

CARLOS YUSHIMITO DEL VALLE

***ACHOLARSE Y ACRIOLLARSE:
ORÍGENES DE DOS PERUANISMOS
REGISTRADOS EN EL SIGLO XIX
Y LA REVISIÓN CRÍTICA DE SU EMPLEO
POLÍTICO EN EL XX***

***“ACHOLARSE” AND “ACRIOLLARSE”:
ORIGINS OF TWO PERUVIAN IDIOMS
REGISTERED IN THE XIXTH CENTURY
AND ITS CRITICAL REVIEW OF ITS
POLITICAL USE IN THE XXTH CENTURY***

***“ACHOLARSE” ET “ACRIOLLARSE”:
ORIGINES DE DEUX PÉRUVIANISMES
ATTESTÉS AU XIX^e SIÈCLE
ET RÉVISION CRITIQUE DE SON EMPLOI
POLITIQUE AU XX^e SIÈCLE***

Resumen

Este trabajo examinará el origen y evolución de los términos “cholo” y “criollo”, así como la verbalización de ambos, “acholar(se)” y “acriollar(se)”, recogidos por primera vez en el *Diccionario de Peruanismos* de Juan de Arona de 1883. Observaremos cuál ha sido la evolución de dichos vocablos desde su surgimiento en el

marco de la fuerte estructura colonial que heredó la república criolla del XIX, hasta mediados del siglo XX, cuando una serie de cambios sociopolíticos produjeron una progresiva deconstrucción de dicho pensamiento conservador en la sociedad peruana. En tal sentido, no sólo apelaremos a una historia de la lengua en tanto rastreo etimológico de las palabras señalas, sino también a una crítica culturalista postcolonial que atenta a las transformaciones de la sociedad peruana contemporánea.

Palabras clave: Cholo; Criollo; Ricardo Palma; Juan de Arona; Lexicografía; Peruanismo.

Abstract

This paper will examine the origin and evolution of the terms “cholo” and “criollo,” as well as their verbalization into “acholar(se)” and “acriollar(se),” first included in the *Diccionario de Peruanismos* [Dictionary of Peruvian Idioms] of Juan de Arona in 1883. We will observe the evolution of both words from their emergence in the context of the strong colonial structure inherited by the XIXth-Century Creole Republic until the mid-twentieth century, when several socio-political changes led to a progressive deconstruction of that conservative thought in Peruvian society. In this regard, not only will we appeal to a history of the language as etymological tracing of such words, but also to a culturalist post-colonial review concerned about the transformations of contemporary Peruvian society.

Key words: Cholo; Criollo; Ricardo Palma; Juan de Arona; Lexicography; Peruvian idioms.

Résumé

Cette recherche examine l'origine et l'évolution des termes “cholo” et “criollo”¹, ainsi que leur verbalisation, “acholar(se)” y “acriollar(se)”, attestés pour la première fois dans le *Diccionario de Peruanismos* (Dictionnaire de Péruvianismes) de Juan de Arona, 1883. Nous suivrons l'évolution de ces mots, de leur apparition dans le cadre de la forte structure coloniale hérité par la République « criolla » du XIX^e siècle, jusqu'à la moitié du XX^e siècle, quand une série de changements

1 Dans leur sens plus général au Pérou: “Cholo”, métis issu d'Espagnol et d'Amérindien des Andes ; “criollo”, Péruvien descendant d'Espagnols (note du traducteur).

sociopolitiques ont produit une déconstruction progressive de cette pensée conservatrice dans la société péruvienne. En ce sens, nous ferons appel non seulement à une histoire de la langue en tant que suivi étymologique de ces mots, mais aussi à une critique culturaliste postcoloniale qui prête attention aux transformations de la société péruvienne contemporaine.

Mots clés: « cholo »; « criollo »; Ricardo Palma; Juan de Arona; Lexicographie; mots d'origine péruvienne.

Aunque reunidos por primera vez en 1883 en su *Diccionario de peruanismos*, muchos de los neologismos aquí incluidos por Juan de Arona, seudónimo del aristócrata peruano Pedro Paz Soldán y Unanue, fueron previamente publicados en la prensa limeña (*El Correo del Perú*) entre los años de 1871 y 1872; y, de manera menos sistemática en 1867, cuando algunos de aquellos mismos vocablos glosaron su obra costumbrista *Cuadros y episodios peruanos y otras poesías nacionales y diversas*. En esta temprana divulgación lexicográfica puede observarse una particularidad que mostraría el posterior diccionario orgánico: nos referimos a su carácter “ingenioso” y “literario”. Ambos aspectos han sido ya señalados por Enrique Carrión, quien asimismo ha notado la peculiaridad de este texto normativo que tanto atiende al rigor de necesarias explicaciones filológicas de sus entradas, como a la “aclaración” de las mismas a través de definiciones enciclopédicas, históricas, didácticas e incluso satíricas (148 y ss.).

Para la fecha en que se publicó eran pocos, como bien señala el propio autor en su recuento bibliográfico, los diccionarios geográficamente delimitados a suelo hispanoamericano (IX-XIII). Entre ellos podían encontrarse por entonces el *Diccionario de provincialismos de la Isla de Cuba* de Esteban Pichardo (1^a ed. 1836; 2^a ed. 1849); el *Diccionario de Chilenismos* de Zorobabel Rodríguez (1875), las *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano* de Rufino

J. Cuervo (1^a ed. 1867; 2^a ed. 1876); así como el antiguo diccionario de americanismos de Antonio de Alce, *Vocabulario de las voces provinciales de América* (1789). Salvo por los tibios intentos emprendidos por los diccionarios de Salvá y los de la Real Academia (citados como autoridades por Arona, XXXI), lo cierto es que la recepción de nuevas voces americanas no contaba con una atención particularmente complaciente de la Real Academia Española de la Lengua. Queja explícita a dicho desinterés puede hallarse en la introducción del *Diccionario de peruanismos* cuando se afirma lo siguiente:

¿Qué razón hay para que la Academia no acepte estas y otras voces americanas, necesarias ya y hasta indispensables al idioma? [...] ¿por qué? Porque cuando un pueblo está postrado y decaído, no tiene valor ni para examinar siquiera los contrabandos que le introduce una nación preponderante, y guarda todo su rigorismo y encono para los buenos artículos procedentes de pueblos cuya importancia literaria es nula. La sogá, ¡ha de quebrar siempre por lo más delgado! (Arona XLVII).

Será esta misma desatención la que todavía doce años más tarde haría encender el reclamo airado de Ricardo Palma:

Las fiestas del Centenario colombino han dado el tristísimo fruto de entibiar relaciones. Los americanos hicimos todo lo posible, en la esfera de la cordialidad, porque España [...] por lo menos nos considerara como á los habitantes de Badajóz ó de Teruel, cuyos neologismos hallaron cabida en el Léxico. Ya que otros vínculos no nos unen, robustezcamos los del lenguaje. A eso, y nada más, aspirábamos los hispanófilos del nuevo mundo; pero el rechazo sistemático de las palabras que, doctos é indoctos, usamos en América [...] implicaba desairoso reproche (Palma, 1895: 8-9).

Las quejas apuntadas por Palma en 1895 en el apéndice de su libro *Neologismos y americanismos* respondían al rechazo radical de centenares de aportes presentados, de mano propia, en ocasión del cuarto centenario del Descubrimiento (1892). Será de observar cómo en los años subsiguientes la RAE experimentará una progresiva apertura a la incorporación de americanismos²; pero la posición de ambos intelectuales finiseculares al momento de las polémicas no puede dejar de leerse como parte de un programa más amplio, inscrito en las bases del pensamiento criollo liberal. Ha estudiado detalladamente Julio Ortega los discursos sobre la abundancia, la carencia y la virtualidad que modelaron el proceso de fundación de las diversas comunidades americanas durante la etapa subsiguiente a las independencias (409-422): la validación y normativización de vocablos nacidos en el nuevo suelo fundado, también deberían verse así como parte de la misma ansiedad por inaugurar un imaginario nacional, a su vez partícipe de la singularidad de la naturaleza, las artes, la cultura y los destinos políticos de las nuevas repúblicas. La práctica filológica, emprendida desde dicha perspectiva, debía ser entendida no tanto como “una tarea humanística, como una actividad múltiple, de gestación cultural” (Ortega 432-433).

Puede afirmarse entonces que el aporte del neologismo “peruanismo”³ sienta las bases de una apropiación filológica iden-

2 Solo nueve años más tarde, el mismo Palma señalará que la 13ª edición del DRAE finalmente ha terminado por aceptar la tercera parte de sus sugerencias (1903: III-IV). Su nuevo diccionario peruanista, *Papeletas lexicográficas* de 1903, representa un intento mucho más amplio por seguir aproximando los dialectos castellanos de América con la matriz normativa de la península ibérica. De entonces data su famosa frase: “El diccionario es un cordón sanitario entre España y América” (Palma, 1903: X), que sin duda plantea una política de reconstrucción y fortalecimiento de relaciones, no sólo geopolíticas, sino culturales, entre España y sus antiguas colonias.

3 “Entiendo por término peruano ó *peruanismo* no solo aquellas voces que realmente lo son,

titaria a la vez que política: señala, a su vez, una cartografía lingüística y un proyecto colectivo de “construcción imaginaria”, tal como apuntara Benedict Anderson al estudiar la fundación nacional de los países latinoamericanos a lo largo del siglo XIX. Lo ha expresado muy bien Pilar Pardo al observar cuán plenamente consciente era Arona de “reflejar a través de su obra parte de la identidad de una nación que comienza su camino como tal, y en cuyo andar la lengua resulta característica relevante” (2). Esta línea ideológica, de vertiente conservadora, mantiene los postulados esenciales expuestos por Andrés Bello y compartidos más tarde por el filólogo colombiano Rufino José Cuervo (Pardo 2). El marco político reflejado en el desarrollo de una “identidad lingüística americana” en el siglo XIX, venía acompañada de los temores de una fragmentación de la lengua castellana en suelo americano y, por ende, de la importancia de una norma lingüística que, siguiendo la matriz peninsular, la unificara, salvándola de la decadencia⁴. El aporte del dialecto peruano, en términos de Juan de Arona, no solo constituía así un enriquecimiento lexical: también aseguraba una diferencia que contribuiría a la consolidación paulatina de la identidad nacional peruana, sin perder por ello un nexo genético, cultural, con la antigua metrópoli.

por ser derivadas del quichua, ó corrompidas del español, ó inventadas por los criollos con el auxilio de la lengua castellana; sino también aquellas que, aunque muy castizas, aluden á objetos ó costumbres tan generales entre nosotros y tan poco comunes en España, que nos las podemos apropiar y llamarlas *peruanismos*, como si no estuvieran en el Diccionario de la Academia Española” (Arona X).

- 4 Valgan solo un par de citas del propio Arona para inscribirlo en dicho debate: “Solo buscamos la unidad del idioma español, y para este objeto enteramente humano y que encierra altas mira de confraternidad nos contentamos con que cualquiera provincia ó cualquier español de España, escritor, nos acompañe ó haya acompañado tal cual vez en el uso de nuestros provincialismos” (XX). “Si nos figuramos en nuestra mente el aspecto del idioma castellano de la América española, nos parecerá ver el vasto lecho de un océano exhausto” (XXV).

En la vertiente de esta misma comunidad imaginada, de fuerte raigambre hispanista, los años subsiguientes serán testigos de cómo la labor filológica de Palma obtendrá sus mayores frutos, principalmente, desde el campo de la ficción. Tal como Arona había hecho dialogar sus propias pesquisas lexicográficas con ciertos cuadros costumbristas y satíricos, el prestigio de Palma como narrador afianzará a su vez dicho programa “nacional” criollo, con la repercusión de sus *Tradiciones Peruanas* (1872-1908). Ciertamente, como ha señalado Julio Ortega, la complejidad del caso de Palma ameritaría que leamos sus obras más que como una “cosmovisión ideológica” como un “discurso sobre las ideologías” (428). Pero dado que en este trabajo no profundizaremos en dicho aspecto —que debería enfocarse en la tendencia relativizadora e irónica con que el autor de las tradiciones reformula la historiografía peruana—, simplemente deseamos señalar cómo el trabajo de Palma ha sido apropiado como un discurso de la nacionalidad peruana en el contexto de la ideología liberal, centrada en una sensibilidad más bien casticista y conservadora⁵.

Atendiendo al contexto de la fundación nacional criolla, en lo que sigue examinaremos dos términos registrados tempranamente tanto en el *Diccionario de Peruanismos* de Juan de Arona como en las *Papeles Lexicográficas* de Ricardo Palma. Como señalara el primero, la formación de ambos verbos reflexivos (acholar-

5 La contraparte de este discurso, principalmente nacido de la postguerra del Pacífico (que enfrentó al Perú con Chile entre 1879 y 1883), es la que corresponde a una corriente de renovación intelectual, que traerá, entre otros asuntos fundamentales, la incorporación al debate nacional del problema del indio. El mismo fue liderado por quien sería sucesor de Palma en la dirección del Biblioteca Nacional de Perú, el anarquista Manuel Gonzales Prada. Un buen contexto sobre la disputa dialéctica que sostuvieron ambos intelectuales, a partir de la confrontación de sus respectivas tendencias ideológicas, puede encontrarse en Podestá 126-132.

se y acriollarse) deriva de sendos sustantivos: “cholo” y “criollo”. Ambos vocablos refieren a dos extremos de una pirámide social fuertemente estamental, y revelan, respectivamente, severos aspectos de la estructura política heredada de la colonia y mantenida luego por la república criolla. Como intentaremos sustentar, su tratamiento léxico puede relacionarse con su representación literaria, si atendemos sobre todo al marco histórico de su surgimiento y al de los enunciadores literarios que mediaron tal representación. Asimismo, es posible observar en la formación de ambos verbos la expresión de una lectura social, por un lado prejuiciosa, y por otro, utópica, idealizada y modeladora, lo que sitúa a dichos vocablos/categorías en los extremos de un imaginario “nacional” que ha seguido leyendo en los mismos términos conservadores la sociedad peruana. Será interesante observar cuál ha sido, sin embargo, la evolución de ambos verbos de la mano de una progresiva deconstrucción del pensamiento conservador criollo, y el actual estado significativo de dichos vocablos, lo que expresa la siempre móvil y fogosa vitalidad de la lengua como reflejo de los cambios que experimentan las sociedades. En tal sentido, no solo apelaremos a una historia de la lengua en tanto rastreo etimológico, sino también a una crítica culturalista postcolonial atenta a las transformaciones de la sociedad peruana contemporánea.

Clasificaciones de la sociedad peruana

Antes de iniciar, propiamente, el estudio de los orígenes de los términos elegidos, será pertinente abordar algunos detalles historiográficos que nos permitan situarlos en sus adecuados contextos. En primer lugar, ya hemos adelantado algunas de las características que inauguró el Perú republicano tras su etapa colonial. En realidad, como sostiene Kaempfer, siguiendo a otros teóri-

cos poscoloniales como Jorge Klor de Alva o Patricia Seed: “el proceso independentista [...] no desmontó el orden colonial para reivindicar comunidades previas a la ocupación europea sino que aseguró [...] el ingreso autónomo de las sociedades coloniales a la modernidad” (37). Se dio así una paradójica “modernización” sentada sobre las mismas bases feudales, contras las que, en apariencia, se combatía.

Antonio Cornejo Polar ha sido quien quizá mejor ha estudiado las contradicciones enunciativas en la literatura del periodo de la emancipación peruana. A comienzos del siglo XIX, en pleno periodo de fervor libertario, observa que solo es posible encontrar una propuesta de originalidad epistemológica y estética en lo que el poeta y futuro héroe, Mariano Melgar, denominó *yaravíes*. Mientras la poesía escrita para soliviantar ideales independentistas reflejaba el pensamiento de aquello que Martí llamaría “el exotismo criollo”, los *yaravíes* entonaban cantos de amor nostálgico pero desde formas indígenas heredadas del *harawi* o *jaray arawi* andino. Los primeros afectaban apenas una superestructura: cantaban libertades y mantenían intactas las ataduras a las formas neoclásicas de su métrica (dialógicamente vinculada a una ideología conservadora); los *yaravíes*, por el contrario, abrían la puerta a la heterogeneidad que prefiguraba y de la cual se nutría profundamente: al revalorizar la poesía popular andina, rompían con el canon hispanista e inauguraban así la complicada estructura de la nación peruana desde su hibridación estilística, una verdadera —y poco entendida, por lo mismo— literatura emancipadora (Cornejo 55-64).

Este precoz rasgo que definía la heterogeneidad peruana, por lástima, no recibió verdadera atención una vez concluida la revolución. La estructura formal de los textos que circularon a partir

de entonces fue apenas una proyección de lo que en el plano político y social ocurrió en suelo peruano. Perdida esta posibilidad de real fundación nacional, una de las tantas y nefastas consecuencias de la independencia fue el mantenimiento de una sociedad de castas raciales, en las que los beneficios, antaño centrados en la población ibérica, pasaron a manos de los nuevos ciudadanos criollos, mientras que el peso de la explotación siguió recayendo principalmente sobre la población indígena.

De cómo el cholo empezó siendo perro y acabó mestizo

El término “cholo” nació restringiendo su empleo a un aspecto notoriamente peyorativo, como un rótulo racial que se utilizó para designar a la población indígena. Sobre su origen no existe todavía consenso definitivo, aunque la tesis más apoyada en la actualidad es aquella que sostiene, con estudiosos como María Rostworowski y Gonzales de la Rosa a la cabeza, que proviene de la hoy extinta lengua *muchik*, desarrollada en la costa norte del Perú. Según esta teoría, la incorporación del vocablo “*cyolu*” (chulu), que significa “muchacho” y “muchacha” en lengua mochica (Salas 32), se habría producido durante el ingreso de las primeras tropas españolas que desembarcaron en dicha zona a comienzos del XVI.

La primera mención literaria del término de la que se tiene conocimiento se debe al Inca Garcilaso en sus *Comentarios Reales* (1609):

Al hijo de negro y de india, o de indio y de negra, dicen mulato y mulata. A los hijos de éstos llaman cholo; es vocablo de las islas de Barlovento; quiere decir perro, no de los castizos, sino de los muy bellacos gozcones; y los españoles usan de él por infamia y vituperio (627).

De acuerdo con José Antonio Salas, este registro aclara que no se trata de una voz quechua y que la acepción que lo define como “perro” puede deberse a un caso de homonimia que proveniría, en efecto, del Barlovento, es decir, de una voz aymara, posteriormente registrada por el padre Bertonio en 1612, para quien designaba “perro bastardo” (35). Si bien otras teorías lo vinculan a la lengua Nahuatl⁶ e incluso al Euskera⁷, con semas más próximos a los registrados por Bertonio, lo cierto es que la estabilización de dicho vocablo durante el siglo XVIII ya había terminado fijando su significado a lo largo del Virreinato del Perú estigmatizando al “indio” y, con posterioridad, al mestizo, al señalar su “impureza” racial (tal como la definición de Bertonio ya deslizaba).

Atestiguando la ampliación que experimenta el término al designar al mestizo, todavía en el XVIII, en pleno periodo virreinal, el funcionario y literato español Alonso Carrió de la Vandra, Concolorcorvo, empleaba el término según las definiciones que luego normativizarían Juan de Arona y el DRAE en su conocido *El lazavillo de ciegos caminantes. Viaje de Buenos Aires a Lima* (1773):

El indio no se distingue del español en la configuración de su rostro, y así, cuando se dedica a servir a alguno de los nuestros, que le trate con caridad, la primera diligencia es enseñarle limpieza; esto es, que se laven la cara, se peinen y corten las uñas,

6 Esta se sustenta en la voz “xolo”, registrada en 1571 por Fray Alonso de Molina en su *Vocabulario de lengua castellana y mexicana*, que define como “esclavo, sirviente o mesero”. También ahí se encuentra el registro de un perro indígena denominado Cholo itzcuintle (Salas 35). El uso frecuente tanto en el México actual como en las áreas chicanas estadounidenses del término “cholo” parece provenir, sin embargo, de una importación contemporánea proveniente de la zona de los Andes, donde su uso colonial estuvo inicialmente mucho más extendido que en la zona norte.

7 Cecilia Hare ha defendido la posible procedencia del término “Cholo” del vasco “Txolo”, descartando la procedencia amerindia del vocablo. Se trata al parecer de una hipótesis sin mucho sustento (Citada por Salas, 35).

y aunque mantenga su propio traje, con aquella providencia y una camisita limpia, aunque sea de tocuyo, pasan por cholos, que es lo mismo que tener mezcla de mestizo. Si su servicio es útil al español, ya le viste y calza, y los dos meses es un mestizo en el nombre. (160)

En efecto, esta última acepción, la de mestizaje, es la que admite un siglo más tarde el DRAE en la duodécima edición de 1884, solo un año después de su inclusión en el *Diccionario de Peruanismos* de Juan de Arona:

Cholo.— 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 indio á la sierra; y aunque uno y otro se suelen encontrar en una y otra, no están allí mas 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; porque sin duda por exageración democrática, los primeros puestos de nuestro escenario político han estado ocupados con frecuencia por *cholazos* de tomo y lomo. Es pues un grandísimo error creer que con decir cholo está designado el pueblo peruano, como lo están en Mejico y Chile cuando se dice el *lépero* y el *roto*. El *cholo* aquí no es mas que un *individuo* del pueblo, ó de la sociedad, ó de la política. (Arona 168).

Aunque a esta definición sigue un erudito recuento histórico sobre el uso del término por parte de Garcilaso y del padre Bertonio (169-170), lo principal de dicha entrada, al margen del aspecto satírico que matiza el peculiar estilo de Arona, se encuentra al inicio de la definición: puede observarse así, significativamente, el evidente desprecio social que carga para el autor criollo la connotación del sujeto al que nombra: al indio o mestizo de la costa, o grupo racial/social que, según Arona, “infesta” el

Perú⁸. Felizmente obviando tal desliz subjetivo, la definición de la entrada correspondiente al vocablo “cholo” normado por el DRAE fue inicialmente la siguiente: “**cholo**, **la.** adj. *Am.* Mestizo de sangre europea e indígena”; a la que se le añadió, de manera posterior, esta otra, presente en el DRAE actual: “adj. *Am.* Dicho de un indio: Que adopta los usos occidentales”⁹.

El significante cholo, leído como mestizo, afianza fácilmente su circulación durante la etapa republicana. A veces empleado para designar (culturalmente) al indio que se acriolla, a veces para referir (racialmente) al mestizo, para fines del XIX y comienzos del XX, la definición mantiene una carga sémica enfocada en la naturaleza subalterna del individuo o del grupo social, tal como se observará en las referencias que Palma y García Ventura Calderón, literato destacado de la Generación del 900, hacen en sus respectivas obras:

En el siglo XVII, siempre que las bachilleras comadres de Lima hablaban de algún indio acusado de crímenes, añadían «Este cholo ha de ser uno de los malditos» (Ricardo Palma, “Los malditos. Crónica de la época del noveno virrey del Perú”: 161).

[...] pero al día siguiente volvía a presentarse en la puerta, utensilio en mano, gritando: «Oiga usted, so cholo ladronazo, con sus ollas que se chorrean toditas... ya puede cambiarme esta que le compré ayer» (Ricardo Palma, “Con días y ollas venceremos”: 106).

-
- 8 Tan delicado como Arona, el chileno Zorobabel Rodríguez decía en su definición sobre el “Cholo”: “Sirve esta palabra en el Perú, donde es muchísimo mas usada que en Chile, para señalar denotando a la jente baja i soez, proveniente de la mezcla de la sangre española e indígena” (170). Tras una rápida comparación entre “el roto” y “el cholo”, Rodríguez afirmará que el Cholo es “un andaluz injerto en indio peruano” (170).
- 9 Luego volveremos sobre esta definición, que se conecta de modo significativo con el verbo “acriollarse”.

Era cerca, doctor, pero teníamos que atravesar el gran río donde está la serpiente dormida. Esos cholos le rezan a la serpiente, que se pasa las horas en el fondo del agua mirando las balsas que se atreven a pasar el rápido. No dice nada, pero eso sí, le da capricho cuando las gentes de la balsa conversan y el indio nos había recomendado que nos chistáramos (Ventura García Calderón, “Un soñador”: 178).

Algunos cholos liberales del «Club Progreso» explicaron más tarde al juez de primera instancia de la provincia que, robada en la noche por los indios, la embalsamaron estos, empleando los antiguos secretos del arte, que creemos hoy perdidos. (Ventura García Calderón, “La momia”: 21).

El auge del debate científico sobre las taxonomías raciales a lo largo del XIX otorgó un sustento positivista a lo que la estratificación colonial, por más de cuatro siglos, ya había fijado *ex more* en la sociedad peruana. Será esta situación la que acabará otorgándole a las estructuras oligárquicas criollas, en adelante, cierta “legitimidad”¹⁰. Lo “cholo” como designación del indígena andino o del mestizo de predominantes rasgos andinos se traduce para las élites criollas como signo de una determinada posición social, negativa, inferior, y reducida, en el peor de los casos, a la servidumbre. La fundación imaginaria, pese a reivindicar símbo-

10 Las de Juan de Arona será una clara señal que anticipa el racismo explícito que tendrán varios miembros criollos hispanistas de la Generación del 900, y, de manera vergonzosamente emblemática, Alejandro de Deustua, quien se refería así de la comunidad indígena: “masa inerte [...] que tiene toda la energía de la inercia material para conservarse en ese ciclo y no entrar de lleno, como factor de vida, en el movimiento de las razas superiores. En nuestro concepto la esclavitud de la conciencia en el indio es irremediable. [...] El Perú se encuentra, desgraciadamente, colocado en esta situación y debe su desgracia a esa raza indígena, que ha llegado, en su disolución psíquica, a obtener la rigidez biológica de los seres que han cerrado definitivamente el ciclo de su evolución que no ha podido transmitir al mestizaje las virtudes propias de las razas en el período de progreso. El indio no es, ni puede ser, sino una máquina” (Citado por Monguió 105).

los culturales mestizos como los del Inca Garcilaso para la Generación del 900, entra en una paradoja discursiva que, en términos prácticos, solo afianza un orden que resulta excluyente en su verticalidad jerárquica.

Curiosamente, esto es lo que apuntaba J. B. Pentland, un viajero inglés, a finales de las guerras de la Independencia (1826):

Las razas mezcladas, denominadas cholos o mestizos, no pasan de 100,000 habitando juntamente con los blancos las grandes ciudades y pueblos; son en general los hijos de padres europeos o criollos con madres indias. Poseen mucha energía de carácter y vivacidad natural, son industriosos y algunos poseen considerable fortuna; han tomado parte activa en las luchas revolucionarias y son enemigos implacables y crueles de España y amigos de la Independencia Nacional (Citado por Saignes y Bouysee-Cassagne 24).

Obviando, desde luego, su papel histórico, el discurso criollo verbaliza el sustantivo “cholo” de acuerdo con una episteme colonialista. El peruanismo “acholarse”, tanto para Juan de Arona como para Ricardo Palma, remite al rol pasivo, dócil y explotable de los sujetos (en la misma semántica colombina frente al indígena descubierto en el Nuevo Mundo), lo que supone un implícito desmedro de su valor social:

Acholarse.— Correrse, acortarse, avergonzarse, confundirse. Etimológicamente, su mejor sinónimo en buen castellano es achinarsse, pues vale *quedar hecho un chino*, como nuestro peruanismo, *quedar hecho un cholo*. De *acholarse* á *empavarse*, casi no hay distancia, y en cuanto á este último peruanismo, de mucho mas uso que el anterior, los lectores lo hallarán mas adelante en su lugar correspondiente (Arona 9).

Acholarse.— Correrse, avergonzarse (Palma, 1895: 20).

La propuesta que sin duda recoge Palma de Juan de Arona —refrendada, pese a sus observaciones contrarias, por Zorobabel Rodríguez (13-14)— no es aceptada en esta primera ocasión (1895), aunque sí el adjetivo derivado: “**Acholado, A.**— Que tiene color de indio (cholo, en el Perú, Bolivia, Ecuador, Chile y Paraguay). El que se corre, intimida o avergüenza”. (Palma, 1895: 20). La primera acepción del término es aceptada por el DRAE en su 13ª edición de 1899, todavía vigente hoy en día: “**Acholado, da.** (Del part. de acholar). 1. adj. Am. Dicho de una persona: Que tiene la tez del mismo color que la del cholo”. Esto hace que el mismo Palma, en sus *Papeletas lexicográficas* de 1903, insista por la incorporación del verbo, aportando una clarificación “etnográfica” a la definición previa:

Acholarse.— Intimidarse, acortarse. Este americanismo se funda en la timidez característica de nuestros indios, cuando se ven forzados á hablar con la autoridad ó con personas de superior categoría (Amer.) (Palma, 1903: 9).

El término es finalmente validado y mantenido hasta la actualidad por el DRAE, aunque no en forma de reflexivo: “**Acholar.** (De *cholo*). 1. tr. *Chile* y *Ec.* Correr, avergonzar, amilanar. U. t. c. prnl. En Perú, u. solo c. prnl.” Como se puede observar, en la definición de Palma fluye una ambivalencia que en Juan de Arona era explícita aseveración con respecto a la inferioridad social del indígena; “superior categoría” virtualiza lo que, por contraste, se cuida de decir. Esta definición latente prolonga la operación colonial que Homi Bhabha denominara “fixity”: es decir, el estereotipamiento que se fija en la representación del sujeto colonizado como una marca que autoriza su posterior explotación (42). En adelante, la confirmación de la alteridad del “cholo” solo se asociará con su debilidad, tal como el proceso colonial había fijado al

indio en el rol de siervo, en su función de cosa o bestia utilizable. Este principio de alteridad generada por el fetiche estereotipado es el que da inicio a las hegemonías culturales y políticas, vinculadas, por ejemplo, a los términos de negociación y exclusión observados, desde los diarios de Colón, en la experiencia americana del descubrimiento y prolongados a la historia republicana peruana.

De cómo el criollo empezó mestizo y terminó fundador

El uso del término “Criollo” también nació vinculado al concepto de mestizaje casi a inicios mismos de la colonia. Pese a ello, evidentemente a instancias del propio proceso libertador, a diferencia de lo indígena o lo cholo, lo “criollo” fue reivindicado mucho antes de la independencia como signo de una necesaria fundación nacional y es, por lo mismo, al fortalecimiento semántico del término a que se deben los primeros constructores de un imaginario independentista. La etimología del vocablo es, asimismo, discutible, aunque el origen más aceptado es el registrado en definitiva por el DRAE. Así, el término al parecer proviene del portugués *crioulo*, y este, a su vez, del verbo *criar*¹¹: “Dicho de un hijo y, en general, de un descendiente de padres europeos: Nacido en los antiguos territorios españoles de América y en algunas colonias europeas de dicho continente”.

11 Me permitiré citar aquí en extenso el valioso artículo de Saignes y Bouysee-Cassagne: “Es quizá al calor de las tensiones cotidianas en el asiento de Laicacota que logramos captar mejor el alcance real de los odios y prejuicios socio-raciales. Un “criollo” anónimo escribió así al Conde de Lemos que él mismo había sido tratado de “perro indio” por los “vascongados” quienes trataban a los “andaluces” de “moriscos” enviándoles rosarios para que aprendieran a rezar. Los “soldados” entraban en las casas de los “criollos” y “se metían en sus camas diciendo (a las esposas de los criollos) que les sirviesen, que eran españoles y no indios o moriscos como sus maridos”. En otra ocasión, “bautizaron a un criollo con un asta de toro lleno de chicha diciendo: ¿quieres bautizarte, cholo? Si no fueses mestizo, serás cholo” (22).

¹²Una de las primeras referencias al término, tal como se conserva hoy en día, la encontramos mencionada por el jesuita José de Acosta en un informe fechado en el año de 1585: “Muchos que consideran esto con cuidado temen que por tiempo ha de ser esta gente en gran suma más que los hijos de españoles nacidos acá que llaman criollos” (Citado por Saignes y Bouysee-Cassagne 14). Pero mucho antes de esta delimitación geográfica, el término “criollo” fue acuñado para asignar a todo ser vivo nacido en territorio americano, incluyendo plantas, animales y seres humanos, con excepción de los indígenas. Como recuerdan Saignes y Bouysee-Cassagne, el vocablo inaugura una voz natural de amplio marco semántico, que se funda en la diferencia de lo no-Español y en el marco de la pureza sanguínea reforzada por el contexto de la Reconquista (15-16). Dicho carácter peyorativo inicial está documentado por el propio Inca Garcilaso:

A los hijos de español y de española nacidos allá dicen criollos o criollas por decir que son nacidos en Indias. Es nombre que lo inventaron los negros [...] Quiere decir entre ellos negro nacido en Indias, inventaronlo para diferenciar los que van de acá, nacidos de Guinea, de los que nacen allá porque se tienen por más honrados y de más calidad por haber nacido en la patria que no sus hijos porque nacieron en la ajena, y los padres se ofenden si les llaman criollos (627).

El tránsito semántico que dotará al término de una carga connotativa positiva es resultado directo del proceso independentista, que desde mucho antes de su consolidación política había ido subvirtiendo la negatividad del origen (el de una bastardía cultural y sanguínea). Es curioso notar cómo ambos extremos de

12 Salazar Bondy se refería con este concepto al imaginario construido por el discurso conservador criollo-hegemónico que observa con nostalgia e idealización el pasado peruano: “metáfora idílica de la colonia y su influjo psicológico y moral” (18).

la estructura social (lo cholo y lo criollo) tienden a acercarse en el común denominador del mestizaje. Como afirman Saignes y Bouysee-Cassagne, para la ideología peninsular hegemónica en el periodo colonial “todos los criollos como los indios están emparentados porque maman la leche de la madre indígena” (16), lo que alude tanto a un tema de humores y herencias sanguíneas cuanto a uno de educación interracial. Es claramente entendible entonces que las restricciones a una posible integración social de los sujetos criollos alentara, con el paso del tiempo, una reivindicación de su lugar colectivo y, con ello, el nacimiento de sentimientos nacionalistas. No es gratuito por lo tanto el siguiente testimonio del padre criollo Bernardo de Torres en 1639:

Los padres peruanos, o nacidos en estos Reinos del Perú, nombrados vulgarmente criollos, voz plebeya cuya etimología y significación se ignora hasta hoy y por eso no uso della sino de la de peruanos que es más cortesana y significativa de los naturales desde Reino (citado por Saignes y Bouysee-Cassagne 19).

La sustitución progresiva de criollo por “peruano” será un punto de inflexión con miras a la posterior independencia; pero de momento no es más que una designación que revela las tensiones que, con respecto a la pureza de sangre y a los problemas de estratificación social, existían en los primeros siglos del periodo colonial. En el centro de esta ambivalencia se encuentra la terminología racial que refleja o determina el orden social que estructura el suelo americano, en el que la mirada española acabó uniformizando a todos los americanos en la misma discriminación¹³. La traducción de dicha jerarquía será exacta, y por lo

13 Recientemente Vargas Llosa declaraba, al recibir el título de Marqués, de manos del Rey Juan Carlos I de España: “Los cholos hemos llegado a la aristocracia española”, (Diario *El Comercio* 04/02/2011).

mismo socialmente aporética, al trasladar todos los prejuicios a una nueva categoría jurídica con la que los sujetos criollos –mestizos culturales, pero no raciales–, reemplazaban la república de españoles para gobernar a la heredada república de indios una vez liquidada la empresa independentista.

Ya entrada la República, y en pleno apogeo de lo que Sebastián Salazar Bondy llamaría años más tarde la “Arcadia colonial”¹⁴, el criollo (no el mestizo, tampoco el indio) ha pasado a convertirse en el depositario “real” de la peruanidad. “El criollismo vendría a ser, pues el nacionalismo limeño, o sea, un sucedáneo del verdadero nacionalismo” (Salazar Bondy 21). Al proponer el peruanismo “acriollado” Juan de Arona no hace más que introducir el uso lexical como extensión de un juicio que, en el naciente brote de sentimientos nacionalistas, retoma las discusiones sobre lo auténtico y lo simulado en el uso de la cultura local:

Acriollado.— El extranjero que se apropia las costumbres del país; ó lo de la misma localidad recargado de *criollismo*, por lo que puede haber personas, familias, reuniones, &, peruanas, *acriolladas* aun para nosotros mismos. Es por consiguiente voz de reproche. El extranjero *acriollado* es, como todo imitador, un sí es no es antipático, porque todo imitador exagera lo malo y no reproduce lo bueno con ingenuidad (Arona 8).

Sin aparente alusión al aspecto reprobatorio que fuera asignado por Juan de Arona, Ricardo Palma recogerá el mismo adjetivo derivado en sus *Neologismos y Americanismos*, de 1895, aportando, asimismo, el verbo:

14 “Cantamos y bailamos *vales criollos*, que ahora se obstinan en evocar el puente y la alameda tradicionales, y se imprimen libros de anécdotas y recuerdos de aquello que José Gálvez bautizó como la *Lima que se va* (Salazar Bondy, pp. 15-16).

Acriollado, A.— El que ha llegado a apropiarse las costumbres criollas.

Acriollarse.— Adquirir un extranjero los hábitos de la gente del país, convertirse en criollo (Palma, 1895: 19).

Ninguna de las dos entradas formaron parte de la primera lista aceptada por la RAE a Palma en la 13ª edición del Diccionario de 1899, por lo que volverán a ser insertas en *Papeletas lexicográficas*, casi sin alteraciones:

Acriollado, A.— Extranjero que ha llegado á apropiarse las costumbres criollas.

Acriollarse.— Adquirir un extranjero los hábitos del criollo ó hijo del país (Amer.) (Palma, 1903: 8).

“Hijo del país” como sinónimo de *criollo* muestra a las claras la posición que la identidad criolla ocupa ahora como centro de significación, lógico corolario considerando que se trata del mismo generador del discurso. La definición de la acción en Palma, a diferencia de Arona, haría pensar en el acriollamiento como una acción positiva, en tanto integradora de ciertos valores aprobados por la comunidad imaginaria. Siguiendo este derrotero, Sebastián Salazar Bondy afirmaría, a mediados de la década de 1960, que el ser criollo es “sinónimo de costumbrista”, lo que quiere decir, a más señas, “limeño —o por extensión, costeño— de cualquier cuna, que vive, piensa y actúa de acuerdo a un conjunto dado de tradiciones y costumbres nacionales, pero, a condición [...] de no ser indígena” (20). Antes de dar paso a una necesaria deconstrucción del vocablo en el marco problemático de la ideología hegemónica en boga, Salazar Bondy añadiría, corroborando la definición de “acriollarse” propuesto por Palma, ya para entonces incluida, según su propuesta, en el DRAE:

Nuestro costumbrismo además es totalitario. Abarca cocina, música, arquitectura, danza, deporte, farmacopea, urbanismo, lenguaje, poesía y religiosidad. Y asimila, por el culto y la práctica, tanto al limeño viejo cuanto al recién venido. “Ese gringo (o ese chino o ese italiano) es muy criollo, suele decretarse para dar a entender que el inmigrante adopta las principales costumbres tradicionales, las viandas o la música” (Salazar Bondy 20).

Acholados y acriollados: Dos trayectorias significantes inversas

Pero las travesías significativas de ambos términos han ido distanciando sus sentidos originales a consecuencia de los cambios sociales que, en correspondencia con su generación, pueden rastrearse en el léxico como reflejo discursivo. Las reelaboraciones semánticas de lo “cholo” y lo “criollo” y, por extensión, de sus respectivas adjetivaciones y verbalizaciones, coinciden con el desarrollo discursivo de lecturas postcoloniales que desmontan y rearticulan la ideología hegemónica peruana a mediados del siglo XX. Uno de los principales factores fue sin duda la extensiva migración andina a Lima a finales de la década de 1940 y la “invasión” cultural con que los nuevos ciudadanos limeños obligaron a la élite y a su espacio a dialogar con un irreversible proceso de hibridación. Como fenómeno migratorio significativo, el incremento demográfico vivido en Lima —antes “señorial” y “blanca”, ahora “caótica” y “chola”— se expresa simbólicamente a través del asentamiento, en los márgenes de la ciudad, de lo que serán conocidas desde entonces como “pueblos jóvenes”, “barriadas” o “cinturones de miseria” (Matos Mar 43).

El sociólogo Aníbal Quijano fue uno de los primeros en teorizar acerca de dichos “desbordes populares” —para utilizar un término introducido años más tarde por José Matos Mar—, lo que dio origen a sus hipótesis acerca del surgimiento de un nuevo

sector social y cultural en el Perú, también llamado “proceso de cholificación”. Este último, en diálogo abierto con el concepto de heterogeneidad cultural planteado por Cornejo Polar, proponía que en el Perú solo se puede hablar de una “sociedad en transición”, en tanto coexisten en ella “elementos de diversa procedencia histórica que no han podido sedimentar en una matriz cultural común” y, por lo mismo, determinan una “situación de permanente inestabilidad social y cultural, propia de sociedades emergidas de situaciones coloniales” (Pajuelo 226). En este marco, en paralelo a la moderna y hegemónica colectividad criolla, por un lado; y a la aculturación de la población indígena; surge un tercer sector, el “grupo Cholo”, en la línea del *proceso de hibridación* de García Canclini, que apunta a la “formación de una estructura cultural distinta de las que están en conflicto” (Quijano 79). Con entusiasmo, entonces, Quijano señalará que lo “propriadamente peruano en la cultura nacional es el elemento Cholo” (110).

Esta época de descubrimiento de un tercer grupo mestizo, no solo como reivindicación racial sino también cultural en el Perú, se afianza con la dictadora del general Juan Velasco Alvarado entre los años 1968 y 1975, años de despertar nacionalista en el que la figura simbólica del campesino, el indígena y el mestizo (el propio Alvarado se llamaba a sí mismo, con orgullo racial, “cholo”¹⁵) se

15 En efecto, lo “cholo” o su verbalización puede presentarse como sinónimo en la actualidad de otros peruanismos como “huachafo” o “chicha”, que equivalen a lo “kitsch” o “cursi” (es decir, aludiendo casi siempre a criterios estéticos no aprobados por la élite), y asimismo a una categoría ética, nutrida de semas como “arribismo”, “imitación”, “pretención”, etc., lo que se pliega, con frecuencia, a otro peruanismo: “igualarse” (p.e. la frase despectiva “cholo igualado”). En el orden de la *distinción social*, tal como ha estudiado Bourdieu, esta reacción puede leerse como defensa discursiva del orden aristocrático frente a la amenaza de un “otro social” nuevo. La resistencia aristocrática sobre todo se apoya en la posesión de un “capital simbólico” (en este caso “el buen vestir”, el mayor acceso cultural, etc.) más que de un exclusivo “capital productivo” (capital) que es aquel poder que el grupo

revaloriza a partir de la reforma agraria, la desarticulación del sistema latifundista y la eliminación definitiva de la sociedad oligárquica. Signo de este cambio simbólico puede verse en la apertura del *valse criollo*, género ligado a la Arcadia colonial (como muestran las composiciones de Chabuca Granda)¹⁶, a una revalorización de dicha categoría nativista. Es sumamente célebre, por ejemplo, la composición que popularizó hacia la década de 1970 el músico Luis Abanto Morales:

Cholo soy y no me compadezcas,
 Que esas son monedas que no valen nada
 Y que dan los blancos como quien da plata,
 Nosotros los cholos no pedimos nada,
 Pues faltando todo,
 Todo nos alcanza.

(Morales, *Cholo soy y no me compadezcas*: 1973)

El nuevo alcance valorativo del carácter cholo de la nación peruana determina una progresiva reestructuración simbólica —brevemente política, sin embargo—, en la que lo indígena adquiere connotaciones menos peyorativas y el mestizaje o “cholificación” se va observando como parte de un proceso de irreversible integración nacional. A esto pareciera también referirse el escritor ecuatoriano Jorge Icaza, en cuyo país se vivió un proceso semejante al peruano, cuando afirmaba en 1961:

“cholo”, trabajador de clase media emergente, empieza a adquirir en años recientes.

- 16 Algunos ejemplos extraídos de la prensa y páginas web peruanas con respecto a este término: “Que la justicia haga su trabajo, no voy a entrar a calificar los niveles de corrupción, si es una *criollada* o una corrupción, prefiero no pronunciarme y dejar eso al Poder Judicial y el Ministerio Público” (Alejandro Toledo, ex presidente peruano en el diario *La República* 27/11/2010); “La llegada de asesores extranjeros a las justas electorales no es de este año. Sawyer Miller Group asesoró y llevó a la derrota a Mario Vargas Llosa en 1990. Se gastó mucho, pero hubo poca imaginación. La mayoría opinó que los foráneos no conocían bien la *criollada* peruana”. (Diario *El chino* 02/02/2011).

No solo debe haber una novela sobre los cholos, debe haber cientos, como sobre los mestizos de América que, en definitiva, son los constructores del nuevo mundo. Hay que entender que el mestizaje, que en el Ecuador toma el nombre de cholo, no se refiere únicamente a la mezcla de la sangre, a la mezcla de la historia, sino también a la mezcla de la cultura. El indio como tal, no puede subsistir en un medio que se achola minuto a minuto.

Acholar y acholarse, pues, no solo han perdido en el Perú el significado decimonónico, anacrónicamente conservado aún en el DRAE, sino que adquieren también nuevos sentidos: sea próximo al de su antiguo “antagonista” lexical (acriollarse), sea actualizando el prejuicio, coletazos todavía vigentes del discurso marginalizador del sector criollo, para designar “mal gusto”. Está claro, como ha escrito Luis Monguió, que dichos términos resultan difíciles de eliminar del laberinto de castas coloniales que la sociedad peruana ha interiorizado. Dichos verbos aún nos hablan de tránsitos y movilidades sociales:

El indio que adquiere algunos medios o que se alfabetiza, se achola; el cholo que empobrece hasta el nivel del indio pobre, se aindia; el cholo o el indio que enriquecen económica, social o culturalmente, se acriollan. [...] Parece que en este siglo, “indio”, “cholo” o “criollo” sean, en la realidad social peruana, tanto más clasificaciones de *status* social que étnico: los de abajo son indios, la clase media es mestiza, los de arriba son criollos, sea cualquiera el origen étnico de las personas que a esas clases pertenecen (Monguió 108).

Quizá el efecto más significativo en este viaje dialéctico, lexical y sociológico, que ha emprendido la sociedad peruana lo encontremos en el destino de la palabra “criollo” y sus correspondientes derivados (“acriollado, a”, “acriollar, se”). A diferencia de lo “cholo”, que ha ido recubriéndose en las últimas décadas posi-

tivamente de cualidades, lo “criollo” hoy no designa de forma exclusiva la herencia positiva hispanista sino abiertamente una serie de características negativas de uso extendido en el habla peruana general. En cierto modo, al atender algunos archivos coloniales, podríamos hablar de una reformulación crítica postcolonial que algunos nativos se permitían, replicando los prejuicios peninsulares. Así, por ejemplo, si el cronista indio Waman Poma de Ayala decía en 1615:

Como los dichos criollos [...] son bravos y soberbios, haraganes, mentirosos, jugadores, avarientos, de poca caridad, miserable, tramposos, enemigos de los pobres indios y de españoles (citado por Saignes y Bouysee-Cassagne 17).

Dicha lectura no estaría tan distante de la que Sebastián Salazar Bondy, más de trescientos años después, utilizaría para criticar la ideología criolla, recogiendo el nuevo cariz que la palabra iba adquiriendo en las calles de una ciudad en transformación:

Aparte de lo anotado, el criollismo es más aún. Es también *viveza criolla*. Hay una palabra proscrita que expresa mejor, más gráficamente, este “valor” inscrito en la singular tabla axiológica del criollo. ¿Qué es esa viveza? Una mixtión, en principio, de inescrupulosidad y cinismo. Por eso, es en la política donde se aprecia mejor el atributo. En síntesis, consiste en la flexibilidad amoral con que un hombre deja su bandería y se alinea a la contraria [...] El vivo de esta laya se da, no obstante, en todas las esferas de la actividad. Es el comerciante o proveedor que sisa en el peso, el funcionario que vende el derecho, el abogado que se entiende con la parte contraria [...] el automovilista que comete la infracción por simple gusto [...] todo el que obtiene, en resumidas cuentas, lo que no le pertenece o le está vedado por vía ilícita pero ingeniosa debido a lo cual el hecho es meritorio. En homenaje a su picardía, los vivos merecen la indulgencia. Los otros, los que proceden de acuerdo a su conciencia o a la ley, son tontos. (23-24).

En un sentido moderno, el “acriollarse” de uso vigente en la Lima actual carga un significado de reproche pero por motivos que Juan de Arona no habría alcanzado a imaginar. Por el contrario, el reproche o la negatividad de su definición se relacionan hoy en día con la adquisición de malos hábitos, un síntoma de corrupción moral que un sistema igualmente criollo (corrupto) valida y aprueba en contra de lo que debería ser ejemplar o preceptivo. Esta acción, considerada como un antivale, ha generado el peruanismo más reciente “criollada”, que tanto alude a cierta picardía urbana cuanto a la estafa, al engaño y al abuso. El carácter nacional de lo “criollo” en el Perú actual es innegable, lo que en términos *democráticos* (ajeno a ninguna raza en particular) parece ser el único resultado “positivo” de esta intensa circulación semántica.

Bibliografía

- ARONA, Juan de. *Diccionario de Peruanismos. Ensayo filológico*. Lima: Solís, 1884.
- BHABHA, Homi. “The Other Question”. *Contemporary Postcolonial Theory: a Reader*. Padmini Mongia (Ed.). London: Arnold, 1996.
- CARRÍO DE LA VANDERA, Alonso (Concolorcorvo). *El lazarillo de ciegos caminantes. Viaje de Buenos Aires a Lima*. Buenos Aires: Ed. Stockcero, 2005.
- CARRIÓN ORDÓÑEZ, Enrique. “Compilaciones de peruanismos anteriores a Juan de Arona” en el Portal de la Academia Peruana de la Lengua. (1983). 147-162. Consultado en línea: <<http://academiaperuanadelalengua.org/academicos/carrion/arona>> (01-20-2011).
- CORNEJO POLAR, Antonio. “Sobre la literatura de la emancipación en el Perú”. *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1982.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Carlos Aranibar (Ed.). México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

- GARCÍA CALDERÓN, Ventura. *La venganza del cóndor*. Lima: Impr. Sucs de J. Sanchez Ocana, 1948.
- KAEMPFER, Álvaro. "Para una lectura de la declaración de independencia de las Provincias Unidas en Sud América (1816): Colonialismo, subalternidades y políticas del nombre propio", *Decimonónica*. 4. 4. (2007), pp. 36-51.
- MARTÍNEZ, Luz Ángela. "La espectacularización de la Colonia y fundación de la identidad republicana en las *Tradiciones Peruanas* de Ricardo Palma". *Revista Chilena de Literatura*. 63. (2003), pp. 15-51.
- MATOS MAR, José. *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1985.
- MONGUIÓ, Luis. *La poesía postmodernista peruana*. California: University of California Press, 1954.
- ORTEGA, Julio. "Las *Tradiciones peruanas* y el proceso cultural del XIX hispanoamericano". *Tradiciones Peruanas*. Julio Ortega y Flor María Rodríguez-Arenas (Eds.). París: Signatarios Acuerdo Archivos ALCA XX, 1996.
- PAJUELO TEVES, Ramón. "El lugar de la utopía. Aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder". *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Daniel Mato (coord.). Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. (2002). 225-233.
- PALMA, Ricardo. *Neologismos y americanismos*. Alicante: Universidad de Alicante y Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra, 2007. Consultado en línea en: <www.cervantesvirtual.com> (01-12-2011).
- _____. *Papeletas lexicográficas*. Lima: La Industria, 1903.
- _____. *Tradiciones peruanas*. Barcelona: RED ediciones, 2007.
- PARDO HERRERO, Pilar. "El diccionario de peruanismos de Juan de Arona: algunas consideraciones generales". Portal del Grupo de investigación en lengua de la ciencia y de la técnica (siglos XVIII-XIX). Universitat Autònoma de Barcelona. Consultado en línea: <<http://dfe.uab.cat/neolcyt/images/stories/estudios/lexicografia/par2009b.pdf>> (02-07-2011).
- PODESTÁ, Guido. "Ricardo Palma y Manuel Gonzáles Prada: Historia de una enemistad". *Revista Iberoamericana*. 78. 38. (1972), pp. 127-132.

- QUIJANO, Aníbal. "Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú". *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores, 1980.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. *Diccionario de lengua española*. Madrid: Espasa Calpe, 2003.
- RODRÍGUEZ, Zorobabel. *Diccionario de chilenismos*. Santiago de Chile: Impr. de El Independiente, 1875.
- SAIGNES, Thierry y Bouysse-Cassagne, Therese. "Dos confundidas identidades: mestizos y criollos en el siglo XVII". *Senri Ethnological Studies*. 33. (1992). 14-26.
- SALAS GARCÍA, José Antonio. "Peruanismos de origen mochica". *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. 45. (2008), pp. 31-58.
- SALAZAR BONDY, Sebastián. *Lima la horrible*. Concepción: Editorial Universidad de Concepción, 2002.

Correspondencia:

Carlos Yushimito del Valle

Bachiller en Literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y
Máster en Estudios Hispánicos por Villanova University, EE.UU.

Correo electrónico: carlos_yushimito_del_valle@brown.edu