



Perspectiva léxico-semántica de lo cholo en *Lima, hora cero* y *Kikuyo* de Enrique Congrains¹

A lexical-semantic perspective of the cholo in *Lima, hora cero* and *Kikuyo* by Enrique Congrains

Uma perspectiva léxico-semântica sobre o cholo em *Lima, hora cero* e *Kikuyo* de Enrique Congrains

Oscar Paz Campuzano

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú

oscar.paz3@unmsm.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-6754-311X>

Resumen

El artículo estudia lo *cholo* en *Lima, hora cero* (1954) y *Kikuyo* (1955), los primeros libros de cuentos del escritor peruano Enrique Congrains Martín. A partir de las referencias textuales identificadas en ambas publicaciones, se analiza la propuesta léxico-semántica del término *cholo* en el contexto del siglo XX en el Perú, según Congrains, narrador urbano de la “Generación del 50”. El análisis lingüístico concluye que la narrativa congrainsiana presenta una variedad léxico-semántica sobre lo *cholo* al reconocer una acepción étnico-racial y otra en el orden de lo socio-cultural. Además, se observa que lo *cholo* es una noción empleada para generalizar a los sectores populares y para expresar un sentido de comunidad, cuyos miembros no se repelen ni racial ni socialmente.

Palabras clave: cholo; migración; lexicografía; semántica; Enrique Congrains.

Abstract

The article studies the *cholo* in *Lima, hora cero* (1954) and *Kikuyo* (1955), the first books of short stories by Peruvian writer Enrique Congrains Martín. Based on the textual references identified in both publications, the article analyzes the lexical-semantic proposal of the term *cholo* in the context of 20th century Peru, according to Congrains, an urban storyteller of the “Generation of the 50’s”. The linguistic analysis concludes that Congrains’ narrative presents a lexical-semantic variety of the term *cholo* by recognizing an ethnic-racial meaning and another in the socio-cultural order. In addition, it is observed that *cholo* is a notion used to generalize the popular sectors and to express a sense of community, whose members do not repel each other racially or socially.

Keywords: cholo, migration, migration, lexicography, semantics, Enrique Congrains.

¹ Este artículo se deriva de la tesis “El problema del Otro en Lima, hora cero (1954) y Kikuyo (1955), de Enrique Congrains”, desarrollada para obtener el grado en la Maestría de Lengua y Literatura, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM)

Resumo

O artigo estuda o *cholo* em *Lima, hora cero* (1954) e *Kikuyo* (1955), os primeiros livros de contos do escritor peruano Enrique Congrains Martin. Com base nas referências textuais identificadas em ambas as publicações, a proposta léxico-semântica do termo *cholo* no contexto do Peru do século XX é analisada, segundo Congrains, um contador de histórias urbanas da “Geração dos anos 50”. A análise lingüística conclui que a narrativa de Congrains apresenta uma variedade léxico-semântica do termo *cholo*, reconhecendo um significado étnico-racial e outro na ordem sócio-cultural. Além disso, observa-se que o *cholo* é uma noção utilizada para generalizar os setores populares e para expressar um senso de comunidade, cujos membros não se repugnam racial ou socialmente.

Palavras-chave: cholo, migração, migração, lexicografia, semântica, Enrique Congrains.

Recibido: 15/02/2022

Aceptado: 01/08/2022

Publicado: 05/12/2022

1. Introducción

El ambiente que se respiraba en Lima a mediados del siglo pasado, marcado por el encuentro entre lo indígena y lo urbano en el contexto de la ciudad, propició una particular estética literaria entre los jóvenes narradores urbanos, a quienes se les agrupó en la “Generación del 50”. Así se le denominó a este grupo de jóvenes intelectuales, poetas y narradores peruanos que vivieron el fin de la Segunda Guerra Mundial y la dictadura militar de Manuel Odría (Zavaleta, 2006). Ambos contextos —el político y el social— aceleraron la modernización del arte en el Perú en lo temático, estilístico y estructural. Esta modernización de la literatura peruana ocurrió, también, por una influencia externa de la tradición española, del existencialismo francés y de la experimentación narrativa de los novelistas norteamericanos (Zavaleta, 1997). Para García-Bedoya, en estos “nuevos vientos de una narrativa urbana” (2009, p. 27), Carlos Eduardo Zavaleta, Enrique Congrains y Julio Ramón Ribeyro tuvieron un aporte decisivo con sus primeras publicaciones: *La batalla y otros cuentos* (Zavaleta, 1954), *Lima, hora cero* (Congrains, 1954), *Los gallinazos sin plumas* (Ribeyro, 1955), *Kikuyo* (Congrains, 1955), entre otros.

Así, estos narradores peruanos transformaron la literatura nacional dominada hasta entonces por el indigenismo de José María Arguedas y Ciro Alegría. Bajo la nueva mirada artística de la realidad, los temas urbanos se convirtieron en un asunto central en el espectro de la literatura. A la par de que estos escritores tomaron como escenario la ciudad, ellos modernizaron su técnica profundizando en la conciencia de sus personajes a través del monólogo interior, rompiendo la linealidad cronológica con sus relatos fragmentarios y explorando discursos más coloquiales.

Ahora bien, esta transición del indigenismo a la narrativa urbana debería entenderse no como un rechazo a lo local o regional (Kristal, 1988), sino como una transición originada en gran medida por uno de los fenómenos sociales más determinantes en la configuración socio-cultural del país: la migración del campo a la ciudad. Lo que se transformó fue el tratamiento literario del problema indígena, pues el habitante andino no desaparece de las novelas y cuentos de los autores de la nueva generación. Zavaleta, Ribeyro y Congrains —los primeros autores urbanos— se orientan a escribir sobre la llegada de la persona indígena a la ciudad y sobre la vida marginal que vive en los tugurios y barriadas de Lima. En la “Generación del 50” existe una narrativa urbana —la de mayor desarrollo—, pero también una narrativa rural (Gutiérrez, 1988) que reflejó los conflictos internos y los problemas más profundos de la existencia humana de los habitantes del campo.

Enrique Congrains Martin (Lima, 1932 - Cochabamba, 2009) fue uno de los autores más importantes de la “Generación del 50”. Se lo ha relacionado, en términos de influencia, con el cine neorrealista italiano (Gutiérrez, 1988; Huarag, 2016) de Vittorio de Sica, Roberto Rossellini y de Luchino Visconti, y también con la literatura neorrealista italiana de Italo Calvino. Otros críticos optaron por asociarlo con un neorrealismo urbano local que se influenció de la realidad nacional y del periodismo limeño (Ofogo, 2002; Rubio, 2015). Más allá de ese debate, los críticos de su obra concuerdan en que los primeros relatos de Congrains abordan la marginalidad de sus personajes migrantes y cholos en su contacto con la urbe. Como ya se señaló, el primer libro de cuentos de Congrains aparece en 1954 bajo el título de *Lima, hora cero* y, un año después, se publica su segundo libro, *Kikuyo*. Estas dos publicaciones contienen siete cuentos que proponen una mirada crítica sobre la realidad en la que interactúa el mundo indígena con el espacio urbano.

Frente a lo expuesto, este estudio identifica, describe y contextualiza la propuesta léxico-semántica² del término *cholo*³ que Congrains propone en *Lima, hora cero* (1954) y *Kikuyo* (1955). El análisis resulta académicamente relevante, porque estos materiales literarios no se habían revisado bajo este enfoque lingüístico a pesar de que expresan una visión reveladora sobre lo *cholo*, en el contexto de la Lima de mediados del siglo pasado. Con ese objetivo, en el segundo apartado de este trabajo se presenta un repaso de los principales antecedentes léxico-semánticos del término *cholo* tomando como referencia las propuestas de Arona (1938), Quijano (1980) y Álvarez Vita (2019). Estas propuestas léxicas sobre *cholo* se emplean para estudiar el uso congrainsiano de este término.

2. Antecedentes léxico-semánticos sobre el término *cholo*

Juan de Arona, seudónimo de Pedro Paz Soldán y Unanue, publicó en 1884 el *Diccionario de Peruanismos*, una obra de gran valor para la lexicografía peruana, pero que en el caso de la definición de términos como *cholo* evidenció una mirada cargada de estereotipos raciales y de desprecio, que coinciden con una parte del pensamiento de la segunda mitad del siglo XIX (Anaya, 2010). Para Arona (1938), el cholo es “una de las muchas castas que infestan el Perú; es el resultado del cruzamiento entre el blanco y el indio. El *cholo* es tan peculiar á la costa, como el *indio* á la sierra [...]” (p. 170). En esta explicación, reconoce la mezcla racial que observa en la persona que identifica como indio, y a quien relaciona más con la sierra como su ámbito geográfico. Al cholo, lo asocia más con la costa, pero producto de un proceso migratorio en busca de oportunidades.

El *cholo* es tan peculiar á la costa, como el *indio* á la sierra; y aunque uno y otro se suelen encontrar en una y otra, no están allí más que de paso, suspirando por alzar el vuelo; el *indio* por volverse á sus *punas* y á su *llama*, y el *cholo* por bajar á la costa, á ser diputado, magistrado ó presidente de la República (Arona, 1938, pp. 170-171)

La lexicografía de Arona (1938) plantea que la mezcla racial del cholo deriva en un individuo de “carácter amenazante para el mantenimiento del *status quo*” (Anaya, 2010, p. 66), en contraposición de lo que otros intelectuales de su época afirmaron sobre el mestizaje. Además de emplear un término despectivo e insalubre como “infestan” para referirse a este grupo de la población del Perú, el autor del *Diccionario de peruanismos* de 1884 niega que el cholo sea la representación del país:

2 Entendemos por léxico-semántica o semántica léxica a la interacción conceptual y metodológica que se da entre la lexicografía y los estudios semánticos para abordar el significado de las palabras (Hurtado, 2004).

3 La palabra *cholo* irá en cursiva cada vez que se remita al término como tal o cuando se utilice como una categoría social (por ejemplo, lo cholo). En cambio, se usará sin cursiva cuando nos refiramos a la persona que es identificada bajo esta denominación (por ejemplo, el cholo).

Es pues un grandísimo error creer que con decir *cholo* está designado el pueblo peruano, como lo están en Méjico y Chile cuando se dice *lépero* y el *roto*. El *cholo* aquí no es más que un *individuo* del pueblo, ó de la sociedad, ó de la política (Arona, 1938, p. 171)

En cuanto a la lexicográfica de *cholo*, a Arona (1938) se le considera como un autor que rescata una visión despectiva, racista y colonialista del término. Su perspectiva léxico-semántica se puede vincular con el concepto de “discriminación lingüística” que, de acuerdo con Zamora (2020), es una forma particular de discriminación, que tuvo orígenes en la Colonia y que, tras la caída del Virreinato en el siglo XIX, siguió vigente entre la población mestiza, pues “se continuaba albergando [...] un sentimiento de superioridad ante las culturas aborígenes” (p. 25). Durante el siglo XX, la discriminación lingüística continuó en el imaginario colectivo peruano, especialmente dentro de los grupos oligárquicos de la conocida República Aristocrática y décadas después se generalizó en las poblaciones costeras del Perú con la migración del campo a la ciudad, tiempo en el que se contextualiza la obra de Enrique Congrains. Lovón (2021) afirma que hoy el lenguaje sigue siendo un instrumento social para “reproducir y legitimar prácticas racistas” (p. 133), y que este tipo de racismo, que usa expresiones peyorativas, puede llegar a “naturalizarse” y “tolerarse” (p. 150). En una reciente publicación, Lovón y Palomino (2022) han revisado las prácticas discriminatorias durante la pandemia del coronavirus. Uno de los casos citados por los autores fue el de un ciudadano de Lima, residente en el distrito de San Isidro, que insultó a unos agentes de seguridad llamándolos *cholos* y minimizándolos por ser personas sin estudios universitarios. Este incidente demuestra que la definición despectiva, racista y colonialista de Arona (1938) del término *cholo* es la visión que aún conservan varios grupos sociales en el Perú contemporáneo. Congrains lo evidenció en los años 50 a través de la literatura.

En el *Diccionario de Peruanismos: El habla castellana del Perú*, Álvarez Vita (2009) incluye tres significados de *cholo*: mestizo de sangre europea e indígena, indio que adopta los usos occidentales, y persona descendiente de indio y negro. En una anotación, el autor afirma que el término *cholo* tiene matices que “son reflejo de circunstancias históricas, económicas, sociales, políticas y culturales de la vida del Perú” (p. 159). Citando la definición del Inca Garcilaso de la Vega, Álvarez Vita (2009) precisa que inicialmente *cholo* se usaba para aludir a los nacidos de la unión de personas de raza negra e indígena. Luego, su carga semántica cambió para denominar así a los nacidos de la unión de europeos con indígenas, llamados en la época del Inca Garcilaso como “mestizos” (p. 159). Durante la época republicana, el término *cholo* empezó a emplearse para nombrar a los sectores populares de la población, más allá de sus aspectos raciales, como sostiene Álvarez Vita (2009):

Los contenidos semánticos de la palabra cholo son cambiantes no solo en el tiempo sino también en el espacio [...] En Colombia, se emplea para referirse de manera genérica a los habitantes de aquellos países de la región sudamericana donde la población es mayoritariamente indígena o mestiza, como son los casos del norte de la Argentina, Bolivia, el Ecuador y el Perú. En Bolivia el uso es similar al del Perú y ha pasado por una evolución semejante. (p. 159)

Álvarez Vita destaca en su anotación otros usos: *cholo* con sus matices de orgullo al serlo, *cholo* en sus formas diminutivas sugiriendo una expresión de cariño, y la identificación de lo *cholo* como un sentimiento de peruanidad. Estas últimas acepciones coexisten con los usos racistas, despectivos

y marginales de este término en la sociedad peruana contemporánea. El *Diccionario de Peruanismos en línea* (s.f) presenta también varias acepciones: *cholo* como “peruano”, *cholo* como “mestizo de ascendencia europea e indígena”, *cholo* como “serrano de rasgos andinos”, *cholo* como persona “producto del mestizaje cultural de lo andino con lo occidental” y *cholo* como término usado para el “tratamiento afectuoso” hacia otra persona.

A partir de aquí se profundiza en la definición que propone el sociólogo peruano Aníbal Quijano, para quien el Perú del siglo XX fue una “sociedad de transición”, marcada por el proceso industrial y una cultura urbana occidentalizada. En ese contexto, observa la emergencia de una capa social y cultural intermedia a la que llama “sector cholo” (Quijano, 1980, p. 56). Adquiere importancia su definición para este estudio en tanto que su propuesta sociológica sobre lo *cholo* coincide temporalmente con la propuesta de Enrique Congrains bajo —por supuesto— los códigos de la literatura.

Quijano (1980) teoriza sobre el término en “Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú”, un artículo escrito en 1964 y que ese mismo año fue discutido en el Congreso Latinoamericano de Sociología de Bogotá. Posteriormente, se compiló en el libro *Dominación y Cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú* (1980). Diez años antes de la aparición del citado artículo, Congrains había publicado *Lima, hora cero* (1954). Un año después, en 1955, publicó *Kikuyo*, su segundo libro de cuentos. En ambos, integrados por cuatro y tres cuentos, respectivamente, Congrains ficcionaliza sobre la Lima de mediados del siglo XX, con un énfasis particular y novedoso —al menos para la época— en los problemas del indígena, del migrante y del cholo en la ciudad. Por esta razón, resulta de interés académico analizar desde la léxico-semántica la idea de lo cholo en las primeras publicaciones de Congrains, y situarlas en contexto, principalmente, con los planteamientos de Quijano (1980) y también con otras propuestas léxicas expuestas en este apartado.

De acuerdo con la definición de Quijano (1980), cholo es la persona que proviene de la masa campesina indígena del Perú y se diferencia de este grupo social originario al estar influido por elementos de la cultura urbano-occidental. Producto de esta simbiosis, este sector elabora un estilo de vida propio sin perder sus vínculos originarios (p. 63). El autor propone una serie de elementos para diferenciar al grupo cholo del resto de la población indígena y no indígena:

- **Roles ocupacionales:** Ya no es trabajador de haciendas o un agricultor de minifundios, sino un indígena que emigró a la ciudad y se convierte en obrero, chofer, pequeño comerciante, artesano, albañil, mozo, sirviente doméstico y otras ocupaciones.
- **Lenguaje:** Domina el español y también su idioma originario. Este último lo suele usar para expresar sus emociones más íntimas.
- **Vestimenta:** Esta tiende a ser occidental; no obstante, en las personas que están en proceso de cholificación, aún hay una influencia de los trajes indígenas.
- **Escolaridad:** Por lo general, este grupo es analfabeto o semianalfabeto.
- **Movilidad geográfica:** Se desplazan constantemente de una zona a otra. Muchos han migrado del campo a la ciudad.

- **Urbanización:** Los que viven en el campo usan objetos urbanos (reloj, bicicletas y radios portátiles), mientras que los que viven en la urbe y tienen ciertos recursos acceden a aparatos eléctricos de uso doméstico.
- **Edad:** Mientras que los adultos están en procesos iniciales de cholificación y los más viejos cambiaron poco su cultura indígena, los grupos jóvenes son los que pueden ser considerados cholos.

Quijano (1980) argumenta que lo *cholo* se asocia con lo étnico y lo racial desde principios de la sociedad colonial peruana, y es una idea que continuó instalada en el imaginario colectivo de la vida republicana para señalar “a los mestizos de rasgos [físicos] indígenas, al margen de su condición social” (p. 57). Cuestiona este uso en tanto que, afirmar lo cholo en términos raciales, supone la existencia de indígenas “puros”, un hecho imposible con una historia de cinco siglos de mestizaje.

Estas dos ideas sobre lo *cholo* a partir de lo racial y lo estrictamente sociocultural originan una ambivalencia que marca la identidad de este grupo emergente. Quijano (1980) opta por entender a lo *cholo* como un estrato social “en proceso de formación y desarrollo”, y que, en algunos sectores y expresiones artísticas, sus integrantes empiezan a mostrar “elementos de conciencia” que les permiten participar de una “situación social común” y percibirse como “un grupo social aparte tanto de la masa indígena como de la población que participa plenamente de la cultura occidental criolla” (p. 68). Uno de esos referentes de conciencia es el discurso literario, pues el autor reconoce la aparición de un cholo autoidentificado como grupo social específico en la obra de Ciro Alegría, José María Arguedas, Rubén Sueldo Guevara y Julio Ramón Ribeyro. No menciona a Enrique Congrains, pero —como se revisa en este artículo— existe en su narrativa una propuesta léxica sobre lo *cholo*.

Según Quijano (1980), la cholificación es el proceso mediante el cual la población indígena rechaza su anexión a la cultura occidental y conserva elementos provenientes de su cultura originaria, lo que genera un nuevo estilo de vida en la sociedad peruana. El sociólogo diferencia este concepto de la modernización y la aculturación. El primero refiere a los cambios sociales, políticos y económicos generados por el sistema preindustrial e industrial; mientras que el segundo, a cómo los grupos indígenas abandonan progresivamente su herencia cultural indígena y chola, lo que algunos antropólogos como Galdo (1982) asociaron con el deseo y esfuerzo de occidentalización para ser admitidos.

La cholificación se comprende a partir de la conducta del individuo o grupo social cholo en el que se observa un esfuerzo por conservar elementos provenientes de su cultura originaria como la vestimenta, la lengua, los patrones de organización familiar y parentesco, costumbres, festividades, creencias religiosas, visiones del mundo, arte, técnicas artesanales, etc., aunque estos elementos se hayan modificado y adaptado a las circunstancias de la modernidad. De esta forma, se produce un nuevo estilo de vida “que se diferencia al mismo tiempo de las dos culturas fundamentales de nuestra sociedad, sin perder por ello su vinculación original con ellas” (Quijano, 1980, pp. 63-70). Así, según el autor, se origina “una nueva vertiente cultural” que configura una personalidad o identidad chola. Posteriormente, la cholificación se explica en el Perú contemporáneo como una expresión de integración nacional que supera la definición de Quijano (1980), ya que este solo se refiere a cómo un migrante indígena se transforma en un habitante de la urbe que emerge en un nuevo sector social. Al respecto, La Cruz (2010) afirma: “Es claro que ‘lo cholo’ ha venido adquiriendo crecientemente un carácter nacional” (p. 112).

La propuesta sociológica de Quijano (1980) asocia la personalidad o identidad chola con rasgos machistas, de hombría, de agresividad, de insolencia, de adaptación ecológica y de movilidad geográfica. En referencia con ello, es importante citar a Cornejo (1996), quien afirma sobre el sujeto migrante —concepto íntimamente relacionado con lo *cholo*— que es un individuo complejo que comprende a la ciudad como un espacio “hostil”. El crítico literario refiere a una dualidad contradictoria en el migrante, pues es un sujeto múltiple, bifrontal y complejo, ya que “se construye alrededor de ejes varios y asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios” (Cornejo, 1996, p. 841). Esta condición de complejo y a veces contradictorio hace que el discurso migrante se encuentre en “incesante (e inevitable) transformación” (Cornejo, 1996, p. 841). Lo anterior se corresponde con lo propuesto por Quijano (1980) en relación con la existencia de una indefinición social, cultural y psicológica en el sector cholo. De esta manera, ubica a este grupo social en una situación de duda, de inestabilidad, de inseguridad, de frustración y de una agresividad que Quijano (1980) denomina la insolencia del cholo.

3. Análisis de lo *cholo* en Lima, hora cero y Kikuyo

En varios de los siete relatos de *Lima, hora cero* y *Kikuyo* es posible analizar la propuesta léxico-semántica que Congrains (1954, 1955) plantea sobre lo *cholo*. Para ese objetivo de estudio, se identifica en el corpus el uso textual de esta palabra. Luego, estos registros del término *cholo* en la literatura de Congrains se contextualizan con las propuestas lexicográficas citadas anteriormente y con la teoría sociológica de Quijano (1980). Aunque no es el propósito del artículo, este esfuerzo interpretativo conduce a una reflexión sobre el problema del Otro⁴.

En el cuento «Lima, hora cero», lo cholo —y también lo blanco— se menciona de manera textual cuando la junta directiva del asentamiento “Esperanza” descubre la imposibilidad de acceder a la defensa de la ley frente al inminente desalojo de sus casas que promueve la empresa urbanizadora CULSA. El narrador, un sujeto migrante involucrado en la historia, enuncia un reclamo colectivo de igualdad legal y propone la compresión del orden social de Lima a partir de una diversidad racial. Este sujeto que habita en las márgenes de la ciudad se identifica como “cholo”, lo que limita su acceso a la justicia y a un espacio “moderno” para vivir en Lima (1). A continuación, en este apartado se presentan fragmentos extraídos de los dos libros de Congrains (1954, 1955) para realizar el análisis léxico-semántico:

- (1) El lunes Jorge Ochoa fue a Lima, a consultar con un abogado. Parece que legalmente no tenemos ningún derecho...legalmente también **todos somos iguales**, seamos **cholos o blancos**, vivamos en **Miraflores o en Esperanza**, seamos **profesionales o albañiles**” (1954, p. 17) [El corchete, las negritas y el subrayado de esta y las demás citas son propios]

Congrains ubica a lo *cholo* como una cuestión de índole racial al contraponerlo con lo blanco y, así, explicar la existencia de personas con rasgos físicos distintos y opuestos. Las diferencias físicas de orden étnico y racial establecen una distancia en términos del rol ocupacional en la ciudad, del espacio que se habita, del acceso a la justicia entre los habitantes urbanos ‘tradicionales’ y aquellos

⁴ El problema de Otro es una noción que problematiza la construcción de una identidad del sujeto externo y extraño al Yo. También problematiza el encuentro y la relación entre esas dos entidades, sean individuales o colectivas. Estos acontecimientos del espectro social en los que se desencadena el problema del Otro están marcados por la necesidad individual de comprender quién es el Otro, y por las tensiones sociales derivadas del conflicto, las clases sociales, los estigmas, la violencia, el autoritarismo, la indiferencia, el diálogo y su negación, las miradas juzgadoras, la humanización-deshumanización, la cosificación, la animalización, el amor, la solidaridad, la repulsión, el odio, la dominación y la rebeldía.

que provienen de los Andes peruanos y presentan rasgos físicos indígenas. Sin embargo, se observa que Congrains también admite la acepción social que propone Quijano para comprender lo *cholo* a partir una nueva construcción social derivada del contacto entre lo occidental y lo indígena. Además, la propuesta congrainsiana concibe una idea rebelde —lo que Quijano denominó “la insolencia del cholo”— para que se reconozca una igualdad de derechos que trascienda lo físico.

El autor reconoce sobre lo *cholo* la existencia y persistencia de una acepción étnico-racial, proveniente del imaginario colonial, que Arona (1938) defendió en su propuesta léxica. Al mismo tiempo, realiza un planteamiento más coherente con los años 50, en concordancia con las ideas que años después planteó Quijano en su artículo de 1964. De este modo, el autor de *Lima, hora cero* y *Kikuyo* propone una revelación crítica desde la literatura sobre lo *cholo*, porque evidencia una construcción de lo Otro desde el paradigma antropológico de la desigualdad (Boivin *et al.*, 2004), es decir, desde la dominación que una cultura ejerce sobre otra (colonización) y las consecuencias que tiene sobre la sociedad que se independizó del poder colonial (poscolonización).

Lo *cholo* tiene otra mención textual en el cuento «Los Palomino». El narrador, de quien no es posible clarificar una identidad concreta, inserta en su discurso los cuestionamientos que Andrés Palomino emite frente a la exigencia del apoderado de un banco para acudir a la comisaría por el choque de su moderno y costoso vehículo, un Chrysler. A Palomino se le construye como “hombre pobre y cholo” (2 y 3), objeto de desprecio por el Otro, el individuo hegemónico, el “blanco”, cuyo término no se menciona como en «Lima, hora cero», pero aparece implícito. En las dos citas siguientes, el narrador introduce a través del discurso indirecto libre las ideas que rondan a Andrés Palomino:

- (2) Pero ¿por qué a la comisaría? ¿Por qué dificultades para **hombre pobre y cholo**? ¿Por qué embrollo? ¿Por qué **odio y desprecio**?...” (Congrains, 1954, p. 34).
- (3) “Palomino, **pantalón desgastado y chaqueta de cuero, piel chola, pelo zambo**, esperanza y miedo, mujer y cuatro hijos, **chofer y artesano**, había estado luchando en vano. Ahora ya no tenía deseos de luchar” (Congrains, 1954, p. 36)

El planteamiento léxico-semántico sobre lo *cholo* en «Los Palomino» admite la acepción racial. A través de un planteamiento interrogativo (2), Congrains nos sitúa frente a un acto de protesta contra el trato social y la posición de marginado que se le asigna al cholo por sus rasgos físicos no ‘blancos’. En la descripción racial y social de Andrés Palomino (3), Congrains propone una identidad inestable e indeterminada. Por un lado, se le reconoce como “cholo”, como un individuo marginado en Lima debido a su “piel chola” y por su “pelo zambo”, y también por ser un artesano y taxista (rol ocupacional). Por otro lado, Andrés duda de su condición de marginal por su apellido (no indígena) y por vivir en Lima, pues asume que su situación de no migrante le debería otorgar algunos privilegios. Según el autor, lo racial se impone sobre lo social: la “piel chola” determina una posición inferior en la sociedad de la Lima de los 50.

En «Los Palomino» se insiste en la injusticia que ocurre con el cholo, al establecer un trato desigual cuando se aplica la ley dentro de la ciudad: el blanco/hegemónico accede a la justicia (la comisaría resuelve a favor del dueño del Chrysler en el choque con Andrés); mientras que el cholo/marginal no accede en una circunstancia similar (El auto de Andrés lleva meses en el depósito porque la autoridad judicial no resuelve a su favor, a pesar de que en ese choque el culpable fue un ingeniero, un blanco

con más poder que un cholo). En las siguientes citas, el narrador se introduce en las reflexiones del personaje sobre la aplicación injusta de la ley en la ciudad hostil y lo determinante que resulta el estatus socio-racial:

- (4) Una noche, en el mes de febrero, [Andrés Palomino] chocó con un auto particular. **¿Quién tenía la culpa?** ¿Él, que iba por su derecha, o el otro auto? **O en otros términos, mucho más prácticos y reales: ¿el chofer del taxi o el profesional influyente?** Después de tanto embrollo, llegó a pensar que quizá él había sido, realmente, el culpable. Pero en sus momentos de mayor lucidez reconocía la criminal injusticia de que había sido víctima. Su carro al depósito de rodaje hasta que todo se aclarara. (Congrains, 1954, pp. 39-40)
- (5) ¿Era justo que el ingeniero Martínez, primero, y luego el propietario del Chrysler, **abusaran de su piel chola, de su apellido simple y barato, de su membrete de chofer de taxi?** ¿Por qué él había nacido abajo y ellos arriba? ¿Por qué Andrés Palomino no estaba arriba y ellos abajo, verdadera y definitivamente abajo? (Congrains, 1954, p. 59)

En el cuento «Cuatro pisos, mil esperanzas», el uso de la categoría *cholo* lo emplean los niños de la unidad vecinal “Matute”, hijos de empleados, que dejaron sus antiguos barrios y llegaron a ocupar espacios de la ‘modernidad’ urbana. Los cholos son los niños con los que juegan al fútbol en un terral cercano a la unidad. A partir de las expresiones de los niños de “Matute”, el uso congrainsiano del término *cholo* refiere a sujetos marginados, peligrosos, violentos y pobres:

- (6) ¡Unos **cholos se metieron con nosotros** y nos agarramos a pedradas! (Congrains, 1954, p. 99)
- (7) La pelota, mi pelota, la tenía un muchacho que vive en el block del frente y cuando el lío se armó, **uno de los cholos se la arranchó...** (Congrains, 1954, p. 99)
- (8) Por fin después de estar un rato en ese plan, uno de los cholos nos dijo que éramos más, que **nosotros teníamos zapatos y que ellos no...** (Congrains, 1954, p. 100)
- (9) Nos estaban sacando el alma cuando pasó un patrullero. En seguida, violento [sic], **los cholos nos pegaron con más fuerza que antes**, como despidiéndose, y se internaron en el pampón. (Congrains, 1954, p. 103)
- (10) ¡El **negro** ese lo alcanzó en dos saltos! (Congrains, 1954, p. 102)
- (11) Cuando los cholos se dieron cuenta que Antonio se largaba con la pelota, le gritaron a uno que lo persiguiera: **¡qué trome el negro!** A mitad de la pampa lo agarró y ya no pude ver más...” (Congrains, 1954, p. 102)

Se reitera que la categoría *cholo* responde a una característica racial; sin embargo, para Congrains, a diferencia de lo que propone Quijano (1980), lo cholo es una posición socio-racial que no es exclusiva de las personas con orígenes indígenas, sino que también alcanza a otras como los negros (casos 3, 10 y 11), sujetos que también habitan la Lima de los 50 y que son susceptibles al proceso urbano de cholificación. En ese sentido, el uso congrainsiano de *cholo* reconoce el uso colonial del término para asociar el mestizaje entre un indio y un negro, y también la aceptación para nombrar de formar general a todos los estratos populares de la sociedad peruana. Ambas acepciones son tomadas de la lexicografía de Álvarez Vita (2009).

En el cuento «Anselmo Amancio» también hay una referencia al término *cholo*, que se emplea para identificar a Julio Suárez, el sujeto suburbano⁵ que estafó a Amancio con una camioneta malograda. Nótese que el mismo Amancio, un migrante no indígena ni andino, identifica a un individuo suburbano bajo la etiqueta de *cholo*. En el diálogo entre Anselmo Amancio y un mecánico extranjero, donde se revela la estafa de la que fue víctima el primero, se observa que la construcción congrainsiana del cholo no coincide siempre con la idea de lo andino, pero sí con un sujeto marginal que racialmente no es blanco y socialmente pertenece a los estratos populares y marginados de la sociedad limeña: estuvo preso, se dedica al remate de autos viejos y es un timador.

(12)–Suárez... Suárez... **¿No es un cholo bajo, gordo, que a uno lo trata de lo más bien?**

–Sí, así es, más o menos– repuso Anselmo–. Tiene su tienda en la calle Sandia, una tienda llena de carros malogrados, carcochas. (Congrains, 1955, pp. 109-110)

Se hallan dos menciones más en los cuentos «Kikuyo» y «Pucallpa», pero el contexto es diferente, porque, en las referencias anteriores, el término *cholo* se emplea en el ámbito urbano; mientras que los dos últimos relatos se desarrollan en el campo, muy lejos de Lima como gran centro urbanístico. El primer cuento ocurre en una quebrada próxima a Matucana, en la sierra limeña; mientras que el segundo en las orillas de un río en Pucallpa, en la selva del Perú. Particularmente, en «Kikuyo», el término *cholo* no contiene una carga peyorativa, despectiva o racista, ni marca una distancia entre una forma de ser y otra, tampoco se asocia con los rasgos físicos de los individuos. Más bien, se observa un uso unificador y comunitario, pues todos son “cholos” y su empleo responde a una expresión de afecto, empatía y hasta de hermandad. Este uso congrainsiano de *cholo* —sin necesidad de apelar al diminutivo— se corresponde con la acepción incluida en la lexicografía de Álvarez Vita (2009) y también con la *Diccionario de peruanismos en línea* (s.f.) en el sentido de *cholo* como expresión de cariño.

En la siguiente cita de “Kikuyo”, uno de los habitantes de la comunidad de la sierra de Lima le revela a otro que encontró una plaga en la quebrada. En su discurso directo, el personaje Aníbal Mendoza utiliza reiteradamente las palabras *cholo* y *hermanito* como vocativos. De esta manera, Congrains propone una acepción —opuesta a la de la ciudad— que se aparta de lo socio-racial. En el campo, el cholo es el hermano, el sujeto próximo, al que no se tema ni se odia, con el que se puede dialogar y compartir problemas comunes:

⁵ En este artículo, al suburbano se le comprende como un sujeto marginal no migrante, que vive en la ciudad, pero que habita espacios marginales como tugurios, barriadas, asentamientos humanos, ocupaciones informales, quintas, etc.

- (13) –Pues, mira, **cholo** –decía feliz de la importancia que súbitamente había alcanzado–, en la mañanita me fui a Matucana [...] bueno, pues, **cholo**, me estaba regresando, así que me aburrí, preferí cortar camino por los cerros, y fui a dar directamente a los potreros de Don Fabián Guerra; y estaba saliendo para el camino, cuando en un costado del potrero de alfalfa vi, **hermanito**, ¡kikuyo...! (Congrains, 1955, p. 9)
- (14) –¡Sí, **cholo**: kikuyo! –exclamaba Aníbal Mendoza, lenta y resignadamente–. Un sitio, no más, pero kikuyo, **hermano**, kikuyo.

Aunque lo cholo no adquiriera una connotación de marginalidad, los hombres del campo, que se identifican entre sí bajo esta categoría, son descritos por el narrador de «Kikuyo» como personas de origen indígena en proceso de cholificación según la definición de Quijano (1980), pues la perspectiva más contemporánea de la cholificación, explicada por La Cruz (2010), no se percibe aún con tanta claridad en Congrains (1954, 1955). Estos personajes de “Kikuyo” se encuentran en proceso de cholificación porque se identifican con algunas adquisiciones occidentales; por ejemplo, el uso de cierta vestimenta, de instrumentos como la dinamita, el petróleo, las armas de fuego o hablar el español como lengua. A la vez, se destaca que los miembros de la comunidad continúan ocupando roles ‘tradicionales’ de la cultura andina como ser un campesino (caso 15). En «Pucallpa» —cuento en el que Congrains explora el ejercicio de la violencia laboral y sexual masculina contra el sujeto femenino (Elena)— se insiste en lo cholo asociado con lo migrante, lo marginal y lo andino. En el caso 16, el capataz emplea el diminutivo “cholita” para llamar a su víctima, la mujer —aparentemente migrante— que lava la ropa de todos los hombres del aserradero. Pese a que el vocativo se presenta en su forma diminutiva, posiblemente este término se esté empleando en forma despectiva, racista y violenta. Por el contexto de abuso en el que se emplea, es poco probable que su uso sea de afecto y cariño.

- (15) Muchachos **descalzos**, hombres que **calzaban ojotas**, **agricultores** que usaban gastadas **botas de montar**, mujeres con **zapatillas de lona**, **algunos con zapatos a la limeña**, iban por la huella de tierra; y un polvo menudo, fino, asfixiante, se elevaba del suelo, penetrando en los pulmones, en la ropa, en los cabellos... (Congrains, 1955, p. 40)
- (16) Se alargó la mano del capataz y anidó sobre el hombro de Elena. Ella hizo un quite y sus ojos brillaron, escupidores.
- ¡Pero, **cholita**! –exclamó. (Congrains, 1955, p. 128)

Entonces, ¿quién es el cholo en la narrativa de Congrains? Por un lado, el cholo es un individuo con ciertas características raciales asociadas a un tipo piel, a formas específicas de tener el cabello y otros rasgos físicos. Por otro lado, es una condición social observable en el modo de vestir, en el trabajo que desempeña, en el lugar que habita, en el acceso negado a los privilegios de la ciudad como la justicia y el agua. En Congrains, esta categoría en el ámbito racial y social no es exclusiva de lo indígena, como sugiere Quijano (1980). La categoría de *cholo* en la narrativa de Congrains corresponde al sujeto migrante, pero también a suburbanos como los taxistas, los artesanos, los niños pobres que juegan

al fútbol en los terrales o los empleados⁶ de las oficinas que dejan los barrios marginales para habitar en espacios modernos de la ciudad. Estos últimos luchan para desestigmatizarse de esa condición, escapando de los barrios antiguos y migrando a espacios menos marginados. En ese sentido, lo *cholo* en Congrains también se asocia con el uso generalizado para los sectores populares que consigna Álvarez Vita (2009) en su lexicografía.

En la propuesta narrativa de Congrains, ser blanco es la negación de ser cholo y viceversa. Al sujeto cholo, lo observa bajo las distancias sociales y raciales de la construcción antropológica del Otro por la diversidad⁷; pero entiende, a la vez, que estas diversidades son minimizadas, invisibilizadas o anuladas por la mirada desigual del ‘blanco’ hegemónico.

Por último, en la narrativa de Congrains existen referencias al proceso colonial y sus huellas en la sociedad limeña de mediados del siglo XX, momento en que la ciudad experimentaba un fuerte proceso migratorio de los Andes a la costa. Para esa época —como se ha evidenciado en este artículo sobre la literatura congrainsiana— el término *cholo* continuaba cargado de un discurso racializado por un fenómeno de “discriminación lingüística” de orígenes coloniales (Zamora, 2020). Por otro lado, Congrains asocia culturalmente a lo *cholo* con la sociedad prehispánica colonizada (17) y lo reivindica como un concepto de hermanamiento.

(17) ¡Baja, hermano Manco Cápac, rompe tu costra de metal y **únete a nosotros que somos los hijos de tus hijos**, que somos sangre de tu sangre; baja Padre Eterno y condúcenos al triunfo, así como condujiste, hace ya siglos, a **otros hombres iguales a nosotros!** [...] ¡Resucita, vuélvete carne y hueso, vuélvete hombre y Dios, ven con **tus hermanos pobres**, nos dejes que seres extraños los pisoteen! (Congrains, 1954, pp. 26-27)

Lo *cholo* une, crea un sentido de comunidad que supera al ámbito del campo («Kikuyo»), pues en la ciudad («Lima, hora cero») el cholo —sujeto migrante y marginado— se enfrenta a los conflictos de la ciudad hostil comunitariamente, a través de la protesta pacífica, y se conecta simbólicamente con sus antepasados andinos, con los que se identifica sangüínea y racialmente (17). Así quedó expresado en la literatura de Congrains cuando los habitantes de Esperanza en «Lima, hora cero» le suplican al monumento de Manco Cápac para que los libre del desalojo que se alistaba contra ellos a cargo de la compañía urbanizadora en Lima.

4. Conclusiones

La literatura de Enrique Congrains confirma la variedad léxico-semántica del término *cholo* en la Lima de mediados del siglo XX, cuyos usos manifiestan la representación que se hace hacia el cholo. Por un lado, a través de dicha voz, lo construye como un sujeto con características raciales asociadas a un tipo piel, a formas específicas de tener el cabello y a ciertos rasgos físicos (acepción étnico-racial). Por otro lado, se refiere a lo *cholo* como un estatus social observable en el modo de vestir, en el trabajo

⁶ En el cuento «Cuatro pisos, mil esperanzas», se identifican a los empleados como sujetos ni ricos ni pobres, ubicados socialmente “entre los que están arriba y los que están abajo” (Congrains, 1954, p. 107). Ellos laboran en las oficinas de la ciudad y viven en unidades vecinales. Se autoidentifican como máquinas de hacer dinero, que llevan una vida sin aparentes conflictos, cíclica. Es una vida que detestan.

⁷ La antropología de Levi Strauss y Malinowski construyen al Otro desde la antropología estructuralista y relativista. Cuestionando al evolucionismo cultural, esta corriente defendió la existencia de culturas diversas, que responden a necesidades humanas comunes. Se diferencia también de la construcción antropológica del Otro desde la desigualdad, es decir, por la dominación de un grupo social sobre otro (colonización, decolonización y poscolonización).

que desempeña, por el lugar que habita, por sus costumbres, y por el acceso negado a los privilegios de la ciudad (acepción socio-cultural).

En *Lima, hora cero* y en *Kikuyo*, lo cholo no es una categoría exclusiva de lo indígena, sino que además alcanza a los grupos suburbanos de la ciudad, quienes no necesariamente son migrantes. Congrains asocia a las personas cholos con una posición marginal o popular en el ámbito urbano, pero lo realiza críticamente, producto de esa influencia neorrealista comentada al principio del artículo. Esta visión crítica acerca de la marginación de lo *cholo* en la urbe la refuerza con una mirada paralela de las relaciones sociales en el campo. En ese ámbito, el término *cholo* no contiene una carga excluyente, racista o peyorativa, no establece una distancia entre una forma de ser y otra, ni tampoco se asocia con los rasgos físicos de los individuos; más bien, se usa como una expresión de hermandad y comunidad. Congrains intenta transportar el sentido de lo cholo en el campo hacia la vida en las márgenes urbanas, donde relata las luchas comunitarias de sus personajes “cholos” y migrantes contra la marginación, la discriminación y el desprecio.

Contribución del autor

Oscar Paz Campuzano participó en la concepción, diseño, elaboración, recojo de datos, análisis, interpretación y redacción del artículo. El autor aprueba la versión que se publica en la revista.

Agradecimientos

El autor agradece las observaciones y sugerencias hechas por los revisores ciegos. También a los docentes de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos que aportaron en su formación en la especialidad de Lengua y Literatura.

Financiamiento

La investigación se realizó sin financiamiento.

Conflicto de intereses

El autor no presenta conflicto de interés.

Correspondencia: oscar.paz3@unmsm.edu.pe

Referencias bibliográficas

- Álvarez Vita, J. (2009). *Diccionario de peruanismos: El habla castellana del Perú*. Universidad Alas Peruanas.
- Anaya, V. (2010). *Qué tal raza. Análisis lexicográfico de negro, indio y cholo en Juan de Arona* [Tesis para optar por el grado de magister en Lingüística]. Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/1274>
- Arona, J. (1938). *Diccionario de peruanismos*. Desclee de Brouwer.
- Boivin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (2004). *Constructores de otredad: una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Antropofagia. Buenos Aires.
- Congrains, E. (1954). *Lima, hora cero*. Populibros Peruanos.
- Congrains, E. (1955). *Kikuyo*. Populibros Peruanos.
- Cornejo, A. (1996). Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno. *Revista Iberoamericana*, 62, 837-844. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.1996.6262>
- Diccionario de peruanismos en línea. (s.f.). Citación. En el *Diccionario de peruanismos en línea*. Recuperado el 9 de septiembre, 2022, en <https://diperu.apl.org.pe/buscar?entrada=2089>
- Galdo, R. (1962). El indígena y el Mestizo en Vilquechico. Publicaciones del Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas. Serie Monográfica N° 3.
- García-Bedoya, C. (2009). Zavaleta, testigo y estudioso de la generación del 50. Con un excursus sobre las generaciones peruanas del siglo XX en C. E. Zavaleta, *hombre de varios mundos*, de Tomás Escajadillo. Amaru Editores.
- Gutiérrez, M. (2008). *La generación del 50: un mundo dividido*. Arteidea. Obra original publicada en 1988.
- Huárag, E. (2016). *Neorrealismo urbano de los 50': innovaciones hacia la narrativa moderna*. Salem: Axiara.
- Hurtado, P. (2004). *Un ensayo de sintaxis cognitiva del español*. Universidad de Málaga.
- Kristal, E. (1988). Del indigenismo a la narrativa urbana en el Perú. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 14(27), 57-74. <https://doi.org/10.2307/4530365>
- La Cruz, J. (2010). Más allá de la cholificación: movilidad social ascendente entre los aimaras de Unicachi en Lima. *Debates en Sociología*, 35, 107-132.
- Lovón, M. (2021). Racismo y lenguaje en el deporte peruano: una explicación desde la raciolingüística. En J. Illa, B. Rivas y O. Sánchez (Eds.), *Juegos políticos. El deporte y las pugnas que mueven el mundo*. (pp. 131-157). Editorial Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas. https://www.researchgate.net/publication/359048987_Racismo_y_lenguaje_en_el_deporte_peruano_una_explicacion_desde_la_raciolingüistica [Racism and language in Peruvian sports an explanation from raciolinguistics](https://www.researchgate.net/publication/359048987_Racismo_y_lenguaje_en_el_deporte_peruano_una_explicacion_desde_la_raciolingüistica) [Racismo e linguagem no esporte peruano um](https://www.researchgate.net/publication/359048987_Racismo_y_lenguaje_en_el_deporte_peruano_una_explicacion_desde_la_raciolingüistica)

- Lovón, M. y Palomino, M. (2022). Discriminación y racismo en tiempos de coronavirus: el discurso de la desigualdad social de la 'pituquería' en el Perú. *Lengua y Sociedad*, 21(1), 163–203. <https://doi.org/10.15381/lengsoc.v21i1.22518>
- Ofogo, B. (2002). *La generación del 50 en el Perú (una narrativa plural)* [Tesis para optar por el grado de doctor en Literatura]. Universidad Complutense de Madrid <http://eprints.ucm.es/3361/1/T19292.pdf>
- Quijano, A. (1980). *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Mosca Azul.
- Rubio, D. (2015). *Narrativa de la víctima: fantasía y deseo en «Lima, hora cero»*. Pakarina.
- Zamora, M. (2020). Breve evolución histórica de la discriminación lingüística en el Perú. *Lengua y Sociedad*, 19(1), 21-28. <https://doi.org/10.15381/lengsoc.v19i1.22314>
- Zavaleta, C. (1997). *El gozo de las letras*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Zavaleta, C. (2006). *Narradores peruanos de los 50's. Estudios y antología*. Instituto Nacional de Cultura y Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar.

Trayectoria académica del autor

Oscar Paz Campuzano es licenciado en Ciencias de la Comunicación y se ha especializado en Periodismo. Actualmente, escribe en el diario *El Comercio* de Perú. Tiene estudios concluidos en la maestría de Lengua y Literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.