

# Clorinda Matto de Turner, escritora de fronteras en busca de la armonía industrial<sup>1</sup>

THOMAS WARD<sup>a</sup>

**RESUMEN.** Este artículo parte de la teoría de la frontera de la escritora tejana Gloria Anzaldúa para explicar las fronteras en la vida y obra de la autora peruana Clorinda Matto de Turner. La tesis de Anzaldúa es que las fronteras entre culturas dejan una «herida abierta» que daña a las personas. Un siglo antes, Matto de Turner era consciente de heridas de este tipo y para curarlas propone la industria, el comercio y la transculturización para fomentar la armonía entre andinos y criollos, entre obreros/as e industrialistas, con el fin de promover a su vez una especie de capitalismo moderno postracial.

**ABSTRACT.** This article departs from the border theory of the Texan writer Gloria Anzaldúa to explain the borders that gave form to the life and work of the Peruvian author Clorinda Matto de Turner. Anzaldúa's thesis is that borders between cultures result in an «open wound» that hurts people. A century earlier, Matto de Turner was aware of wounds of this type and to cure them she proposed industry, commerce, and transculturation to foster harmony between Andeans and Criollos, between workers and industrialists, thereby nurturing a form of post-racial modern capitalism.

---

1 En este artículo sintetizo dos artículos sobre Clorinda Matto de Turner (Ward 2009 y 2012) y así elaboro más sobre su concepto de armonía de lo que me fue posible en Ward 2007, 156-174.

Es difícil catalogar con precisión a la ensayista y novelista Clorinda Matto de Turner como criolla, misti, o andina, puesto que desde los Andes viajó a Lima, donde tuvo que enfrentarse con su nueva experiencia, la cual le iba a impactar en su ser. Por lo tanto, podemos hablar de una frontera entre la experiencia andina y la costeña. Pero no podemos dejarlo allí porque desde el litoral peruano doña Clorinda tuvo que exiliarse al litoral argentino, una costa con naturaleza y nación diferente. Entonces se produce otro cisma, el que divide el Perú de la Argentina. Es importante comprender a estos cismas porque tuvieron un impacto directo en la escritura de esta destacada autora peruana. Es menester comentar su experiencia andino-costa primero, y la peruano-argentina luego para incorporarla en un concepto de doble escisión. Pero, ¿se trata de cismas? ¿o son puentes? ¿o combinaciones de cismas y puentes? Debido a la complejidad de la vida y de las personas es posible que el fenómeno de Clorinda Matto de Turner sea mejor descrito como cisma-puente.

Para responder a estas inquietudes sobre las experiencias e ideas de Matto de Turner acudiré a Gloria Anzaldúa, una tejana que existía en la realidad fronteriza que marca los límites del mundo chicano y el anglosajón, y del mundo chicano y el mexicano. Su experiencia no es exactamente como la de Matto de Turner, pero como la peruana, tuvo que enfrentarse con múltiples realidades conflictivas que se crean cuando dos o más culturas se ponen en contacto. Aunque hay implicaciones para todos los hispanos o latinos que son migrantes, aquí quisiera comentar las que informan la realidad de Matto de Turner, migrante también ella. De hecho, la quechuaparlante Matto, de una forma, anticipa la realidad etno-demográfica que le sigue en el desarrollo peruano. Como bien ha aclarado Antonio Cornejo Polar: «la migración del campo a la ciudad es el hecho de más incisiva y abarcadora trascendencia en la historia moderna del área andina» (1996, 837; ver asimismo 1995, 103). De hecho, Matto, quien va de la sierra a Lima para luego exiliarse en la cosmopolita Buenos Aires, anticipa a los andinos del siglo XXI que llegan a Lima solo como punto de embarque a lugares multiculturales como Paterson, Nueva Jersey, en EEUU. La teoría de fronteras de Anzaldúa explica la doble realidad de fronteras simultáneas, o de fronteras seriales como las que definen la vida y obra de Clorinda Matto de Turner.

En sus inicios como migrante, Matto de Turner hace una migración interandina. Como explica Mary Berg, migraba de y a varios lugares. Bajó de Tinta a Lima en 1877, regresó a Tinta en 1879, se mudó a Arequipa en 1883, llegando a Lima en 1886 (1997, 151-152). Para entender las dificultades culturales que engendran tales migraciones podemos acudir a otro contexto social. Anzaldúa, desde la perspectiva de Tejas, puede hablar de los «mexicanos del otro lado», lo cual implica «mexicanos de este lado» (1987, 10). Entre los dos flancos lo que existe es una frontera que los divide. Refiriéndose al cisma que les aleja a los mexicanos de este lado a los del otro lado, Anzaldúa lo describe como «una herida abierta» donde un lado, el primer mundista, irrita al otro, el llamado tercermundista (1987, 3). Obviamente no hay una demarcación internacional entre Lima y los pueblos de los Andes como la que se encuentra entre México y los Estados

Unidos, pero si acudimos al concepto de nación que ofrece el Inca Garcilaso de la Vega, podemos conceptualizar fronteras nacionales internas. Por ejemplo, cuando él describe a los huancas, los describe como una nación (1943, VI, x); lo mismo a los quechuas de Cotapampa y Cotanera (1943, III, xii) o a otros distritos étnicos de Tahuantinsuyo, que también los califica de naciones (1943 III, viii). Obviamente, hoy día no solemos pensar en naciones étnicas sino en la gran nación peruana cuyas demarcaciones territoriales fueron determinadas por la política internacional, y más de una guerra. Sin embargo, el límite entre la nación quechua-andina y la criolla-costeña todavía existe en el tiempo de Matto, y aún en el nuestro, según vimos a Cornejo Polar explicar. Es más, Clorinda Matto no tenía, o aparentaba no tener, conciencia de las diversas naciones andinas. Por razones retóricas no pudo reconocer la heterogeneidad que define la tela social peruana dentro de aquel contexto político e ideológico del siglo XIX tardío<sup>2</sup>. De acuerdo con su época, conceptualizaba un dualismo quechua-español así como posteriormente Anzaldúa concebía un dualismo español-inglés.

Este dualismo es una herencia de otro dualismo, el que los españoles del siglo XVI establecieron entre ellos mismos y las personas que ellos describían como «indios». Hería a las personas causando «una herida abierta» ya que había diversidad cultural y estaban conscientes de ello. El cronista contador Agustín de Zarate, por ejemplo, muestra clara consciencia de esta diversidad cuando habla de «Yungas,» «Tallanes» y «Mochicas» (1555, 10). Junto con ciertos cronistas, la Iglesia católica estaba consciente de la heterogeneidad cultural. Sumando un poco las actitudes, el historiador Franklin Pease G.Y. subraya que «[l]a conciencia del multilingüismo era clara en la Iglesia en aquellos tiempos, especialmente relacionada con su propia tarea de evangelización» (2010, 63). Forzar toda una población heterogénea a una sola categoría, «indios», borrando las fronteras entre ellos, es herirlos hasta que resulte en «una herida abierta». Sea frontera internacional o intranacional, es el mismo resultado. Por lo tanto, Walter Mignolo, también partiendo de Anzaldúa, reconoce confines internos y externos (2000,11). Tal aprecio no dista mucho de las naciones de Garcilaso. El dualismo, formado con una «cerca», nos dice Anzaldúa (1987, 2), también es una vorágine donde se hunden todas las tensiones, las cuales no se curan, dejando sin sanar la «herida abierta». Mignolo, explica que esta herida es física y/o psicológica, que resulta del racismo, y que es el resabio del colonialismo (2005,8). Para tener conciencia de esa herida, la cual él llama «la herida colonial», hay que pasar por ella, verla, sentirla y sufrirla.

Cada vez que Matto de Turner bajaba a la costa tenía que enfrentarse con la herencia española que se plasmó en el dualismo criollo-indio, parte de «la herida colonial», todavía vigente. ¿Qué conciencia tenía Matto de este dualismo como una herida? Ya desde la perspectiva de su destierro en Buenos Aires, en un ensayo que lleva el título de «En el Perú: narraciones históricas», ella contempla el golpe de estado de 1895, que dio

2 En cuanto a la heterogeneidad social y literaria en el Perú, consúltese Cornejo Polar 1994; en cuanto a la estrategia retórica dualista de Matto que no tomaba en cuenta esta heterogeneidad, consúltese Ward 2012, 369.

como resultado su exilio. Precisamente el golpe puede verse en términos de este dualismo criollo-indio puesto que el ayacuchano Andrés Avelino Cáceres, héroe de la Guerra del Pacífico (1879-1883), perdió su poder presidencial en un golpe de estado perpetrado por el limeño Nicolás de Piérola. En la Guerra del Pacífico, las tropas de Cáceres hablaban quechua y, como nos explica Mary Berg, Matto había respaldado «activamente la causa de Andrés Cáceres quien, con soldados indios, defendía la región andina peruana» (1997, 151). Puesto que Cáceres como ella era andino y Piérola era criollo, Matto simpatizaba más con el primero que con el segundo. Por lo tanto sentía, de alguna forma, «la herida colonial». Otra escritora contemporánea a Matto era Mercedes Cabello de Carbonera. Mediante un personaje cubano entre los limeños que habitan las páginas de su novela *Sacrificio y recompensa*, explora la situación todavía colonial de Cuba. La narradora describe la herida colonial de la siguiente forma: «Agitábase Cuba con las convulsiones de un herido que intenta romper sus horribles ligaduras» (2005, 11). Claro que una herida rezuma secreciones y éstas representan la imagen que aprovecha Matto para elaborar su argumento.

En esta exploración de lo que ella sufrió en 1895, concibe su papel como escritora objetiva como la del fotógrafo que tiene que copiar «la pústula con la misma precisión con que retrata un encaje» (1902, 25). Esta idea de separar lo feo de lo bello lo había expresado antes, cuando ofrecía una metodología para la historiografía, «aquí las partículas sanas, allá las viciadas» (1890, 13). Otra vez, la imagen de «pústula» o «partículas viciadas» sugiere la conciencia de una herida. Matto de Turner concebía estas ideas más o menos en la misma época en que Manuel González Prada confeccionaba otras parecidas. Ella le había dedicado su primera novela, *Aves sin nido*, a él, pero varias de las ediciones posteriores han suprimido esta dedicatoria. Por lo tanto es interesante mencionar su perspectiva. La pústula que carcome al Perú coincide con el famoso «pus», el «organismo enfermo», el «charco cenagoso y pútrido» que el autor de *Páginas libres* describe en su ensayo de 1888, «Propaganda y ataque» (2009, 93). Hay una manera de confluencia en cuanto a este topos porque González Prada pronuncia «Propaganda y ataque» un año después de la novela de Cabello y el mismo año que Matto publicó su ensayo «El quechua» en *El Perú Ilustrado*.

Matto vivía el dualismo criollo-indio y posiblemente ella concebía la pústula en relación con la herencia del colonialismo. Por su parte González Prada lo meditaba más y en 1894 agregó a este ensayo una nueva sección que reconoce la persistencia del colonialismo en plena época republicana. Afirma: «El substrátum nacional o el Indio permanece como en tiempo de la dominación española» (2009, 105)<sup>3</sup>. En su ensayo sobre el dominio que el escritor andaluz Juan Valera ejercía sobre las letras en el Perú, González Prada comenta cómo el problema consiste en «el espíritu español», «la tradición española», y «el espíritu castellano», los tres que seguían colonizando la mentali-

3 IsabelleTauzin-Castellanos ha hecho un interesante estudio filológico sobre este ensayo «Propaganda y ataque» y otros ensayos que revelan claramente cómo va agudizando el pensamiento del maestro (Véase Tauzin-Castellanos 2009, 89-108).

dad criolla y la producción literaria que producía (1985-89, I, 220). Pero también es este espíritu que gobernaba cómo los criollos obraban recíprocamente con los andinos. Realmente, después de 1821, no nos referimos al colonialismo propiamente hablando, el cual ocurrió en los siglos XVI, XVII, y XVIII. Francesca Denegri lo describe como «el neocolonialismo difundido desde Lima» (1996, 164). También se puede hablar de colonialismo interno. No obstante las divergencias en la nomenclatura del fenómeno, Matto debió haber estado poco consciente de este problema antes de llegar a Lima. Como bien ha explicado Denegri, doña «Clorinda creció con poco contacto directo con el mundo europeo, cuya presencia había tenido un profundo impacto sobre la oligarquía de la costa» (1996, 162). Por lo tanto, al descender a la costa tiene que cruzar una barrera que separa la realidad andina de la criolla. Esto es significativo porque, como explica Mignolo, al considerar o experimentar la «herida colonial,» ésta puede resultar en un individuo una actitud de rebeldía. También puede estimular formas nuevas de pensar (2005,62). Cuando Matto llega a Lima donde es una forastera en su propio país experimenta una llaga neocolonial y comienza a pensar de una forma nueva. De esta manera, se convierte en rebelde.

El aspecto primordial de «la herida colonial», tiene que ver con cultura y lengua. Cuando doña Clorinda examina la cultura capitalina en un comentario sobre el arte de su tiempo titulado «Mezclilla», lo que encuentra es «una atmósfera saturada de sales francesas», donde las novelas no reflejan «las costumbres nacionales» (1893,163). En esto ella reconoce otro tipo de colonialismo, el francés, que estaba vigente durante el siglo XIX, complicando el otro colonialismo, el anterior, el ibérico o el criollo. Ella busca una autenticidad que supera la superficialidad imitativa. Por lo tanto, en el susodicho discurso publicado por primera vez en 1888, «El qquechua», ella recomienda estudiar este idioma, el cual es especialmente útil para cultivar la historiografía nacional (1893, 107)<sup>4</sup>. Había leído este estudio en 1887 en el Círculo literario en Lima, y lo publicó en *El Perú Ilustrado* en 1888 colocándolo con nuevo título «Estudios históricos» en su libro *Leyendas y recortes* de 1893. El nuevo rótulo también sugiere que Matto llega a ver el idioma como algo para entender el pasado, no necesariamente para el uso del presente<sup>5</sup>. Pero, de hecho, Matto afirma en el ensayo y lo guarda en la versión final de 1893 que el quechua representa «el vínculo imperecedero de unión para la raza peruana» (LYR, 99). Tal aseveración parece representar una contradicción entre el pasado y el presente o podría representar una continuidad entre los pasados incaico y colonial, y el presente republicano. Veremos.

Durante el mismo tiempo que difundió su ensayo «El qquechua» escribe y publica su primera novela *Aves sin nido* en tres países casi simultáneamente, el Perú, la Argentina, y España. *Aves sin nido*, sin duda, representa el inicio de la novela política del Perú, puesto que censura los abusos de los notables andinos que imponían el odioso *res-*

4 Comencé a investigar a «El qquechua» y discutir el concepto de la guerra civil de 1875 que tenía Matto en Ward (2007, 156-174).

5 Es decir, como su colega González Prada, Matto iba afinando sus conceptos.

*cate de lanas* a los andinos al sur de Cusco. Con esta novela ella convierte el choque que ella había experimentado personalmente en la costa en un choque para los criollos de la costa, imponiendo la problemática de los Andes a los circuitos intelectuales y artísticos.

«La herida colonial» no implica no participar en el mundo y la autora razona en «Mezclilla» que «si nos ocupáramos algo más del comercio y de la fábrica, nacería por sí el arte, robusto, altivo; con vida propia» (1893,164). Esta conclusión pro-negocios en un discurso contra la cultura europea no dista mucho de la de *Aves sin nido*, que condena el abuso económico que los hispanoparlantes cometen contra los quechuaparlantes. Matto bien sabía de la injusticia del *rescate de lanas*. Nelson Manrique, a base de documentación que ha encontrado en los archivos, ha descubierto que el negocio principal de Clorinda Matto y su esposo José Turner era la venta de lana a casas británicas que operaban en Arequipa. Manrique caracteriza esta empresa como pre-capitalista (1999, 51-52). Pero como Matto censura aquella estructura feudal podemos suponer que buscaba el capitalismo incipiente que resulta «del comercio y de la fábrica» y que resulta en la modernidad. La modernidad, tal vez una construcción posracial, rectifica todo. Y esta modernidad, liberada del rescate de lanas, solo era posible en Lima. Entonces, don Fernando tiene una mina (aunque tiene miedo de represalias de la nobleza andina) (1994, pt. I, c. XIII); ellos se alegran de ir a Lima, y después don Fernando le promete a su esposa doña Lucía que van a visitar a Madrid (1994, p. II, c. VII), y, por supuesto, van a Lima en primera clase en un tren cuyo conductor Mr. Smith debe ser británico o estadounidense (1994, p. II, c. XXV, XXVII)<sup>6</sup>.

Por lo tanto en *Aves sin nido* «la herida colonial» se rectifica con un elogio al comercio, la liberación de los recursos naturales de las tierras andinas (no de las personas andinas), la tecnología de vapor de fin del siglo XIX, y la cultura cosmopolita de Lima, y hasta de Madrid. Parece que la solución final es la aculturación a la cultura criolla e hispánica. Las bifurcaciones lingüísticas, sociales, y políticas se resuelven en la síntesis de un nuevo tipo de criollo, humano, justo, y moderno, pero también bilingüe.

Solo seis años después de publicar su novela más famosa, Matto de Turner sufre del desalojo de su hogar y su casa editorial en el golpe y tiene que abandonar al país cruzando otra frontera, cisma, puente, «herida abierta», para instalarse en Buenos Aires. Otra vez la herida es una vorágine donde conjugan muchas fuerzas, lo andino y lo limeño reconstruido como «peruano» y la cultura cosmopolita bonaerense. ¿Cómo trata Matto de Turner esta herida?

En un discurso que pronunció en la Escuela Comercial de Mujeres en Buenos Aires para conmemorar la independencia de Río de la Plata el 8 de julio de 1899, ella establece paralelos entre las intenciones de Francisco Pizarro en el Perú y Juan Díaz de Solís en el Río de la Plata (de hecho, el español que bautizó aquella región con ese nombre).

6 Para ser justo, la Lima de Matto no es siempre vista positivamente. Antonio Cornejo Polar explica que «[l]a ciudad mitologizada en *Aves sin nido* e índole, que entonces era el paradigma más alto de la civilización y del progreso, el imperturbable sueño de oscuros provincianos, deja ver ahora [en Herencia] su realidad concreta, deficitaria en más de un sentido» (2005, 216).

Ella ve a los dos negativamente, bajo la misma luz, «ambos trayendo el presente griego de las cadenas opresoras que durante tres siglos, arrastraron nuestros padres» (1902, 306). Desde luego se refiere con lenguaje de este tipo a las normas de esclavitud traídas al Nuevo Mundo codificadas por Aristóteles en su *Política*, que llegó a ser base de la subordinación de las Américas en teóricos como Juan Ginés de Sepúlveda. Hay dos posibles sentidos a la palabra «presente». Una posibilidad es que Aristóteles se actualiza al brindar «el presente griego de las cadenas opresoras», trayendo el pasado al «presente». Otra es que «presente» es «regalo», tal como se expresaba en castellano durante el Renacimiento y como se hace todavía en portugués. De este modo, el intento de Matto sería formular la ironía en su argumento. Volvemos a su discurso:

Patria. Nombre tan dulce como el de madre. Patria argentina. Yo no me siento extranjera entre vosotros; porque vuestra patria y la mía, son dos ramas de laurel de un solo tronco, con sus mismas flores rojas, cuyas corolas revientan con el calor de mi padre Sol, hacia el espacio azulino, pregonando la hermosa libertad invocada el 25 de mayo de 1810, jurada el 9 de julio de 1816, alcanzada el 9 de diciembre de 1824 (1902, 306).

Establece la analogía colonial entre los dos aventureros españoles, uno que conquista las tierras que se convierten en un país que aniquila la mayoría de sus poblaciones autóctonas, y otro que inicia la conquista de un vasto imperio, el de los incas y sus súbditos cuyos descendientes perduran hoy día. Entonces asimila el ultracriollismo bonaerense al criollismo indigenista de su generación peruana. Es decir, se asimila al criollismo argentino, el mismo que se fortificó y se purificó antes de su llegada con la expedición de 1879 del general Julio Roca quien azotó las pocas naciones intra-argentinas que quedaban independientes, los mapuches (llamado araucanos) y los tehuelches. Después los pocos indígenas sobrevivientes fueron dirigidos a las reservas (Rock 1987, 154). Este país anti-indigenista (piense el lector en el *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento) es la Argentina, el país que le brindó a Clorinda Matto «el techo hospitalario» (1902, 56), dándole a la autora migrante un nuevo hogar y espacio.

La asimilación deseada de los andinos a la cultura criolla que se pone de manifiesto en *Aves sin nido* sugiere que la cultura criolla de Lima, y la hispánica de Madrid, son el único sendero para el futuro. Y dicho sea de paso, Matto realmente realizó su sueño de ver a Madrid y conocer a los madrileños, tal como lo describe en su *Viaje de recreo*<sup>7</sup>. Pero no puede ser un hispanismo feudal del siglo XIX; tiene que ser un hispanismo moderno que va con el capitalismo industrial del momento. Pero ya hemos confirmado que Matto también concebía el quechua como «el vínculo imperecedero de unión para la raza peruana», postura que parece contradecir su metacriollismo. Ya ponderamos cómo estas dos actitudes representan una contradicción o cómo pueden representar una forma de ver el desenvolvimiento en el tiempo de un pasado histórico al presente. ¿Cómo pueden reconciliarse las dos actitudes? Ana Peluffo nos da una pista. Nos comenta que

7 Clorinda Matto de Turner, *Viaje de recreo: España, Francia, Inglaterra, Italia, Suiza y Alemania* (Valencia: F. Sempere y compañía, 1910). Recientemente Mary Berg (2010) ha publicado una nueva edición de este texto.

en *Aves sin nido*, Lucía es el «único personaje en la novela que circula entre ambos universos culturales». Es decir no hay otro personaje bilingüe sino la heroína de la novela (2005, 56). Como doña Lucía es el personaje que puede traducir el pensamiento y las culturas andinos a su esposo Fernando, la autora doña Clorinda es la única persona que puede traducir el pensamiento y las culturas andinos a sus lectores y colegas criollos.

Hay una curiosidad. ¿Por qué es Lucía y no Fernando quien hable el idioma andino? ¿Por qué la historia literaria peruana tiene a una doña Clorinda que acude al quechuacentrismo en el litoral, pero que no tiene un don Clorindo hasta que surge la figura de José María Arguedas? Francesca Denegri nos traza el sendero para comprender esta inquietud. Ella sugiere que son los hogares mistis, y más exactamentelas cocinas mistis donde ocurre la transculturación. Más precisamente, Denegri concluye que en *Aves sin nido*, la mujer misti es «la fuente más propicia de la transculturación» (1996, 184). Como bien notará Arguedas, su madrastra lo hace vivir con los «indios», la «servidumbre» «en la cocina» y que él tiene que «comer y dormir allí» (1972, 249). Tal vez por esta razón pasó los años posteriores «hablando por vida el quechua», nos explica (1983, V, 13). Seguro que a doña Clorinda le gustaba la cocina. Contribuyó al recetario *Cocina ecléctica* de Juana Manuela Gorriti con una receta de «Sopa teóloga», otra de «Helado de Café», y dos de chicha fermentada (la segunda la famosa «de jora» (1999, 30-31, 292, 298-300). Y se nota por su imagen que era una mujer robusta. No es muy atrevido sugerir que pasaba tiempo en la cocina. Gorriti establece la pauta cuando afirma en *Cocina ecléctica* que «[e]l hogar es el santuario doméstico; su ara es el fogón; su sacerdotisa y guardián natural, la mujer» (1999, 25)<sup>8</sup>. En este lugar sagrado donde el fogón se convierte en altar, no dudamos que Gorriti, Matto, y el personaje de ésta, «Lucía», encontraban allí a la servidumbre quechuaparlante. No debe ser accidental que doña Lucía es una mujer bilingüe que puede comunicarse con las mujeres que hablan quechua para traducir su pensamiento para la gente hispanófono y que doña Clorinda también es una mujer bilingüe que se interesa por las realidades andinas para presentarlas a los criollos hispanoparlantes<sup>9</sup>. Seguramente las dos tenían criadas quechuaparlantes en sus cocinas. Por lo tanto se puede decir que Matto desciende a la herida neocolonial y saca de allí a la mujer autóctona, para defenderla y sus derechos humanos.

Adelantándonos otra vez a su época porteña, Matto se pone brava para compenetrar en la herida neocolonial que resulta de las huelgas acaecidas en la capital argentina, tema de otro ensayo, «La obrera y la mujer», publicado en *Cuatro conferencias sobre América del Sur* en 1909. Ya vimos su concepto que la industria y el comercio fomentan al arte. Lo fundamental para entender su postura sobre las huelgas es que ella se opone a ellas porque hacen estragos con los presupuestos domésticos. En su ensayo sobre el tema, dice: «que al jornal perdido no se recobra». Asimismo elogia a la mujer argentina

8 En cuanto al equilibrio entre los elogios de madres y padres en *Aves sin nido*, Lee Skinner nota que hay padres positivos y negativos en *Aves sin nido*, pero que al llegar a su tercera novela, *Herencia*, la autora suprimió el papel del padre totalmente (2011, 399).

9 Abordé el tema del espacio doméstico quechuacéntrico en Matto por primera vez en Ward (2012).



precisamente porque «no va a la huelga»<sup>10</sup>. Rechazada la huelga, las obreras, «guiadas por el delicado instinto de conservación de la paz doméstica», son más «honesta[s] y pensadora[s]» que los hombres, puesto que ellas toman la decisión de negociar con los industrialistas (1909, 54). Acaso ella supone que la mujer negociadora puede acercarse «al fundador de fábricas, pidiéndole a la vez equidad y justicia para el obrero» (1909, 57). Como con los desposeídos de los Andes peruanos, Matto se pronuncia a favor de la clase humilde en la Argentina. Escribe: «nos dirigiremos a las gentes pensadoras y pudientes de todas las condiciones sociales, para interesarlas a favor, no solo de los obreros, sino de *todas* las clases menesterosas» (1909, 58). La colonial herida andina del Perú y la neocolonial herida femenina de la Argentina reciben el mismo medicamento, el trato de Matto para sanarlos es la búsqueda de la armonía industrial<sup>11</sup>. Esto implica que los quechuaparlantes tienen que acomodarse al español y los huelguistas tienen que acomodarse a los grandes industrialistas de su tiempo. Pero hay una curiosidad.

Como nota Manrique, en *Aves sin nido* Matto critica a los recolectores de lana de alpaca que abusan de los lugareños en el pueblo de Killac que no es nada menos que Tinta donde vivía y trabajaba con su esposo. Pero no critica la segunda fase en el proceso, «el capital comercial británico» representado en sus propios negocios por la casa financiera «Stafford y Compañía», documentado en un anexo ofrecido por Manrique (1999, 56). Entonces el conocido historiador habla de un «silencio» por parte de Matto porque,

no dice una palabra acerca del papel cumplido en el negocio por las casas comerciales del interior —como la suya, de las casas comerciales arequipeñas y británicas establecidas en Arequipa, ni menos del capitalismo inglés, el verdadero organizador del circuito [de lanas] y su mayor beneficiario (1999, 53).

Por lo tanto, su posterior perspectiva femencéntrica en Buenos Aires pinta a las mujeres como las «honesta[s] y pensadora[s]» pero, ¿qué pasa si no tienen una palanca (como una huelga) en las negociaciones que van a entablar con los industrialistas? No serían éstos, no aquéllas, que van a «vencer». Por lo tanto, la clase triunfa sobre la etnia (los quechuaparlantes) en los Andes y sobre el género (las obreras) en Buenos Aires. Su actitud supone que al ser menos subalterno en los Andes y menos sindical en Buenos Aires se puede llegar al moderno futuro del confort que promete el capitalismo posracial. A pesar de las permutaciones en sus nociones de cultura, resultado de sus peregrinaciones, su concepto positivo de los negocios y el comercio representa una constante en el sentido que evoluciona del feudalismo (*rescate de lanas*) al capitalismo (*el comercio y la industria*).

Contemplando esto, tenemos que preguntar, si los andinos van a Lima, aprenden español y se incorporan al mundo industrial —¿qué trabajos tendrán, como serán sus

10 Inicié mis estudios sobre el liberalismo de Matto en Ward (2009).

11 Otra vez, Matto se pronuncia en contra de la anarquía política y propone rectificarla con la armonía (Ver Ward 2007, 156-174).

condiciones laborales? Tal vez encuentren el mundo de las huelgas, o acaso se desplazarán a otros países terminando como migrantes internacionales, así como pasó con la misma Matto de Turner. Hoy día hay personas que hablan quechua en el condado de Queens en la ciudad de Nueva York y también en la ciudad de Paterson, New Jersey. Primero tienen que aprender español para convivir con los otros peruanos e hispanos que viven allí, y luego tienen que aprender inglés<sup>12</sup>. La conquista de una armonía en estas condiciones, me parece, una lucha dentro de una doble herida colonial, la que podría concebirse como colonial (peruanos quechuaparlantes y peruanos hispanohablantes) y neocolonial (todos los peruanos en el ámbito inglés) tratando de sobrevivir en las formas de organización económica en la industria avícola, en la jardinería industrial, en las cocinas de los restaurantes lujosos (y no lujosos). Tal vez la propuesta de armonía e integración de Clorinda Matto de Turner representa una verdadera receta para curar las heridas coloniales. Pero hay que admitir que no promete mucho resplandor para el porvenir del quechua y la liberación de las obreras y obreros.

### Obras consultadas

- ANZALDÚA, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.
- ARGUEDAS, José María (1972). *Páginas escogidas*. Lima: Editorial Universo, S.A.
- ARGUEDAS, José María (1983). *Obras completas*. 5 tomos. Lima: Editorial Horizonte.
- BERG, Mary (1997). «Clorinda Matto de Turner: Periodista y crítica». *Las desobedientes*. Ed. María Mercedes Jaramillo y Betty Osorio de Negret. Bogotá: Panamericana Editorial. 147-159.
- CABELLO DE CARBONERA, Mercedes (2005). *Sacrificio y recompensa*. Buenos Aires: Stockcero.
- CORNEJO-POLAR, Antonio (1994). *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte.
- CORNEJO-POLAR, Antonio (1995). «Condición migrante e intertextualidad multicultural: El caso de Arguedas.» *Revista de crítica literaria latinoamericana* 21, no. 42: 101-109.
- CORNEJO-POLAR, Antonio (1996). «Una heterogeneidad no dialéctica: Sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno.» *Revista Iberoamericana* 62, no. 176-177 (julio-diciembre): 837-844.
- CORNEJO-POLAR, Antonio (2005). *La novela indigenista y Clorinda Matto de Turner, novelista: Estudios sobre 'Aves sin nido', 'Índole' y 'Herencia'*, ed. Camilo Fernández Cozman y Rocío Ferreira. Lima: Latinoamericana Editores, 2005.

12 Refiriéndose al dualismo formado entre el quechua y otros idiomas indígenas latinoamericanos hablados en los Estados Unidos y el inglés, Carlos Pérez explica que «minoritylanguage may server to unite those who speak it, but also to exclude those who opt not to speak it or to transmit it to their children» (2009, 24).

- DENEGRI, Francesca (1996). *El abanico y la cigarrera*. Lima: Flora Tristan/Instituto de Estudios Peruanos.
- GARCILASO DE LA VEGA, El Inca (1945). *Comentarios reales de los Incas*. Ed. Ángel Rosenblat. Prólogo. Ricardo Rojas. 2 vols. Buenos Aires: Emecé Editores.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel (1985-1989). *Obras*. 7 vols. Ed. Luis Alberto Sánchez. Lima: Ediciones Copé.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel (2009). *Ensayos 1885-1916*. Ed. Isabelle Tauzin Castellanos. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- GORRITI, Juana Manuela (1999). *Cocina eclética*. Ed. María Rosa Lojo. Buenos Aires: Aguilar.
- MANRIQUE, Nelson (1999). *La piel y la pluma: escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima: CIDIAG/SUR Casa de Estudios del Socialismo.
- MATTO, de Turner (1890). *Bocetos al lápiz de americanos celebres*. Lima: Imprenta Bacigalupi.
- MATTO, de Turner (1889). *Aves sin nido*, novela peruana. Lima: Imprenta del Universo de Carlos Prince.
- MATTO, de Turner (1889). *Aves sin nido*, novela peruana. Buenos Aires: FelixLajouane.
- MATTO, de Turner (1889). *Aves sin nido*, novela peruana. Valencia: Sempere.
- MATTO, de Turner (1893). *Leyendas y recortes*. Lima: «La Equitativa».
- MATTO, de Turner (1902). *Boreales, miniaturas y porcelanas*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, México 1422.
- MATTO, de Turner (1909). *Cuatro conferencias sobre América del Sur*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina.
- MATTO, de Turner (1994). *Aves sin nido*. Ed. Antonio Cornejo Polar, Efraín Kristal y Carlos García Bedoya. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- MATTO, de Turner (2010). *Viaje de recreo: España, Francia, Inglaterra, Italia, Suiza, Alemana*. Ed. Mary Berg. Doral, FL: Stockcero.
- MIGNOLO, Walter (2000). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- MIGNOLO, Walter (2005). *The Idea of Latin America*. Malden: Blackwell Publishing.
- PEASE G. Y., Franklin (2010). *Las crónicas y los Andes*. Segunda edición. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- PELUFFO, Ana (2005). *Lágrimas andinas: sentimentalismo, género y virtud republicana en Clorinda Matto de Turner*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- PÉREZ, Carlos (2009). «Indigenous Languages: Nahuatl, Quechua, & Maya, A Study of Multilingual Immigrant Students & Their Families». *Multicultural Education* (Fall 2009): 22-26.
- TORRENS, Claudia (2011). «Some NY Immigrants cite Lack of Spanish as Barrier». *U-T San Diego*, May 28, 2011. Accessed May 21, 2013. <<http://www.utsandiego.com/news/2011/may/28/some-ny-immigrants-cite-lack-of-spanish-as-barrier/>>

- ROCK, David (1987). *Argentina: From Spanish Colonization to Alfonsín*. Berkley/Los Angeles: University of California Press.
- SKINNER, Lee (2011). «The Failure of Fatherhood in the Novels of ClorindaMatto de Turner». *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*35.2 (Invierno): 395-409.
- WARD, Thomas (2007). *Buscando la nación peruana*. Lima: Editorial Horizonte/ Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos/ Loyola University Maryland.
- WARD, Thomas (2009). «Feminismo liberal vs. anarquismo radical: Obreras y obre-ros en Matto de Turner y González Prada,1904-05.».*A Contracorriente* 7.1 (Fall): 188-210.
- WARD, Thomas (2012). «La lectura de Clorinda Matto de Turner al Inca Garcilaso y Blas Valera: Cuando lengua, espacio doméstico, y Estado-nación coinciden.» *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año XXXVIII, Nº 75 (primer semestre): 363-380.
- ZÁRATE, Agustín de (1555). *Historia del descubrimiento y conquista del Peru, con las cosas naturales que señaladamente alli se hallan, y los sucesos que ha auido. La qualescriuia Augustin de Çarate, ejerciendo el cargo de Contador general de cuentas por su Majestad en aquell provincia, y en la de Tierra firme*. Anvers: Martin Nucio.