

revista de lingüística y literatura

# LEXIS

VOLUMEN XXX N° 1 2006

DEPARTAMENTO  
DE HUMANIDADES



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

## Reseñas

*Lexis* XXX.1 (2006): 185-192

**Enrique Ballón Aguirre. *Tradición oral peruana. Literaturas ancestrales y populares*. Vols. I y II. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.**

Que nadie crea que la obra del investigador y semiótico arequipeño Enrique Ballón Aguirre es una simple reunión de artículos a propósito de la tradición oral. Se trata más bien de una obra monumental que sistematiza diversos trabajos de campo, numerosas publicaciones en revistas especializadas y una trayectoria reflexiva con más de 30 años de estudios acerca de la producción literaria de raigambre oral en el Perú. Al darle una organicidad a esta recopilación integral y hacer un planteamiento de conjunto, el investigador elabora una formulación epistémica y metodológica de rigor que comienza por definir el ámbito lingüístico de la sociedad peruana, incluso antes de abordar lo propiamente literario. En ese sentido podemos afirmar que Ballón ha logrado hacer suyos los principios de todo estudio semiótico cuyo punto de partida radica en “la distinción y jerarquización de niveles de pertinencia, lo que permite [...] respetar sus criterios de cientificidad: la coherencia, la exhaustividad y la simplicidad; y que metodológicamente le permitirá formular los problemas, poner en su lugar los conceptos, definirlos de manera unívoca o mejor, de interdefinirlos” (J.M. Floch cit. en II, 443).

En el primer capítulo de la obra, E. Ballón describe el fenómeno lingüístico peruano a partir de un enfoque sociolingüístico donde se destacan las nociones de *diglosia* y *heteroglosia*. Desde esta perspectiva, el multilingüismo no se reduce a la constatación de las muchas lenguas

y dialectos que se hablan en el territorio nacional sino fundamentalmente a señalar que la convivencia de dichas lenguas y dialectos no es armónica sino conflictiva y que entre ellos se establecen “situaciones de contacto, transferencia y conflicto o estigmatización” (46) que no son sino el reflejo de las relaciones sociales y políticas que se han establecido a lo largo del territorio peruano. En sus consideraciones sobre el estado de lenguas peruanas, el semiótico arequipeño sigue las pautas de estudiosos como R. Cerrón Palomino, A. Escobar, I. Pozzi-Escot, J. C. Godenzzi, G. Taylor, R. Caravedo, J. Calvo Pérez, entre muchos otros. Las nociones de *heteroglosia* y *diglosia* ganan en precisión y alcance a las tradicionales nociones de *biligüismo* y *multilingüismo*, muy restringidas al ámbito fonético y morfosintáctico, ya que ponen el acento en el plano discursivo, es decir, en las prácticas discursivas en las que concurren los distintos etnolectos y sociolectos que se hablan en el país. Después de presentar los enfrentamientos linguoculturales en la sociedad peruana, los tipos de bilingüismo diglósico y la función en tanto mesolecto del castellano del Perú, Ballón cierra este primer capítulo con una hipótesis general sobre el funcionamiento de las lenguas y dialectos peruanos.

El segundo capítulo del libro se propone establecer la identidad de la producción literaria peruana. A diferencia de la crítica tradicional que considera ciertas características de la tradición escrita occidental como universales (*estéticas, géneros, escuelas, influencias*, etc.), E. Ballón propone considerar la identidad literaria peruana a partir de las múltiples manifestaciones de expresión oral y escrita que se desarrollan en el marco cultural propio de cada etnia y comunidad peruanas. De esta manera, sobre la base de la diglosia y heteroglosia lingüística, el investigador propone la *diglosia* y la *heteroglosia literaria* privilegiando la perspectiva sociolectal (según las formaciones sociales) sobre la perspectiva idiolectal (el estilo individual) y cuestiona la institucionalización de la literatura peruana “creada por autores castellanohablantes, difundida por los editores y leída por un público castellanohablante” (p. 89). Sus cuestionamientos alcanzan también a la crítica literaria que considera las literaturas ancestrales peruanas como exentas de valor literario. Enumera los vicios de dicha crítica literaria, su autoritarismo, impresionismo, logocentrismo y su falta de rigor en la definición de conceptos y en el estudio del texto. La propuesta teórica de E. Ballón para la organización de las literaturas peruanas guarda coherencia con

su enfoque ideológico del multilingüismo en el Perú. En base a la oposición sociológica del *endogrupo* frente al *exogrupo*, establece cuatro casos de figura básicos; a partir del grupo que produce el discurso literario hasta aquel que le reconoce un estatuto literario. Así por ejemplo, los relatos dichos por un chamán con una función práctica y sagrada son considerados como una producción *intracultural etnoliteraria* mientras que los narradores orales que siendo campesinos dan a conocer sus leyendas, cuentos, creencias al investigador, se constituyen en enunciadore de la producción literaria tradicional o *literatura popular*.

Es importante inscribir el trabajo de E. Ballón en el marco de los estudios que, sobre las tradiciones orales, han sido emprendidos por la comunidad científica mundial. A los trabajos precursores de V. Propp y su célebre *Morfología del cuento popular ruso* (1928), le siguieron desde la perspectiva *etnológica*, los estudios de figuras tan relevantes como G. Dumézil, y C. Lévi-Strauss. En los años venideros la perspectiva epistemológica y el aparato metodológico se afinaron gracias a los estudios en *semántica estructural* y en *semiótica discursiva* emprendidos por L. Hjelmslev, R. Jakobson, E. Meletinsky, Y. Lotman, A.J. Greimas, J. Courtés, C. Bremond, entre otros. Nuestro investigador reconoce su deuda con todos estos autores y reserva un lugar importante a F. Rastier de quien asume sus más recientes avances en el campo de la *semántica interpretativa*. Para el caso peruano, E. Ballón revalora la importancia de los trabajos de Efraín Morote Best quien a partir de la década del 50, marcó la pauta de un estudio sistemático de la tradición oral y reclamó con gran lucidez “un cuerpo de doctrina coherente, sólido, claro, aglutinante y los instrumentos metodológicos que a tal cuerpo corresponden” (p. 123). De otros trabajos más recientes, nuestro autor rescata las importantes compilaciones y estudios hechos por J. Ossio, H. Urbano, C. Itier y J. C. Godenzzi. Ante la variedad de enfoques, epistemologías y metodologías, E. Ballón reconoce que ningún enfoque abarca por sí solo todas las posibilidades de este complejo objeto de estudio y propone desarrollar un programa de procedimientos cuyo punto de partida sea el empleo de un metalenguaje en el que se definan las nociones coherentemente para asegurar la autonomía del enfoque.

Los principios básicos que explicita en el tercer capítulo muestran la génesis y desarrollo de todo su proyecto epistemológico. Por la vía hipotético-deductiva, Ballón propone los *ejes semánticos* y las oposiciones

que definen la producción literaria peruana según su materia, la tradición (escrita u oral), su valoración (ideológica o utópica), su ecoesfera cultural (institucional o folclórica), su ecosistema sociolingüístico (idolectal, etnolectal o sociolectal), el sujeto productor literario (individual o colectivo) y el producto literario. Estas distinciones binarias permiten definir las dos vertientes de la tradición oral peruana. La *etnoliteratura* comprende la *literatura ancestral* oral cuyos subtipos son los relatos míticos y la escansión etnopoética, mientras que la *socioliteratura* corresponde a la *literatura popular oral* que se manifiesta a través de los más variados cuentos, leyendas, fábulas, creencias populares, comadreos, anécdotas, etc. Los diferentes aspectos a tomar en cuenta en el recorrido analítico propuesto, privilegian el estudio de la organización interna del texto sin dejar de considerar la situación sociolingüística particular que lo produce. Para el proceso comunicativo de cada *variante* emitida de la tradición oral, considerada desde su puesta en discurso hasta la reproducción escrita que llega a nuestras manos, Ballón establece las coordenadas básicas de cada etapa del complejo proceso de *producción, difusión y recepción* de estas prácticas sociales.

El capítulo 6 con el que se cierra el primer volumen tiene una importancia medular pues en él se exponen los planteamientos teórico-metodológicos alrededor de la noción de *motivo* para el estudio de nuestra tradición oral. Partiendo de una pregunta en apariencia muy simple “¿Cómo los relatos tradicionales orales andinos y amazónicos dicen lo que dicen?” pone de manifiesto el énfasis en el estudio de la *significación* y sus opciones textuales: es al interior de los relatos (lo *intratextual*) y en la lectura comparativa de éstos (lo *intertextual*) donde se sitúa el campo de observación dejando de lado todo lo que concierne al referente (lo *extratextual*). El estudio de los motivos como una estrategia formal para abordar el análisis discursivo-narrativo de los textos de tradición oral no es, claro está, exclusivo del ámbito peruano.<sup>1</sup> La propuesta de base es que los relatos orales (ancestrales o populares) pueden ser estudiados como “producto de la concatenación en secuencia de ciertos *motivos*.” Dado que el motivo es una unidad sintáctico-semántica bien cohesionada

---

<sup>1</sup> Véase la revista *Ethnologie Française* (1995-2) dedicado íntegramente al motivo en ciencias humanas y que reúne artículos de T. Charnay, A. J. Greimas, J. Courtés, N. Belmont, J. Cuisenier, J. Vincensini, entre otros.

con un sentido relativamente independiente del relato donde se halla inscrito, tiene la capacidad de migrar y de aparecer reiteradamente en una misma narración, o en narraciones distintas, o incluso pasar de un relato a otro tipo de manifestación cultural (como las figurillas que representan a un oso raptando a una muchacha).<sup>2</sup> Siempre fiel a un razonamiento semiolingüístico, E. Ballón precisa la diferencia entre el *motivo* y el *motifema*, siendo el primero una unidad definida en lengua cuya existencia es virtual, mientras que el motifema es la actualización (o realización) del motivo en un discurso o narración particular.

A modo de una arquitectura del texto, Ballón propone abordar el motivo distinguiendo tres “órdenes” de organización textual: comienza por la *organización discursiva* que es la más inmediata, sigue la *organización narrativa* y termina con la *organización axiológica* que es la que exige un grado mayor de abstracción. Es en esta parte de la obra, que podemos ver todo el despliegue del aparato analítico de la semiótica del discurso. Por ejemplo, en el primer orden se articulan los componentes básicos de todo discurso: por un lado las figuras, los temas, los estados de ánimo y la axiología que componen la semántica del texto; mientras que los actores, el tiempo, el modo y el espacio conforman la sintaxis discursiva. Para cada uno de los aspectos mencionados, Ballón procede con detenimiento y precisión pues no sólo define cada término sino que va ilustrando cada caso con ejemplos de la tradición oral peruana. En el segundo orden, el de la organización narrativa, encontramos todo lo que se refiere al *modelo actancial* que busca dar cuenta de ciertas estructuras a partir de las acciones de un relato. Finalmente, la organización axiológica se desarrolla gracias al *cuadrado semiótico* y a la disposición *noémica* de los motivos. Este volumen se cierra con la caracterización de las *variantes* en las literaturas ancestrales y populares peruanas.

Mientras que el primer volumen se detiene en los problemas teóricos y metodológicos que suponen el estudio de la tradición oral peruana, el segundo volumen nos brinda diez estudios de caso. Dedicar la mitad de estos estudios al famoso documento quechua colonial, conocido como Manuscrito de Huarochirí, texto fundador de la mítica de los Andes centrales peruanos. Cada uno de los estudios de caso tiene un valor singular

---

<sup>2</sup> Cf. las esculturas de Santiago Rojas Alvarez, en E. Morote Best, *Aldeas sumergidas*. Cuzco: Centro de estudios rurales andinos “Bartolomé de las Casas”, 1988.

pues toca aspectos fundamentales de la mítica andina. El estudio del “motivo de los entes originados” no sólo aborda la variedad de relatos míticos que dan cuenta del origen de un ser o de un fenómeno natural sino que presenta una articulación semántica de base articulando la presencia (el estar) y la subsistencia (el ser) de un objeto. En el estudio del “motivo del dios desafiado” a propósito de las distintas pruebas en las que compiten Huatiacuri y su cuñado, quisiera resaltar dos aspectos sumamente interesantes: primero la diseminación y reiteración del motivo al interior del quinto capítulo del Manuscrito y la caracterización de los objetos mágicos y los zoemas (animales mágicos) que cumplen un rol preponderante en todo relato mítico. Un tercer aspecto notable de este estudio es la lectura comparativa del motivo andino con relación a un mito inuit. A pesar de las evidentes diferencias de ambos relatos, en ambos aparece un tamborcito que produce portentos, la “tinya” que toca la mujer de Huatiacuri causa un temblor de tierra mientras que en el mito esquimal el tamborcito tocado por una mujer-esqueleto restituye las carnes y la juventud perdida. Esta lectura comparativa tiene la ventaja de mostrarnos asociaciones figurativo-temáticas distintas cuando pasamos de un universo cultural a otro. Dentro de esta misma línea, el estudio del motivo de “la doncella fecundada” es un ejercicio de lectura comparativa de mayor envergadura. La historia de Cahuillaca (de la mítica andina) es comparada con la de otras dos doncellas: Ixquic (de la mítica maya-quiché) y Dánae (de la tradición greco-latina). Los esquemas propuestos para representar la organización temporal, espacial y actorial de cada relato son una verdadera arquitectura semántica que muestran las incidencias y articulaciones básicas de cada universo cultural, su manera particular de explotar este motivo; en suma, la identidad cultural de una comunidad frente a otra. En la alteridad del uso de un motivo semejante, se encuentran los rasgos definitorios del universo semántico de una comunidad particular peruana.

Finalmente, son cuatro los estudios de caso que E. Ballón dedica a la literatura ancestral amazónica. Fue con el antropólogo M. García-Rendueles con quien se inició en el conocimiento y análisis de la mítica aguaruna. De los distintos motivos estudiados, quisiera destacar el de la “alfarería originada”. Un complejo recorrido a través de las distintas variantes aguarunas y la consideración de otras variantes en zonas distantes de los jíbaros, permitieron a nuestro investigador cuestionar

la asociación que C. Lévi-Strauss hace entre la pasión de los celos y la alfarería en el libro en que el etnógrafo francés trabaja los mitos amazónicos peruanos y que justamente titula *La alfarera celosa*. Apoyándose en un corpus ampliado y en el “motivo de la arcilla originada”, Ballón demuestra que la alfarería en la mítica aguaruna está más bien involucrada con otra pasión: la avidez. Sin entrar en más detalles, quisiera señalar que las aplicaciones realizadas por Ballón de los modelos de la semiótica interpretativa y discursiva, no se hacen de modo dogmático sino atendiendo las particularidades de cada relato, siguiendo la pauta que solía señalar el profesor J. Courtés “dejen que el texto tenga la última palabra”.

En suma, considero que la obra de Enrique Ballón Aguirre constituye un aporte fundamental para el estudio de las lenguas y las literaturas peruanas. Por sentar sólidamente una perspectiva de conocimiento y presentar con rigor una metodología que permite explorar la riqueza semántica de los textos, estos dos volúmenes se convierten en una obra de referencia obligada para todo aquel que se interese en el estudio serio y sistemático de la tradición oral peruana.

Para terminar, me voy a permitir discrepar con algunas de las ideas expresadas por R. Gonzáles Vigil en su reseña sobre los volúmenes de la obra de Ballón que ahora comento, aparecida en el diario *El Comercio*, el 7 de septiembre del 2006. La idea que el lenguaje utilizado por Ballón “ahuyente a los lectores” resulta inadecuada pues para comenzar, si se quiere esbozar una propuesta metodológica coherente, rigurosa y de precisión conceptual, no puede sino hacerse usando el metalenguaje apropiado. Además, si algo caracteriza esta obra es que cada noción es definida con sumo cuidado y que las notas al pie de página y las referencias apoyan en este sentido tanto al lector novel como al iniciado en esta senda reflexiva. Por otra parte, cualquiera que se adentre en el estudio de la tradición oral peruana, de un modo serio y sistemático, no puede desconocer la materia verbal con la que trabaja y la situación diglósica de nuestras manifestaciones literarias. En ese sentido los distintos niveles de análisis del discurso que están en la base de la aproximación semiolingüística, lejos de confundir, tienen la capacidad de señalar una vía organizada y coherente para el análisis textual. Considero que los únicos ahuyentados del estudio de Ballón podrían ser aquellos que irresponsablemente se lanzan a estudiar la tradición oral (como



los trabajos psicoantropológicos citados en el cuarto capítulo) o los que se contenten con comentarios impresionistas y sin ningún carácter demostrativo. En otro párrafo de su reseña, R. González Vigil, habla del “lado polemista y panfletario” de E. Ballón. Creo que nuestro investigador puede ser “polemista” en la medida en que la expresión directa y categórica de sus ideas sobre la sociedad peruana puede suscitar la polémica pero no creo que caiga en lo “panfletario”. El panfleto suele agredir y difamar desde una postura rígidamente política y sin ningún sustento teórico. Aquí en cambio, cuando Ballón hace duras críticas a ciertos estudiosos y sus publicaciones, lo hace siempre con fundamentos lingüísticos y semióticos; sin atacar a las personas en sí, sino a sus escritos y no lo hace de un modo genérico sino citándolos. Para concluir, creo que un cuestionamiento a la Institución Literaria Peruana (la historia de la literatura peruana, la crítica literaria y la enseñanza de la literatura peruana en colegios y universidades del país) es necesaria porque a pesar de que en todos los espacios intelectuales se reconoce el multilingüismo en el Perú; en el momento de ejercer sus prácticas y discursos, muchos académicos parecen olvidarlo, se llenan de prejuicios, de juicios de valor, jerarquías y cánones occidentales y no le ofrecen a nuestras más variadas formas de expresión literaria ni los estudios, ni los espacios de discusión, ni los canales de expresión necesarios para su continua manifestación, desarrollo y difusión.

Celia Rubina Vargas  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*