gación. Mientras que Holmberg y Miralles hicieron lo imposible para llamar la atención de sus respectivas obras; Castera propuso una estética que eliminaba todo lo relativo a la audiencia. Una vez más habría quedado en evidencia la configuración de lo popular y su desarrollo, en una dinámica totalmente alejada de las metrópolis. Pero en lo que sí coincidieron los tres es que sus modalidades escriturales “se perciben como un gran envoltorio constituido por una serie acumulativa de elementos externos que circundan una semilla de revelación” (243). Por ello, con este libro, podría realizarse ahora sí una aproximación que dé cuenta del camino que siguió la producción de las “novelas de anticipación” en nuestro continente. Dada la renovación en materia de historiografía de los últimos años en los estudios literarios al menos, existen otras historias que requieren emerger, por lo que constituye una probabilidad que más historias similares, vinculadas con géneros invisibles en aquel entonces, se conozcan próximamente. Justamente, y como un acto a futuro de justicia reparadora, la copiosa investigación reunida por Cano ha salido ciertamente a la luz: la iluminación que quizás, infructuosamente en algunos casos, con más éxito en otros, buscaron los espiritistas hispanoamericanos con el fuego interior que los caracterizaba.

Giancarlo Stagnaro
Universidad Nacional Mayor
de San Marcos y Universidad
Tecnológica del Perú

Dorian Espezúa Salmón. *Las consciencias lingüísticas en la literatura peruana.* Lima: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar/Latinoamericana Editores/Lluvia Editores, 2017; 488 pp.

“El indio no existe” es una recordada frase que Dorian Espezúa Salmón (1967) estampó en su opera prima *Entre lo real y lo imaginario. Una lectura lacaniana del discurso indigenista* (2000). Con ella estaba definiendo, acaso sin saberlo, lo que sería una constante en su actividad reflexiva: repensar el indigenismo literario peruano en la línea de quienes enseñaron a varias generaciones (desde mediados del siglo XX) a comprender que a través de este horizonte estético se podría también tener una idea clara de los complejos desencuentros (lingüísticos, literarios y culturales) que signan el curso de la vida nacional: Alberto Escobar (1929-2000), Antonio Cornejo Polar (1936-1997) y Tomás Escajadillo (1939). La reciente publicación: *Las consciencias lingüísticas en la literatura peruana* (2017) es una confirmación de que, tras dieciocho años —con el puente metacrítico del libro *Todas las sangres en debate. Científicos sociales versus críticos literarios* (2011)—, la actividad de repensar el indigenismo continúa alimentando la imaginación crítica de su autor, y no precisamente porque analiza novelas o relatos donde se representa al sujeto indígena en el drama de su día a día, en el campo o la ciudad, sino más bien porque focaliza su atención en las posturas lingüísticas que tienen diversos autores de la tradición lite-

raria peruana en lo que va del siglo XVII hasta el siglo XXI.

Espezúa se interesa por “las consciencias lingüísticas de los escritores peruanos, principalmente, en los textos de no ficción” (58). Según el autor, esta “consciencia” se manifiesta a través de la reflexión que el escritor propone sobre la condición de su lengua en un contexto atravesado por complejos procesos de multilingüismo, diglosia, glotofagia y los imperativos de una economía de mercado que obligan al escritor a definir su fidelidad a la lengua materna o a los intereses de internacionalización de su obra en el mercado (59). Pero la “consciencia” lingüística no es necesariamente una planificación cognoscitiva que orienta una acción, puede ser también —acota Espezúa— la manifestación de actos fallidos, “no conscientes” e “inconscientes” (59). Cuando ello ocurre, una práctica escritural hace evidente “un conflicto lingüístico que no necesariamente ha sido pensado por el escritor, pero que refleja muy bien los problemas sociolingüísticos de la sociedad en la que está inmerso” (59). El autor se propone ir tras la reconstrucción de estas manifestaciones de la ideología lingüística en buena parte del corpus literario nacional, desde las crónicas del siglo XVII hasta la producción literaria en lenguas indígenas del siglo XXI. Así se analizan: *Los comentarios reales de los Incas* (1609), del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616); *Primer nueva corónica y buen gobierno* (1615), de Felipe Guaman Poma de Ayala (¿1534?-¿1615?), también algunos de los textos menos estudiados de Ricardo Palma (1833-1919): *Epistolario general* (1833-1919), *Neolo-*

gismos y americanismos (1896) y *Dos mil setecientas voces que hacen falta en el diccionario. Papeletas lexicográficas* (1903); las “Notas acerca del idioma” (1889), de Manuel González Prada (1844-1918); la HOMILIA DEL KHORI CHALLWA, primera parte de *El pez de oro* (1957), de Gamaliel Churata (1897-1969), la obra antropológica de José María Arguedas (1911-1969) y la reflexión literaria en lenguas originarias que están desarrollándose en distintas partes del Perú (Espezúa realiza una encuesta, reúne las respuestas y extrae una reflexión sobre la consciencia lingüística de algunos creadores como Ugo Carrillo, Macedonio Villafán, Dida Aguirre, Gloria Cáceres, Leo Casas, Eduardo Ninamango, Isaac Huamán, Washington Córdova, Dante González, Odi Gonzales, Feliciano Padilla, Fredy Roncalla y José Luis Ayala).

Para efectos de cercar sistemáticamente este amplio campo de estudio y para focalizar la atención en el espesor de la ideología lingüística de aquellos textos, se diseña un marco teórico que integra tres áreas de reflexión: la sociocrítica, la historiografía literaria y la sociolingüística. La escritura de Espezúa hace que estas tres líneas de fuerza teórica confluyan para mezclarse, heterogeneizarse e hibridarse productivamente. El archivo conceptual de la sociocrítica lo provee principalmente el conjunto de categorías acuñadas por Antonio Cornejo Polar: “sistema literario”, “totalidad contradictoria”, “heterogeneidad”, “tradicón literaria” y “sujeto migrante”. Estas se complementan con “morfogénesis”, “interdiscursividad”, “ideosemas” e “ideologema”, expues-

tas por el hispanista francés Edmond Cros (1931); y con “campo artístico-literario”, “*habitus*”, “capital simbólico” y “mercado lingüístico”, que explica y disemina el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002).

El argumento que se construye con estos elementos teóricos sirve para reconocer que el corpus elegido (cartas, crónicas, ensayos, artículos) es un complejo sistema lingüístico-estético-social-histórico cuyos componentes intrínsecos están relacionados con los diversos sistemas de representación que organizan la sociedad. La fuerza centrípeta y centrífuga que poseen estos discursos no se agota en el campo exclusivamente formal, sino que tiene implicancias institucionales y sociales toda vez que la elección de la lengua con la que se escribe es problema lingüístico, estético, ético y hasta de política de representación porque “elegir una lengua puede significar, por un lado, reconocer la ‘superioridad’ de la lengua dominante en la zona y, por otro lado, asumir la ‘inutilidad’ de la lengua subordinada para hacer literatura y relegarla a usos domésticos” (65). Sin sucumbir al canto de sirena del “textualismo” o el “innatismo” (33), Espezuía introduce también algunas categorías de la historiografía literaria como “sistema”, “periodo” y “evolución o cambio”, tomadas de las investigaciones de Carlos García-Bedoya (1955). Estas resultan estratégicas para enmarcar en tramos históricos concretos la producción y el sentido de algunos textos, tanto como para atender sistemáticamente a la dinámica social y cultural de la literatura, “tomando en cuenta

las esferas económicas, políticas y culturales” (37).

Si bien este conjunto de insumos conceptuales de la sociocrítica y la historiografía penetran las capas del proyecto lingüístico que propone cada escritor, desde la colonia hasta la contemporaneidad, no obstante deja de atender algunos fenómenos complejos de las situaciones comunicativas vivas y la estructura social que envuelve a sus hablantes, para que el análisis resulte sólo iluminativo. Sin sombra explicativa sobre los proyectos lingüísticos y alternativas escriturales, el autor introduce una serie de categorías, reflexiones y datos estadísticos proporcionados por la sociolingüística: “política lingüística”, “ideologías lingüísticas”, “glotofagia”, “lealtad lingüística”, “colonialismo lingüístico”, “lengua, identidad y cultura”, “bilingües incipientes, subordinados, coordinados”, “diglósico” (46-49), en la línea de las investigaciones desarrolladas por Alfredo Torero (1930-2004), Enrique Ballón Aguirre (1940), Juan Carlos Godenzzi (1950), Jean Louis-Jean Calvet, Rosaleen Howard (1950) y Susana de los Heros. De este modo, la confluencia de categorías sociolingüísticas, sociocríticas e historiográficas hace que la puesta en escena del análisis se presente como una detallada operación de reconstrucción del campo histórico literario, un desmontaje estratégico de los elementos que componen el texto, la calibración de cada una de sus partes, la interpretación de estas y la construcción argumentativa de los planteamientos lingüísticos que realizan buena parte de los autores y textos canónicos de la literatura peruana (con excepción

del capítulo final donde se interpretan las respuestas de los escritores quechuas a propósito de preguntas como el uso de su lengua materna y su decisión de escribir exclusivamente en quechua o con traducción al español).

Espezúa organiza la explicación del corpus textual en tres periodos. El primero es el “Periodo del choque lingüístico cultural” (1530-1730). En este destacarían los proyectos del Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guaman Poma de Ayala. Ambos cronistas coincidirían en el empleo de la escritura como un recurso lingüístico para corregir la imagen tergiversada de la historia y la cultura andina, y se diferenciarían en el hecho de que, para Poma de Ayala, la escritura debería escenificar el encuentro conflictivo entre sistemas simbólicos de representación (lo hegemónico occidental y lo subordinado andino). Se trata de una consciencia lingüística que ata la escritura alfabética con los dibujos, los quipus y los tocapus como estratégica operación ético-semiótica que afirma la diversidad lingüística, pero que a la vez busca dar a entender “que los indios deben hablar y escribir en su lengua usando sus propios recursos mnemotécnicos para sobrevivir” (109). La de Garcilaso Inca, en cambio, es una consciencia lingüística que inscribe la matriz paradójica de los proyectos que defenderán a las lenguas nativas toda vez que la lengua defendida debe subordinarse a la autoridad y el poder de la lengua defensora. En el quehacer escritural garcilasiano, el quechua se subordina al español, pues, para legitimar y explicar su importancia, se usa el español. Espe-

zúa sostiene que el cronista mestizo –conocedor de las estructuras gramaticales del quechua, el castellano, el latín e italiano– es consciente de que para reconstruir y narrar la memoria colectiva de sus antepasados, y para que esta perdure y sea conocida universalmente, debe valerse de la escritura alfabética en español, y no de los quipus. Su proyecto lingüístico lo conducirá a traducir la cultura andina para el lector occidental y adaptar los aportes occidentales a las categorías andinas. El resultado de esta operación lingüística nos muestra uno de los primeros momentos donde la opción escritural apuesta por invisibilizar las heridas del conflicto cultural que supuso la imposición del régimen colonial (189). Se dejan de lado, sin embargo, los aportes de un sector del garcilasismo que identifican las estrategias semánticas del Inca desde una epistemología quechua.

El segundo es el “Periodo de la independencia idiomática” (1730-1920). En este se hallan las reflexiones lingüísticas de Ricardo Palma y Manuel González Prada. La consciencia lingüística del primero despliega una de las paradojas de la producción discursiva y de la actitud de los intelectuales de fines del siglo XIX e inicios del XX. Su búsqueda de la independencia política se hace en la lengua española y con los principios e ideales de esta. La filiación hispanista de Palma es firme, y no se pone en duda, aunque, sus arrebatos y desacuerdos con la academia, puedan sugerir una actitud diferente. Según Espezúa, el tradicionalista no pretende conseguir la independencia idiomática, aunque sí escribir en un español americano

que progresivamente introduzca y acepte propuestas de la mayoría de los hispanohablantes. La suya es una consciencia lingüística que “estiliza el discurso del otro” (subalterno) para incorporarlo en una variedad de la lengua española que propone como “lengua nacional”, y que se caracteriza por su “intento de tapar o diluir las enormes contradicciones y conflictos que existían en la sociedad peruana” (272). Por su parte, el proyecto lingüístico de González Prada focaliza su atención en criticar a la tradición cultural hispánica, a fin de pregonar una necesaria independencia idiomática y literaria. Para Espezúa, la otra parte de este llamado libertario contiene una cláusula de aceptación de la dependencia de las lenguas y literaturas europeas (francesa, alemana, italiana); y si bien, el librepensador defiende a los indios y llama la atención sobre la necesidad política de tenerlos en cuenta para imaginar el porvenir de la nación, no presenta ninguna reflexión sobre su lengua o sobre alguna de las lenguas prehispánicas, acaso porque estas no son relevantes para ingresar a la modernidad, ni para alcanzar la originalidad de nuestra literatura. De este modo, para la propuesta lingüística gonzalopradina necesitamos una lengua no americana, una lengua modernizada (una lengua de ciencia y poder), una lengua glotofágica (278) para la comunicación internacional y para entrar al concierto de la civilización. Con todo, el martillo sobre las hormas simbólicas, los ídolos y el cáliz español no implica una renuncia al idioma ni a la literatura hispana (315).

El tercero es el “Periodo de la reforma ortográfica y la revolución lingüística” (1920-1950), que tendría una doble expresión. Por un lado, en el proyecto de Gamaliel Churata, y, por el otro, en el debate sobre la lengua en la que los escritores “debían hacer hablar a los indios”, el proyecto de José María Arguedas, que sería el más destacado. A este se sumaría el proyecto de los “intelectuales indígenas que han decidido escribir en lenguas aborígenes” (74). El proyecto lingüístico de Gamaliel Churata —explica Espezúa— busca resucitar las lenguas indígenas prehispánicas (360) en el entendido de que no hay otra estrategia de guerra contra la hegemonía lingüística del español que no coloque a las lenguas nativas como punta de lanza. Se trata de una consciencia idiomática que reconoce que a través de la lengua se fortalecen las identidades minusvaloradas, así como se logra construir un pensamiento y arte propio. Evidentemente, este proyecto implica desarrollar una retórica del español, una que amalgame, sobre las estructuras y formas ibéricas, los códigos, símbolos y demás recursos expresivos que tiene el indígena. Los “barbarismos” y demás “falencias” y cortocircuitos lingüísticos están orientados a minar y hacer estallar la retórica oficial; la consciencia lingüística churatiana busca consolidar una suerte de infra-retórica: “Churata apuesta por el habla popular más que por la normatividad de la academia” (343). Su proyecto lingüístico es de “política cultural descolonizadora”, pues propone como imperativo regenerar la cultura, la identidad y la lengua india a través de la reproducción biológi-

ca, lingüística y cultural. En esta línea, pero con un imaginario y propósito distinto, se encuentra el proyecto lingüístico de José María Arguedas. En él confluyen lo estético y ético. Su consciencia lingüística resulta de su experiencia vital y profesional, una conciencia de “indio moderno” que le hace tener la certeza de que, para supervivir, las lenguas andinas deben conectarse con la escritura alfabética. Él es partidario de “uniformizar el alfabeto quechua para unificar la escritura de todos los dialectos quechuas” (366). Su idea sobre cómo debe ser escrita la literatura nacional es clara: esta no deberá ser escrita en castellano estándar o castizo, ni en un quechua “puro”, sino en una lengua “transculturada”, dígase “misturada” o también quechuañolizada (398). Por ello, él “se expresa en un español estándar cuando escribe sus textos periodísticos o académicos, se expresa en quechua cuando canta o escribe poesía, y se expresa en quechuañol cuando en sus novelas y cuentos hace hablar al hombre de origen andino que narra o es personaje” (365).

Acaso por ello es que Espezúa insista en la idea-fuerza respecto a que “lo más original y representativo” de la literatura peruana es resultado de “procesos de mezcla, superposición, criollización, transculturación, heterogeneidad, sincretismo o hibridez de las lenguas, géneros y culturas que conforman la cultura y literatura peruana” (23). Dicho de otro modo, los proyectos de Poma de Ayala, Arguedas, Churata y otros que siguen este legado serían los que más nos harían ver modernamente cómo operar estéti-

camente en un contexto signado por el multilingüismo, la demanda transnacional y el flujo de capitales simbólicos por los principales mercados de representación. Precisamente por este derrotero es que se introduce la explicación del proyecto lingüístico de algunos escritores nacionales cuya práctica literaria se realiza dentro del sistema literario en lenguas nativas. Esta la realizan los intelectuales quechuas que, a diferencia de los poetas en lengua aymara y los que cultivan el arte literario en lenguas amazónicas, registran una mayor continuidad y tradición escritural. Para Espezúa el quechua puede “consolidar un sistema literario” (434), aunque quienes lo practican no necesariamente se reconocen como indígenas, pues son en su mayoría bilingües coordinados con formación educativa superior (408). Así, estos son conscientes de que para fortalecer, difundir y defender la identidad cultural se deben implementar políticas educativas lingüísticas que alienten el cultivo, la enseñanza y la investigación en el campo de las lenguas nativas (466).

¿A dónde pretende conducirnos Espezúa con esta suerte de memorial argumentativo sobre las paradojas de los proyectos lingüísticos que se formularon en el campo literario peruano desde el siglo XVII hasta el XXI? ¿Qué es lo que procura con aquellas escenificaciones del pensamiento donde se deja ver acopiando cifras, estableciendo porcentajes, interpretando datos, entrevistando y analizando? La intención es que comprendamos que la literatura peruana (la del sistema literario culto, popular y la de lenguas indígenas) es fundamentalmente diglósica, por

cuanto “hay lenguas que tienen una mayor y más prestigiosa tradición escritural que supera las rudimentarias o incipientes escrituras de las lenguas originarias” (55); ello quiere decir que los debates y reflexiones que los escritores realizan sobre qué lengua elegir para escribir, o si el español, el quechua, el aymara o el huitoto, y pese a que en el transcurso de estas meditaciones se reconozca el valor de las lenguas nativas y se cuestionen los procesos por los que atraviesan: glotofagia y diglosia, pese a ello, no habrá más elección que el español como lengua y escritura para dar cuenta, precisamente, de esos fenómenos. Esta será la paradoja de la autoimplicación que gran parte de los proyectos lingüísticos literarios reescriben de muy diversa manera, el lenguaje critica los mismos procesos que esta provoca: si se cuestiona el monopolio de la representación que tiene el español en detrimento de las lenguas indígenas, esta crítica se hace en español; si es que se opta por escribir en quechua, se buscará más temprano que tarde una traducción al español. Espezúa no alienta la ruptura de esta paradoja, de hecho, su defensa de las literaturas escritas en lenguas indígenas se hace en español (y así lo hizo desde sus primeros trabajos). Sin embargo, reconoce la necesidad de encararla estratégicamente mediante el reconocimiento del multilingüismo y la heterogeneidad, estas permitirían alentar procesos de hibridación y mezcla de la gramática y retórica de la escritura hegemónica.

Es probable que, para algunos lectores, debieron de introducirse categorías de la psicolingüística para enriquecer la explicación de las

manifestaciones de la consciencia lingüística (inconsciente), y así hacer menos predecible el final de la argumentación sociolingüística que cuando discurre siglo tras siglo, esta parece no cambiar, pues concluye siempre en la arena movediza de la paradoja de la autoimplicación. También se observará que por momentos la voz del analista pierde fuerza y se asordina en la presentación de la síntesis de la crítica precedente; incluso algunos lectores pueden observar que tras la presentación de la consciencia lingüística de Arguedas y Churata, resulta necesario un puente antes de llegar a la consciencia lingüística del siglo XXI, este podría explicar, acaso, las consciencias lingüísticas de Eleodoro Vargas Vicuña, Edgardo Rivera Martínez, Óscar Colchado Lucio o Zein Zorrilla; no obstante, muchos de estos mismos lectores no dudarán en reconocer que *Las consciencias lingüísticas en la literatura peruana* recuerda aquel noble propósito que guio el quehacer reflexivo de los grandes maestros, y que creíamos extinguido en la crítica peruana del siglo XXI, construir una imagen crítica del conjunto de la literatura, aunque el intento permitiera abarcar sólo una parte de ella. La crítica literaria que calibra el proceso de la literatura peruana como una totalidad tensa y conflictiva ha regresado, y con ella, la figura del crítico atento a los sistemas, sus ondulaciones, sus hormas y sus averías.

Javier Morales Mena
Universidad Nacional
Mayor de San Marcos