

**HISTORIA, LITERATURA Y LENGUA
EN EL EPISTOLARIO DE RICARDO PALMA
Y MIGUEL DE UNAMUNO**

Claudio Maíz

Universidad Nacional de Cuyo - CONICET

Resumen

En el presente trabajo partimos de una clara ponderación de la escritura epistolar como espacio gnoseológico que surge de la relación entre Ricardo Palma y Miguel de Unamuno, entre los años 1903 y 1913. Por tanto se inscribe, asimismo, en el campo de estudio de las relaciones culturales entre España y América. Como consecuencia, nuestro propósito principal no supone un abordaje solamente intratextual sino intertextual de la obra de Palma y la de Unamuno, en aquellos textos en los que se cruzan, ya sea bajo la forma de prólogos, comentarios o sencillamente en el intercambio epistolar. En marco esbozado, leemos una serie de problemáticas que se ocupan de la historia, la literatura y la lengua.

Palabras clave: epistolario - relaciones culturales - literatura peruana.

Abstract

This paper originates from a clear consideration of epistolary writing as a gnoseologic space stemming from the relation between Ricardo Palma and Miguel de Unamuno, from 1903 to 1913. Thus it is inscribed, at the same time, in the field of cultural relations between Spain and the Americas. As a consequence, our main aim does not require an intratextual approach only, but an intertextual one of Palma's and Unamuno's works, in those texts where they meet, either as prologues, comments or simply epistolary exchange. In this frame, we read a series of problems dealing with history, literature, and language.

Key words: epistolary exchange - cultural relations - Peruvian literature

Marco conceptual de una relación literaria

En primer lugar, ubicaremos debidamente el marco conceptual en el cual se insertan nuestras reflexiones sobre Ricardo Palma y expondremos las razones que nos mueven a ponderar la escritura epistolar. En el primer caso, se trata de un espacio gnoseológico que resulta de las relaciones culturales entre España y América. Como consecuencia, nuestro propósito principal no supone un abordaje solamente intratextual sino intertextual de la obra de Palma, tomando por ahora estos prefijos en su sentido lato, sin connotación teórica alguna. La historiografía ha encausado estas preocupaciones en lo que denomina la “morfología de las culturas”, entendida como una doctrina empírica de las regularidades de las formas culturales, tal como afirma José Luis Romero¹. Así pues, de dicho sistema relacional nos ocuparemos del correspondiente a los intercambios y contactos entre letrados y de ellos, la relación literaria que produjeron Ricardo Palma y Miguel de Unamuno.

En segundo lugar, la relación epistolar de Palma y Unamuno tiene lugar entre los años 1903 y 1913 a través de un número reducido de piezas, nueve de Palma y cinco de Unamuno para ser exactos, que se complementa con un artículo que el español le dedica a una obra de Palma y diversas menciones que realiza en otros textos. Los libros de Palma que obran en la biblioteca personal de Unamuno son: *Apéndice a mis últimas tradiciones peruanas*, con ilustraciones de Pujol Herman, Barcelona, Tipografía de la Casa Editorial Maucci, 1910; *Cachivaches*, Lima, Imp.-Torres Aguirre, 1900; *Mis últimas tradiciones y cachivacherías*, Barcelona, Tipografía de la Casa Editorial Maucci, 1906; *Recuerdos de España: precedidos de La bohemia de mi tiempo*, Lima, Imprenta La Industria, 1899. Hace tiempo, Ciro Alegría se ocupó de las cartas que Unamuno envió a Palma². En esta oportunidad, pretendemos dar una mirada de conjunto, mediante la consideración del epistolario completo. El contenido de las piezas epistolares no es de ningún modo desechable, pero lo que más interesante resulta es el momento en el que se produce, esto es, para entonces el horizonte cultural hispanoamericano se cubre con el debate sobre la modernización.

Palma y Unamuno pertenecen a promociones literarias diferentes, tanto temporal como conceptualmente, sin embargo ello no fue obstáculo para generar una cordial relación epistolar ni tampoco encontrar ciertos y vitales puntos de coincidencia. Esta circunstancia podría explicarse o por el hecho de que Palma era un intelectual muy atento a los nuevos rumbos filosóficos, estéticos, etc., o porque Unamuno sostenía, para la época de este encuentro, un pensamiento escasamente moderno, más propio del siglo anterior. Ni una cosa ni la otra, estrictamente. La convergencia, a pesar de las distancias generacionales, se explica más por la coexistencia de un fondo común irresuelto en la cultura hispanoamericana que por la actualidad o no de las miradas con las que ciertos problemas se observan. ¿Cómo se compone ese fondo común irresuelto, en el sentido de que continúan siendo interrogantes y demandas no satisfechas? Tres podrían ser los ejes problemáticos que afloran en el epistolario, sobre los que descansa esta “armonía” de criterios y enfoques entre Palma y Unamuno: la noción de la historia, las literaturas nacionales, la lengua. Dejaremos para otra ocasión terceros recorridos del epistolario, como las noticias sobre Clemente Palma, Francisco García Calderón y su crisis nerviosa, las razones que separan a Palma de González Prada, la opinión de Palma sobre los libreros españoles -“que son una grandísima canalla”-, sus comentarios a *Vida de don Quijote y Sancho*, el estado de salud de Palma y su destitución de la Biblioteca Nacional. Párrafo aparte, sí, merece el episodio sobre la lectura de “Refutación a un texto de historia”, que motiva ni más ni menos que la risa de Unamuno. En carta a Palma (18 de abril de 1904) le confiesa:

Soy hombre de cara dura, quiero decir, de fisonomía poco movable, y así siendo alegre de espíritu, rarísima vez me río por mucha gracia que una cosa me haga. Acababa un día de acostarme cuando a poco entró mi mujer en el cuarto alarmada al oírme reír de tal modo, en carcajada contenido -por no despertar a los niños- que creyó que me había dado algún accidente, y ello era que acababa de leer el chistosísimo cuento del inglés que visitó el colegio de jesuitas y le contestó el rector aquello de -“a este prójimo lo destinamos a mártir del Japón”³.

La historia, la tradición y la imaginación liberal

Como puede deducirse, entonces, el abordaje intra e intertextual de la obra de Ricardo Palma va tomando su real sentido. Si el subtexto operante en la producción literaria de Palma está centrado en la vida colonial, desde el punto de vista semántico de las *Tradiciones* los vínculos conceptuales con el hispanismo resultan estratégicos. Paralelamente al establecer vinculaciones con el español más activamente interesado por lo americano, Palma tiende otra trama, esta vez, por fuera de los textos y con una finalidad diferente. A nadie escapa que Palma libra una contienda ideológica y para ello recurre a frentes diferentes: por un lado, la disputa entre el “radicalismo” de Manuel González Prada (1848-1918) y su propio “liberalismo” lo lleva a promover a los jóvenes sobre los que puede ejercer algún control. En este contexto debe comprenderse el espaldarazo que recibe Riva Agüero por parte de Unamuno, que fuera en cierto modo inducido por Palma.

En efecto, nuestro autor es quien le envía a Unamuno un ejemplar de la Tesis *Carácter de la literatura del Perú independiente*, de 1905 y que motivara el único texto más orgánico que Unamuno produjo sobre la literatura hispanoamericana en su conjunto, pese a la variedad y cantidad de escritos puntuales sobre el tema que realiza. Nos referimos al ensayo “Algunas consideraciones sobre la literatura Hispano-Americana. A propósito de un libro peruano”, aparecido en *La Lectura* durante el año 1906. Palma en una carta a Unamuno (Lima, 19 de diciembre de 1905) cubre de elogios al joven escritor, trazando una rápida genealogía para dar una idea de su linaje, muy al estilo de sus *Tradiciones*:

Este jovencito, pues aún no ha cumplido los veintiún años que la constitución de mi tierra exige para ser ciudadano y ejercer derechos civiles, es bisnieto del famoso Riva Agüero, a quien Bolívar en 1823 destituyó de la presidencia del Perú, apresándolo y enviándolo al destierro. El Mariscal Riva Agüero, como escritor entintaba su pluma en hiel, como lo comprueban los tomos que bajo el seudónimo pruronena (anagrama de *Un Peruano*) publicó en Europa.

Su bisnieto, nuestro amiguito, por esa ley misteriosa de los contrastes, usa almíbar por tinta. Es un muchacho, verdaderamente feliz. En España tendría hasta los oropeles de título de Castilla, pues

por la sábana de arriba y por la de abajo, tiene marquesado y condados a granel, antiguallas a que él no da ni pizca de importancia, porque es republicano ardoroso y convencido que es lo mejor. Hijo único de padres acaudalados, no se le conoce más pasión que la del estudio, y jamás se cita su nombre en devaneos de muchacho. Como el médico de su familia le ha prohibido que lea de noche, él paga dos lectores de nueve a once de la noche. Lo que habría de gastar en teatros, clubes y diversiones lo emplea en libros. Tiene ya muy escogida y copiosa librería⁴.

El designio inicial de Palma fue coronado con un rotundo éxito, en virtud de que, en general, las ideas profesadas por Riva Agüero eran coincidentes con las propias y habían sido consagradas, finalmente, por la aceptación de Unamuno. Pero el éxito no pudo ser completo como el mismo Palma hubiera preferido y bregó para que lo fuera. Unamuno en el estudio mencionado inserta un nombre controvertido. Dice Unamuno en el texto sobre la literatura hispanoamericana:

Y, en cambio, ahí están los grandes rapaces de la historia americana: Guzmán Blanco, Daza, Prado, etc.; ¿qué hicieron con el fruto de sus rapiñas? Ir a gastarlo a París o a cualquier otra parte. No eran grandes ambiciosos, no eran hombres sedientos de gloria; eran codiciosos, sedientos de goces. Hay quien busca el dinero para proporcionarse con él nuevas emociones, y, sobre todo, la suprema: la de arriesgarlo en una grande obra; los que hay sólo lo buscan para asegurarse una existencia tranquila, para evitarse emociones⁵.

Era más de lo que la sociedad limeña podía soportar o lo que Riva Agüero estaba dispuesto a consentir. El nombre de Prado se vuelve así el centro de una disputa. Para que el éxito alcanzado fuera cabal, el texto de Unamuno debía ser ampliamente difundido y para ello era necesario reproducirlo en algún periódico de la época. Sin embargo, pudo más el peso simbólico del apellido Prado que el ansia consagratoria de Riva Agüero, aunque no fue el caso de Palma. Desde luego no porque Palma propusiera la difusión del nombre que abriría sin dudas un escándalo, sino que tomó un camino más corto: le propuso a Riva Agüero suprimir el nombre de Prado y reproducir sin él el resto del ensayo.

Don Ricardo Palma y su hijo Clemente -escribe Riva Agüero en una carta a Unamuno del 24 de diciembre de 1906- me propusieron publicar el artículo en la revista *Prisma* o en el *Ateneo*, borrando la palabra Prado, que, según ellos, no alteraba el sentido. Me he negado resueltamente a consentirlo. Si sería una indignidad de mi parte hacer algo contra los Prado en estas condiciones, sería una indignidad mucho mayor que permitiera suprimir palabras tan ciertas y justicieras como las de Ud. Eso equivaldría a tomarse extrañas libertades con los escritos de Ud. y a desmentir tácitamente lo que Ud. afirma, cuando no sólo es la verdad pura, sino que las cosas revistieron mayor gravedad de lo que podría deducirse de las expresiones de Ud. El general Mariano Ignacio Prado no fue únicamente gobernante rapaz (que eso en nuestra historia a partir del año 1840, no es caso raro) sino totalmente inepto, y, lo que es más, desertor del mando supremo en los angustiosos momentos de una tremenda y desgraciada guerra nacional⁶.

Esta manera de zanjar el inconveniente de Palma, podríamos decir, menos escrupulosa al momento de reorganizar el texto, quitando de su trama lo que pudiera ocasionar alteraciones a un orden simbólico admitido, no está lejos de la concepción de las *Tradiciones*. Recuérdese lo escrito en *Cháchara*: “Y pues ninguno en la conseja histórica / quiso meter la literaria hoz, / yo me dije: -Señores, sin escrúpulo, / aquí sí que no peco, aquí estoy yo.” O más adelante: “¡Oh! Dejadme vivir con las fantásticas / o reales memorias de otra edad, / y mamotretos compulsar solícito, / y *mezclar la ficción con la verdad*”⁷. Es probable que el procedimiento, que se estrelló contra el celo historiográfico de Riva Agüero, fuera el que Palma utilizase como principio constructivo de sus textos. Aquí el nombre del género y el sentido literal del término son plenamente concurrentes: no podía irse en contra de una *tradicón*, es decir, de una convención en la que el nombre de Prado estaba fuera de cualquier disputa, pero tampoco Palma estaba dispuesto a ceder tan fácilmente un espacio conceptual que le era plenamente favorable, como el que había trazado Unamuno con su ensayo. A pesar de que muchos pensarán idénticamente como el español, tal el caso del propio Riva Agüero, que confiesa en carta a Unamuno:

En la última parte de ese estudio califica Ud. muy merecidamente al general Prado. Ahora bien, todos en el Perú, yo inclusive

(con arrepentimiento y confusión lo declaro), nos hemos hecho cómplices en tolerar a su familia. Los hijos del general, uno de los cuales acaba de ser ministro, con el prestigio de sus riquezas (que son muchas para este paupérrimo país) y con la afabilidad que han adoptado para hacerse perdonar su triste historia, ejercen enorme influjo en esta débil sociedad. Infinito cuesta a mi sentimiento patriótico contar a Ud. tales vergüenzas, pero no tengo otro remedio para que comprenda Ud. lo que pasa. Muy difícil me habría sido conseguir que un periódico publicara el artículo de Ud. sin suprimir esa justa apreciación sobre el famoso mandatario desertor del año 1879. Y aun en el improbable caso de que algún periódico hubiera querido publicarlo, me habría encontrado en la obligación de impedirlo (Lima, 24 de diciembre de 1906)⁸.

A pesar de la opinión concordante sobre la actuación pública del General Prado, Riva Agüero prefiere resignar la difusión de los elogios de un escritor consagrado y de gran influencia, como Unamuno, a colisionar con la memoria de Prado y sus descendientes. Con Javier y los otros Prado mantiene relaciones de distinta índole (como discípulo o alternando socialmente con ellos) que, como se ve, no está predispuesto a menoscabar.

La carta y este entredicho con respecto a la figura de Prado ponen de relieve dos cuestiones. En primer término, la estrechez del campo intelectual limeño, que de ninguna manera se lo podría considerar una excepción dentro de la Hispanoamérica de la época. En 1903, Palma le escribe a Unamuno:

En otra oportunidad daré a Usted pormenores sobre el movimiento literario de mi país, que hoy lo estimo en decadencia. La nueva generación se siente atacada por la fiebre del mercantilismo. Raro es el joven que no aspira a ser hombre práctico, esto es acaudalado, con las letras nadie hace caldo gordo en América (Lima, 20 de Diciembre 1903).

Casi para la misma fecha, Amado Nervo en una carta a Unamuno (México, 29 de enero de 1904), realizaba una comparación de París con las capitales hispanoamericanas, de donde emerge una ácida crítica a las escasas condiciones para el arte en América:

Aquí, en nuestras ciudades latinoamericanas (y eso que México es de las más grandes y movidas), se nace, se vive y se muere ante la mirada maligna, curiosa y tonta de los demás, que no parece sino que lo único que desean es vulgarizar y familiarizar la extrañeza de todo carácter que se diferencia de los otros, y apartar a toda alma de una contemplación separada y altiva.

Y continúa destacando la importancia del anonimato que ofrecen las grandes capitales para la producción literaria:

La misma producción intelectual se resiente de estas condiciones de comadrazgo [...] Y el propio homenaje familiar que le sigue a uno por todas partes, que dándole una gloria capaz de satisfacer solo a los imbéciles quita a uno el dulce privilegio de perderse, de pasar inadvertido, de ser una unidad más entre la multitud libérrima, a la larga acaba por ser un martirio. Yo de mí sé decir que tengo pudor de mi vida y de mis actos intelectuales y que esa policía de los demás me atormenta.

El vocablo “comadrazgo” utilizado por Nervo sugiere un mundillo vulgar fundado en las murmuraciones, ante todo, porque eran sociedades más interesadas en los valores materiales, el dinero, el comercio y el ascenso social que en la producción y valoración de bienes culturales. La familiaridad en el trato y el desconocimiento del arte como actividad autónoma se cuentan entre las causas del malestar de Nervo. Tópico recurrente entre los jóvenes escritores de la época, modernistas la mayoría de ellos. Considérese ahora los dichos del joven Riva Agüero en la carta ya mencionada:

Ud. es aquí muy popular en el círculo de personas ilustradas, desde el artículo contra el chileno Vicuña. El estudio sobre mi tesis ha sido leído, a más de los que reciben *La Lectura*, que son pocos, por otros muchos que han pedido prestados los números en que aparece, *atraídos precisamente por el vago rumor que en toda Lima corre de lo que Ud. dice de Prado*. Por varios días fue la conversación de los corrillos de opositoristas. Si se publica sin ese nombre, todos lo echarán de ver enseguida, porque eso es lo que en él han de buscar de preferencia; y dirán de mí que soy un mozo envanecido con los elogios, y que a trueque de propalarlos y de no reñir a la vez con una familia pudiente, no vacilo en falsear el pen-

samiento de Ud. Y en ocultar así una condenación tan merecida y hecha por tan autorizada voz. No era posible término medio⁹.

Como se ve, lo que menos interés suscitaba entre los lectores limeños eran las opiniones de Unamuno sobre la literatura hispanoamericana. Sí en cambio la referencia a un personaje de los círculos sociales más destacados.

El episodio del nombre de General Prado incluido en el ensayo de Unamuno puede servirnos para retornar a los mecanismos de construcción del discurso histórico en Palma. No porque este dato pueda demostrar la manipulación con la que el peruano trabajaba, puesto que ello ya ha sido realizado, o por él mismo admitido (“mezclar la ficción con la verdad”), sino en razón de que el episodio muestra el procedimiento en la entera materialidad del hecho. En relación con su idea de la historia, escuchemos este pasaje de una de las *Tradiciones*:

-¡Hombre, en qué poca agua se ahoga usted! Pues sobre el punto en cuestión oiga lo que me contó mi abuela, que Dios haya entre santos.

-¿Es cuento o sucedido histórico?

-Llámelo usted como quiera, pero ello ha de ser verdad, que mi abuela no supo inventar ni mentir, que no era la bendita señora de la pasta que se hacen hogaño periodistas y ministros¹⁰.

Obsérvese que el diálogo rememora, en cierto modo, un planteo esencial de la poética aristotélica, aquél en el que el estagirita distingue al historiador del poeta, situando la producción de este último en el nivel de los universales y con dignidad filosófica. La diferencia, nos recuerda Aristóteles, reside en que el historiador relata lo que ha sucedido y el poeta lo que podría haber acontecido¹¹. La tradición oral es la que fluye a través del relato de la abuela del fragmento anterior y la diferencia respecto de periodistas y ministros refrenda la veracidad de su cuento. La verdad no posee, entonces, un estatuto propio sino que es la secuela de una incapacidad para inventar o mentir. El ordenamiento social estático y estable requiere la reconstrucción de un pasado desprovisto de crisis y fisuras, que en última instancia se construye concediéndole jerarquía histórica a la leyenda o el relato oral. Es un procedimiento en el que se

concede rango de “verdad” a las figuraciones imaginarias de la conciencia liberal criolla. Por otro lado, el orden narrativo de la nacionalidad se realiza conforme a la continuidad histórica, que no puede ser sino regular y desprovista de quiebres, en la que las jerarquías sean reconocibles y otorguen legitimidad incuestionable a la fracción social que la elabora. Aparecen así determinadas construcciones narrativas que hacen posible a las sociedades una representación de unidad: la narrativa de los orígenes y la narrativa de continuidad. De ambas se ha valido la conciencia liberal como forma de pensar y articular el orden social¹².

Pese a lo dicho, se ha propuesto recientemente como materia básica de las *Tradiciones Peruanas*, un proyecto de construcción imaginaria, que incorpora necesariamente al lector. Esta perspectiva en lugar de identificar en la escritura de Palma un marcador específico, una serie de contenidos o una versión de la historia vinculada orgánicamente a tal o cual grupo, prioriza el proceso de construcción del discurso, el mecanismo mediante los cuales aquella versión de la historia nacional se convierte en comunicación eficiente¹³. Palma no estaba interesado en el pasado pre-hispánico como fuente del discurso nacional, sino de manera oblicua y mediante la desarticulación de su especificidad. La apropiación de la historia colonial adquiere el grado de emblema del pasado que la conciencia liberal criolla, como la palmista, interpreta. Un legado hispanista de diversos matices, que se asume desprovisto del mundo prehispánico, o por desinterés o bien por minusvaloración, irriga los nudos de la coincidencia entre Unamuno, Palma y Riva Agüero. Este rasgo atribuible en distintos grados y matices a los tres ha motivado distintas imputaciones en cuanto al aparato interpretativo con el que abordaron ciertos problemas hispanoamericanos. En el caso de Palma, el cargo ha sido el de colonialista, matizado luego por Mariátegui; en cuanto a Riva Agüero, de racista y respecto del español, de no haberse preocupado en modo alguno de las culturas pre-hispánicas. Sin embargo, la cuestión no parece tan sencilla de encasillar.

Heterogeneidad, diglosia y los emblemas de la unidad

El hispanismo, como único sendero transitado por Palma o Riva Agüero, abre un serio capítulo de dudas sobre la viabilidad de alcanzar la armonía en el diseño simbólico de la nacionalidad peruana. Bien mirado, el

asunto constituye una preocupación de toda Latinoamérica y no sólo del Perú. No hace tiempo, Antonio Cornejo Polar planteó más o menos en estos términos el asunto, cuando al ocuparse de Palma se refirió a los discursos de la armonía imposible, verdaderas formas de suturas homogeneizadoras¹⁴. La objeción que se intuye en miradas como la de Cornejo Polar al tema que nos ocupa, en otros casos rayana con el descrédito, debe remitirse, para su mejor comprensión, al momento al que pertenece. Conviene recordar que la más intensa relación de Unamuno fue con los novecentistas. Entre ellos, en general, circuló lo que podríamos llamar macro-concepciones y nociones mega-espaciales, insertos en la elaboración de discursos transnacionales. No tenemos el espacio suficiente y resultaría una digresión excesiva explicar estos principios, de cuya vigencia hacia comienzos del siglo XX nos hemos ocupado en otro lugar¹⁵. Digamos que los discursos novecentistas no trabajan sobre las diferencias sino sobre las armonías. Las primeras no se niegan pero no conforman la matriz ni la estrategia discursiva. Cuando la diferencia aflora y se plantea discursivamente lo es en proporción a la magnitud de los puntos comparativos. En efecto, como lo corroboran los discursos ensayísticos de Rufino Blanco Fombona, José E. Rodó, Francisco García Calderón, Manuel Ugarte e incluso hasta el mismo Rubén Darío en su poesía, el conjunto homogéneo de la latinidad se opone al mundo sajón. Tal es la heterogeneidad que más excita. Consiste en situar una cultura frente a otra, como bloques histórico-geográficos irreconciliables. El conflicto con Estados Unidos adquiere de esta manera ribetes raciales. Se pretende enhebrar, en el cañamazo de la identidad latina, las armonías. De donde resulta que lo opuesto a las armonías no son las heterogeneidades sino los conflictos, como llegó a titular Sarmiento a uno de sus libros. En síntesis, se pone un mayor énfasis en plantear las dificultades, que se conciben como un elenco de turbaciones en torno al nuevo ordenamiento mundial y el lugar ocupado por América Latina, en vez de confeccionar un glosario de heterogeneidades. La valoración de las posiciones de Palma y otros debe trazarse, entonces, en orden a los interrogantes de la época y las respuestas que eran posibles.

Nos hemos introducidos de esta manera en el segundo eje sobre el que gira la relación Palma-Unamuno, es decir el problema de la lengua, tanto desde el punto de vista de los códigos (español o quechua) como de los

canales (oral o escrito). Conviene aclarar que la dualidad con la que presentamos el asunto no procede de la relación tratada, lo que constituye ya un motivo de análisis y reflexión, sino que nos pertenece. El intercambio que Palma y Unamuno producen sobre el idioma constituye un capítulo del rico y extenso debate, que podría verse como un *continuum*, procedente del periodo colonial e intensificado durante la independencia, aunque no concluye allí. Pues bien, Ángel Rama asimiló, en Hispanoamérica, la ciudad letrada a la ciudad escrituraria, en virtud de que el orden de los símbolos reproducía el orden del poder¹⁶. La ciudad letrada reposa sobre la organización de los símbolos según leyes, clasificaciones, distribuciones y jerarquías que armonizan con el poder. La producción de esta ciudad letrada, escrituraria, burocrática encumbró la escritura a tal extremo que consolidó la diglosia. Quedaron separadas dos lenguas, alega Rama, la pública y de aparato (fuertemente impregnada por la norma cortesana procedente de la península) y la popular y cotidiana (utilizada por los hispanohablantes ajenos a aquel círculo cortesano). Ahora bien, lo más relevante para nuestros propósitos de la tesis de Rama es que la diglosia no se traduce solamente en un enfrentamiento entre la lengua española, por un lado, y las lenguas prehispánicas, por el otro. La ciudad letrada quedó rodeada de “dos anillos lingüística y socialmente enemigos” nos dice Rama. Primero el anillo urbano al que pertenecía la plebe, un abigarrado conglomerado compuesto por criollos, ibéricos desclasados, extranjeros, libertos, mulatos, zambos, mestizos y las variadas castas derivadas de cruces étnicos y otro anillo aún más vasto, en el que se utilizaban lenguas indígenas, dando lugar a un mundo extranjero. Frente a estos peligrosos asedios, se explica la situación minoritaria y la posición defensiva adoptada por la norma cortesana peninsular. Quedaba de esta manera, durante la colonia, abiertamente enfrentada la norma escrituraria que tendía a consolidar un orden y la lengua del común propensa a la algarabía, la informalidad y la invención incesante del habla popular. Esta libertad se identificó con la corrupción, la ignorancia y el barbarismo. Ante estos anillos corruptores se tienden los cordones sanitarios de la doctrina del purismo, que encuentran en la diglosia descripta uno de los principales como remotos antecedentes. El proceso modernizador desde 1870 se acompañó con la creación de Academias de la Lengua, que nacieron como correspondientes de la Academia española. Palma, en el recuento de su batalla contra la cerrazón de esta institución, celosa defen-

ra de la pureza idiomática, imaginaba el siguiente dístico: “Señores americanos: el Diccionario no es para ustedes. El Diccionario es un cordón sanitario entre España y América. No queremos contagio americano”¹⁷. Más aún, en la carta del 20 de diciembre de 1903 a Unamuno, Palma expresa abiertamente su opinión sobre el celo lingüístico de los académicos españoles:

Lo discreto, lo juicioso es que España, en donde tal vez no exceden de cinco millones los que tienen el castellano, como idioma regional, deje de ser intransigente para con los cincuenta millones de americanos. ¿Qué ganará con que así como rompimos el yugo político, nos independicemos del vínculo lingüístico?

Mencionemos al pasar la trascendencia que reviste la poética epistolar unamuniana en su producción literaria. En efecto, para él la carta constituye un ante-texto de muchos escritos que luego alcanzan la esfera pública. El procedimiento se reitera con la carta del 29 de octubre de 1903 que Unamuno le envía a Palma y el artículo aparecido después en *La Lectura* en diciembre del mismo año sobre *Papeletas lexicográficas*¹⁸, puesto que comparten una serie de isotopías. En la carta en cuestión afirma Unamuno:

Dice usted, señor Palma, en su libro, que soy el más fecundo de los neólogos. Puede ser; pero esto arranca del ideal que me he formado del idioma. No riqueza, sino fecundidad hay que pedirle. Un idioma no tiene tantas o cuantas voces sino todas las que hagan falta, siempre que la forme uno con arreglo a su índole propia y al modo de composición y derivación normal.

En la misma carta, Unamuno establece tres fuentes de enriquecimiento de la lengua, que no menciona luego en el artículo: 1. la analogía o formación de nuevos derivados, 2. los dialectos y hablas populares, en cuanto no se aparten de la índole general del idioma, 3. la generalización de términos técnicos. Esta comunicación da comienzo al intercambio epistolar. Palma le manifiesta, en respuesta del 20 de diciembre de 1903 a esta primera carta de Unamuno, que las teorías lingüísticas de ambos armonizan plenamente, y agrega: “Mi idiosincrasia es un vínculo rebelde a todo lo que encarna imposición autoritaria. De ahí viene el que desde 1892, en que estuve en Madrid enarbolara bandera de rebelde contra la Academia [...]”

Para mis compañeros de academia fui un hereje vitando, digno de la hoguera inquisitorial”. Juzga su labor más propia de hispanófilo que de americanista, cuando reclama el derecho “a que nuestras voces más inusuales y las acepciones que a vocablos antiguos damos, adquieran carta de naturalización en el léxico”. Palma asimismo ha destacado la condición de *neólogo* como cualidad principal de Unamuno. A lo que éste alude en su comentario a *Papeletas* agradeciendo tal honor, “pero debo decir, -escribe el español- en descargo de mi conciencia, que en los más de los casos no sabría decir si invento los vocablos o si los oigo y los meto en mis escritos”. Ya en “Gazapos oficiales”, el peruano había señalado su predilección por los neologismos, al tener al diccionario por “cartabón demasiado estrecho” y agregaba: “Para mí el espíritu, el alma de la lengua está en su sintaxis y no en su vocabulario”¹⁹.

Con la observación de Unamuno sobre si sus neologismos pertenecen a la invención o a la oralidad popular podemos retornar la diglosia apuntada con anterioridad. Un aspecto de esta diglosia pertenece a la heterogeneidad que predica Cornejo Polar, en especial, cuando en su análisis de la obra de Palma ejemplifica el conflicto entre oralidad y escritura con la *Tradición* emblemática “Carta Canta”. Mediante el episodio se tematizan las relaciones de poder implícitas en el binomio oralidad-escritura. Contra toda suposición, Unamuno enfatiza la jerarquía de la oralidad:

Me gusta sacar voces del pueblo y enfundarlas luego en mis escritos, que no ir a desentrijar arcaísmos de cualquier mamotreto del siglo XIV o XV, y es de esperar que la Academia, en vez de pagar voces que vayan entresacando de escritores, más o menos clásicos, pero ya difuntos, éste o el otro erudito, promueva el que se escarbe el habla popular de las diferentes regiones española y americana y se aflore a la lengua escrita lo que vive y florece en la lengua hablada²⁰.

Se trata de la lengua “corriente y moliente” que se está haciendo mediante el habla, el uso cotidiano del código, cuyo inventario -reafirma- del mayor número posible de voces en uso no existe, ya que el Diccionario de la Academia no es sino un registro que pretende ser el “código del bien decir”. Aquí encontramos las resonancias disciplinares de la normatividad académica representadas en el “código del bien decir”, como así también

una coincidente opinión negativa sobre la Academia de la lengua. Guillermo de Torre se preguntaba en un trabajo sobre Unamuno, como crítico de la Literatura Hispanoamericana, de dónde le provenía la propensión por exaltar lo típico y vernacular. Lo atribuía a una raíz romántica o prerromántica, cuya tendencia a enaltecer lo natural y espontáneo frente a lo artificial y reflejo se remonta a finales del siglo XVIII. Las primeras cualidades expresaban el *Volksgeist*, el alma de los pueblos, sin ataduras culturales. Si esta corriente filosófica, devenida en una poética romántica, cayó en desuso, en Unamuno se mantuvo intacta y orientó gran parte de sus predilecciones²¹. Aquí se podría situar, entonces, una especie de alianza entre Palma y Unamuno respecto de una política del idioma. Ya Andrés Bello había visualizado en la gramática un discurso fundacional del Estado moderno. El escritor venezolano, advertido de la diversidad y dispersión geográfica, étnica y lingüística del continente, concibió la gramática como una estructura normativa y unificadora, concomitante con lo que Julio Ramos llamó una “ética del habla” que rigiera a los habitantes hispanoamericanos. Bello se cuida de subrayar que su mensaje no está dirigido a los castellanos. Como intelectual ilustrado, veía con horror la posible fragmentación como consecuencia del uso popular de la lengua, hipótesis que comparaba con la dispersión del latín a finales del Imperio Romano. Queda planteada entonces una relación entre lengua y Estado, o entre lengua y el poder político²². En el proyecto ilustrado anida la configuración de una ciudadanía y la constitución de un sujeto jurídico moderno, únicas vías posibles del progreso. A ese proyecto corresponde, entonces, la ética del bien decir. La política del idioma de Palma -también la de Unamuno- opondrá a esta ética disciplinaria la alternativa de crear una comunidad nacional posible, aunque para ello deba suprimir las contradicciones sociodialectales²³.

El mismo Cornejo Polar admite que la operación lingüística de Palma es una “estrategia destinada a modernizar y uniformar la vida social hispanoamericana de finales del siglo XIX -que es parte decisiva de la formación y consolidación de los nuevos estados nacionales”²⁴. Ahí descansa uno de los valores fundamentales de la labor del autor de las *Tradiciones*. El entendimiento entre Palma y Unamuno está fundado en la mutua admisión de las funciones modernizadoras de la lengua, por lo tanto democratizadoras, en cuanto a la capacidad para consolidar las nacionalidades. Si bien una faceta de la heterogeneidad cultural peruana se liga a la diglosia instaurada

en Hispanoamérica, en Rama la cuestión se explicita, concretamente, como la existencia de una lengua que refiere la ciudad real y de otra que pertenece a la ciudad letrada. De esta manera, la diglosia, en la teoría del crítico uruguayo, ha causado un efecto sustitutivo: el sistema de símbolos aparece en lugar de lo real. El camino de reencuentro de estos extremos formará parte de los arduos intentos artísticos de muchos escritores. En la obra unamuniana, también puede advertirse una conciencia diglósica, la que se manifiesta por lo menos en dos sentidos. En primer lugar, si se toma en cuenta su relación con los españoles, que viviendo en la península, no tenían por lengua el castellano. El mismo procedía de una comunidad tan lejana del castellano como cualquiera de las lenguas pre-hispánicas en América. “Yo, -dice- escribiendo castellano, me creo tanto o más vasco que los más de mis paisanos que escriben en vascuence, y les llevo la ventaja de que mi palabra será más oída que la suya”²⁵. Si la problemática ibérica del idioma presentaba notables diferencias con la realidad americana, y más específicamente peruana, las interpretaciones ofrecidas por Unamuno, sin embargo, resultaban altamente funcionales. El discurso de las armonías y homogeneidades del novecentismo hispanoamericano se complacía con el significado progresivo que Unamuno le otorgaba a la adopción del castellano, el idioma de “setenta y tantos millones de hombres”, pero no pasivamente ni sometido al casticismo. Por el contrario, veía como un prurito malsano “mantener dialectos y lenguas regionales por un afán poco noble, de diferenciación a todo trance”²⁶. En la reseña de la Historia cultural de Raúl Porras Barrenechea a la edición de las *Tradiciones peruanas* del año 1945 podemos leer esta afirmación fuerte: “La conquista española salvó la cultura incaica de perecer, por obra del tiempo y falta de escritura, como pereció la cultura de los pueblos preincaicos, que los Incas ahogaron y sumergieron en su propia cultura”²⁷. Porras percibe entre los *Comentarios reales* y las *Tradiciones peruanas* fragmentos de una sola historia, la del espíritu peruano²⁸, cuya realización ha sido factible, agregamos, mediante la escritura. Cuando Unamuno al referirse a los americanismos tratados por Riva Agüero en su *Tesis*, dice que el americanismo histórico fracasa cuando busca asuntos en la época precolombina por la extrañeza existente entre los americanos y las civilizaciones quechua, azteca o guaraní. La gran excepción la constituye el poema *Tabaré* del uruguayo Zorrilla de San Martín, que lo concibe como la más hermosa expresión

del tema, puesto que canta la extinción del pueblo charrúa, “su forzosa - dice- desaparición ante la raza española”. Es un canto elegíaco, aunque reconoce, perspicazmente, que su validez alcanza a Uruguay y Argentina. Distintos son los casos de Chile, Bolivia o Méjico, sin embargo, agrega, aunque apenas “habrá mejicano que no lleve algo de sangre india en sus venas, la tradición de cultura es española”²⁹.

El segundo sentido de la conciencia diglósica de Unamuno procede de su concepción de la literatura, a la que distingue entre popular y nacional, e identifica respectivamente con la intra-historia y la historia. La admiración que sintió por el *Martín Fierro* se debe a que descubrió en el poema de Hernández el espíritu del pueblo, como síntesis de lo popular. Sin embargo, lamenta la escisión que se produce en las sociedades más avanzadas entre la expresión plebeya y la culta que se hace culta y excesivamente refinada. La diglosia entre la lengua de la ciudad letrada y la ciudad real en Unamuno se resuelve en una lengua literaria que exprese la conciencia nacional. De ahí su admiración por el *Martín Fierro*, las *Tradiciones*, las obras históricas hispanoamericanas. En textos de esta naturaleza se produce el encuentro con la ciudad real, la auténtica, la ausente en la expresión literaria cosmopolita y galofílica. Punto en el que Palma y Unamuno concuerdan en que la configuración de la lengua literaria debe ser representativa de una conciencia nacional. Unamuno piensa que la misión de las letras hispanoamericanas es el de revelar ese nuevo mundo: las luchas civiles, los impulsos industriales, la vida en la campaña. “La historia -le escribe a Riva Agüero- es la epopeya moderna y el que acierta a escribir la de su patria uno de los más grandes poemas”³⁰. Esta recomendación no podía dársela al veterano autor de las *Tradiciones* puesto que ya lo había realizado a su manera.

Todavía podríamos extraer una relación más de la diglosia o ya, lisa y llanamente, de la dualidad socio-cultural del proceso de conformación de las nacionalidades americanas. José Miguel Oviedo ha propuesto que, después de la época de la emancipación, se impuso la comedia de la vida cotidiana “bajo el imperio de los principios liberales invocados sólo como coartada para el ejercicio autoritario del poder”. En ese contexto, Palma percibió, en su experiencia como escritor peruano, “esa viva y persistente

contradicción, e hizo de tal desajuste entre la realidad y las imágenes que proyectaba, el trasfondo habitual de sus pequeños episodios nacionales”. Será a través el humor y la ironía como Palma se afirma “en el marco de valores que regía a su sociedad y que, paradójicamente, la remitían al pasado de una etapa de cambios”³¹. La dualidad entre oralidad y escritura, lenguas hispánica y prehispánicas, historia e intrahistoria, permanencia y cambio, homogeneidad y heterogeneidad, por señalar solo una síntesis de un glosario aún más amplio, son objeto de resolución, no definitiva claro, en Unamuno a través del sentimiento trágico de la vida, mientras que en Palma, por medio de un sentido cómico. Ambos, sin embargo, son modernos, profundamente modernos en virtud del orden irónico que emplaza el peruano y el orden paradójico que construye el español, dos maneras análogas de señalar la escisión de conciencia que trajo la modernidad.

Todo diálogo epistolar integra un diálogo mayor que está compuesto con la diversidad de voces que matizan el corpus completo de un epistolario. Ello se cumple tanto para el epistolario de Palma como el de Unamuno. Nuestro enfoque ha sido un recorte, una fracción de esa textualidad más amplia. Con todo, una lectura de conjunto del epistolario americano de Unamuno, del cual la intersección con Palma es un capítulo, nos revela la magnitud del esfuerzo por dar respuestas a los interrogantes y vacilaciones que despertó la modernidad en el mundo periférico. En suma, en el debate por la conformación de las nacionalidades hispanoamericanas en las primeras décadas del XX, el discurso hispanoamericanista no opta por una vía dispersiva. La heterogeneidad preocupa menos que la diglosia, ya que en los planteos democratizadores de esos años, el idioma constituía la clave de ingreso de los nuevos usuarios del código que pugnaban por tener su espacio reconocido. Abrirse a la fuerza popular de la oralidad, al matiz propio de cada comunidad de hablantes conforman un impulso social irrefrenable. La literatura deberá dar cuenta de ello, mediante el realismo como una vocación totalizadora y la temática criollista como una cooptación de lo real y el intento, a veces ilusorio, de ensamblar el sistema de símbolos con la realidad. Utópico propósito de conciliar la ciudad letrada con la ciudad real.

NOTAS

- ¹ José Luis Romero. “Los contactos de cultura: bases para una morfología”. En: *La vida histórica*. Buenos Aires, Sudamericana, 1988, pp.145-182.
- ² Ciro Alegría. “Cartas de Unamuno a Ricardo Palma”. En: *La Nación*. Lima, 4 de junio de 1961.
- ³ Miguel de Unamuno. *Epistolario inédito (1894-1914)*. Ed. Laureano Robles. Madrid, Espasa-Calpe, 1991, p. 148.
- ⁴ Epistolario de Ricardo Palma. Archivo Miguel Unamuno (Universidad de Salamanca).
- ⁵ Miguel de Unamuno. *Algunas consideraciones sobre la literatura Hispano-Americana*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947, p.104.
- ⁶ Epistolario de José de la Riva Agüero. Archivo Miguel de Unamuno (Universidad de Salamanca).
- ⁷ Ricardo Palma. *Tradiciones peruanas completas*. Edición y prólogo de Edith Palma. 3ª ed., Madrid, Aguilar, 1957, pp. 3-4. Las cursivas son nuestras.
- ⁸ Epistolario de José de la Riva Agüero. Archivo Miguel de Unamuno (Universidad de Salamanca).
- ⁹ Las cursivas son nuestras.
- ¹⁰ *Ibid.*, p. 229.
- ¹¹ Aristóteles. *Poética*. Trad. y notas Alfredo Llanos. Buenos Aires, Leviatán, 1991, p. 46.
- ¹² Francisco Panizza. “El liberalismo y sus ‘otros’: la construcción del imaginario liberal en el Uruguay (1850-1930)”. En: *Cuadernos del Clach*, n. 50, setiembre, 1989. pp. 31-43.
- ¹³ Jorge Frisancho. “El Perú figurado”. En: *Ciberayllu* http://www.andes.missouri.edu/andes/literatura/jf_palma_1.html).
- ¹⁴ Antonio Cornejo Polar. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima, Editorial Horizonte, 1994.

¹⁵ Claudio Maíz. “Nuevas cartografías simbólicas. Espacio, identidad y crisis en la ensayística de Manuel Ugarte. En: *Revista de Literaturas Modernas*, n° 31. Mendoza, República Argentina, 2001, pp.127-149.

¹⁶ Ángel Rama. “La ciudad letrada”. En: Richard Morse (comp.): *Cultura urbana latinoamericana*. Buenos Aires, CLACSO, 1985, pp. 11-37.

¹⁷ Ricardo Palma. *Op. cit.*, p.1383.

¹⁸ Miguel de Unamuno. “Lexicografía hispanoamericana”. En: *Obras Completas*. Prol., edición y notas de M. García Blanco. Madrid, Afrodisio Aguado, 1958, pp. 840-843. T. VI.

¹⁹ Ricardo Palma. *Op. cit.*, p.1510.

²⁰ Miguel de Unamuno. “Lexicografía hispanoamericana”, *Op. cit.*, p. 843.

²¹ Guillermo de Torre. “Unamuno crítico de la literatura hispanoamericana”. En: *La Torre. Homenaje a Miguel de Unamuno*, n° 35-36, jul-dic., 1961, p. 550.

²² Julio Ramos. “El don de la lengua”. En: *Casa de las Américas*, n° 193, oct.-dic., 1993, pp. 13-25.

²³ A. Cornejo Polar. *Op. cit.*, p.111.

²⁴ *Ibid.*, p. 110.

²⁵ Miguel de Unamuno. “Sobre el criollismo”. En: *O. C.*, t° VI, p. 834.

²⁶ *Ibid.*, p.833.

²⁷ Porras Barrenechea. *Op. cit.*, p. XIII.

²⁸ *Ibid.*, p.XLVII.

²⁹ Miguel de Unamuno. “Algunas consideraciones sobre la literatura Hispano-Americana”. *Op. cit.*, p. 96.

³⁰ Miguel de Unamuno. *Epistolario americano (1890-1936)*. Ed., introd. y notas Laureano Robles. Salamanca, Ediciones Universidad Salamanca, 1996, p. 250.

³¹ José Miguel Oviedo. “Palma entre ayer y hoy”. En: Ricardo Palma. *Cien tradiciones peruanas*. Ed. cit., p. XII.