

Aura-Cristina BUNORO

Aura-Cristina BUNORO

**Tradición, redención y ruptura:
tres miradas sobre la situación del indígena
en las obras de Ricardo Palma,
Clorinda Matto de Turner
y Manuel González Prada**



**EDITURA UNIVERSITARIA
Craiova, 2025**

Referenți științifici:

Conf.univ.dr. Ilinca ILAN,
Universitatea de Vest din Timișoara

Lect.univ.dr. Melania STANCU,
Universitatea din București

Copyright © 2025 Editura Universitaria
Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

BUNORO, AURA CRISTINA

Tradición, redención y ruptura : tres miradas sobre la situación del indígena en las obras de Ricardo Palma, Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada /

Aura-Cristina Bunoro. - Craiova : Universitaria, 2025

Conține bibliografie

ISBN 978-606-14-2214-2

821.134.2.09

Coperta și tehnoredactare: Pompiliu Demetrescu

© 2025 by Editura Universitaria

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețelele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsește penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

INTRODUCCIÓN

El siglo XIX es el siglo cuando se ponen las bases de las naciones a través de un proceso complejo de surgimiento y consolidación de estados soberanos; es cuando se plantea el vínculo entre “la nación como cultura, conjunto de individuos que comparten un cierto número de características” y “la nación como Estado, país separado de los demás mediante fronteras políticas”¹. En el caso de Hispanoamérica, después del periodo de obtención de independencia de las colonias españolas, surgen las nuevas repúblicas. Y a la vez surge la necesidad de la definición y formación de la identidad nacional. El crítico Julio Ortega, en su reconocido ensayo *La cultura peruana. Experiencia y conciencia* (1978), señala que los problemas que enfrentaba el Perú en el siglo XIX siguen teniendo vigencia, y que el pueblo peruano continúa en la búsqueda de su identidad nacional. Afirma además que “todo en el Perú sigue siendo indicio inmediato de la Conquista”², subrayando así la actualidad de los temas tratados por los autores analizados en este estudio. Según la visión de Ortega, la población indígena ha desempeñado un papel esencial en la construcción de la identidad nacional, pues ha sido la que salvó la existencia. Desde su perspectiva, quienes realmente configuran la nación son “los mundos aborígenes” y no “el mundo occidentalizado”, ya que los primeros han “desencadenado una pauta nacional: la de definir al Perú con las formas, inmediatas o no, de su condición cultural”³.

Los escritores han desempeñado siempre un papel fundamental en la formación del pensamiento de un pueblo, especialmente cuando sus obras alcanzan gran difusión y son leídas por un amplio público. Este es precisamente el caso de los autores analizados en el presente libro: sus escritos y sus ideas lograron llegar al corazón de los lectores, sensibilizándolos ante la realidad social, política y económica del país, despertando el sentimiento nacional y el interés por conocer más sobre la historia⁴. En el caso del Perú, Ricardo Palma, Clorinda Matto de

¹ Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros, reflexión sobre la diversidad humana*, Madrid, Siglo XXI, 2010, pág. 206. El mismo autor afirma que “el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente”. Cfr. Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1987, pág. 15.

² Julio Ortega, *La cultura peruana. Experiencia y conciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, pág. 23.

³ *Ibidem.*, pág. 30.

⁴ James Higgins considera que las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma han de verse en el contexto del siglo XIX cuando una de las grandes preocupaciones de los escritores de las jóvenes repúblicas hispanoamericanas fue construir un sentido de identidad nacional. Cfr. James Higgins, “Las *Tradiciones peruanas* de Ricardo Palma: la historia como legitimación”, *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*, n° 2, 2001. URL: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/bnp/91372754103026274754491/p0000003.htm#i_7_. Con respecto a Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada, Thomas Ward comenta la creencia de los dos autores de que la relación que se establece entre el escritor y la sociedad puede llevar a la regeneración de la nación. Cfr. Thomas Ward,

Turner y Manuel González Prada fueron figuras clave que, a través de sus escritos literarios o ensayísticos, apoyaron la construcción de una visión total del Perú, incluyendo en esta visión también el legado incaico. Este conjunto de la recuperación del pasado precolombino en la obra de dichos autores lo analizamos en un libro anterior, por lo tanto, nos centraremos en el presente trabajo en cómo estos tres autores intentan mejorar la situación de la población indígena por intermedio de la crítica de la prolongación del sistema colonial y el cese de este.

Considerado como uno de los padres de la literatura peruana contemporánea y “forjador de la peruanidad en el país”⁵, Ricardo Palma escribió varias obras entre las cuales destacan: *Corona patriótica* (1853), *La bohemia de mi tiempo* (1886), *Verbos y gerundios* (1877), *Filigranas: aguinaldo a mis amigos* (1892), *Lira americana* (1893), *Neologismos y americanismos* (1896), *Recuerdos de España* (1897), *Papeletas lexicográficas* (1903), *Poesías completas* (1911).

Ricardo Palma escribió su obra maestra, las *Tradiciones peruanas*, a lo largo de los años y fueron publicadas en varias series (la primera serie de las *Tradiciones peruanas* apareció en 1872, la segunda serie en 1874, la tercera serie en 1875, la cuarta serie en 1877, la quinta y sexta series en 1883, la séptima serie, titulada *Ropa vieja*, en 1889 y la octava y última serie, titulada *Ropa apollada*, en 1891)⁶. En las *Tradiciones* la historia del Perú recibe una interpretación determinada acorde con las intenciones del tradicionista de ayudar a la formación de la identidad nacional peruana⁷. En ellas, como es bien sabido, el autor funde la historia con la literatura y recupera fundamentalmente el pasado colonial del país, pero también dedica algunas tradiciones al pasado incaico⁸, seleccionando “un pasado como pasado propio”⁹. Palma consiguió a través de “la re-creación del pasado” hacer la historia “caliente, viva” y “esto no es ‘pasadismo’ como se desprende de ciertas equívocas interpretaciones”¹⁰. Las múltiples

“Relaciones nacionales: las ideologías historiográficas de Matto, González Prada y Mariátegui”, en *La Torre Revista de la Universidad de Puerto Rico*, n° 17, vol. 5, 2000, pág. 433.

⁵ Aurelio Miró Quesada S., “Ricardo Palma, La Academia y las *Tradiciones*”, en *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, nueva época, 4, 1969, pág. 29.

⁶ Julio Díaz Falconí hizo una elaborada cronología de las *Tradiciones peruanas*. Cfr. Julio Díaz Falconí, “Cronología de las *Tradiciones peruanas*”, *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*, n° 5, año V, diciembre de 2004, págs. 49-144.

⁷ Cfr. Fernando Unzueta, “Las Tradiciones peruanas y la cuestión nacional”, en Ricardo Palma, *Tradiciones peruanas*, Julio Ortega (edición crítica y coordinación), Madrid, Colección Archivos, 1993, págs. 503-519.

⁸ Ricardo Palma afirmaba: “Lo que fue ayer no es hoy. Sobre el mañana nada osará afirmar la ciencia humana”. Ricardo Palma, *Verbos y gerundios*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008. Edición digital a partir de la edición de Lima, Benito Gil, 1877. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/verbos-y-gerundios-0/html/>.

⁹ Antonio Cornejo Polar, *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima, Centro de Estudios y Publicaciones, 1989, pág. 21.

¹⁰ Augusto Tamayo Vargas, “Rebeldía e independencia en el Perú a través de las *Tradiciones* de Palma”, en *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*, nueva época, 6, 1971, pág. 11.

investigaciones y estudios¹¹ que se han realizado sobre la obra de Palma se han centrado fundamentalmente en la recuperación del pasado colonial y en la reflexión sobre la funcionalidad de esa recuperación para su proyecto literario americanista.

Clorinda Matto de Turner, cuyo nombre real es Grimanesa Martina Mato Usandivares, nació en la capital andina del Perú, Cuzco, en 1852, en la cercana hacienda de sus padres, denominada Paullu Chico. Pasó toda su infancia conviviendo con población indígena y adquiriendo conocimientos del quechua. Todo lo vivido en estas circunstancias encontrará su eco en los escritos posteriores de la escritora cuzqueña, en los que muestra una total conciencia de su papel social denunciando toda forma de corrupción e injusticia y reivindicando los derechos de la población indígena.

Escribe varias de sus *Tradiciones cuzqueñas* (1884), entre ellas, “El Sr. de Huanta” y “La flor de las Taras”, basándose “en los relatos orales que ella escucha cuando niña en Paullo”¹². Su obra teatral *Hima-Sumac* fue representada en el Teatro Olimpo de Lima en 1888. En 1889 publica su primera novela, *Aves sin nido*, que la convierte en la primera novelista peruana que inaugura el indigenismo literario. El mismo año publica también una serie de escritos biográficos bajo el título de *Bocetos al lápiz de americanos célebres*. En 1891 publica su segunda novela indigenista, *Índole*, y en 1893 aparece su libro *Leyendas y recortes*. En 1895 publica su novela *Herencia*.

Manuel González Prada (1844-1918) es una figura muy discutida¹³ e influyente de la literatura peruana, un orador, prosista, poeta, ensayista, que a través de sus discursos y sus escritos consiguió remover “los cimientos de la historia y la sociedad peruana de su tiempo”¹⁴. Como prosista destacan sus *Páginas libres*, publicadas en 1894, y *Horas de lucha*, publicadas en 1908, así como también los escritos que salen a la luz después de la muerte del autor: *Bajo*

¹¹ Oswaldo Holguín Callo dedica uno de sus artículos a las obras de Palma publicadas en los años 2002-2004 e incluso a los libros escritos sobre el tradicionista en el mismo período. Cfr. Oswaldo Holguín Callo, “Libros palmistas y palmínos publicados en 2002-2004”, *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*, n° 5, año V, diciembre de 2004, págs. 157-163. Y también escribe otro artículo sobre la presentación de las publicaciones y estudios recientes dedicados a la obra de Ricardo Palma, hecho que demuestra la importancia de este gran escritor peruano. Cfr. Oswaldo Holguín Callo, “Publicaciones y estudios palmistas en 1997-2002”, *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*, n° 3, año III, 2002, págs. 113-148.

¹² Francesca Denegri, “Una intelectual serrana en Lima” en Francesca Denegri, *El abanico y la cigarrera, primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*, Lima, Centro de la mujer peruana Flora Tristán, 2004, pág. 204.

¹³ Es bien conocida la polémica con Ricardo Palma y la animadversión culmina “con el debate sobre la dirección de la Biblioteca Nacional el 1912”. Cfr. José Carlos Mariátegui, “Ricardo Palma, Lima y la Colonia”, en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Ediciones Era, 1979, pág. 29. El crítico literario Luis Alberto Sánchez detalla este episodio en su obra *Don Manuel* y cuenta que después del nombramiento de González Prada como director de la Biblioteca Nacional hubo reacciones agresivas en su contra y que incluso un grupo de intelectuales universitarios organizó una velada de homenaje a Palma frente a la casa de González Prada y él podía oír “las frases envenenadas de algunos estudiantes”. Luis Alberto Sánchez, *Don Manuel*, Lima, Casa Editorial E. Rosay, 1930, pág. 233.

¹⁴ Luis Alberto Sánchez, *Mito y realidad de González Prada*, Lima, P.L. Villanueva, 1976, pág. 10.

el oprobio, que aparece en 1933 en edición de Luis Alberto Sánchez, *Anarquía*, publicada en 1936, *Nuevas páginas libres*, edición de Alfredo González Prada publicada en 1937, *Figuras y figuras*, edición de Alfredo González Prada publicada en 1938, *Propaganda y ataque*, edición de Alfredo González Prada publicada en 1939, *Prosa menuda*, edición de Alfredo González Prada aparecida en 1941, *El tonel de Diógenes*, edición de Alfredo González Prada publicada en 1945 y *Sobre el militarismo*, publicado en *Antología* en una edición de Bruno Podestá en 1978. Con respecto a la creación poética destacan *Minúsculas*, una edición privada de 100 ejemplares publicada por Adriana González Prada en 1901, *Exóticas*, aparecidas en 1911 y las publicaciones póstumas bajo el cuidado de su hijo Alfredo González Prada o bajo el cuidado del crítico literario Luis Alberto Sánchez, uno de los más importantes biógrafos de Manuel González Prada: *Presbiterianas*, publicadas en 1928, *Trozos de vida*, edición de A. González Prada publicada en 1933, *Baladas peruanas*, edición de Luis Alberto Sánchez, publicadas en 1935, *Grafitos*, edición de Alfredo González Prada, publicada en 1937, *Libertarias* (con selecciones de *Minúsculas*, *Exóticas*, *Trozos de vida* y *Grafitos*), edición de Alfredo González Prada, publicada en 1939, *Baladas*, edición de Alfredo González Prada, publicada en 1939, *Letrillas*, edición de Luis Alberto Sánchez, publicada en 1975 y *Cantos del otro siglo*, edición de Luis Alberto Sánchez publicada en 1979. La figura y la obra de González Prada justifican la multitud de ediciones publicadas después de la muerte del autor teniendo en cuenta el hecho de que su estética “dejó una huella profunda en la literatura peruana”¹⁵.

En cuanto a lo que une a estos tres autores es su perspectiva acerca de la literatura en la que ven “una manera de corregir los males de la sociedad”¹⁶. Manuel González Prada y la escritora cuzqueña tuvieron mayor implicación en los cambios de la sociedad contemporánea a diferencia de Ricardo Palma que llevó una lucha literaria más pasiva para los derechos de los indígenas. Una vez llegada la Independencia siguió también el orden colonial porque en el Perú “no se habían producido alteraciones sustanciales”¹⁷ y la consecuencia fue que “el indígena, y por tanto las raíces culturales del Perú prehispánico, seguían quedando al margen, excluidos y relegados al sórdido papel que el orden colonial les había asignado”¹⁸.

¹⁵ Efraín Kristal, “González Prada y la élite industrial”, en *Una visión urbana de los Andes*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1991, pág. 122.

¹⁶ Thomas Ward, “Las hipótesis historiográficas de Palma, Matto de Turner, González Prada, y Mariátegui”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. URL: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-hipotesis-historiograficas-de-palma-matto-de-turner-gonzalez-prada-y-mariategui/html/22647557-a649-4a6a-a077-955c5895eece_8.html#I_0_. Consulta realizada en 15 de julio de 2025.

¹⁷ Eva María Valero Juan, “El costumbrismo y la bohemia romántica en el Perú: un tránsito hacia la «tradición»”, *Anales de Literatura Española*, nº 18, 2005, pág. 352.

¹⁸ *Ibidem*, pág. 352.

La corriente criollista e indigenista nació, pasando de “mero alarde ornamental”¹⁹ como en el caso de los románticos, con los “nuevos hombres del 70”²⁰ que realzaban el valor de la provincia y de los pobladores de la zona para oponerse a la política centralista de España, la Colonia y el clero. Las luchas intestinas e internacionales de 1864-84 fueron el estímulo que llevó al perfilamiento de las nacionalidades hispanoamericanas y el comienzo del brote del “autoctonismo”²¹, donde una figura importante es la de Manuel González Prada.

Manuel González Prada dedica una serie de artículos al problema indígena en los que “trata de exponer sus puntos de vista sobre el problema peruano más angustioso de todos los tiempos”²². El autor no creía en la inferioridad racial de los indígenas y era “partidario del indio”²³. Con la llegada de la conquista y la renuncia obligatoria de gran parte de sus costumbres y de su propio estilo de vida, los naturales del país sufrieron una gran decepción y se vieron forzados a adaptarse a nuevas leyes y nuevos hábitos. El escritor y periodista Víctor Alba habla sobre el cambio de la población indígena producido por la llegada de los conquistadores y la pérdida de su libertad:

Los cronistas hablan de los indios como gentes alegres, abiertas, en general confiadas. El indio que encontraron los españoles de la segunda generación –ya no conquistadores, sino colonizadores- era callado, triste y desconfiado. Su psicología se había adaptado a lo que necesitaba para vivir en un mundo que ya no era el suyo²⁴.

La falta de libertad y de derechos representó una clara preocupación para los tres escritores estudiados en el presente trabajo, preocupación que, para cada uno de los autores, vistió un traje literario que presentara ante los lectores su perspectiva en cuanto a la situación de la población indígena. Los conceptos de tradición, redención y ruptura permiten explicar la evolución del pensamiento literario y social del Perú. La tradición representa la recuperación del pasado y de las costumbres nacionales, especialmente en la obra de Ricardo Palma; la

¹⁹ Luis Alberto Sánchez, *Balance y liquidación del Novecientos. ¿Tuvimos maestros en nuestra América?*, Lima, Editorial Universo, 1973, pág. 28.

²⁰ *Ibidem*, pág. 28.

²¹ *Ibidem*, pág. 28.

²² Hugo García Salvatuzzi, “Prólogo” en Manuel González Prada, *Antología. Páginas libertarias*, Lima, Peisa, 1975, pág. 7.

²³ Enrique Anderson Imbert, *Historia de la literatura hispanoamericana I. La colonia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pág. 338.

²⁴ Víctor Alba, *América Latina: voces sin pueblo, pueblo sin voces*, Barcelona, Plaza&Janes Editores, 1971, pág. 100.

redención expresa la denuncia de las iniquidades y la búsqueda de justicia para los indígenas, principalmente en la obra de Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada; mientras que la ruptura simboliza la actitud crítica, radical y renovadora, sobre todo en el caso de Manuel González Prada, frente a la sociedad y la literatura tradicional.

I. La reivindicación social, estímulo para la obtención de la Independencia

Una vez llegada la conquista, empezó la división de la sociedad según la procedencia de sus habitantes. Los españoles eran los que ejercían los cargos principales de la administración política, económica, militar y religiosa. Pasados los años, serán los criollos los que asumirán los mismos cargos, mientras que los mestizos, la población indígena o los negros solo servían como mano de obra o como fuente de ingresos resultados del pago de tributos o de la mita, entre otros.

Con el Siglo de las Luces, aparecen también reformas más racionales impuestas por la metrópoli. Cambia el sistema de recaudación de impuestos y, al mismo tiempo, el siglo XVIII se verá involucrado en una serie de revueltas lideradas tanto por criollos como por indígenas, como por ejemplo el alzamiento de Yucatán de 1761, los motines de Quito, Puno, Puebla, Guanajuato, San Luis Potosí o Patzcuaro, los levantamientos originados por la expulsión de los Jesuitas de 1767, el levantamiento de los comuneros del Socorro en 1781 o el mayor levantamiento indígena desde la conquista, el de José Gabriel Túpac Amaru, para dejar constancia solo de algunos de estos acontecimientos. La principal meta era mejorar las condiciones de trabajo de la población indígena, hecho que entraba en conflicto con los intereses de los criollos que “formaban una clase próspera que vivía de la explotación de la gran masa de población indígena”²⁵. Gracias a las ideas liberales, los criollos favorecieron los movimientos independentistas por casi todo el territorio hispanoamericano. Pero la llegada de la Independencia no supuso también un mejor nivel de vida para la población indígena. Y es justamente lo que nuestros autores critican: la prolongación de las lacras del sistema colonial.

Nos proponemos en este capítulo demostrar que el objetivo de los autores estudiados en el presente libro fue otorgarle a la población indígena el derecho de ser parte de la nación peruana no solo recuperando en pasado incaico sino también presentando las complicadas circunstancias en las que los indígenas se hallaban muchas veces. El Libertador Simón Bolívar ya había intentado hacer cambios para mejorar la situación de la población indígena, aunque no todos fueron respetados. El día 20 de mayo de 1820 dictó “normas para restablecer en sus

²⁵ Bajo Álvarez, Fe, Pecharrmán, Julio Gil, *Historia de España*, Madrid, Sociedad Española de Librería, 2000, pág. 142.

derechos a los indígenas y para fomentar su progreso económico y su educación”²⁶. Algunos de los puntos de la obra administrativa de Simón Bolívar consistieron en prohibir el tributo en 1824, nivelar a los indios en materia de gravámenes con los demás ciudadanos, ordenar que se aclarase el reparto de tierras a los indígenas que carecieran de ellas en un plazo de tiempo prudente²⁷. Pero, aun así, la población indígena del Perú estaba todavía sometida a abusos e injusticias.

Tanto Palma como Clorinda Matto y González Prada narraron la difícil postura en la que se hallaban los indígenas. Aunque el tradicionista culpó a los naturales por la pérdida de la guerra con Chile, tal como resalta de sus cartas a Piérola, hallamos en las páginas de sus tradiciones muchas referencias a los malos tratamientos a los que estaban sometidos los indios. En cuanto a la escritora cuzqueña y a González Prada, desde el punto de vista del crítico Jorge Cornejo Polar, ellos representaron el punto de partida del indigenismo peruano. El segundo con el *Discurso en el Politeama* (1888) y con el artículo “Nuestros indios” (1904), y Clorinda Matto de Turner con la novela *Aves sin nido*, como la expresión literaria del indigenismo peruano²⁸. Además, González Prada propuso “la transformación universal de los indios en pequeños propietarios”²⁹, continuando de esta manera la obra administrativa de Simón Bolívar con respecto a la situación de la población indígena.

I.1. Sumisión y debilidad de los indios en las *Tradiciones peruanas*

Veremos a continuación como el tradicionista recupera la coyuntura en la que se hallaban los indígenas durante el período colonial³⁰ y su postura una vez obtenida la Independencia del país, teniendo en cuenta que “Palma se sirve de la tradición para ilustrar el continuum histórico

²⁶ Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1976, pág. 140.

²⁷ Cfr. Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú*, tomo I, Lima, Editorial Cultura Antártica, 1949, pág. 94.

²⁸ Jorge Cornejo Polar, “Notas sobre indigenismo y vanguardia en el Perú”, en James Higgins (editor), *Heterogeneidad y Literatura en el Perú*, Lima, Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar, 2003, pág. 211.

²⁹ Efraín Kristal, “González Prada y la élite industrial”, en *Una visión urbana ...*, *op. cit.*, pág. 111.

³⁰ El interés de Palma por revelar la difícil situación en la que se encontraban los indígenas y su actitud protectora hacia éstos se podría explicar también a través del hecho de que él mismo llevaba en sus venas sangre de mestizo. “Ricardo Palma, bautizado Manuel, fue hijo de un hombre nacido en la sierra del Perú, Pedro Palma, y de una mujer costeña, Dominga Soriano. Aquél era un mestizo que se ganaba la vida como comerciante, ésta una «cuarterona» joven y agraciada venida al mundo en Cañete. La sangre negra, en proporción menor pero no insignificante, le vino de su progenitora, pues una «cuarterona», al igual que un «cuarterón», en la curiosa nomenclatura racial peruana, era un ser humano con una cuarta parte de sangre negra, bien que en la práctica esa proporción podía variar”. Aunque sólo “con algunos glóbulos de sangre negra y señales de ello en la epidermis” Palma no negó tal origen, lo asumió con entereza y, “andando lo años, pudo decir que en el Perú el que no tiene de inga tiene de mandinga”. Cfr. Oswaldo Holguín Callo, “Ricardo Palma y la cultura negra”, *Páginas sobre Ricardo Palma (vida y obra)*, Lima, Editorial Universitaria, Universidad Ricardo Palma, 2001, págs. 127-129.

entre el período colonial y la moderna República”³¹. Desde el punto de vista del historiador Jorge Basadre, durante la República la situación de la población indígena era peor que durante la Colonia porque “la legislación civil ignoró a la comunidad y al indio”³². Y la consecuencia fue que “el Perú republicano fue inferior a la Colonia que tuvo abundantes disposiciones creando, siquiera teóricamente, una tutela social, para la raza aborigen”³³. Además, Ricardo Palma asegura en sus tradiciones que la esclavitud subsistía en los primeros años de la República y que “el indio seguía pagando tributo”³⁴.

Ricardo Palma, “un espíritu enamorado del ayer”³⁵, presenta a los conquistadores, a los colonizadores y a los indígenas desde una perspectiva que se desprende del comportamiento de los personajes históricos. En sus tradiciones opone los excesos de la aristocracia a “la modestia, impotencia e inopia de la «canalocracia»”³⁶ en la que se incluía también la población indígena. Es así como “La camisa de Margarita” “satiriza la relación entre la aristocracia y los miembros de la clase trabajadora de Lima”³⁷ y “Más malo que Calleja” es una tradición en la que “una historia de crueldad y racismo se despliega con la narración del origen del refrán”³⁸.

En la tradición “Tauromaquia” se presenta la infeliz situación de los indios utilizados como esclavos sin derecho a sus vidas: “había también seis indios llamados *mojarreros*, que salían al circo casi siempre beodos y que, armados de rejoncillos o moharras, punzaban al toro hasta matarlo”³⁹ (*TPC*, pág. 45). Según relata el tradicionista, existían también indios más afortunados que estaban más alejados del animal y tenían que azuzar al toro. Los más desafortunados eran los que participaban en la *lanzada* porque “era costumbre que *el infeliz indio de la lanzada* se persignara en público pocos segundos antes de abrirse la puerta del toril para dar paso a la fiera”⁴⁰ (*TPC*, pág. 45). La idea que se desprende es que los indígenas se encontraban en la difícil posición de aceptar lo que los conquistadores imponían, aunque ciertas acciones emprendidas podían costarles la vida.

³¹ Cecilia Moreano, *Relaciones literarias entre España y el Perú: la obra de Ricardo Palma*, Lima, Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria, 2004, pág. 14.

³² Jorge Basadre, *Perú: problema y posibilidad y otros ensayos*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, pág. 78.

³³ *Ibidem*, pág. 78.

³⁴ Raúl Porras Barrenechea, Ruben Vargas Ugarte, *Historia general de los peruanos. Desde sus orígenes hasta el presente. Una síntesis en tres tomos*, tomo 2, Lima, Sociedad Académica de Estudios Americanos, 1968, pág. 8.

³⁵ José Miguel Oviedo, *Genio y figura de Ricardo Palma*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1965, pág. 131.

³⁶ Teodoro Hampe Martínez, “Las Tradiciones peruanas y el imaginario de la nobleza titulada del Virreinato”, *Revista de Indias*, n° 222, vol. LXI, 2001, pág. 333.

³⁷ Carmona, Christopher y Blanca García-Jenkins (2011). “Introducción a Ricardo Palma”. *Callaloo*, vol. 34, no. 2, 2011, pág. 491. URL: www.jstor.org/stable/41243108. Consulta hecha en 10 de julio de 2025.

³⁸ *Ibidem*, p. 491.

³⁹ Ricardo Palma, *Tradiciones peruanas completas*, Madrid, Aguilar S.A. de Ediciones, 1952, págs. 5-6. Todos los fragmentos citados a lo largo del trabajo pertenecen a esta edición. Indico tras la cita la abreviación *TPC* y la(s) página(s) entre paréntesis.

⁴⁰ Las cursivas son nuestras.

Aunque se le había tachado injustamente “como el máximo representante del colonialismo”⁴¹, Ricardo Palma no solo “realiza un canto exaltado al Imperio de los Incas”⁴², imperio “donde se hallan adunados vida, esplendor y dicha”⁴³, sino que también había observado las injusticias que seguían cometándose, incluso en tiempos de la Independencia, y criticó la perpetuación del orden colonial en la República. En este sentido, Eva María Valero Juan, en su libro *Lima en la tradición literaria del Perú. De la leyenda urbana a la disolución del mito* relata la situación de los estratos bajos de la sociedad y afirma que es durante la República “cuando precisamente se despoja al indígena de toda presencia en el orden social”⁴⁴. Además, concluyó también que “tras la independencia, la cultura criolla reivindicó la tradición colonial que pervivía en todas las formas sociales y culturales de la vida peruana”⁴⁵. Este proceso fue analizado con profundidad por José Carlos Mariátegui cuando planteó la continuación del virreinato durante la República:

Somos un pueblo en el que conviven, sin fusionarse aún, sin entenderse todavía, indígenas y conquistadores. *La República se siente y hasta se confiesa solidaria con el virreinato. Como el virreinato, la República es el Perú de los colonizadores, más que de los regnicolas*⁴⁶.

Esta difícil situación que se agravó durante el convulso siglo XIX provocó la necesidad de recuperar el pasado, para dar voz a lo que la historia había silenciado desde el punto de vista del vencedor. La manera en que la historia presenta los hechos aparece en la tradición “El robo de las calaveras”, en la cual el autor constata que la ley de la historia es implacable con los vencidos: “El verdadero crimen de esos hombres fué el haber sido vencidos. Ley de la Historia es enaltecer al que triunfa y abatir al perdidoso” (*TPC*, pág. 176). “Palma siempre confesó que se inspiraba en la historia”⁴⁷ pero le ofreció ropaje literario para que los hechos narrados fueran mucho más asequibles para los lectores.

“Carta Canta” es una tradición que narra la situación de los mitayos, indígenas utilizados para el servicio de los conquistadores, que llevaban lo recaudado de la mita o daban por sorteo

⁴¹ José Carlos Mariátegui, “Ricardo Palma, Lima y ...”, *op. cit.*, pág. 219.

⁴² Eva María Valero Juan, “Perspectivas del romanticismo para una mitología peruana”, en *Mito, palabra e historia en la tradición literaria hispanoamericana*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2013, pág. 226.

⁴³ Ricardo Palma, *Corona patriótica*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2001. Edición digital a partir de Ricardo Palma, *Corona patriótica*, Lima, Tipografía del Mensajero, 1853. URL: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/corona-patriotica-coleccion-de-apuntes-biograficos/html/ff3e67c2-82b1-11d1df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0_. Consulta realizada en 26 de agosto de 2025.

⁴⁴ Eva María Valero Juan, *Lima en la tradición literaria del Perú. De la leyenda urbana a la disolución del mito*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida, 2003, pág. 73.

⁴⁵ *Ibidem*, pág. 222.

⁴⁶ José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos...*, *op.cit.*, págs. 94-95.

⁴⁷ Oswaldo Holguín Callo, *Tiempos de infancia y bohemia. Ricardo Palma (1833-1860)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994, pág. 377.