sobre este complejo espacio entre capitalismo y cultura: “movilizan una continua reflexión sobre los efectos de la urbanización y la migración, así como sobre la creciente mercantilización e industrialización de las culturas con las que trabajan” (p. 27). Además, ambos intelectuales mostrarán otras formas de experimentar el impacto del capitalismo y la tecnología sobre la cultura: “el modo y la intensidad con que la cultura impresa y la cultura indígena, consideran ambas como lugares de resistencia a la cultura de masas, son atravesadas por las mismas dinámicas y productivas y comunicativas” (p. 27).

“Cultura de la imprenta como cultura de masas alternativa: las prácticas editoriales de Rama” es el segundo capítulo. Para García Liendo, Rama problematiza la falta de una literatura uruguaya que se entendiera como proceso social y material de comunicación, capaz de relacionar a los autores y el público. Los únicos referentes que se vislumbraban eran la gauchesca, décadas antes, y el policial norteamericano en aquellos años. El interés de Rama es crear un espacio, primero en el Uruguay, y luego en Latinoamérica, para la cultura de la imprenta; es decir, relaciones entre productores y públicos que se sostengan por las editoriales y sean guiadas por los participantes y definen una cultura autónoma. En otras palabras, lo que Rama buscaba era que “la cultura de la imprenta latinoamericana pueda funcionar, material y simbólicamente, como lo estaba haciendo la cultura de masas” (p. 31). Para esta tarea, Rama introduce el libro de bolsillo y la distribución en quioscos de periódicos. Piensa en un *lector popular* que sea alcanzado por la industrialización de la cultura de la imprenta. Otro modo de intervención fue a través de una enciclopedia por entregas. Desde esta, Rama busca reescribir la historia e incluir aquellos pasajes y personajes silenciados, a su vez establece un diálogo

entre la cultura uruguaya y la cultura latinoamericana: “contribuye a formar una imagen de la cultura de la imprenta como un espacio cultural capaz de poner en contacto a múltiples y heterogéneas experiencias y relatos sociales” (p. 58).

En el tercer capítulo, “Rama y el ciclo popular de la cultura de la imprenta”, García Liendo vuelve al clásico libro póstumo *La ciudad letrada*, y en menor medida a *Rubén Darío y el modernismo*, para vincular las ideas esbozadas en estos textos con la práctica activa de Rama en el mundo de la imprenta. García Liendo recupera algunas ideas centrales de *La ciudad letrada* que son llevadas a la acción por el intelectual uruguayo:

El *espacio* de la cultura de la imprenta se ha impuesto como aquel que monopoliza la construcción de la hegemonía [...], quien quiera hacerle frente y organizar una contrahegemonía tiene que introducirse en ese espacio: ‘Todo intento de rebatir, desafiar o vencer la imposición de la escritura, pasa obligatoriamente por ella’ (52)” (p. 70)

García Liendo rescata el gran cambio causado por el modernismo, el fin de la *cultura de élites* de raigambre colonial y su sustitución por un atisbo de *cultura de masas*. Esta última fue entendida por Rama, pensando en la experiencia neoyorquina de Martí, como aquella dinámica de “Públicos masivos, cultura industrial y mercantil, anonimato, espectáculo” (p. 75). Este *ciclo popular* de la cultura de la imprenta, acuñado así por el pensador uruguayo, se inicia durante el periodo de 1870-1920 y muestra su crisis hacia 1973. Se caracterizó por la cantidad y heterogeneidad sociocultural de los productores y la expansión de públicos igual de heterogéneos. Una importante conclusión que alcanza García Liendo es que “[...] a diferencia de la ciudad letrada, donde ‘lo popular’ se definía predominantemente en la oralidad, en el *ciclo popular* se intensifican las formas de articulación de lo popular en el espacio de la escritura” (p. 79).

Los dos últimos capítulos son dedicados al trabajo de gestión cultural de José María Arguedas. En “Migración y cultura de la imprenta en el Perú de Arguedas”, García Liendo inicia destacando la influencia de la empresa editorial de José Carlos Mariátegui. La revista *Amauta*, por él dirigida, fue intensamente distribuida en las provincias peruanas creando un circuito de lectura fuera de Lima. Para

García Liendo: “Amauta estaba organizada desde un tratamiento socialista de la información y la cultura, cuyo fin último era la conformación de un bloque político cultural” (p. 108). A partir de esta experiencia: “Arguedas ve en esa revista el modelo para imaginar la construcción de un espacio cultural” (p. 109). Luego, García Liendo analiza el trabajo de recopilación de folclore que emprende Arguedas con *Canto Kechwa*, en un inicio como profesor escolar en Sicuani (Cusco) y después desde los diferentes puestos de gestión cultural que asumió en el Estado. De un lado, introducir el folclore en la escuela es “una forma de politizar la cultura popular, cuestionando las atribuciones de valor dominantes” (p. 110). Por otro lado, es “una mirada cultural que permite repensar la historia oficial del Estado-nación” (p. 111). Además, este trabajo le da la posibilidad a Arguedas de postular la existencia de una *literatura oral* en el Perú: “eje sobre el cual sería posible el diálogo material de la oralidad y la escritura” (p. 118). García Liendo concluye que esta empresa pone a Arguedas en una encrucijada de pérdidas y ganancias. La transformación de la oralidad primaria en “literatura oral” hace que aquella se desvincule de su situación productiva original; sin embargo, se logra superar la separación colonial al politizar la cultura oral y mostrarla como una tradición socialmente mayoritaria y capaz de adaptarse a cambios históricos intensos.

En el último capítulo, “Arguedas y una cultura chola”, García Liendo problematiza la respuesta de Arguedas a los cambios que experimenta la cultura musical andina en el contexto de las migraciones masivas y la *cultura de masas*. Inicia revisando la primera experiencia entre cultura y capitalismo que percibe Arguedas en la “industrialización” del retablo artesanal. El escritor andahuaylino, en algunos casos, valora positivamente esta transformación, pues permite al retablista acceder a públicos amplios y dar nuevos significados a las funciones culturales y políticas de sus trabajos sin caer por entero en las exigencias de los nuevos públicos. Entrando al tema musical, García Liendo ve una equivalencia entre las chicherías andinas —restaurantes urbanos marginales amenizados con *chicha* y música— y la experiencia que se está viviendo en los coliseos limeños —espacios para la música provinciana ampliamente visitados por los migrantes—: “Al igual que en las chicherías, la práctica cultural central de los coliseos es la música; en

estos espacios confluyen distintas tradiciones musicales, ya no sólo de la sierra sino también de otras regiones como la selva y la costa” (p. 136). Arguedas visita los coliseos y desde su trabajo como agente cultural estatal se encarga de hacer un registro de los músicos y géneros que se tocan en esos lugares: “Grabar es una práctica que se vuelve obsesiva para Arguedas” (p. 139). Además, en 1949, Arguedas, en alianza con una casa discográfica, graba los primeros discos de música tradicional de los Andes; se produce, así, la transformación de lo folclórico en popular. No obstante, Arguedas cree necesario evitar una “corrupción” de la cultura musical andina a manos de la mercantilización. Nuevamente se genera una tensión entre cultura y capitalismo. Para García Liendo el saldo tendría mucho de positivo: “la alianza entre cultura musical andina y cultura de masas podría constituir un medio para superar el racismo de origen colonial que persistía en el espacio nacional” (p. 153).

Concluyendo, *El intelectual y la cultura de masas. Argumentos latinoamericanos en torno a Ángel Rama y José María Arguedas* de Javier García Liendo ofrece una importante aproximación sobre el *in between* entre cultura y capitalismo que Ángel Rama y José María Arguedas enfrentaron en sus titánicas tareas de gestión cultural, sobre esas duras transacciones entre prácticas capitalistas para mercantilizar objetos culturales y pensar nuevos imaginarios para la nación peruana, uruguaya y latinoamericana. Mención adicional merece el trabajo poco usual dentro de los estudios literarios que el libro de García Liendo nos ofrece. El crítico va más allá del habitual análisis textual de las políticas de la representación para abarcar el fenómeno de la producción y recepción de productos culturales. A partir de un arduo trabajo de archivo y entrevistas, García Liendo lee la cultura como un sistema de triangulaciones comunicativas entre emisores-creadores, receptores-públicos y gestores-agentes en un contexto de tensión entre capitalismo y cultura irresuelto hasta la actualidad.

Eduardo Huaytán Martínez

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

Universidad San Ignacio de Loyola, Lima, Perú

Contacto: ehuaytanm@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-5476-3420>

Letras
Revista de Investigación de la Facultad de Letras y Ciencias
Humanas
Instrucciones para los autores

1. Características formales del manuscrito

Los manuscritos deben ser:

- Originales.
- Inéditos.

Los autores firmantes del manuscrito contribuyen a su concepción, estructuración y elaboración; así como haber participado en cualquier etapa y proceso de consolidación del manuscrito (investigación bibliográfica, la obtención de los datos, interpretación de los resultados, redacción y revisión).

Los textos recibidos serán arbitrados anónimamente por tres expertos de la especialidad, o campo de estudio, antes de ser publicados. Nuestro sistema de arbitraje recurre a evaluadores externos a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Los manuscritos deben enviarse en Word para Windows; el tipo de letra es Times New Roman, tamaño de fuente 12 pts.; el interlineado debe tener espacio y medio, con los márgenes siguientes: superior e inferior 2,5 cm e izquierda y derecha 2,5 cm; los manuscritos tendrán una extensión no mayor de 20 páginas según formato indicado. Si el texto incluye gráficos, figuras, imágenes y mapas deben estar en formatos **jpg** o **png** a una resolución mayor de 500 dpi.

Los textos deben presentar el siguiente orden:

- Título del artículo, en español e inglés, debe ser conciso y claro con un máximo de 20 palabras.
- Nombre del autor o autores, en el siguiente orden: apellidos, nombres, filiación institucional y correo electrónico.

- Resúmenes en dos idiomas, en español e inglés, no deberán exceder las 150 palabras.
- Palabras clave en dos idiomas, en español y en inglés, separadas por punto y coma; deben incluirse un mínimo de 2 y un máximo de 5.

2. Contenido del manuscrito

- Introducción, antecedentes y objetivos, métodos, materiales empleados y fuentes.
- Resultados y discusión de los mismos.
- Conclusiones.
- Notas, no irán a pie de página, sino como sección aparte antes de las referencias bibliográficas.
- Referencias bibliográficas (correspondientes a las citas explícitas en el texto), en estilo APA (American Psychological Association, 6.^a Ed.).

3. Secciones de la revista

La revista *Letras* incluye las siguientes secciones:

Estudios

- Artículos de investigación
- Artículos de opinión
- Investigaciones bibliográficas
- Estados de la cuestión

La extensión no excederá las 22 páginas, según criterios establecidos para los manuscritos.

Notas y avances de investigación

Estos deben tener un carácter puntual sobre un aspecto concreto de un tema u obra; su extensión no excederá las 14 páginas.

Revista de revistas

Esta sección se ocupa de hacer una evaluación de las revistas académicas del país o del mundo en el área de las humanidades.

Reseñas

Estas no deben exceder las tres páginas. El lenguaje debe ser informativo al momento de exponer el contenido del libro. Se recomienda que las objeciones o críticas al libro se inserten hacia el final.

4. Normas para las citaciones y referencias bibliográficas

Las citaciones en el texto y las referencias bibliográficas deben seguir el estilo de la APA (American Psychological Association, 6.^a Ed.). El autor se hace responsable de que todas las citas tengan la respectiva referencia bibliográfica al final del texto.

Citas de referencias en el texto

- Cuando se refiere una cita indirecta, contextual o paráfrasis en el cuerpo del texto se sigue el siguiente orden: el apellido principal, la fecha de la publicación. Por ejemplo (Dolezel, 1999).
- Cuando se refiere una cita directa o textual en el contenido se realiza en el siguiente orden: el apellido principal, la fecha de la publicación y la página. Por ejemplo (Dolezel, 1999, p. 28).
- Las citas con más de un autor deben elaborarse de la siguiente forma: (Gamarra, Uceda, & Gianella, 2011) o (Gamarra, Uceda, & Gianella, 2011, p. 123), según sea el caso.
- Las citas con más de un autor pueden excluir al autor o autores de los paréntesis. Ejemplo: Gamarra, Uceda y Gianella (2011) o Gamarra, Uceda y Gianella (2011, p. 123), según sea el caso.
- Si el autor tiene dos o más referencias del mismo año, estas se distinguirán alfanuméricamente: (2006), (2006a), (2006b), etc.; Ejemplo: (Floridi, 2006), (Floridi, 2006a)

Referencias bibliográficas

Autor o autores de libro

García-Bedoya Maguiña, C. (2016). *El capital simbólico de San Marcos*. Lima, Perú: Pakarina.

Gamarra, R., Uceda, R., & Gianella, G. (2011). *Secreto profesional: análisis y perspectiva desde la medicina, el periodismo y el derecho*. Lima, Perú: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.

Autor o autores con publicaciones del mismo año

Floridi, L. (2006). Four challenges for a theory of informational privacy. *Ethics and Information Technology*, 8(3), 109-119. doi: 10.1007/s10676-006-9121-3

Floridi, L. (2006a). *Ética de la información: su naturaleza y alcance*. Isegoría, (34), 19-46. doi: 10.3989/isegoria.2006.i34.2

Libros con varias ediciones

García-Bedoya Maguiña, C. (2017). *El capital simbólico de San Marcos* [2.ª Ed.]. Lima, Perú: Pakarina.

Autor o autores de capítulo de libro

Allen, R. (2001). Cognitive Film Theory. En R. Allen & M. Turvey, Wittgenstein, Theory and the Arts (pp. 175-210). London, Reino Unido: Routledge.

Editores o compiladores de libro

Alperin, J. P., & Fischman, G., Eds. (2015). *Hecho en Latinoamérica: acceso abierto, revistas académicas e innovaciones regionales*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Tesis

Cajas Rojas, A. I. (2008). *Historia de la Biblioteca Central de la Universidad de San Marcos: 1923 a 1966*. (Tesis para optar por el grado de Magister en Historia), Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales, Lima.

http://cybertesis.unmsm.edu.pe/xmlui/bitstream/handle/cybertesis/2344/cajas_ra.pdf.

Artículo de revista

Loza Nehmad, A. (2006). Y el claustro se abrió al siglo: Pedro Zulen y el Boletín Bibliográfico de la Biblioteca de San Marcos (1923-1924). *Letras*, 77(111-112), 125-149.

<http://letras.unmsm.edu.pe/rl/index.php/le/article/view/9/9>.

Artículo de periódico

Martos, M. (1982, abril 11). Los periodistas y bibliotecarios mendigos. *En El Caballo Rojo: suplemento dominical. Diario de Marka*.

Recursos electrónicos

Sitio web

American Library Association (2012). Questions and answers on privacy and confidentiality.

<http://www.ala.org/advocacy/intfreedom/librarybill/interpretations/qaprivacy>

Blog

Matos Moreno, J. (2017, febrero 9). El mejor humor gráfico peruano del siglo XX se produjo en los años 80 [Blog]. El reportero de la Historia. Recuperado de <http://www.reporterodelahistoria.com/2017/02/lima-feb.html>

Video

Sarmiento, S. (2016, marzo 30). Mario Vargas Llosa, 80 años de edad, rebelde y enamorado [Video]. Recuperado de <https://youtu.be/GIUIJLR4>.

5. Derechos de autoría

Los originales publicados en las ediciones impresa y electrónica de esta revista son propiedad de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, por ello, es necesario citar la procedencia en cualquier reproducción parcial o total.

Todos los contenidos de la revista electrónica se distribuyen bajo una licencia de uso y distribución Creative Commons Atribución 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

6. Envíos

revista.letras@unmsm.edu.pe

ESTUDIOS

José Güich Rodríguez

Campos magnéticos. Panorama de la ciencia ficción peruana desde el siglo XIX hasta nuestros días

Carlos García-Bedoya Maguïña

Visiones de los vencidos. Memorias divergentes y heterogéneas

Nanda Leonardini Herane

Arte y poder político femenino a través del retrato decimonónico. Manuelita Rosas y Dolores Tosta de Santa Anna

Orlanda Jaramillo, Leidy Marisol Salazar Álvarez, María José Mercado Castrillón

Competencias del profesor de Ciencia de la Información, Bibliotecología y Archivística en América Latina y España

Karina Savio

Saber, práctica, sujeto: el consultorio psicoanalítico en la revista *Idilio*

Matthias Urban

Observaciones etimológicas acerca del nombre de la ciudad antigua de Chan Chan y sus estructuras arquitectónicas

NOTAS Y AVANCES DE INVESTIGACIÓN

Dante Dávila Morey

Acerca de la metafísica

Santiago López Maguïña

Cuadros del imaginario colonial en *Lima la horrible* de Sebastián Salazar Bondy

Alan Martín Pisconte Quispe

Tiempo y revolución en José María Luis Mora

Miguel Ángel Polo Santillán

Repensando las virtudes desde la hermenéutica analógica crítica

Gaby Vargas Vargas

Validez y confiabilidad de la escala de actitudes hacia el reciclaje y uso responsable de papel en los estudiantes de la UNMSM

RESEÑAS

Eduardo Huaytán Martínez

Milton A. Gonzales Macavilca

José Gabriel Valdivia Álvarez

Eduardo Huaytán Martínez