

Eva M^a Valero Juan:

Doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Alicante y profesora de Literatura Hispanoamericana en la misma. Es autora de *Lima en la tradición literaria del Perú. De la leyenda urbana a la disolución del mito* (2003) y *La ciudad en la obra de Julio Ramón Ribeyro* (2003). Se ha dedicado también a la obra americanista de Rafael Altamira y a las relaciones culturales entre España y América Latina en los albores del siglo XX, que ha dado lugar, entre otros trabajos, al libro *Rafael Altamira y la «reconquista espiritual» de América* (2003). Entre 2005 y 2006 ha editado las antologías *El Quijote en Perú* y *El Quijote en México* en el Centro Virtual del Instituto Cervantes, y *La casa de cartón de Martín Adán* (Huerga y Fierro, 2006). Asimismo, es editora, junto con otros investigadores, de varios volúmenes colectivos: *Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en los siglos XIX y XX hispanoamericanos* (2004); *Rafael Altamira: historia, literatura y derecho* (2004); *Relaciones culturales y literarias entre los países del Río de la Plata* (2006), entre otros. En la actualidad se encuentra en proceso de edición el libro *Tras las huellas del Quijote en la América virreinal. Estudio y edición de textos* (Bulzoni, 2010).

DE MICAELA BASTIDAS A MAGDA PORTAL: RECUPERACIONES CRÍTICO- LITERARIAS DE LAS INDEPENDENTISTAS DEL PERÚ

EVA M^a VALERO JUAN
Universidad de Alicante

Al plantearme el tema a abordar en este monográfico, que pretende realizar una nueva reflexión sobre el «proceso» de la literatura peruana en el IV Centenario de los *Comentarios reales*, consideré que esta celebración se producía en las vísperas de otra relevante conmemoración: el Bicentenario de la emancipación hispanoamericana. La Independencia del Perú debía tener por ello una presencia obligatoria en estas páginas, y su tratamiento, por otra parte, debía contemplar que, aunque concluida en 1824 en la batalla de Ayacucho, dicha independencia se desarrolla a lo largo de todo el siglo XIX y hasta bien entrado el XX en el sentido del paulatino proceso de emancipación social, cultural, y por tanto también literaria, desde el momento en que se dio por concluida la emancipación política. De hecho, la literatura cumplió un papel de primera magnitud en el proyecto forjador de la nacionalidad, tal y como se manifestó en el persistente, complejo y polémico debate sobre el «carácter» de la literatura del Perú desde su independencia (con José de la Riva-Agüero, José Gálvez, Luis Alberto Sánchez y José Carlos Mariátegui como principales artífices en las primeras décadas del siglo XX).

La decisión de entrar en ese debate desde la reflexión sobre el proceso emancipador en relación con la literatura, me ha llevado a considerar que, puesto que en la inminente celebración de la Independencia resonarán constantemente los grandes nombres del mo-

mento –los considerados héroes nacionales y «Padres de la Patria» (Simón Bolívar, San Martín, Sucre...)– resultaba necesario enfocar el trabajo hacia otras voces que quedaron más asordadas por la historia: la de grandes heroínas como Micaela Bastidas, Manuela Sáenz, Juana Azurduy, Francisca de Zubiaga..., y otras muchas mujeres que protagonizaron, tanto como los hombres, no sólo las guerras de independencia, sino también el proceso esencial de emancipación cultural posterior; en Perú, desde el ámbito literario y periodístico, Clorinda Matto de Turner y Mercedes Cabello de Carbonera como nombres principales a finales del siglo XIX. Pero todas estas protagonistas de la historia emancipadora gozan ya de una considerable bibliografía producida fundamentalmente en las últimas décadas. Por ello he tratado de buscar un nuevo ángulo que me permita no solamente recordar sus acciones y obras sino ir más allá y reflexionar sobre la problemática que se infiere de la recuperación crítica, historiográfica y literaria de algunas de estas mujeres. Es decir, me propongo tratar de rastrear su presencia en ese «proceso» de la literatura peruana sobre el que se vuelve a reflexionar en algunos artículos del presente monográfico.

En concreto cuatro mujeres principales van a ser el objeto de estudio; figuras que jalonan, con las armas o las letras, el largo desarrollo de la independencia política y cultural del Perú: Micaela Bastidas, Francisca

de Zubiaga «la Mariscala», Flora Tristán y Clorinda Matto de Turner. Un acercamiento a sus vidas y obras descubre inmediatamente que en las últimas décadas se ha logrado ganar importantes espacios de reflexión, en la bibliografía dedicada a la historia y la literatura de la mujer en Hispanoamérica, y más concretamente en el Perú¹. Al dar un paso más hacia la indagación sobre la presencia de todas estas figuras en las historias de la literatura peruana o en obras literarias de recuperación histórica, se constata de inmediato que el calado del tema requeriría de un trabajo mucho más amplio de investigación. Por ello, voy a tratar a estas cuatro autoras para detenerme, de manera muy selectiva, tan sólo en algunas cuestiones fundamentales para la reflexión sobre las motivaciones que impulsaron en el siglo XX críticas, presencias y ausencias de estas mujeres en los anales de la literatura peruana.

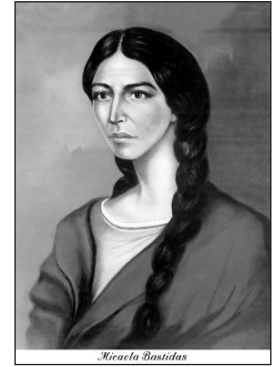
Dos ideas iniciales conectan la acción de las citadas mujeres, ideas que no sólo sintetizan el rol por ellas desempeñado en Perú, sino que aglutinan, en general, el papel de la mujer en la historia occidental desde el siglo XIX. La primera es bien conocida, y es que el activismo de las mujeres y sus reivindicaciones de igualdad con respecto a los hombres ha ido históricamente unido a la crítica por ellas realizada a la discriminación racial de las minorías, como la población negra o indígena. Así, al igual que en el mundo anglosajón fueron las sufragistas las que demandaron la abolición de la esclavitud, iniciada con la defensa de la libertad de la población negra en Estados Unidos, en el Perú es una mujer, Clorinda Matto de Turner, la que a finales del siglo XIX llevó al ámbito público la discriminación racial de los indígenas peruanos y su situación de humillante explotación y servidumbre.

La segunda cuestión de la que quiero partir explica el olvido al que se sometió a las mujeres principales de la emancipación hispanoamericana cuando este proceso se dio por concluido y los tradicionales grupos marginados de la sociedad –indígenas y mujeres–, que sirvieron muy activamente a la causa independentista, fueron devueltos a la esfera de exclusión social –del poder y del saber– que habían ocupado durante los siglos del coloniaje. En el caso de las mujeres, fueron nuevamente recluidas en sus hogares o en los conventos, relegadas del escenario público que les había

servido para conseguir una emancipación que no sólo era la de sus respectivos pueblos sino también la de su propia individualidad, y, en el caso de las grandes protagonistas, casi siempre desterradas, exiliadas y calumniadas para así borrar toda huella de su memoria. De esta manera, la cuestión igualitaria que sirvió de base ideológica a las revoluciones burguesas se diluyó con la toma del poder por parte de los criollos ilustrados, que hicieron recaer el pasado colonial sobre estos grupos marcados nuevamente por la exclusión, el olvido o el silencio. Ello derivó en un hecho que no podemos pasar por alto, y es que aquellas excepcionales mujeres que conquistaron los grados militares como fruto de los conocimientos y energía puestos en defensa de la emancipación, cuando consiguieron salir del silencio fue para ser recuperadas como la amante del libertador Bolívar –Manuela Sáenz–, la esposa del guerrillero Manuel Padilla –Juana Azurduy–, la mujer de Túpac Amaru –Micaela Bastidas–, etc².

Comencemos por esta última. Recordemos que la vejatoria situación histórica en la que vivían los indígenas peruanos hacia fines del siglo XVIII, heredada de los tres siglos de dominación española en América, estalló en 1780 en la que fue la gran insurrección, de signo indígena, por la independencia hispanoamericana, la mítica rebelión de Tinta protagonizada por la pareja Tupac Amaru II –José Gabriel Condorcanqui, descendiente de la dinastía imperial incaica– y Micaela Bastidas. Ésta fue la primera gran heroína de la libertad que, con esta rebelión, trató no sólo de liberar a su pueblo de la explotación, sino también de restablecer la tradición indígena –de herencia prehispánica– de participación de la mujer en la vida social y política³; tradición que el sistema colonial había tratado de abolir hasta los extremos más vejatorios para la mujer indígena, víctima de todo tipo de abusos. Por otra parte, hay que tener en cuenta que esta mujer, que se convertiría en símbolo de la lucha contra la opresión y la explotación colonial, fue el nombre más visible de una verdadera legión de luchadoras andinas, quechuas y aymaras, que participaron en aquel levantamiento dirigiendo ejércitos o realizando las labores de estrategias en la lucha⁴.

Algunas crónicas del momento retrataron a Micaela Bastidas como figura más valiente y audaz que el propio Tupac Amaru, forjando una imagen de superioridad que confirma



Micaela Bastidas.

1 Véase las obras sobre el tema que se encuentran citadas en este artículo.

2 Cf. Alejandra Ciriza, «La formación de la conciencia social y política de las mujeres en el siglo XIX latinoamericano. Mujeres, política y revolución: Juana Azurduy y Manuela Sáenz», en Arturo Andrés Roig, *El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Madrid, Editorial Trotta, CSIC, 2000, pp. 143-168.

3 Sobre esta cuestión resulta imprescindible el libro de Silvia Arze, Magdalena Cajías y Ximena Medinacelli, *Mujeres en rebelión. La presencia femenina en las rebeliones de Charcas del siglo XVIII*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Sostenible, Subsecretaría de Asuntos de Género, 1997. Véase también el trabajo de Leon G. Campbell, «Women and the great rebellion in Peru», *The Americas*. (AAFH/TAM), 42:2 (Oct. 1985), pp. 163-196; y el artículo de María Teresa Díez Martín, «Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana», URL: «<http://maytediez.blogia.com/2007/022704-perspectivas-historiograficas-mujeres-indias-en-la-sociedad-colonial-hispanoamer.php>».

4 Véase el libro de Juan José Vega, *Micaela Bastidas y las heroínas tupamaristas*, Lima, Universidad Nacional de Educación La Cantuta, 1972.

5

La correspondencia de Micaela Bastidas y otros documentos relativos a su vida se encuentran publicados en Francisco A. Loayza, «Micaela Bastidas», en su libro *Mártires y heroínas. Documentos inéditos del año de 1780 a 1782*, Lima, 1945, pp. 7-152.

6

Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Tupac-Amaru, en las provincias del Perú, el año de 1780, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002, pág. 40. URL: «<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/07034930999658395207857/index.htm>». Edición digital a partir de Pedro de Angelis, *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata*. Tomo Quinto, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836.

7

Como es bien sabido, las rebeliones indígenas dieciochescas se basaron en la idea de la utopía andina, sustentada sobre el imaginario del pasado perdido inca. Como ha observado María Teresa Díez Martín, esta idealización, subversiva para el orden colonial, lo fue también para los criollos del siglo posterior, por lo que «la respuesta de la intelectualidad criolla a la amenaza indígena fue una cuidadosa elaboración del pasado. Se recreó, entonces, la grandeza de los testimonios arqueológicos, desconectando su historia de la legitimación del poder inca que reivindicó Túpac Amaru II. De esta forma, rechazada la seña de identidad nacional del movimiento tupamarista por un nacionalismo criollo de marcado carácter segregacionista, también se excluyó del reconocimiento histórico a las heroínas indias de la sublevación, y a la figura principal de Micaela Bastidas Puyucahua». Art. cit.

8

Sobre Micaela Bastidas, véase también el trabajo de Sara Beatriz Guardia, «Micaela Bastidas y la insurrección de 1780», en Sara Beatriz Guardia, *Voces y cantos de las mujeres*, Lima, CEMHAL, 1999, pp. 57-88.

la correspondencia mantenida por la pareja durante el transcurso del levantamiento. En aquellas cartas, la Bastidas aparece como principal estrategia para la toma del Cuzco, ejerciendo tareas políticas, militares y administrativas, e incluso en determinados momentos la jefatura interna del movimiento⁵. La tremenda represión con que finalizó este capítulo de la incipiente historia emancipadora ha dejado como huella indeleble en la memoria hispanoamericana la inenarrable muerte que se dio a Tupac Amaru. Pero aquella crueldad aplicada al cabecilla de la insurgencia alcanzó también a Micaela Bastidas, cuya ejecución describen documentos de la época como la anónima *Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Tupac-Amaru, en las provincias del Perú, el año de 1780*:

Luego subió la india Micaela al tablado, donde asimismo, a presencia del marido, se le cortó la lengua, y se le dio garrote, en que padeció infinito, porque, teniendo el pescuezo muy delgado, no podía el torno ahogarla, y fue menester que los verdugos, echándola lazos al pescuezo, tirando de una y otra parte, y dándole patadas en el estómago y pechos, la acabasen de matar⁶.

Sin embargo, a pesar de la importancia de este levantamiento que alcanzó dimensión continental y que concluyó en el indescriptible suplicio final de los insurgentes, las gestas emancipadoras dirigidas por indígenas fueron minimizadas y pronto olvidadas en el proceso de construcción de las nuevas sociedades dirigidas por los criollos⁷. Y si esto fue así, tanto más ocurriría con las caudillas de la rebelión tupamarista, que fueron inmediatamente borradas de la historia. Fue así como Micaela Bastidas se silenció en la historia peruana⁸, hasta que en el siglo XX la literatura le haría justicia histórica y la rescataría como símbolo de las mujeres transgresoras de una historia escrita siempre en masculino. En concreto, fue la gran ideóloga y activista del socialismo peruano, la escritora Magda Portal —a la que Mariátegui elevó a la categoría de fundadora

de la poesía moderna escrita por mujeres en el Perú⁹— quien escribió el poema «Palabras a Micaela Bastidas» (en *Destino del hombre*, 1948). En sus versos Portal la homenajea como madre de esa estirpe de luchadoras en la que se encuentran Francisca Zubiaga, Flora Tristán o Clorinda Matto; como cogestora del más importante levantamiento independentista, como «legionaria» y «guerrillera inmortal», contra quienes trataron de darle no sólo muerte física sino también muerte histórica. La poeta proclama entonces: «Sigue de pie.../ Alta de pie sobre los Andes», como forma de conferirle una sobrevivencia en el sentido de resistencia para seguir lidiando la batalla anticolonialista, que en las primeras décadas del XX sólo había cambiado en Perú la cara del opresor. La inmortalidad de Micaela Bastidas es entonces el sentido y el objetivo del poema:

vuelve a asumir tu cetro de luchadora insigne
Asómate desde tu inmortalidad y dicta nuevas proclamas
a tus indios que están ahora mismo disputando
el derecho de poseer su tierra usurpada por los explotadores.
Diles que está presente aún el genio de tu raza¹⁰.

El poema tiene un claro paralelismo con el que catorce años después, en 1962, escribiría José María Arguedas con el título: «A nuestro padre creador Tupac Amaru», en el sentido de la construcción de una postura ideológica insurreccional y de futuro contra esos «explotadores» de Portal que Arguedas convierte en «los demonios, nuestros amos». Pero el poema no sólo se formula como reclamo de la invicta raza indígena, sino también como reivindicación feminista. Así, a través de la reclamación de esa sobrevivencia de Micaela Bastidas como símbolo imperecedero de la libertad y la igualdad, invoca Magda Portal para el Perú a «una mujer nueva», libre, segura de sus convicciones políticas y protagonista directa, en el puesto de mando, de la guerra contra el colonialismo de todo signo; esa nueva mujer que a lo largo del siglo XIX tuvo otros exponentes principales, como son Flora Tristán y Clorinda Matto.

Pero antes de llegar a ellas, otro personaje clave de los años de la Emancipación reclama otra parada. Me refiero a Francisca Zubiaga de Gamarra, apodada doña Pancha o «la Mariscal», quien representó nuevamente el

⁹ Véase el capítulo que le dedica José Carlos Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, inserto en la parte titulada «El proceso de la literatura», en el que de algún modo fija el nuevo canon de la literatura

peruana, México, Era, 1996, pp. 294-299.

¹⁰ Magda Portal, «Palabras a Micaela Bastidas», *Constancia del ser*, Lima, Talleres Gráficos P. L. Villanueva, 1965, p. 202.

arquetipo de las heroínas de la Independencia, con su uniforme militar y ejerciendo no sólo la milicia en aquellos años, sino después el mando político con más autoridad que su marido, Agustín Gamarra, uno de los primeros presidentes del Perú independiente¹¹. Tanto fue así que durante el período de mandato de este último, entre 1829 y 1833, en Perú se la llamó la Presidenta. Pero su aguerrido carácter y su brava personalidad le valieron el desprecio final de su pueblo y el exilio a Valparaíso, donde murió en el más absoluto anonimato. Como Manuela Sáenz, finalmente exiliada en Jamaica, o Juana Azurduy, guerrillera principal de la independencia del Alto Perú y teniente coronela del ejército argentino que murió en la indigencia, Francisca de Zubiaga fue repudiada por la nueva sociedad peruana surgida de la independencia, que expulsó a aquellas mujeres del poder político y, como he adelantado al principio, las devolvió al lugar del que provenían, el hogar y el convento. De este modo, todos los que eran diferentes –indígenas, negros, mujeres– fueron excluidos en el proceso de construcción de las sociedades modernas nacidas de las revoluciones emancipadoras. La igualdad de derechos ante la ley, que fuera el pilar ideológico de aquellas revoluciones, resultó así la farsa de un proceso en el que la revolución devino en restauración.

Sin embargo, la visibilidad de estas mujeres tiene que ver con el futuro y con un tejido que se va construyendo a lo largo del siglo XIX para, en el siglo XX, encontrar los exponentes principales de recuperación de su memoria. Así por ejemplo, la repercusión histórica de Francisca Zubiaga ha sido posible gracias a obras literarias y ensayísticas contemporáneas. El escritor Abraham Valdelomar le dedicó una biografía novelada en 1915 titulada *La Mariscal*, así como una obra teatral que, con el mismo título, escribió en colaboración con José Carlos Mariátegui en 1916¹², donde la pintaron «con alma de caudillo, apóstol y guerrera», y la mitificaron como adalid de la libertad y de grandes ideales forjadores de un destino mejor para el Perú¹³. Incluso también Clorinda Matto –quien mantuvo una ideología conservadora en relación con los valores de la mujer en el seno de la familia– le dedicó un texto a esta heroica guerrera en su libro *Bocetos al lápiz de americanos célebres* (1890), con el objetivo de restituir la tan injuriada memoria de la Mariscal. A estas recuperaciones literarias hay que añadir el ensayo de Juan

Lastres titulado *Una neurosis célebre. El extraño caso de «La Mariscal»* (1945), la novela histórica *Bajo el signo de la Mariscal* (1960) de Francisco Vegas Seminario, y *Pancha Gamarra, la mariscal* (1967) de Carlos Patrón.

Pero este proceso de restitución comenzó sin duda mucho antes, cuando otra mujer a quien Francisca Zubiaga conoció fugazmente, Flora Tristán, la ensalzó en su obra *Peregrinaciones de una paria* (1837) como prototipo y ejemplo de la mujer emancipada y transgresora que se atrevió a invadir y a apropiarse de los tradicionales poderes del hombre. Nacida en Francia en 1803 y sobrina del último virrey del Perú –Pío Tristán y Moscoso–, recordemos que Flora Tristán fue una de las primeras utopistas decimonónicas, la gran incoforme, precursora del feminismo y de las reivindicaciones obreras a través de la cuales, como ha subrayado Vargas Llosa, se adelantó con su obra *La unión obrera* de 1843 a la idea que Marx lanzaría seis años después, en 1848, en su *Manifiesto comunista*: la gran unión internacional de los trabajadores para lograr la justicia y la igualdad¹⁴. De hecho, Marx y Engels reconocieron esta acción precursora de Flora Tristán en la obra *La sagrada familia* (1844): «en la proposición de Flora Tristán es donde por primera vez encontramos esta afirmación (la necesidad de la organización de los trabajadores): ella pidió lo mismo y su insolencia al haberse atrevido a adelantarse a la ‘crítica crítica’ es lo que le significó ser tratada de ‘canaille’»¹⁵. La cuestión es que en su viaje al Perú entre 1833 y 1834 conoció a «la Mariscal» justo antes de la partida de ésta al destierro, y la impresión que le causó la «ex-presidenta» determinó su decisión de convertirse en la inigualable activista social y política que protagonizó la batalla por la libertad de la mujer y la justicia desde su regreso a París en 1835 hasta el año de su muerte, en 1844.

Tras su estancia en Perú, la francoperuana escribió la obra que más fama le ha dado, *Peregrinaciones de una paria* (1838), en la

11 Véase Ana María da Costa Toscano, «Una mujer con poder ‘Doña Francisca Gamarra’: ‘La Mariscal’», en Sara Beatriz Guardia (ed.), *Escritura de la historia de las mujeres en América Latina. El retorno de las diosas*, Lima, Ed. Minerva, 2005, pp. 361-377. También publicado con el título «Doña Francisca Gamarra más conocida

como ‘la Marsicala’», URL: «<http://www.gloobal.net/ie-pala/gloobal/hoy/index.php?id=912&canal=Ponencias&gohoy=0005&secciontxt=1>».

12 La firmaron con los pseudónimos que ambos utilizaban en aquellos años, Conde de Lemos (Valdelomar) y Juan Croniqueur (Mariátegui). Se-



Francisca Gamarra, «La Mariscal».

gún reza en el pie del título, era un «poema dramático... escrito para la Compañía Mario Padín, y para su representación en el teatro Municipal», hoy Teatro Segura. Constaba de un prólogo y seis jornadas, pero debido a que no fue editada en su momento como libro formal, su texto ha llegado hasta nosotros de manera fragmentada. Algunas escenas fueron divulgadas por el diario *El Tiempo* (Lima, 4 de setiembre de 1916).

13 Ambas obras de Valdelomar se encuentran en sus *Obras completas*, Tomo I, edición, prólogo, cronología, iconografía y notas de Ricardo Silva-Sansteban, Lima, Ediciones Copé, 2001.

14 Flora Tristán «conció una idea, de la que nadie le ha reconocido aún la autoría, y que sólo seis años más tarde, en 1848, Carlos Marx lanzaría en su *Manifiesto comunista*: que solamente una gran unión internacional de los trabajadores de todo el mundo tendría la fuerza necesaria para poner fin al sistema presente e inaugurar una nueva era de justicia e igualdad sobre la tierra». Mario Vargas Llosa, «La odisea de Flora Tristán», en *Letras libres*, Año 4, 45 (2002), pp. 35-41. URL: «<http://www.letraslibres.com/index.php?art=7807>».

15 Cit. en Cecilia Bustamante, *Intelectuales peruanos de la generación de José Carlos Mariátegui*, Cagua, Editorial Letralia, 2005. URL: «http://www.letralia.com/ed_le/peruanas».



Flora Tristán.

16
Flora Tristán, *Peregrinaciones de una paria*, en Gustavo Bacacoro (ed.), *Flora Tristán, Personalidad contestataria universal*, Tomo II, Lima, Biblioteca Nacional del Perú, 2000, pp. 15-16.

17
Clorinda Matto de Turner, *Aves sin nido*, en *Las mejores novelas de la literatura universal*, Tomo 22, Siglo XIX. *La novela hispanoamericana*, Benito Varela Jácome (ed.), Madrid, Cursa, 1983, p. 744.

que trazó el retrato más vivo de la incipiente historia de la república peruana independiente, y en cuyo último capítulo, titulado «La expresidenta del Perú», relató el inolvidable encuentro entre estas dos grandes mujeres, dejando así, a través de la escritura, el último retrato del trágico final, entre el destierro y la enfermedad, de «la Mariscal».

A su vez, tras su regreso a Francia en 1834 y la publicación de su obra, Flora Tristán también sería repudiada por la sociedad peruana, que condenó a la quema pública –en la Plaza de Armas de Arequipa– sus *Peregrinaciones*, por atentar contra la alta sociedad limeña en la severa crítica que allí proyectó. En el proemio, titulado «A los peruanos», Flora Tristán se permitió dirigirse a sus «medio compatriotas» para realizar un cuadro desolador sobre la organización social del Perú independiente, fundamentalmente sobre la pervivencia de las lacras de la Colonia, sus instituciones, su sociedad feudal y violenta, con el fin de corregir sus defectos más sobresalientes:

Al ver que andáis errados y que no pensáis, ante todo, en armonizar vuestras costumbres con la organización política que habéis adoptado, he tenido el valor de decirlo, con riesgo de ofender vuestro orgullo nacional [...] He dicho, después de haberlo comprobado, que en el Perú la clase alta está profundamente corrompida y que su egoísmo la lleva, para satisfacer su afán de lucro, su amor al poder y sus otras pasiones, a las tentativas más antisociales [...] Cuando la totalidad de los individuos sepa leer y escribir, cuando los periódicos penetren hasta la choza del indio, entonces, [...] adquiriréis las virtudes que os faltan [...] Instruid, pues, al pueblo; es por allí por donde debéis empezar para entrar a la vía de la prosperidad. Estableced escuelas hasta en las aldeas más humildes: esto es lo urgente en la actualidad¹⁶.

Reivindicaciones en las que, por supuesto, incidió en la necesidad de educación de ambos sexos, como lo haría medio siglo después Clorinda Matto. Pero tras su muerte, su obra y en general su figura fue olvidada hasta bien entrado el siglo XX. Justo cien años después de su muerte, en 1944, nuevamente sería Maga Portal quien le dedicara una obra cuyo título es ya un reconocimiento a su actividad fundadora: *Flora Tristán, la precursora*, en la que inicia un rescate de su obra, acción y pensamiento que se ha intensificado notablemente en las últimas dos décadas. Desde el ámbito literario ha sido Vargas Llosa quien, llevado

de su interés por esta mujer que vivió durante unos años en la ciudad natal del novelista (Arequipa), ha vivificado la biografía de Flora Tristán en su novela *El paraíso en la otra esquina*, en la que recorre imaginariamente la breve trayectoria vital de la franco-peruana, con el contrapunto de otro recorrido con el que ésta se entrelaza: el de la bohemia y aventurera biografía del nieto de Flora Tristán, el pintor Paul Gauguin.

El tejido literario, intertextual e historiográfico se va hilando a través de todas estas recuperaciones que se realizan desde diferentes ámbitos y con una continuidad forjada por todos estos autores. Así, algunas ideas de Flora Tristán tendrían su continuidad en el pensamiento de nuestra última protagonista, Clorinda Matto de Turner, la primera novelista peruana que inauguró el indigenismo literario con su obra principal, *Aves sin nido*, de 1889. La novela puede definirse como un alegato étnico-social en el que planteó un programa para la regeneración del indio peruano basado fundamentalmente en los valores de la educación y de la cultura. Con esta obra nuevamente era otra mujer la que se adelantaba al gran defensor del indigenismo, José Carlos Mariátegui, puesto que se anticipó a la idea de este último según la cual «la solución del problema del indio tiene que ser una solución social» –coincidiendo por otra parte con los planteamientos de Manuel González Prada–, y fue la primera que formuló desde el espacio de la novela los grandes problemas que unas décadas después estarían en el centro del pensamiento de Mariátegui: el abuso del poder de las elites no indígenas, la discriminación racial, la depresión educacional, la marginación socioeconómica de los indígenas, las humillaciones y vejaciones cometidas en la sierra con las mujeres por parte de las elites gubernamentales y eclesiásticas: en sus palabras,

la carencia de escuelas, la falta de buena fe en los párrocos y la depravación manifiesta de los pocos que comercian con la ignorancia y la consiguiente sumisión de las masas alejan, cada día más, a aquellos pueblos de la verdadera civilización, que, cimentada, agregaría al país secciones importantes con elementos tendentes a su mayor engrandecimiento¹⁷.

Clorinda Matto puso por tanto las bases para democratizar la idea de igualdad con un indigenismo que en estos orígenes se formulaba como integrador y armonizador (tal y

como se infiere de la alusión a la «verdadera civilización»), muy propio de los procesos hispanoamericanos decimonónicos que trataron de construir la idea de nación integrada en una sociedad ya independiente. Merece recordarse, además, la conferencia que leyó en el Ateneo de Buenos Aires, en 1895, con el título «Las obreras del pensamiento en América del Sud»¹⁸, en la que evocó a las escritoras latinoamericanas, –en sus palabras– verdaderas heroínas que «luchan, día a día, hora tras hora, para producir el libro, el folleto, el periódico, encarnados en el ideal del progreso femenino». Y lo hizo reconociendo una deuda a la mujer silenciosa y resignada que cruzó barreras de siglos «repitiendo apenas, con miedoso sigilo, las mágicas palabras: libertad, derecho».

En todo caso, si traigo a colación a Clorinda Matto en este trabajo sobre la mujer en la Independencia peruana, es porque la emancipación, lejos de haberse completado en 1824, hizo pervivir las instituciones, los prejuicios y las injusticias de la Colonia, tanto con los indígenas como con las mujeres. Y no es hasta las últimas décadas del siglo XIX cuando escritoras como Clorinda Matto o Mercedes Cabello de Carbonera llevan a la escena pública, desde el ámbito literario, una dura crítica a esas desigualdades y a la degradación moral del país. A través de esa crítica, estas intelectuales estaban originando una incipiente independencia cultural que hasta el momento no se había acometido y que resultaba imprescindible en un proceso histórico que, a fines del siglo XIX, permanecía fiel a las estructuras coloniales, tan sólo enmascaradas por un cambio de protagonistas, españoles por criollos. Las reivindicaciones sociales de igualdad racial, y entre hombres y mujeres, eran por fin visualizadas como los dos retos principales de la sociedad. Y fueron las mujeres quienes en Perú, junto con Manuel González Prada con su defensa del indígena, enfocaron por primera vez esas lacras y las lanzaron a la sociedad, lo que les produjo no pocos ataques e injurias.

Me interesa ahora detenerme en particular en el tratamiento que Clorinda Matto –como primera novelista indigenista– ha recibido en las historias de la literatura peruana, es decir, en la recuperación crítica de esta figura, para introducir a la autora en la polémica sobre el «proceso» de la literatura; si bien, como he anunciado al principio, lo haré de forma muy

selectiva a través de autores paradigmáticos como Riva-Agüero o Mariátegui.

La idea inicial para abordar esta cuestión se encuentra formulada en el subtítulo de las tres novelas de la autora: *Aves sin nido*, *Herencia e Índole: Novela Peruana*. Con este subtítulo Clorinda Matto expresaba explícitamente su voluntad de generar una literatura nacional, tal y como expone al finalizar el prólogo de su primera novela, *Aves sin nido*:

Amo con amor de ternura a la raza indígena, por lo mismo que he observado de cerca sus costumbres, encantadoras por su sencillez, y la abyección a que someten esa raza aquellos mandones de villorrio, que, si varían de nombre, no degeneran siquiera del epíteto de tiranos. No otra cosa son, en lo general, los curas, gobernadores, caciques y alcaldes.

Llevada por este cariño, he observado durante quince años multitud de episodios que, a realizarse en Suiza, la Provenza o la Saboya, tendrían su cantor, su novelista o su historiador que los inmortalizase con la lira o la pluma, pero que, en lo apartado de mi patria, apenas alcanzan el descolorido lápiz de una hermana.

Repito que al someter mi obra al fallo del lector, hágo con la esperanza de que ese fallo sea la idea de mejorar la condición de los pueblos chicos del Perú; [...] recordando que en el país existen hermanos que sufren, explotados en la noche de la ignorancia, martirizados en esas tinieblas que piden luz; señalando puntos de no escasa importancia para los progresos nacionales y *haciendo*, a la vez, literatura peruana¹⁹.

A parte de la alusión directa a ese «hacer literatura peruana» que ella se impone como objetivo, en estas líneas se advierte una actitud ciertamente paternalista del criollo hacia el indígena (que pretende integrarle en la «civilización verdadera», es decir, la occidental); actitud que estaría en los orígenes del indigenismo literario. En estas líneas se evidencia también una línea de pensamiento fundamentalmente reformista que Clorinda Matto desarrollaría también en sus artículos periodísticos. Pero analicemos ahora su recuperación desde el siglo XX por parte de lo que podríamos denominar el «oficialismo cultural».

La primera aparición de Clorinda Matto en una historia literaria peruana vendría de la mano del primer historiador, José de la Riva-Agüero, quien en su *Carácter de la literatura del Perú independiente* (1905) lanzaría un



Clorinda Matto de Turner.

18
Clorinda Matto de Turner, «Las obreras del pensamiento», *Bo-reales, miniaturas y porcelanas*, Buenos Aires, Imprenta de Juan A. Alsina, 1902, pp. 245-266.

19
Op. cit., pp. 723-724.

20

José de la Riva-Agüero, *Carácter de la Literatura del Perú Independiente*, en *Obras completas*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1962, pp. 255-256.

21

Ventura García Calderón, *Del romanticismo al modernismo. Prosistas y poetas peruanos*, París, Sociedad de Ediciones Literarias y Artísticas, 1910, pp. XII y XIII.

22

Véase Sara Beatriz Guardia, «Mariátegui y la literatura escrita por mujeres», en su *Voces y cantos...*, op. cit., pp. 89-113; y Modesta Suárez, «José Carlos Mariátegui. Reflexiones en torno a una estética femenina», en Ronland Forgues, *Mariátegui: una verdad actual siempre renovada*, Lima, Empresa Editora Amauta, S.A., 1994.

23

El primero es «La santificación de Juana de Arco y la mujer francesa» (*El Tiempo*, Lima, 23 de agosto de 1920), en *Cartas de Italia*; el segundo es un comentario sobre el libro de Joseph Delteil, publicado en 1926: «Juana de Arco de Joseph Delteil» (*Varietades*, Lima, 6 de febrero de 1929), en *Signos y obras*.

24

Véase su comentario sobre la obra de Charles Maurras, *Los amantes de Venecia*. En *Cartas de Italia* (Venecia, septiembre de 1920; *El Tiempo*, Lima, 11 de febrero de 1921).

25

«Las memorias de Isidoro Duncan» (*Varietades*, Lima, 17 de julio de 1929), en *El artista y la época*.

26

«Nadja de André Breton», *Varietades*, Lima, 15 de enero de 1930.

juicio que la dejaría en una especie de adolescencia literaria:

La señora Matto de Turner ha publicado también, además de algunas colecciones de artículos cortos y ligeros, una novela, *Herencia*, impregnada en el naturalismo de Zola, atestada de observaciones fisiológicas, y de metáforas atrevidas y casi todas frustradas; y otras dos novelas, *Aves sin nido e Indole*, más interesantes que la anterior, porque pintan las costumbres de la Sierra. Estas dos últimas son novelas de tesis. Tratan de probar cuán insufrible es la tiranía de los párrocos en el interior de la república [...]. A decir verdad, si aprobamos el fin docente, el levantado propósito educador que anima las novelas de la señora Matto, su estilo y la disposición de la intriga están muy lejos de satisfacer. Tal vez si nuestra compatriota hubiera continuado ensayándose en el difícil arte del novelista, si se hubiera dedicado a él asiduamente, habría llegado a adueñarse de sus secretos y habría podido entonces escribir *la novela de la Sierra*, la novela regional, y ser algo así como una Pereda en pequeño. Pero las que hasta ahora ha publicado no pasan de tentativas²⁰.

Además de confinar a la autora a la mera tentativa, y sin relieve ninguno para el devenir de la historia literaria peruana, el fragmento contiene elementos significativos de evidente machismo así como del habitual hispanismo de Riva-Agüero, puesto que de haber conseguido escribir la novela de la sierra, Clorinda Matto tan sólo podría haber sido «un Pereda en pequeño».

Tras esta primera inclusión, a la postre excluyente, en el canon de la literatura peruana, la autora resulta insignificante y casi desaparece en otras historias de la literatura peruana, como por ejemplo la de Ventura García Calderón, que tras calificar a Mercedes Cabello de Carbonera de pedante, poco didáctica y con un estilo marcado por «el lenguaje libre y desarticulado de todas las cartas de mujeres», tan sólo dedica dos líneas a Clorinda Matto que relegan su figura y su obra al mero interés anecdótico: «Si recuerdo la novela *Aves sin nido* de Clorinda Matto de Turner he concluido con el fugaz *naturalismo* del Perú²¹».

Tras estas valoraciones provenientes de la generación del 900, cabría esperar, dentro de una lógica de coincidencias en los objetivos, que fuera José Carlos Mariátegui quien restituyera la trascendencia de la autora como iniciadora de la novela indigenista. Sin embargo, resulta especialmente sorprendente

–y significativo– el hecho de que Mariátegui –el principal ideólogo sobre «el problema del indio»– silenciara casi por completo a Clorinda Matto, y que no fuera el primero en recuperar su figura, no sólo como una de las primeras novelistas peruanas sino también como precursora en las reivindicaciones sociales que él mismo formulara, si bien con diferentes planteamientos a los que luego me referiré. En todo caso, lo sorprendente de esta ausencia no sólo resulta de la proximidad de formulaciones respecto al «problema del indio» –a pesar de esas distancias que tienen que ver sobre todo con los medios que cada uno propone para la resolución del «problema»– sino también del hecho de que Mariátegui tuvo siempre en cuenta la literatura escrita por mujeres²².

Sara Beatriz Guardia, en su artículo «Mariátegui y la literatura escrita por mujeres» recorre y analiza esa presencia de la mujer en la obra completa de Mariátegui: comienza el recorrido por su artículo «Mujeres de letras en Italia» (en el que reivindicó la emancipación espiritual de la poesía femenina, y en el que se detuvo en la literatura de Ada Negri); y continúa con las mujeres históricas que fascinaron a Mariátegui, con especial predilección por Juana de Arco (sobre la que publicó dos artículos²³ y a quien consideró una de las más extraordinarias mujeres de la historia), George Sand (a quien admiró y ensalzó como mujer y como escritora²⁴), Isidora Duncan (que consideró al mismo nivel que Lord Byron²⁵), o el personaje de Nadja de André Breton²⁶. Teniendo en cuenta esta preocupación por reivindicar la memoria histórica de todas estas mujeres, ¿cómo se explica que el Amauta no se ocupara de las dos grandes escritoras peruanas de finales del siglo XIX, Clorinda Matto y Mercedes Cabello de Carbonera? El hecho es que ninguna de ellas aparece en su «Proceso de la literatura», ni siquiera mencionadas en el capítulo dedicado a Manuel González Prada, con quien ambas escritoras siempre van de la mano en los anales de la literatura peruana, así por ejemplo en la «historia» de Riva-Agüero. Es más, si se revisa la obra completa de Mariátegui tampoco se encuentra ningún artículo sobre estas narradoras. Tan sólo este recuerdo de Matto de Turner en el artículo «El problema primario del Perú»:

Dirijamos la mirada al problema fundamental, al problema primario del Perú. Digamos algo de lo que

diría ciertamente Clorinda Matto de Turner si viviera todavía. Este es el mejor homenaje que podemos rendir los hombres nuevos, los hombres jóvenes del Perú, a la memoria de esta mujer singular que, en una época más cómplice y más fría que la nuestra, insurgió noblemente contra las injusticias y los crímenes de los expoliadores de la raza indígena²⁷.

El recuerdo es ciertamente positivo, pero el hecho es que esta «mujer singular» –como él la califica– no aparece en su calidad de escritora (novelista, periodista) en ninguno de sus artículos, de lo que se infiere su irrelevancia para Mariátegui en el «proceso de la literatura» peruana. Cabría entonces preguntarse por los motivos y reflexionar sobre las posibilidades que explican esta ausencia.

En primer lugar, sería preciso recordar que en base a la estructuración marxista con que Mariátegui periodiza la literatura peruana en tres fases –colonial, cosmopolita y nacional (coincidiendo con las etapas aristocrática, burguesa y proletaria de la historia)– para el ideólogo socialista el primer indigenismo funcionaría como clausura del periodo cosmopolita, pero todavía no podría considerarse como literatura nacional, cuya primera manifestación no llegaría hasta *Los Heraldos Negros* de Vallejo²⁸. Es más, Mariátegui distinguió entre la literatura indigenista, como literatura idealizadora a la que califica de «literatura de mestizos» (de ahí que sea indigenista y no indígena –y por tanto pre-nacional–), y una literatura indígena que estaba por llegar y habrían de producir los propios indígenas. Desde esta perspectiva evidentemente reduccionista de lo que debía ser la literatura peruana, Mariátegui plantea que sólo los indígenas podrían dar lugar a ese período nacional de la literatura que, por otra parte, estaría sustentado sobre los logros sociales producidos por la implantación del socialismo.

En segundo lugar, deberíamos tener en cuenta que el proyecto de Clorinda Matto tiene una base ideológica burguesa, cimentada en los valores de la civilización, la educación y, lo que resulta más controvertido, la asimilación o incorporación del indio a la cultura hegemónica (tal y como vio Cornejo Polar en sus estudios sobre las novelas²⁹, en los que evidenció la conversión de Margarita –la niña indígena que aparece en *Aves sin nido* y que es adoptada por una familia burguesa, culta y bondadosa– en una señorita de la alta sociedad limeña, educada en el seno de una familia ilus-

trada); ideales de armonía y necesaria asimilación en los que vendría a coincidir medio siglo después Ciro Alegría en *El mundo es ancho y ajeno* (1941), y que serían vistos sin embargo por José María Arguedas como el peligro más acuciante para la preservación de la pureza cultural del mundo indígena; en definitiva, el factor decisivo para la aculturación.

Así, es preciso partir de las bases ideológicas de Clorinda Matto y Mariátegui para leer en los *Siete ensayos* lo siguiente: «No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra», y para entender que esa reivindicación «a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo», que Mariátegui de algún modo minimiza con una sutil sonrisa, era la propuesta de Clorinda Matto, y que para él resultada del todo insuficiente si no iba unida al factor principal: el económico, el derecho a la tierra. Estas ideas de Mariátegui las encontramos también en el prólogo que escribió para *Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel: «No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito, es la idea de la revolución socialista. La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria»³⁰. La distancia entre Clorinda Matto y Mariátegui es totalmente visualizable en estas formulaciones y puede resumirse en pocas palabras: los postulados de Mariátegui son revolucionarios, los de Matto de Turner, reformistas. Y tal vez sea en esta distancia ideológica, que no es sino la que separa el pensamiento burgués del proletario, donde se encuentra la explicación para entender la ausencia de las novelas de Clorinda Matto en la obra del principal ideólogo del indigenismo en el siglo XX.

Sin embargo –como ha visto Rocío Ferreira– a este período de crítica y exclusión siguió otro de «revalorización y de reivindicación de la novelista que finalmente logró insertarla en el canon de la literatura peruana y latinoamericana. El movimiento indigenista de los años 20 y 30 que motivó los debates sobre el carácter plural de la sociedad peruana y que ‘reapareció con intensidad en los años 60’ fue el propulsor de ese proceso»³¹. Proceso de restitución que cuenta con autores como Luis Alberto Sánchez, y que tiene como máximo exponente en las últimas décadas a Antonio Cornejo Polar, quien en sus ensayos sobre

27 José Carlos Mariátegui, «El problema primario del Perú», en *Peruanicemos el Perú*, Lima, Empresa Editora Amauta, 1970, p. 30.

28 «En estos versos del pórtico de *Los Heraldos Negros* principia acaso la poesía peruana. (Peruana, en el sentido de indígena)». «El proceso de la literatura», en *op. cit.*, p. 208.

29 Véase los trabajos de Antonio Cornejo Polar: «Aves sin nido: indios, notables y forasteros», en *La novela peruana; siete estudios*, Lima, Horizonte, 1977, pp. 7-32; «Prólogo» a Clorinda Matto de Turner, *Aves sin nido*, La Habana, Casa de las Américas, 1974, pp. vii-xxxv; «Prólogo» a Clorinda Matto de Turner, *Herencia*, Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1974, pp. 7-21; «Prólogo» a Clorinda Matto de Turner, *Indole*, Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1974, pp. 7-32.

30 Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, [s. e.], Lima, 1927.

31 Rocío Ferreira, «Clorinda Matto de Turner, novelista y los aportes de Antonio Cornejo Polar al estudio de la novela peruana del siglo XIX», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XXXI, 62, Lima-Hanover (2º Semestre de 2005) (pp. 27-51), p. 35.



Magda Portal.

32

Vargas Llosa, *La utopía arcaica*, México, FCE, 1996, p. 21.

33

Sobre la relación de Mariátegui con Marga Portal véase: Cecilia Bustamante, *Intelectuales peruanos de la generación de José Carlos Mariátegui*, op. cit., pp. 22-24; Marta Bermúdez Gallegos, «Magda Portal, la eterna rebelde», en Betty Osorio y María Mercedes Jaramillo, *Mujeres de Nuestra América*, Panamericana Editorial, Santa Fé de Bogotá, 1997, pp. 288-308.

34

Cecilia Bustamante, op. cit., p. 23.

35

Véase el artículo de Lady Rojas-Trempe, «Mujeres y movimientos sociales en América Latina: Ángela Ramos y Magda Portal, escritoras políticas de pie en la Historia del Perú». URL: «<http://www.flora.org.pe/DEBATE.htm>»

36

Magda Portal, *El aprismo y la mujer*, Lima, Editorial Cooperativa Aprista «Atahualpa», 1933.

la autora afirma su «convicción sobre la importancia decisiva de las novelas de Clorinda Matto de Turner en el proceso de la literatura peruana». Asimismo, Vargas Llosa, en *La utopía arcaica*, sitúa a Clorinda Matto como «primer escritor indigenista» y revaloriza su obra como fundadora de toda una tradición:

Su novela *Aves sin nido* inauguró una larga sucesión de libros comprometidos en los que se retrata, desde diversos ángulos, la vida campesina, denunciando las injusticias y reivindicando las costumbres y tradiciones indígenas hasta entonces ignoradas por la cultura oficial. Es imposible estudiar la historia rural del continente y entender el destino del hombre de los Andes desde el fin de la Colonia hasta la época contemporánea sin acudir a la novela indigenista. Ella es a menudo el único testigo de esa historia³².

Otra suerte correría la escritora Magda Portal en la obra de Mariátegui, quien le dedicó un capítulo en su «Proceso», cuando tan sólo había publicado su primer poemario y un libro en prosa. En esta obra primeriza el «espíritu rebelde» y el «mesianismo revolucionario» de los que hizo gala la autora en el seno de la tradicional sociedad peruana evidencian una cercanía de posicionamientos ideológicos que refuerzan el ensalzamiento por parte de Mariátegui de su figura³³. Sin embargo, también el nombre de Maga Portal se trataría de borrar como consecuencia de la intensa actividad política que marcaría una vida de exilios, deportaciones, prisión y persecución continua; pero también de lucha incansable por aquellos derechos de la mujer que ya reclamara un siglo antes Flora Tristán –como el derecho al voto– y por una actividad abrumadora de conferencias, publicación de revistas y campaña feminista por toda Latinoamérica. Todo ello derivó, como recuerda Cecilia Bustamante, en «una devastadora campaña de desprestigio personal, ataques a su vida privada y el tradicional silenciamiento de su obra y personalidad»³⁴.

Como hemos visto fue Magda Portal quien aglutinó toda la tradición feminista que he recorrido en un nuevo activismo social formulado tanto desde el ámbito político como desde el literario³⁵, siguiendo la estela de Clorinda Matto o Mercedes Cabello con una concepción comprometida del arte, y en concreto de la poesía. El citado poema a Micaela Bastidas o su ensayo *El aprismo y la mujer* (1933)³⁶, en cuya primera parte –«Posición de la mujer peruana»– expresa su reconocimiento a nuestras protagonistas, (Francisca Zubiaga, Flora Tristán y Clorinda Matto) supone una justa recuperación, en clave de herencia, de la acción y el pensamiento de estas grandes mujeres de la historia.

Todas ellas comparten en sus biografías la persecución y la exclusión: desde Micaela Bastidas, ejecutada; Francisca Zubiaga, exiliada y fallecida en la soledad; Flora Tristán, la paria –como ella misma se intituló– cuyas *Peregrinaciones* forman parte de la larga lista de libros que fueron a parar a la hoguera de la historia; y Clorinda Matto, que sufrió persecución y exilio, así como la quema de su imprenta y la prohibición de su novela *Aves sin nido*; llegamos a Magda Portal, que en su libro *Hacia la mujer nueva* reivindicó la memoria de todas ellas y que ya en pleno siglo XX no escapó de las persecuciones de sus predecesoras. La progresiva recuperación desde el siglo XX de estas protagonistas de la emancipación política, cultural y literaria peruana –y también la de la emancipación de la mujer– es la mejor muestra de una andadura histórica de las mujeres que, en su pertinaz oposición a las más cruentas formas de exclusión, consiguieron trazar en el Perú, desde su historia independiente, el camino hacia la igualdad social; una utopía que, lejos de ser realidad en las puertas del siglo XXI, continúa moviendo la acción y la pluma de las grandes obreras de la libertad y del pensamiento en América Latina.