

Thomas Ward, *La resistencia cultural*. Lima, Editorial Universitaria de la Universidad Ricardo Palma, 2004. 414 págs.

Durante las últimas décadas, el análisis de la resistencia cultural que oponen los distintos pueblos al cambio ha sido cada vez más frecuente y, al mismo tiempo, más discutibles las conclusiones a las cuales se ha llegado. Con el propósito de tratar de dilucidar el problema, Ward nos ofrece un extenso ensayo en que hace alarde de un importante dominio sobre las fuentes americanas más recientes y en el que pone de manifiesto un conocimiento de bibliografía hispanoamericana del siglo XIX nada corriente.

La complejidad del asunto deriva, según Ward observa bien, en que aún no todos los estudiosos del asunto están completamente de acuerdo en el concepto de *nación* que, a lo largo de los años, ha estado asociado indistinta y parcialmente a etnia, raza, religión, política, género, etc. Con el tiempo, aparece claro que la idea de *nación*, que con el tiempo ha sufrido múltiples variaciones, tiene cuando menos un componente étnico (asociado con las culturas regionales) y otro relacionado con el pasado de los distintos pueblos. Y es posible que la desaparición de la universalidad y la tendencia a delimitar geográfica y culturalmente el mismo concepto durante el siglo XIX sea lo que promovió durante aquellos años la aparición y el importante desarrollo del costumbrismo.

Ward desarrolla su trabajo estudiando la forma en que se plantea el caso en América y, para ello, opta por apoyarse en el

ensayo, recurriendo solo eventualmente a testimonios provenientes de novela y poesía, y fundamenta con énfasis su decisión: «*Mientras el tema de la nación surge en la novela y en la épica, es en el ensayo, y en su subgénero el artículo periodístico, donde el problema constituye un tema predilecto*» (pág. 14). Los ensayistas que selecciona el autor provienen de las cinco regiones en que, para este efecto, el autor divide el continente: Río de la Plata (Sarmiento, Mármol, Rodó, Martínez Estrada, Marco Denevi y Luis Wainerman), el Caribe (Martí y Eugenio María de Hostos), los países andinos (y para este caso tomo únicamente peruanos: González Prada, Clorinda Matto de Turner, Mariátegui y Arguedas), Mesoamérica (Vasconcelos, Paz, Rosario Castellanos, Rigoberto Menchú y Omar Cabezas) y los Estados Unidos (Allan Bloom, Gloria Anzaldúa y Cornel West). Con un criterio al que debe reconocérsele validez, pues el libro de Ward lleva como subtítulo **La nación en el ensayo de las Américas**, el autor explica que no ha incluido a otros autores de ensayos, igualmente notables, como Fuentes, Benedetti, Vargas Llosa, etc.: «... *no es que sean insignificantes como ensayistas sino que son más conocidos por su ficción*». (pág. 17)

La **Introducción** del trabajo está dedicada a revisar el concepto de nación a través del tiempo, particularmente, en América. Y es así como, al final, llega a la conclusión de que «... *lo étnico no sólo se convirtió en lugar común en la ensayística anglo y latinoamericana sino también que llegó [a] ser elemento esencial de cuantiosas teorías sobre lo que es una nación en las Américas.*» (pág. 34). Por eso, enfatizando más en algunos aspectos de su argumentación y, en especial, en la importancia de determinar qué es lo que efectivamente comprende nación, opina que no es posible –ni mucho menos conveniente– desposeer a la literatura del concepto de identidad nacional, pues entonces aparecería una literatura carente de mensaje, rasgo que fue cuidadosamente evitado tanto por los distintos ensayistas del siglo XIX cuanto por novelistas del *boom* del siglo XX.

Uno de los puntos a los que Ward se refiere con más agudeza en la **Introducción**, y en el que se adelanta a algunas de las conclusiones que plantea al final de su trabajo, se refiere

a la actualidad, al día de hoy, y el autor se refiere a temas muy concretos que, precisamente por lo novedosos, no pueden soslayarse. Ward estima que a partir de los años ochenta, como consecuencia de los aportes teóricos de los estudios sobre el multiculturalismo y heterogeneidad, unidos al violento desarrollo del capitalismo, pareciera tanto que las fronteras nacionales comienzan a perder la importancia absoluta que tenían cuanto que, dentro de cada país, los anteriores y antiguos linderos establecidos por razones políticas o administrativas empiezan, a su vez a, perder la vigencia que obviamente tuvieron pues parecería que se ha iniciado su lento proceso de reemplazo por los límites que corresponden a realidades étnicas que, hasta ahora, habían pasado inadvertidas. Este es uno de los fenómenos, tal como en cierto modo plantea el autor, que ha facilitado que «... *ahora exista campo abierto para la colonización [sic] y la femenización de las letras*» que ha debilitado la hegemonía masculina y europea que caracterizó el siglo XIX. Interesante planteamiento que convendría ampliar en el futuro.

Al revisar la forma en que los ensayistas del Río de la Plata estudian lo esencial de sus respectivos países, Ward parte de una aseveración de Augusto Salazar Bondy, quien estimaba que la interpretación racionalista de la historia era «... *el conflicto permanente de la ilustración y la barbarie*» mientras que en el caso argentino, tal como lo veía Sarmiento, lo era entre lo urbano y lo rural, y en el caso uruguayo, según José Mármol, entre la libertad y el despotismo y entre la civilización y la barbarie. La constante preocupación de Sarmiento por el progreso y la certeza que tiene de que éste será promovido por criollos que tengan presente la importancia de Europa, particularmente de Francia (para evitar circunscribirse a lo hispánico) conduce a Ward a estimar que el ensayista argentino peca de iluso en muchas de sus apreciaciones. Al llegar a José Enrique Rodó y a su elogio de las grandes ciudades como los únicos ambientes adecuados para el desarrollo de la alta cultura, Ward observa que, así los fines de ambos difieran por estar centrados en países de realidades distintas, el uruguayo resulta un heredero de las posiciones de Sarmiento.

Al preocuparse de los dos importantes ensayos de Ezequiel Martínez Estrada, **Radiografía de la Pampa** y **La cabeza de Goliat**, Ward fundamenta bien una opinión suya sobre los modelos extranjeros que tratan de aplicarse en Hispanoamérica pues, por lo general, sus impulsores lo hacen sin reparar en que ello resulta inviable puesto que generalmente se trata de realidades muy diferentes: «*El tratar de imponer doctrinas extranjeras a la realidad [hispanoamericana] es exactamente lo que impidió engendrar una nación armónica y, según Martínez Estrada, fue precisamente lo que fomentó la barbarie, la que tanto subestimaba Sarmiento.*» (pág. 91) Esta consideración del autor tiene en la actualidad una enorme importancia y cobra, día a día, un relieve aún mayor en la región.

Consideraciones de similar valor, que revelan una importante agudeza, son las que muestra Ward al ocuparse en distintos capítulos de otros ensayistas hispanoamericanos que, por las limitaciones de espacio, no nos será posible reseñar pues tenemos interés de centrar ahora nuestra atención en el caso peruano, como parecería aceptable, y en sus conclusiones finales.

Al ocuparse de los países andinos y concentrarse, como antes hemos dicho, en el Perú, Ward dedica el capítulo más extenso de su trabajo a cuatro ensayistas peruanos: Manuel González Prada, Clorinda Matto de Turner, José Carlos Mariátegui y José María Arguedas. Más aún, entiende que ellos, a quienes señala como indigenista (pág. 153) pueden presentarse como formando parte de una secuencia: «*Respecto a González Prada, no obstante, es demasiado pedir que un aristócrata se libere completamente de los prejuicios culturales para luego penetrar objetivamente la mentalidad del autóctono. Él no más presenta un paso. Abre camino para Mariátegui quien llevará el proceso adelante, conversando con indígenas e indigenista, tratando de incorporar sus ideas en sus escritos para que luego Arguedas reproduzca la mentalidad andina en el contexto heterogéneo.*» (pág. 165). Ward demuestra un vasto conocimiento de la obra de González Prada, pero la forma en que pone de relieve la trascendencia de su obra y respeta cada una de sus opiniones, y su respeto por la mayoría de las opiniones del autor

de **Páginas libres**, lo hace algunas veces pecar de ingenuo e induce a pensar que no valoró debidamente algunas de las agudas y juveniles críticas que hacía Riva Agüero en 1905 a don Manuel en el **Carácter de la literatura del Perú independiente**: «González Prada sobresale en las sentencias gráficas, lapidarias, que resumen todo un largo razonamiento, [...] pero como las prodiga tanto, dan a su lenguaje algo de áspero y brusco, de seco, estirado y tenso.» «... no es un escritor natural. Se adivina que procura atraer la atención, que se estudia y acicala, que quiere producir efecto...» (pág. 194). Ward observa que González Prada ha prescindido –o, cuando menos, menospreciado– del factor étnico, lo que le impide comprender la posibilidad de una comunidad pluricultural; por eso, no le extraña aquella frase del Discurso de Politeama «... la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera», con lo cual elimina de la posibilidad de constituir la nación peruana a criollos y mestizos. Otra de las consecuencias que señala Ward de la falta de consideración de lo étnico que aparece en González Prada se plantea cuando se ocupa de la educación, pues al querer someter al indio a los centros escolares existentes y proporcionar a todos los niños y jóvenes del país una educación similar, se estaría anulando su propia identidad, lo que implica, finalmente, que el ensayista peruano tiene una noción paternalista de la educación. Nos da la impresión que Ward, sin embargo, desestima una observación de el mismo modo cuando insiste en que el pensamiento de González Prada «... parte de una síntesis de elementos románticos, civilistas, positivistas, nihilistas y anárquicos» que determinan su evolución de artista aristocrático a pregonero anarquista (pág. 160); es precisamente por esa evolución de su pensamiento que aparece tan difícil la tarea de determinar cual es su concepto de nación y en qué medida éste se acerca a la realidad y no es una mera especulación teórica, tal como lo manifiesta Riva Agüero en su texto antes citado.

Para ocuparse de Clorinda Matto de Turner (1854-1909), Ward apenas recurre, como él mismo ya lo había anticipado, a sus novelas –**Aves sin nido, Índole, Herencia**– y centra su análisis en sus dos libros de ensayos que aún hoy permanecen

algo olvidados: **Leyendas y recortes** (1893) y **Boreales, miniaturas y porcelanas** (1902). La escritora cuzqueña escribe casi al mismo tiempo que González Prada; sin embargo, a diferencia de éste, que pasó en el extranjero siete años sin apremio alguno, mientras en el Perú aún no se estabiliza la situación posterior a la Guerra del Pacífico y se padecía la revolución de Piérola de 1894-95, la más sangrienta del siglo XIX; permaneció luchando en el país desde su propia trinchera, el periodismo, y terminó deportada a Buenos Aires después de ver empastelada su imprenta. Quizás esa razón indujo a Matto a describir la situación nacional en forma por demás realista, prescindiendo de la preocupación por el preciosismo formal que sedujo a González Prada y, con frases que mantienen su vigencia en la actualidad, culpa de la situación del país «...a la ambición desmedida y a la vanidad infecunda». Ward entiende que para ella, que había sido testigo de la fratricida revolución de 1895, el concepto de *nación*, que equipara al de patria, está determinado por una necesaria coherencia nacional que, finalmente no es un concepto uniforme puesto que se acerca más a un ideal que a una realidad. Para Matto, la nación peruana, como concepto, se debe remontar hasta el Tahuantinsuyo, y aún antes, y debe tener presente al quechua como elemento unificador puesto que negar lo andino representaría un daño a la historia patria. La propuesta de Matto, que no es susceptible de ser encasillada dentro de las distintas alternativas que Ward había analizado en el prólogo a su trabajo, es la de «... *peruanizar a la Nación, separando, si fuera posible, a quien pretende mantener la anarquía,*» lo que acerca a ella a Mariátegui, que formularía planteamiento similar treinta años después. Para lograr la implementación de su propuesta, sugiere como herramientas la tierra, el idioma, la literatura, la cultura, la justicia. Ward señala bien las discrepancias de fondo entre Matto y González Prada: mientras éste es eurocéntrico y estima que el progreso solo podrá llegar siguiendo el modelo europeo (similar a lo planteado por Sarmiento con relación a los habitantes de la pampa argentina), Matto, que, como la mayoría de los ensayistas del siglo XIX, carece de una visión cultural pluralista, cree que éste llegará con la fusión de criollos e indígenas, es decir, con el mestizaje.

No es posible dejar de mencionar que, por último, Ward insiste en que «...la noción de patria de Matto es política y cultural tanto como es feminista.» (pág. 195) y pone de relieve la importancia que la ensayista cuzqueña concede a la mujer.

El análisis de las diversas opiniones de Mariátegui sobre el concepto de nación permite a Ward formular, igualmente, una serie de consideraciones interesantes: parte del principio de Mariátegui estaba convencido de que el sistema criollo no podría postularse como el idóneo para representar a la nación, lo que lo condice a sustituirlo por un concepto idealizado del Tahuantinsuyo que, en cierto modo, subestima al indígena contemporáneo puesto que centra su planteamiento en lo meramente económico sin conceder la debida importancia a lo cultural. Luego de analizar la visión de Mariátegui sobre la evolución del Perú durante el siglo XIX y la situación en que durante esa centuria se encontraba la población indígena, que en buena parte respalda, el autor llega a la conclusión que muchos estudios aparecidos después de los del ensayista peruano, como los de Kubler y Gootenberg, tienden a rectificar algunos de sus planteamientos básicos puesto que ha quedado comprobado que durante el siglo XIX la población indígena había crecido por primera vez desde la conquista y que su cultura se encontraba en un estado floreciente. Por eso, Ward, amparándose en un trabajo de Ricardo Kaliman editado en 1995, concluye, junto con él, que «...podemos confirmar que Mariátegui es un indigenista que imagina lo indígena. Su invención es cultural como fue el caso de los decadentistas anteriores; sirve de soporte para su argumentación económica.» (pág. 204). Como puede imaginarse, esta apreciación es susceptible de provocar debates interminables. Pero la idealización que hace Mariátegui del Tahuantinsuyo corresponde a la parte final de su vida (por ejemplo cuando escribe que «... la nación... es una abstracción, una alegoría, un mito, que no corresponde a una realidad constante y precisa, científicamente determinable»), pues se contradice con otras opiniones juveniles. Mariátegui lamenta que la conquista y la colonización española hayan definido al país por su hispanidad, desdeñando la herencia quechua, y esta idea es recurrente en toda su obra; lo curioso, dice Ward, es que

su propuesta que promueve la fusión de la historia andina y el socialismo termina marginando al autóctono contemporáneo. Algo que el autor lamenta, conociendo la capacidad e intuición de Mariátegui, es que en momentos en que éste vive y escribe no se hubiera desarrollado suficiente investigación de la necesaria seriedad sobre el pasado peruano, lo que conduce a que en algunos casos incurra en errores y a que no pudiera haber extendido sus ensayos a otros campos de evidente importancia.

El último de los ensayistas peruanos sobre los cuales se extiende Ward es José María Arguedas, al que presenta como un *mestizo cultural*, lo que para el autor es de suma importancia puesto que, en su opinión, el autor de **Los ríos profundos** pasa a ser emblema de la solidez de una *cultural nacional*, que es una de las formas más adecuadas para resistir la globalización (concepto que no aparece a lo largo del trabajo de Ward pero que lo hace en forma reiterativa en las conclusiones generales del libro, tal como se verá más adelante). Ward estima que considerar a Arguedas simplemente como un escritor *indigenista*, sería una ligereza pues el escritor peruano es mucho más que eso: por sus conocidos durísimos antecedentes familiares y la humillante vida de sus primeros años, por su dominio del idioma quechua y por haber padecido la pirámide social –del mismo modo que lo había hecho el país– podría ser él quien encarna al mestizo que aparece en su obra como símbolo de lo peruano, lejos de los indigenismos de González Prada y Matto de Turner y de la visión económica de Mariátegui. La razón por la cual Arguedas puede desarrollar su razonamiento con fluidez deriva, en buena parte, del hecho que al mestizo puede llegarse con más facilidad a través del cabal conocimiento del indígena, lo que para Arguedas no ofrecía dificultad alguna. Aunque la cita sea extensa, cabe tener presente la opinión con que Ward resume su posición sobre el concepto de nación en el Perú y destaca la visión de largo alcance de Arguedas:

«Lo que vemos en Arguedas y en los escritores que lo antecedieron es una preocupación por la nación desde sus diversas perspectivas, el anarquismo de González Prada, el liberalismo de Matto de Turner, el marxismo de

Mariátegui, el mesticismo de Arguedas. Aunque las nociones de la Erinia son importantes en todos, hay una comprensión ascendente de que la economía es un factor del cual no se puede prescindir. En el caso de González Prada y Matto de Turner, la industrialización sería la forma de traer el progreso al Perú, en el de Mariátegui se subraya una preocupación por el capitalismo como el rumbo más seguro hacia el socialismo. En los tres, el desarrollo económico se presenta en un contexto cosmopolita o internacionalista según el cual no parecen estar conscientes del peligro de la globalización neoliberal. Arguedas, en cambio, parece darse cuenta que la cultura puede resistir al imperialismo económico pero sin caer en simplismos como un indigenismo estrecho». (pág. 239)

Lo paradójico del libro que comentamos son sus conclusiones, según Ward nos lo anuncia desde el primer párrafo:

«En vez de recapitular los argumentos de los cinco capítulos anteriores, me gustaría partir de algunos de los autores aquí estudiados para llegar a conclusiones sobre nuestra época neoliberal y sobre como desarrollar estrategias para resistirla» (pág. 351)

Y, a continuación, eslabona una serie de razonamientos vinculados estrechamente con la problemática política contemporánea, todos bien formulados, pero que quizás pudieron haber sido materia de una fundamentación tan sólida como la que, en los cinco capítulos que conforman el libro, formula a propósito de cada uno de los ensayistas latinoamericanos a los que pasa revista. Manifiesta Ward que los «... *los estados liberales, al trocarse en neoliberales, cometen el error de no pensar en la diversidad étnica al negociar los tratados económicos con los países vecinos.*» Sostiene el autor que, al haberse desarrollado las naciones americanas ‘... *con sus indígenas, negros, asiáticos, inmigrantes recientes, mestizos y mulatos*’, se ha creado en ellas un cierto romanticismo que no se remonta a la Edad Media, como el europeo, sino a la antigüedad indígena. E insiste en la conveniencia de vigilar estrechamente que esta realidad étnica

pueda mantenerse frente al riesgo del mundo que hoy incide desfavorablemente sobre ella:

«El peligro yace en que la globalización teórica se informe de la visión antihistórica de los Estados Unidos, donde lo pretérito, por no ser moderno, debe ser rechazado. Sólo lo que se orienta al futuro merece tener valor. ¿Qué es lo que nos orienta al futuro? Pues nada más que la tecnología que empobrece al mundo neocolonizado. Existe una tendencia de tener vergüenza de lo propio y de importar, cada vez más, lo que los antropólogos antes llamaban «cultura de las máquinas». (pág. 366)

Los planteamientos finales de Ward revelan a un escritor de un vasto conocimiento de las diferentes materias que trata, pero es posible que al haber optado por crear un híbrido –aplicación de ideas generales derivadas de la concepción de la idea de nación en una veintena de ensayistas hispanoamericanos al rechazo moderno a la globalización– distrae la atención del lector hacia temas que, pese a la sustancial importancia que tiene en nuestros días, podrían haber sido materia de un ensayo aparte. Lo dicho no resta importancia al trabajo que comentamos, que está bien preparado y mejor aún documentado. Revela a un autor que lleva años trabajando el pensamiento decimonónico hispanoamericano y sugiere a los lectores mil y una ideas sobre nuevos temas a desarrollar.

Con un aspecto formal del aparato crítico discrepamos con el trabajo de Ward. Se trata de su manera de citar textos, para lo cual procede señalar un par de ejemplos. Citar un texto de Sarmiento como «S, VII, 93» (pág. 51) no es de mayor utilidad para el lector que no tiene a la mano los 53 tomos de las obras completas del escritor argentino. Remitir a un texto tomado de González Prada como «GP, III, 200» (pág. 163) sin indicar que corresponde al artículo **Nuestros indios** que, por otra parte, ni siquiera formaba parte de la primera edición de **Horas de lucha** hace imposible que el lector que carece de la edición de las **Obras completas** de don Manuel (7 volúmenes. Lima, Ediciones Copé, 1985-89) pueda ubicarlo en otra edición para determinar el

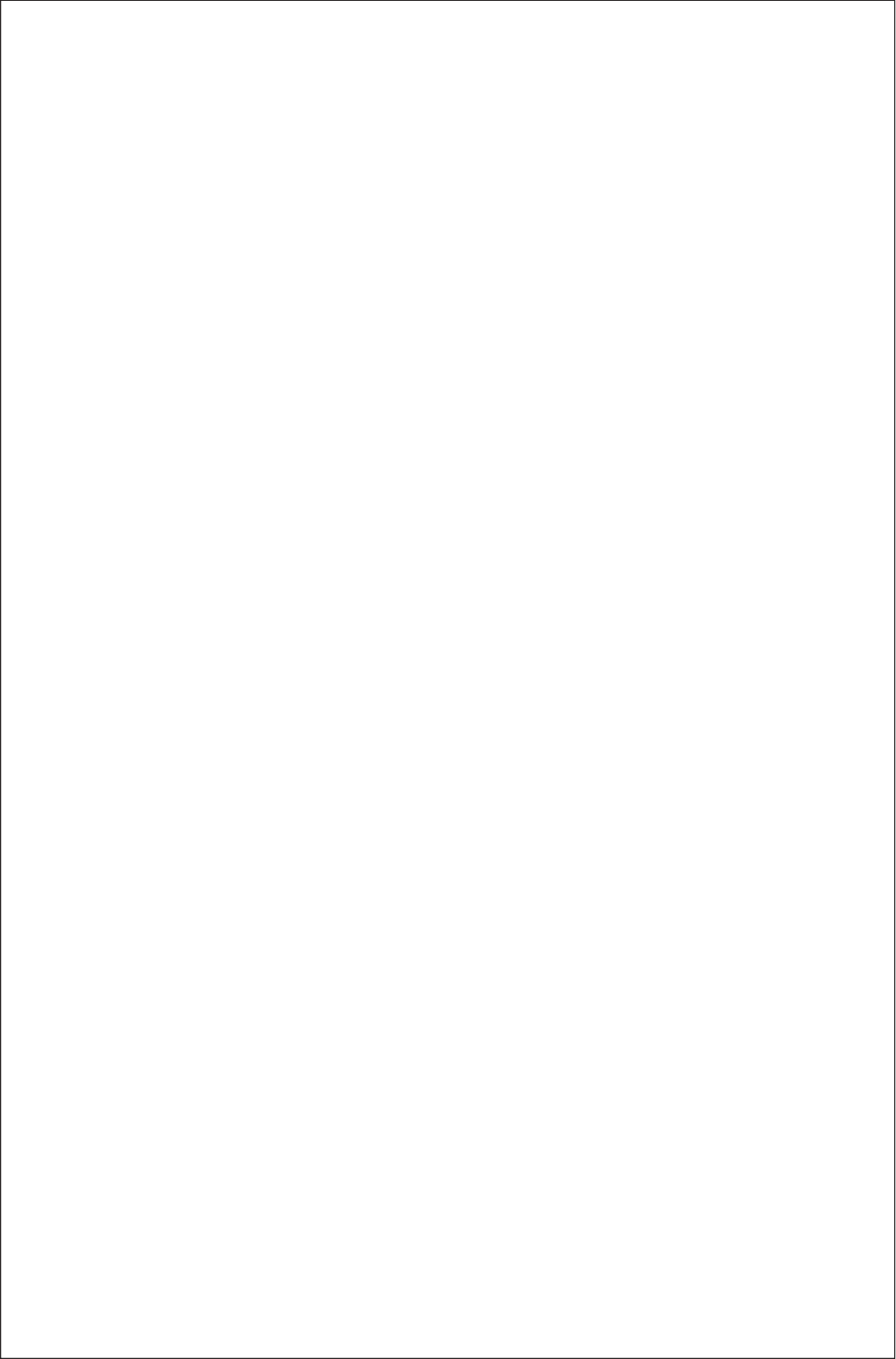
contexto dentro del cual se encuentra. No dudamos que problemas similares deben suscitar muchas otras citas abreviadas de las obras de Hostos (20 vols.), Martí (27 vols.) y Sarmiento (los ya mencionados 53 vols.)

Pero dentro del mismo ámbito aparece otro caso. Cita Ward diversos textos del **Carácter de la literatura del Perú independiente** de Riva Agüero tomados de su segunda edición (**Obras completas de ...** Lima, Pontifica Universidad Católica del Perú, 1962) sin indicar si se repite el texto original o hay en ellos modificaciones, puesto que es sabido que en esa edición se incorporaron las correcciones manuscritas que formuló el autor en las casi cuatro décadas siguientes. Hubiera sido preferible tomar los textos de la primera edición, la de 1905, que, de acuerdo con la bibliografía de la obra, Ward también tuvo a la vista.

Finalmente, una obra importante como ésta merecía un índice onomástico, del cual carece.

Estamos seguros que estas observaciones finales habrán de solucionarse en las futuras ediciones que, estamos seguros, habrá de tener **La resistencia cultural** de Thomas Ward.

(Alberto Varillas Montenegro)



RAMÓN ROJAS Y CAÑAS, *Museo de limeñadas* (Edición y notas de Jorge Cornejo Polar), Lima, Universidad del Pacífico, 2005 345 pps.

Ciertamente resulta significativo que, cuando en el ambiente aparecen asomos de preocupación electoral, aparezca, en un ambiente universitario, esta edición de Ramón Rojas y Cañas, preparada por Jorge Cornejo Polar. Pensada por él, trabajada por él, nos ofrece frescas y provechosas observaciones, fruto de su vivo y ardiente fervor inquisitorial. Porque este libro, con ser tan antiguo, parecería escrito antes de ayer. Sí, es verdad que se edita en 1853. Y verdad es que de eso hace ya 153 años. El Rímac ya ha perdido su voz y ha dejado de ser el río hablador. Pero son tan frescas muchas imágenes, es tan sabroso el tamal, que solamente se nos ocurre pensar que los personajes han cambiado de nombre para salvar y mantener intactas las costumbres. Si Rojas y Cañas decidió describir lo que ocurría en su época, podemos nosotros reconocerlo (y celebrarlo) como augur, ya que en este siglo de tantos triunfos electrónicos, las limeñadas se repiten, sin signo alguno de arrepentimiento. Se repiten las escenas y se repite la buena intención. En sus estudios de literatura peruana, Cornejo Polar nos aseguraba que «la corrección de las costumbres por la vía literaria exige (...) su presentación». Hay que tener presente el error, para propiciar arrepentimiento y corrección. Todos creíamos, apunta Cornejo, que «se cura mostrando el mal y enseñando, si es posible, el remedio» (*Estudios de literatura peruana*, 67).

Antigua era la preocupación de Cornejo por el costumbrismo. En alguna ocasión nos adelantó su convicción firme de ver en el costumbrismo «no sólo un hecho literario significativo... sino también un factor actuante en los procesos de descubrimiento de la realidad del proceso [...] de búsqueda de la identidad». Lo ubica cómodamente en la tercera década del XIX y lo reputa como «la primera modalidad literaria que se cultiva después de la Independencia» (ibid., 19). Para Cornejo, el costumbrismo era, «uno de los escasos territorios todavía insuficientemente explorados en el ámbito de las literaturas latinoamericanas» (ibid., 75). Y precisó con esmero la necesidad de «deslindar la noción de costumbrismo en general (...) de la noción de costumbrismo como modalidad literaria». Y nos acostumbramos, así, a que Cornejo enfatizara la existencia de un costumbrismo «cuyos orígenes pueden darse en la Francia de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, y cuya diferencia fundamental en relación con el otro está dada por la invención y uso sistemático de una forma o especie literaria original que es el cuadro de costumbres» (ibid., 76). Y nos apuramos a reconocer a Jorge Cornejo como la voz autorizada sobre el artículo de costumbres ¿Y cómo lo define Cornejo? Con estas palabras: «Es un texto breve, en prosa, en el que se busca pintar y con frecuencia criticar» una costumbre característica de la sociedad en que vive el escritor (...) a través de una simple anécdota» (ibid. 76).

En nuestra historia literaria, nos habíamos acostumbrado a congregarse en un mismo saco a costumbristas y románticos. A veces, hemos admitido una aclaración, y hemos arriesgado una mejor selección: costumbristas y satíricos, por un lado, y románticos por el otro. Felizmente, los estudios de Cornejo han servido para ir abriéndole espacio a la literatura costumbrista. Y debemos celebrar, por eso, que podamos leer, como novedad, en el siglo XXI, un texto de mediados del XIX.

Bienvenida resulta, por tanto, esta edición del *Museo de limeñadas*, y muy oportunos los artículos costumbristas que Cornejo ha salvado del olvido. El horizonte del costumbrismo se Enriquece, ciertamente, porque aunque mucho se ha repetido

sobre el tema, siempre nos ha faltado un conocimiento objetivo. Cornejo lo inició con esmerado celo, y es una lástima que la muerte haya quebrado esta investigación. El libro se presta a muchas reflexiones y Cornejo comienza por plantearse la bisemia a que convoca el término de *limeñadas*. No estaba la palabra en los diccionarios de entonces. Por un lado se alude a «una costumbre típica de Lima», costumbre que a Rojas y Cañas le parece de mal gusto y que debe evitarse. De otro lado, y Cornejo lo recuerda, la palabra sirve para nombrar «una manifestación peculiar del genio limeño, una señal de identidad que debe preservarse» (*Museo*, 27). En suma, Cornejo está del lado de quienes piensan que los costumbristas de América, «urgidos por el deseo de mejorar sus sociedades preferían poner en juego la eficacia social de la literatura antes que limitarse a la complacida pintura de usos típicos». Creo que todavía hay mucho que discutir, toda vez que será necesario deslindar modelos e influencias de los modelos europeos franceses y españoles.

La función del periodismo queda de relieve en el prólogo de Cornejo. «Tribuna de doctrina», decía Mitre en las páginas argentinas de *La nación*. Tribuna de educación cívica ha sido, felizmente, entre nosotros el periodismo. Y eso explica la acogida que los periódicos ofrecieron a Rojas y Cañas. Conciencia clara de esa misión anuncian las palabras con que el propio Rojas y Cañas explica su quehacer:

«Yo escribiré cuanto se me ocurra y cuanto me choque, séanme agradecidos en que mis chapuceros artículos envuelvan un fin de utilidad y de moralidad, y déjenme del efecto novelero y de las erratas de imprenta. (...) Quiero mi conveniencia unas veces, y otras, sacudir por medio de la sátira y la burla los pingajos de estupidez y de abuso, de miseria y de ridículo, que están colgando de esta sociedad que sabe apellidarse ilustrada cuando solo es (...) la sociedad limeña» (*Museo*, 47)

Y tal vez un texto elocuente (y diríase que actualizador) es éste que Rojas y Cañas avienta a quienes le censuran tratar minucias alimentarias:

«¡Idiotas! Y aquellos mis artículos de política que os espeto? Y aquellos otros en que se retrata vuestra miseria y vuestra ridícula pequeñez? ¿Y aquellos otros en que defiendo vuestros derechos y grito y chilló por el cumplimiento de vuestras garantías? (...) Todo aquello es nada» (48)

Claro que el lenguaje de nuestros costumbristas se presta a análisis que todavía no han convocado a los críticos. ¿Qué pensaba el propio Rojas y Cañas de este ejercicio en que se veía tan entusiastamente comprometido? El viceprólogo a los textos del *Museo* nos lo advierte: «si un limeño escribe los acontecimientos de su país (...) sus mismos ciudadanos se escarnecen, tornándolo en una víctima injusta de la más brutal reprobación, de la más execrable ignorancia». Nos dice lo que pensaban los ciudadanos sobre los artículos de que era autor. Pero conviene también que nos enteremos de lo que pensaba Rojas y Cañas sobre los miembros del congreso de aquellos tiempos: no se imagina diputado. Sus razones tiene. «Lo digo con franqueza: no me halagaría salir electo diputado: primero porque no me gustaría serlo y luego porque no podría llenar el cargo, toda vez que no soy hombre de tribuna, y no soy de aquellos que creen que para ser un buen diputado, sobra y basta con tener sanas y corrientes las articulaciones de los huesos *humerus* en las cavidades *hiliacas*; es decir, que posean en alto grado de facultad de sentarse y levantarse, no señor».

Y su conclusión no parece corresponder al siglo XIX. Se diría que es de anteayer:

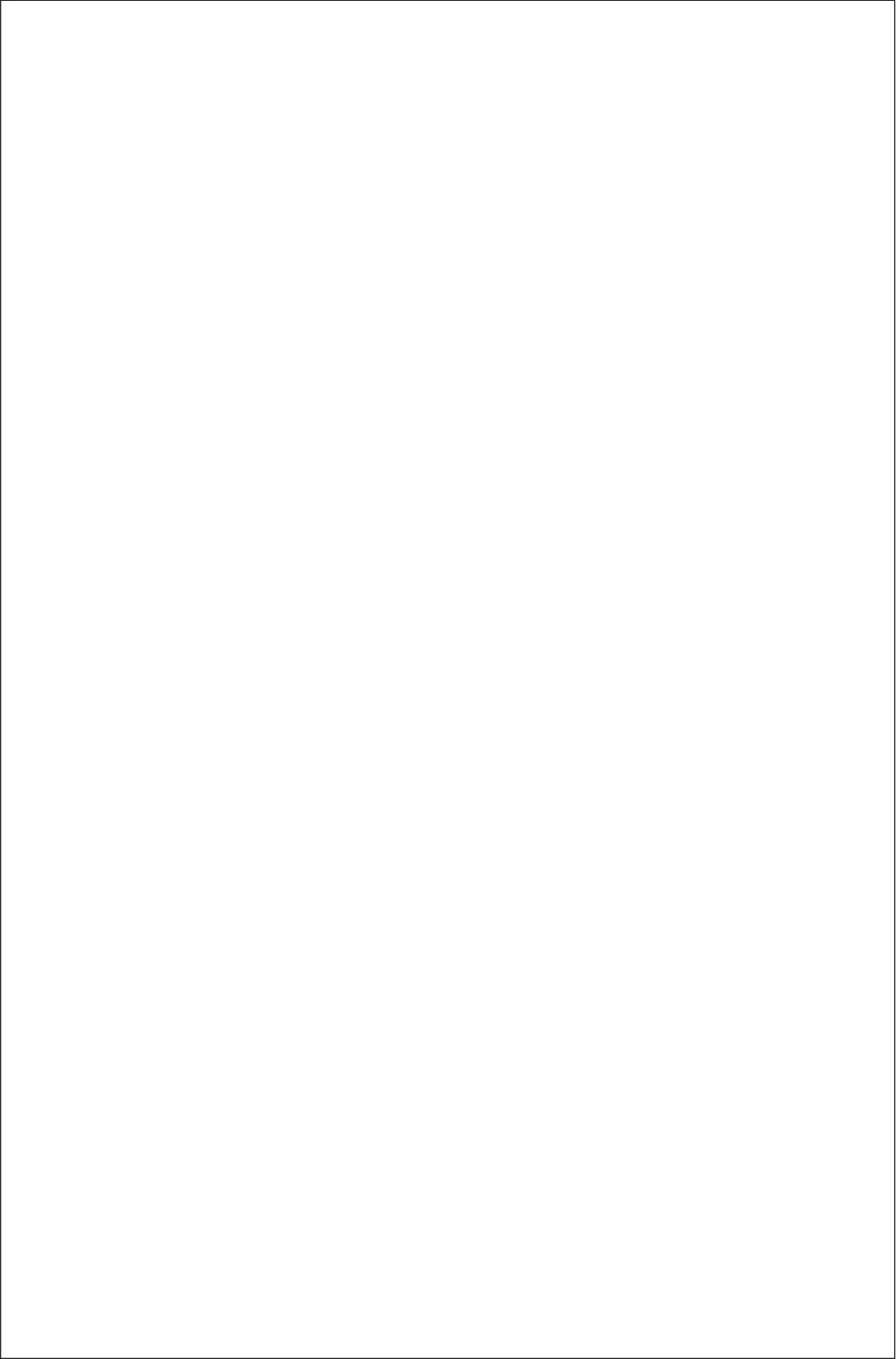
«Los hechos hablan, el oficio está en el día tan maleado y averiado, que me alegraría mucho más de quedar cola que no de salir electo en un cargo que nunca me hubiera atrevido a pretender ... y no digo más por no hablar verdades como rosas... con espinas» (227)

Pero claro es que, desde mi ladera filológica, ya sé que ha de atarearme larga reflexión este *Museo* y estos artículos de costumbres. Si hay algo poco estudiado es precisamente el léxico de los costumbristas. Me interesan algunos datos que Rojas y

Cañas nos ofrece marginalmente. Uno de ellos parecería orientarnos a documentar el rehilamiento. Así leemos: «Gustárame en demasía poder confeccionar un artículo enteramente crioyo, con y griega»; ahí tenemos ocasión de averiguar si el yeísmo estaba abriéndose paso entre nosotros (117). En otro lugar, se queja Rojas y Cañas de que *adefesio* y *desfuerzo*, voces para él típicamente limeñas, no estén registradas en el diccionario académico. Razón le alcanza y sobra para *desfuerzo*, pero *adefesio* ya aparecen con el significado de disparate en el *Tesoro* de Covarrubias, el mismo significado que Rojas y Cañas defiende. Otras sorpresas nos brinda el *Museo* sobre el lenguaje, y me acojo solamente a la voz *alagar*, que puede llevar a arriesgar una lamentable corrección, creyendo error tipográfico. Y no lo es. Leo a Rojas y Cañas. Hablando de que los peruanos somos «muy dóciles y candorosos para creer cuanto se les diga, dejándose alucinar con promesas que los alaguen, hago rumbo yo también por el mar de los ofrecimientos y les digo a todos». ¡Bingo! Dirán los muchachos limeños porque ya estaban `alucinados` los costumbristas. Pero a mí me atrae este *alaguen*, sin hache, que no tiene nada que ver con *halagar* sino con `inundar`. Con ese mismo significado lo registra el *Diccionario* de una Sociedad de Literatos que aparece en el mismo año de 1853. La relectura del pasaje que acabo de citar nos lo confirma.

Y para terminar, una observación. A la Universidad del Pacífico debemos agradecer dos ediciones de importancia para los filólogos. Las *Quince plazuelas* de Benvenuto y esta edición que el estudio de Jorge Cornejo ha revitalizado. Para quienes creemos que investigación y conocimiento son la empresa fundamental de una universidad, esta edición es un signo reconfortante.

(Luis Jaime Cisneros V.)



CONFERENCIA EPISCOPAL PERUANA, *Glosario* (Vocabulario de términos religiosos y eclesiásticos para periodistas), Lima, Kerigma Impresores, 2005, 101 pps.

He aquí una interesante contribución del episcopado peruano, que sin duda aprovecharán los periodistas, para quienes está pensada. Vale destacar que sin el apoyo del arzobispado de Freiburg, la edición no habría podido ver la luz. El glosario contiene material destinado a que los periodistas puedan cumplir su labor informativa con la debida eficacia. Para ello, se juzga conveniente que los términos descriptivos de actos y costumbres del rito eclesiástico sean los adecuados. Por eso se explica la inclusión de «dibujos ornamentales litúrgicos», así como una síntesis de documentos de la Iglesia, y hasta un breve directorio de agencias noticiosas vinculadas con la labor eclesial.

Dado que se establece en el prólogo el destino pensado para el *Glosario*, no pueden sorprendernos, si miramos la obra con criterio lexicográfico, algunas ausencias. Al explicar la voz *cardenal*, se habla del cónclave y de los dicasterios. Pero no hay lugar para *dicasterio*, y *cónclave* no recibe registro especial, sino que nos remite a *cardenal*. Es como si en un diccionario, al explicar *misa*, nos remitiera a *sacerdote*, sin asignarle a esa palabra significado independiente. Extrañamos también, aunque fuera como apéndice, una breve información sobre algunos términos bíblicos, cuya consulta suele ser requerida por investigadores interesados en la historia eclesiástica. Pero esta nota no quiere puntualizar defectos. Celebramos que la

Conferencia Episcopal haya descubierto la necesidad de ofrecernos este instrumento de consulta y nos haya ofrecido esta edición. Una primera edición, que pueda anunciar una próxima, enriquecida y mejorada.

(Luis Jaime Cisneros V.)