

UNIWERSYTET im. ADAMA MICKIEWICZA
INSTYTUT FILOLOGII ROMAŃSKIEJ

Leonor Sagermann Bustinza

Las TRADICIONES PERUANAS de Ricardo Palma
como crónica de la peruanidad

Rozprawa doktorska napisana
w Instytucie Filologii Romańskiej pod kierunkiem
prof. UAM dr hab. Barbary Stawickiej-Pireckiej

Poznań 2010

*Yo soy infatigable trabajador. Hacino
las piedras para que otro levante arco triunfal.
Rebuscador de archivos, forrado en pergamino,
¿desdeñará mis piedras la historia nacional?*

Ricardo Palma
Tradiciones peruanas

Agradecimientos

En este lugar deseo expresar mi gratitud a todas las personas gracias a las cuales la realización del proyecto, que se ve convertido en una realidad en el presente trabajo, fue posible.

Primero que nada, agradezco el apoyo académico de mi tutora, la prof. UAM dr hab. Barbara Stawicka-Pirecka, quien me alentó para emprender el estudio de la obra de Ricardo Palma, a pesar de las dificultades y falta de materiales en Polonia.

A los estudiosos palmistas y otros profesores que, durante mi estadía en el Perú en el año 2008, me brindaron su tiempo y compartieron conmigo su saber para esclarecer mis dudas y hacer valiosas sugerencias: al Dr. Iván Rodríguez Chávez; al Dr. Marcos Yauri Montero, al Dr. Pedro Díaz Ortiz, al Dr. Alberto Varillas Montenegro, al Dr. Eduardo Hopkins Rodríguez, al Dr. Luis Millones Santa Gadea, a la Dra. Maida Watson Espener, al Dr. Wilfredo Kapsoli Escudero y de manera muy especial, al Dr. Oswaldo Holguín Callo con quien, además de las numerosas consultas realizadas en Lima, mantuve una comunicación electrónica en diferentes etapas de mi investigación, ya en Polonia.

No puedo olvidar expresar mi gratitud a mis colegas de la Universidad Adam Mickiewicz de Poznan (Polonia), a la Dra. Iwona Kasperska y la Dra. Grażyna Liczbińska, quienes compartieron conmigo muchas horas en las que intercambiamos ideas, discutimos y fuimos redescubriendo a Ricardo Palma y la realidad histórico-social peruana.

Finalmente agradezco a mi esposo, por su comprensión y apoyo incondicional durante los años que dediqué a la preparación de este trabajo, como también a mi familia, de manera especial a los familiares que me acogieron en el Perú durante mi estadía en el año 2008. Asimismo, a todos los amigos y conocidos que me ayudaron a transportar desde el Perú un sinnúmero de materiales que me sirvieron y servirán para este y futuros estudios.

Índice

Introducción	6
Capítulo 1 Los caminos de las identidades nacionales	11
1.1. Los conceptos de nación, carácter e identidad nacional	12
1.2. El camino de la peruanidad - tentativas de definición.	20
Capítulo 2 La noción de la crónica	32
2.1 La crónica como género literario en América Latina.	33
2.2. Tipología de las crónicas peruanas.	40
2.3. Relación Garcilaso - Poma - Palma	50
Capítulo 3 Ricardo Palma y las <i>Tradiciones peruanas</i>	65
3.1. Ricardo Palma – personalidad polifacética.....	66
3.1.1. Biografía, autobiografía y creación literaria.	66
3.1.2. Influencias.....	75
3.1.3. La obra de Ricardo Palma ante su época: crónica y/o testimonio - términos en discusión.....	83
3.2. Romanticismo y costumbrismo puestos en diálogo de culturas	94
3.2.1. Los romanticismos europeo, latinoamericano y el caso peruano.	94
3.2.2. El costumbrismo. Desde Europa hacia América Latina	113
3.2.3. La Tradición - hacia la creación de un nuevo género.	129
3.3. El legado de Ricardo Palma.....	146
3.3.1. Las <i>Tradiciones peruanas completas</i> y la importancia de los proemios.	146
3.3.2. Incas, conquistadores y virreyes: la actitud del tradicionista hacia la Historia.....	153
3.3.3. El “presente” en las <i>Tradiciones peruanas completas</i>	162
3.3.4. La visión de la sociedad colonial	171
3.3.5. La dimensión lingüística en las <i>Tradiciones peruanas completas</i>	190
3.3.6. Elementos culturales peruanos.....	201

3.3.7. La recuperación y preservación de la tradición oral.....	219
Consideraciones finales	226
Bibliografía	232
Streszczenie	247

Introducción

El Perú actual es un país multicultural cuyos rasgos y problemas son el resultado de una larga Historia que a través de los siglos fue reuniendo los vestigios, tanto de las culturas milenarias originarias del entorno geográfico que lo constituyen, como los aportes de las culturas occidental y africana, entre otros, que fueron consecuencia de la inmigración voluntaria o forzada de sus representantes.

Posemos indicios del pasado gracias a muestras de la cultura material de antepasados que no conocieron la escritura, como también por medio de crónicas antiguas que, en el caso latinoamericano, fueron introducidas tras la conquista española. Es interesante que, en el llamado “Nuevo Mundo”, la crónica perdiera su dimensión formal y austera. Las crónicas escritas desde que los españoles irrumpieran en tierras americanas tuvieron como autores a administrativos de la Corona, simples soldados, mestizos e incluso indígenas. Todos ellos escribieron múltiples versiones de los acontecimientos de los que fueran testigos de “vistas” o de “oídas”. En consecuencia, existe una polifonía que otorga información sobre las circunstancias de la conquista y colonización de los terrenos que se convirtieron en posesiones españolas de ultramar. La multiplicidad de versiones, mediante su comparación, permite trazar una línea general de datos comunes como deslindar la manipulación y/o el aporte personal de sus autores.

La necesidad de conservar la memoria del pasado llevó, entre otros, al Inca Garcilaso de la Vega, uno de los primeros mestizos peruanos, y a Guamán Poma de Ayala, un indígena neto, a servirse de un medio más perdurable que los conocidos hasta antes de la llegada de los españoles, la escritura, para dejar constancia del pasado de sus ancestros indígenas.

Si bien los testimonios dejados por estos y otros cronistas no tratan sobre un Perú en la dimensión que conocemos hoy, su legado cobra importancia a partir del siglo XIX, cuando las tierras americanas empiezan a independizarse y los intelectuales de los respectivos países liberados, entre ellos los peruanos, deciden construir su propia historia nacional. Al enfrentarse a un panorama confuso, en el que son visibles las secuelas de la coexistencia biológico-cultural de diferentes grupos étnicos, se ven obligados a buscar indicios de una Historia común, en un pasado hasta entonces

rechazado, en las raíces indígenas que el siglo XIX y parte del XX limitaran a la grandeza incaica.

Ricardo Palma (1833-1919) es un intelectual peruano que nace poco después de que el Perú lograra su independencia y que en su proceso de formación se vio influenciado por personalidades que le inculcaran valores cívicos que supo cultivar. Es un personaje que se adelanta a su época, dado a que, a diferencia de las tendencias de sus tiempos, no niega el pasado colonial peruano, sino que lo rescata. Ricardo Palma es consciente de la importancia de conservar información sobre el pasado peruano, por ser este necesario sobre todo para las generaciones posteriores que en un futuro quisieran conocer sus raíces. Por esta razón, al sentirse comprometido con su patria, emprende el proyecto de salvar del olvido el pasado histórico-social del Perú de una forma que fuera accesible a todos sus posibles receptores, tanto a los eruditos como a los iletrados. Lo realiza mediante su obra literaria, las *Tradiciones peruanas*, a la creación de las cuales dedica la mayor parte de su vida. En ellas, escribe de forma amena relatos sobre el pasado y, en cierta forma, sobre el presente peruanos, en los que podemos percibir varias dimensiones de la visión de su autor sobre los temas que aborda y que están relacionados con la peruanidad.

La peruanidad es un concepto al que se ha dedicado múltiples estudios desde el siglo XIX y hasta la fecha no se ha cesado de intentar definirla a través de diferentes disciplinas. Lo mismo concierne a los conceptos de nación, carácter e identidad nacional, que están vinculados con la misma. No existe una sola definición de la peruanidad. Esta noción es un debate abierto, dado a que existen visiones positivas y negativas sobre el Perú y la evolución social en su proceso histórico. A nuestro juicio, la peruanidad no significa cada ciudad y/o elemento cultural por separado, sino un todo, un abanico con múltiples matices culturales que en su conjunto representan al Perú como un ente al que caracteriza una compleja diversidad cultural.

En el presente trabajo postulamos que Ricardo Palma es un cronista de la peruanidad. Consideramos a Ricardo Palma cronista, en tanto que continuador del Inca Garcilaso de la Vega y de Guamán Poma de Ayala. Si los mencionados cronistas coloniales dieron su versión sobre el pasado de sus ancestros, Ricardo Palma también emprende esta tarea a lo largo del siglo XIX y a principios del siglo XX. Estos tres cronistas se ven unidos por un denominador común, el cual es la preservación del pasado para las futuras generaciones, al igual que el hecho de ofrecer su versión del pasado y opiniones sobre su presente.

Ricardo Palma es un cronista de su tiempo. Influenciado por su época y por sus propias convicciones, recupera elementos del pasado peruano, concentrándose en algunos indicios históricos como también en personajes, costumbres, origen de palabras, elementos de la cultura popular, para mostrarnos lo que en su concepto es el Perú y lo que, según él, abarca esa noción. La materia prima de sus *Tradiciones* la toma, entre otros, de su entorno, es decir de su ciudad natal, Lima. Se inspira en fuentes antiguas a las que tenía acceso gracias a su afición libresca. Otro factor de importancia es su “trabajo de campo”, durante el cual sale a las calles, visita lugares conocidos o ya casi perdidos de la memoria. En esas investigaciones recupera relatos de la tradición oral e inspira su imaginación para, posteriormente, recrear los lugares y personajes de antaño que serán un referente del pasado peruano. Ricardo Palma, al contar con limitadas fuentes de índole histórica, al igual que de la tradición oral, acude a sus propios recuerdos y al recurso de su imaginación.

Para efectuar este estudio tomamos como corpus las *Tradiciones peruanas completas* de Ricardo Palma en su edición de Espasa-Calpe del año 2000. Nos servimos de este extenso material dado a que somos de la opinión que el mismo constituye un legado premeditado de su autor. El tradicionista dejó una versión revisada y corregida personalmente para las ediciones póstumas de su obra. De igual manera, indicamos que la evaluación de la fidelidad historiográfica de los datos que proporciona Ricardo Palma no es el objetivo de este estudio. Tomamos el conjunto de textos que abarcan las *Tradiciones peruanas completas*, como un material literario con todo el bagaje de datos históricos y elementos ficcionales que posee, con la finalidad de analizar el aporte de la creación literaria de Ricardo Palma en la definición y corroboración de la peruanidad.

Durante la realización de la presente investigación, en el capítulo primero, tomaremos como punto de partida los conceptos de nación, carácter e identidad nacional. Analizaremos su importancia en el contexto de la historia de la nación peruana y su relación con el concepto de la peruanidad.

A continuación, en el capítulo segundo, se explicará el significado de la crónica y su especificidad en la América Latina colonial. Después de presentar la tipología de las crónicas del ámbito peruano, presentaremos a dos cronistas, el Inca Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala, importantes por sus orígenes, y, en consecuencia, por el peso de su legado literario, para postular que el siglo XIX también tiene su cronista. Creemos que Ricardo Palma puede ser calificado como continuador de los susodichos.

Tras exponer la problemática de la peruanidad y los elementos más importantes de las crónicas coloniales, en el capítulo tercero, presentaremos al tradicionista peruano y su obra, los cuales serán contextualizados en el siglo XIX. Trataremos las corrientes literarias de la época que influyeron en el autor y su obra, como también centraremos nuestra atención en las tentativas que precedieron la definición del género de la Tradición. Luego se analizarán algunos aspectos de su herencia literaria, las *Tradiciones peruanas completas*, como elementos de una crónica de la peruanidad, en la que su autor, mediante la ficcionalización del pasado y presente nacionales, expone su visión del Perú, el cual es recreado con la finalidad de demostrar la importancia de la posesión de un referente del pasado, para el presente y futuro peruanos. Sostenemos que Ricardo Palma narra y asimismo crea al Perú y la peruanidad como los cronistas coloniales, sólo que en otra época.

En lo que atañe al marco geográfico que abarcan las *Tradiciones peruanas completas*, indicamos que su autor toma en cuenta únicamente la costa y la sierra. Los habitantes de la zona amazónica y su bagaje cultural, por ser durante mucho tiempo ésta desconocida, no aparecen en las *Tradiciones peruanas completas*. Aquí, aclaramos que ello constituye ya un argumento a favor de nuestro postulado de considerar a Ricardo Palma cronista de la peruanidad. La dimensión de continuador de los cronistas coloniales le deja la libertad de delimitar los grupos sociales y étnicos que tomara en consideración en su obra. Por otro lado, lo limita su propia época con los prejuicios y modas vigentes a los que difícilmente se podía renunciar. Asimismo, hay que señalar que en ese entonces Lima era sinónimo de lo nacional, del Perú en sí, como también que en ella se concentraba una población variada con representantes de todos los estratos sociales y de diferentes grupos étnicos. Ricardo Palma emprende su proyecto sirviéndose de las herramientas y posibilidades que le proporcionan los siglos en que vive.

En la presente investigación intentaremos escudriñar cómo se evidencia la preocupación de Ricardo Palma por los temas nacionales; mostraremos cómo ilustra el pasado de su país en las *Tradiciones peruanas completas*. Nos ocuparemos de los personajes que presenta en el contexto de su rol social; evidenciaremos los valores didácticos de las *Tradiciones peruanas completas*; intentaremos demostrar que la peruanidad, es decir lo peruano, implica salvar no sólo el recuerdo de costumbres y personajes, sino también la lengua y sus atributos peculiares en el Perú.

Creemos importante subrayar que, hasta la fecha, en Polonia, no se ha estudiado ni al autor ni su obra. En cuanto a las *Tradiciones peruanas completas*, tampoco han sido objeto de análisis en la perspectiva que proponemos, de otros estudiosos de la herencia palmista. Por estas razones, mediante el presente trabajo, intentamos llenar ese vacío en los estudios literarios realizados en ambos países.

En lo que concierne al uso de algunas abreviaturas, señalamos que, en adelante, se utilizará la abreviatura *TCP* para *Tradiciones peruanas completas*; Tradición con mayúscula, para diferenciar la Tradición palmista de otras acepciones de este vocablo que aclaramos en el apartado 3.3.3.

Capítulo 1 Los caminos de las identidades nacionales

1.1. Los conceptos de nación, carácter e identidad nacional

Los conceptos de nación, carácter e identidad nacional han sido objeto de numerosas investigaciones y lo siguen siendo. Entre los estudiosos del tema se encuentra Benedict Anderson con su frecuentemente citada publicación *Comunidades imaginadas* (1993) en la que reflexiona sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Aunque se ocupe de diferentes ámbitos geográficos y culturales, creemos interesante la propuesta en la cual define el concepto de nación como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (1993: 23); la cual es considerada *imaginada* “porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (*Ibidem*). La mencionada “comunión” es posible gracias a la memoria, las costumbres e incluso al olvido de “cosas en común”, por ser éstos, elementos que fortalecen los lazos invisibles que unen al grupo de individuos que la forman (1993: 24).

Otra estudiosa, Karen Sanders (1997), realiza un complejo estudio en el que analiza por separado el origen y evolución de los conceptos de nación, Estado, etnia, nacionalismo, identidad nacional, tradición y patria. Demuestra que a través de los siglos la convergencia de circunstancias histórico-sociales permitió la aparición y el desarrollo de los susodichos, como también que el cambio de los tiempos hiciera variar su significado.

Por su parte, Andrzej Zwoliński (2005) al definir el concepto de nación toma en cuenta cinco áreas que son: un origen común, unidad geográfica y política, la lengua y literatura, la religión y tradición, rasgos culturales comunes. Cabe señalar que si en el caso de Europa las diferencias lingüísticas constituyeron un elemento importante al formarse las distintas naciones de ese ámbito, en América hispanohablante la lengua no tuvo una importancia fundamental cuando tras la independencia se fueron delimitando

las fronteras de los respectivos países, básicamente por desacuerdos políticos¹. Por otra parte el hecho de poseer un pasado común representa un elemento importante de consolidación (*Ibídem*, 2005: 36). Es por ello que en Hispanoamérica se buscó el afianzamiento de la identidad de las nacientes naciones en la evocación de la grandeza de los ancestros de las tierras americanas; en el caso de Perú, el imperio incaico.

No es nuestro objetivo discutir o apoyar las propuestas de los teóricos de la nación y de sus derivados en la dimensión política, religiosa o en sus vertientes de las ideologías existentes que se utilizó a lo largo de los siglos para lograr objetivos concretos, como en el caso nazi, marxista, peronista y otros (Sanders, 1997: 64), sino establecer lo que entendemos por nación, carácter e identidad nacional, para más adelante continuar con el análisis del caso peruano. Somos de la opinión que la nación es una comunidad de voluntad en la que los ciudadanos de un país dado se identifican con lo que él representa en su dimensión histórico y socio-cultural. Aquí utilizamos las nociones de carácter e identidad nacional como derivados de la de nación, en el sentido que el pertenecer a una nación dada hace que el miembro de una comunidad llamada nación se identifique o no con ella, sienta y tenga conciencia de pertenecer a un país dado y forme parte del mismo.

En la copiosa bibliografía que contienen los trabajos de los autores susodichos y de otros autores que mencionaremos más adelante, podemos encontrar muchas más propuestas y juicios diversos que traten la temática en cuestión. Nuestro objetivo en este capítulo es mostrar que el camino hacia el establecimiento de lo que hoy en día denominamos nación, carácter e identidad nacional en Europa y América hispanohablante fue muy diferente, debido a que en el proceso de formación de estos conceptos y sus significados, reflejados en la vida real, influyeron factores de índole muy diversa. Haremos referencia al continente europeo y tomaremos como ejemplo a la nación polaca, para a continuación ocuparnos del caso latinoamericano, que constituye una peculiaridad aparte por los factores histórico-sociales que marcaron el transcurso de su existencia, y en el que no deja de ser importante el punto de partida que se desee tomar.

En Europa, continente dominado por monarquías absolutistas, los siglos XVIII y XIX fueron decisivos para la formación de un discurso sobre la nación en la que los

¹ Cf. Sanders (1997: 158).

soberanos para conservar su posición de poder, en vista de los cambios irreversibles que se veían llegar², influyeron en el cambio de su propia percepción. Así, dejaron de ser monarcas cuyo poder pretendía ser el resultado de obra y voluntad divina, para convertirse en miembros modelo de sus sociedades, cuya posición les permitía ubicarse al frente de sus respectivas naciones (Surynt & Zielińska, 2006: 13). El camino de cada país europeo fue diferente porque variaron los modelos y teorías que se tomaron como medio para constituir una idea de identidad nacional, al igual que las circunstancias que, dependiendo de la zona, constituyeron un aporte u obstáculo en ese largo camino.

El caso polaco lo escogemos como ejemplo para señalar los factores históricos que influyeron en la formación de la identidad nacional de uno de los países europeos, y a su vez para mostrar las divergencias entre los factores que contribuyeron a la formación de la misma en los países de los continentes europeo y latinoamericano.

Polonia fue un país que siguió un camino diferente al de sus vecinos y al de otros países de Europa Occidental, dado a que en el siglo XV el rey Kazimierz Jagiellończyk se vio obligado a pactar con la nobleza. Ello dio principio a una “República noble” (Rzeczpospolita szlachecka) que descentralizó el poder, impidió el desarrollo del país y facilitó su desintegración en siglos posteriores, mediante los repartimientos de su territorio³, realizados sucesivamente por las potencias vecinas de Rusia, Prusia y Austria (Lewandowski, 2008: 128). Los mencionados repartimientos condujeron a la desintegración de Polonia y en consecuencia, a su desaparición del mapa europeo hasta el año 1918.

La descripción del carácter nacional de los polacos difiere según los autores que traten el tema y según el enfoque que se dé a los estudios concernientes a esta temática. Edmund Lewandowski⁴ realiza un estudio comparativo según el cual observa las diferencias entre los rasgos de los polacos y de los representantes de otras naciones entre los siglos XV i XVIII. A su vez precisa que dentro de la nación polaca existían representantes de otras naciones, es decir polacos en cuyo carácter influían las raíces de

² Baste el ejemplo de la Revolución francesa en 1789, que procuraba crear la visión de un estado-nación que emergía de la voluntad de sus habitantes; aunque ya a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII se empezara a considerar las nociones de Estado y nación como sinonímicas, a la vez que complementarias (Surynt & Zielińska, 2006: 18).

³ En total fueron tres los repartimientos realizados por Rusia, Prusia y Austria. Tuvieron lugar en 1772, 1793 y 1795.

⁴ Dada la complejidad de la temática, nos aferramos al estudio de este autor porque, al ser sintético y al poseer una admirable y minuciosa bibliografía, responde a las necesidades de la corta descripción del caso polaco que aquí pretendemos realizar.

sus ancestros (alemanes, franceses, judíos y/u otros). Los datos que nos proporciona se pueden presentar en el siguiente esquema:

s. XV/XVI	
Polonia	Nobleza en otros países europeos
clero 0,3%	España 6,5 %
nobleza 9,0%	Hungría 4,0 %
burguesía 16,0 %	Inglaterra 3,0 %
campesinos 75,0 %	Rusia 2,0 %
	Francia 0,7 %

La estructura social polaca durante siglos fue constituía por un bajo porcentaje de representantes del clero. En consecuencia, a finales del siglo XVIII los polacos “netos” constituían los estratos de la nobleza y el campesinado, mientras que los judíos predominaban dentro de la burguesía. (2008: 130)

En cuanto al carácter nacional de los habitantes de Polonia, la larga lista de documentos de índole histórica que presenta el autor, demuestra qué rasgos de carácter, al ser repetitivos a lo largo de los siglos, pasan a convertirse en rasgos nacionales. Consideramos interesante el “Biuletyn Informacyjny Armii Krajowej”⁵ del año 1942, que describe las virtudes y defectos de la nación polaca en un momento histórico muy importante, ya que el país se encontraba bajo la ocupación alemana-nazi. Su autor se concentra en cinco rasgos generales que se manifiestan en tanto que virtudes y defectos. Entre los ejemplos mencionados encontramos: la tolerancia ideológica, nacional y racial a la que se contraponen cierta falta de personalidad y debilidad de carácter; la valentía e intrepidez a raíz de la cual logran la victoria en sus combates y no la técnica guerrera ni el número de soldados, rasgos que hacen que les sea más fácil morir por la patria que vivir para ella; y la fe en los imponderables cuando todos los recursos fallan, lo cual más de una vez desembocó en la exageración de contar más con el apoyo divino que con sus propias posibilidades (Lewandowski, 2008: 147⁶). Creemos ese ejemplo de mucho valor, debido a la especificidad del artículo como también por la intención del autor.

⁵ Boletín Informativo del movimiento de resistencia polaco, Armia Krajowa que luchó por la libertad del país durante la Segunda Guerra Mundial (traducción y aclaración nuestra).

⁶ Cf. Zwoliński (2005: 61).

En lo que concierne a América Latina, es necesario establecer un punto de partida que nos sirva de guía al intentar establecer el momento de aparición del concepto de nación y la subsiguiente conciencia de identidad nacional de sus habitantes. Somos conscientes de los múltiples factores que influyeron en el proceso de colonización de la actual área hispanohablante. No obstante, en este estudio no evaluaremos ni dividiremos en subgrupos a los representantes de las culturas precolombinas existentes, como tampoco nos extenderemos a explicar los factores que facilitaron su sumisión al yugo español, dado a que ello nos llevaría a sobrepasar los límites temáticos de este capítulo.

En vista de las diferentes perspectivas posibles, observamos que si antes de la colonización española era dable una simplificación que dividía a los indígenas y conquistadores en “nosotros (los legítimos habitantes de la zona)” y “ellos (los invasores)”, en el proceso que llevó a cabo el establecimiento de la colonia, tuvo lugar la fusión de razas y la mutua influencia cultural que Fernando Ortiz define con el término de transculturación. Según este antropólogo,

el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial deculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*. (1999: 83)

Esta definición fue completada por Bronisław Malinowski en la introducción al libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* de la siguiente manera:

Es un proceso en el cual ambas partes de la ecuación resultan modificadas. Un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. (1999: XII)

El resultado de este proceso es visible, por ejemplo, en los *Naufragios*⁷ de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, quien tras ocho años de vida errante entre los indígenas, llegó al extremo de perder la noción del tiempo y estar suspendido en la historia de su vida. Al

⁷ En esta crónica el autor deja testimonio de sus experiencias vividas durante la expedición de Pánfilo de Narváez en La Florida 1527-1536 de la que milagrosamente salieron con vida cuatro de los seiscientos expedicionarios.

volver a su mundo, su confrontación con la realidad demuestra que es un hombre nuevo que se encuentra entre el mundo occidental y el mundo de los indígenas.⁸

Asimismo podemos hacer referencia a la cultura de desaparición,⁹ la cual se puede definir como un intento de supervivencia frente a la amenaza de aniquilación de la herencia del pasado indígena. La lucha por rescatar la cultura propia lleva a los indígenas a la reinención de una nueva realidad que se construye a partir de “lo nuevo”, es decir, de todo aquello que es introducido con la colonización, y de lo poco que queda de su propia cultura. Esa así como se da origen a un tercer producto que coadyuva a preservar la cultura indígena en una nueva dimensión cuyas representaciones, muchas veces, surgen tras el dominio de la cultura gráfica al estilo europeo¹⁰; un ejemplo de ello son los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega¹¹.

Es por ello que no resulta fácil establecer el punto de partida para la identificación común de los habitantes de los países hispanohablantes, dado a que como vamos observando, desde un principio estuvieron sujetos a la dicotomía “nosotros-ellos” donde el indígena mantuvo hasta muy entrado el siglo XX una posición de subordinación. Como ya lo hemos mencionado antes, al analizar este punto es muy fácil caer en un círculo vicioso que nos lleve a perdernos en un sinfín de elementos secundarios que valiera la pena mencionar para no perjudicar a ninguna de las partes que se toma en cuenta. Por lo dicho, para dar una muestra de los vínculos entre españoles e indígenas en el continente americano, esbozaremos las relaciones entre peninsulares hispanos e indígenas peruanos, a lo largo de la época colonial, empezando por sus primeros contactos y su posterior evolución, para mostrar sus secuelas a principios del siglo XIX.

La conquista del imperio de los Incas¹² en 1532 es un punto crucial para la historia de los habitantes de la zona andina, del área que geográficamente hoy denominamos Perú. En la costa del Océano Pacífico, existían otras culturas que

⁸ A raíz de la experiencia vivida, este personaje se siente desgarrado cuando se reincorpora a los conquistadores; se da cuenta de que la injusta situación, se debe en parte a la falta de comunicación, lo cual, por parte de los españoles, desemboca en la negación de la existencia un posible sistema de valores y código cultural en el mundo indígena.

⁹ Cf. Lienhard (1992).

¹⁰ Véase el apartado 2.1 de este trabajo.

¹¹ Parte de las afirmaciones expresadas en este párrafo son conclusiones a las que llegamos gracias a la participación en las clases de Literatura peruana y latinoamericana dirigidas por el dr. Marcos Yauri Montero en la Universidad Ricardo Palma (Lima-Perú) en el 2008.

¹² En el presente trabajo utilizamos la palabra Inca para referirnos a los soberanos o representantes de los grupos sociales privilegiados, mientras que la palabra inca alude al grupo étnico en general.

sufrieron la misma suerte, mientras que la región amazónica fue durante mucho tiempo desconocida.¹³ La costa y sierra peruana resultaron ser terrenos de difícil acceso, en los cuales sus habitantes habían logrado una admirable adaptación de sus condiciones de vida a su entorno¹⁴. Si bien ese factor dificultó la victoria del hombre occidental frente al indígena del Nuevo Mundo, las pugnas entre los diferentes grupos étnicos, dentro de la zona de conflictos armados, facilitaron la tarea emprendida por los españoles.

La conquista y la colonia introdujeron cambios cruciales cuya consecuencia fueron el mestizaje, a nivel biológico, como también el nacimiento de la heterogeneidad cultural. El primer factor¹⁵ dio lugar a muchas más mezclas que abrieron paso a múltiples razas conocidas hoy. En su momento se llegó a divisiones y discriminaciones que se basaban no sólo en la cantidad de sangre que uno llevara en sus venas, sino que influía también el lugar de nacimiento, ya que se creía que el nacer de padres españoles en el Nuevo Mundo implicaba estar marcado por el entorno y todo lo negativo que se le atribuía. En consecuencia aparece un abanico de razas en el que se encuentran: el español peninsular denominado *hombre blanco*, el cual difería del nacido en América al que se llamaba criollo. De la unión biológico-cultural del indígena y el español nace el mestizo. Cuando se introducen el sustrato africano y el asiático se multiplican las posibilidades de intercambio y mutua influencia, de modo que aparecen el *mulato*, el *zambo* y muchos otros representantes de nuevas razas.¹⁶

Si analizamos el factor cultural, vuelve la cuestión de la mutua influencia tratada por los ya mencionados y aclarados conceptos de transculturación y cultura de desaparición, al igual que las secuelas de los intentos de exterminio del elemento “pagano” y con él, la Cultura de los pueblos indígenas. Aunque en un principio se rechazara el establecimiento de relaciones familiares y, con lo mismo, el intercambio cultural entre españoles y mujeres indígenas, hubo relaciones de concubinato que hicieron que sus hijos, en caso de ser reconocidos como naturales, fueran educados

¹³ Su exploración y estudio cobraron fuerza a lo largo del siglo XIX. Hoy siguen existiendo lugares donde no se ha impuesto la cultura occidental.

¹⁴ El problema de la aridez en la costa fue solucionado con admirables sistemas de acueductos. En la sierra se elaboró un sistema de andenes, utilizado hasta hoy, que posibilitan la agricultura en áreas escarpadas, además de transportar tierra de áreas más bajas para mejorar la calidad del suelo.

¹⁵ Fue un complejo proceso que se llevó a cabo durante varios siglos y que sobrepasó las expectativas de la Corona, que intentó mantener la limpieza de sangre con leyes y prohibiciones. Sin embargo, el control resultó ser imposible e inevitable, dada la falta de mujeres españolas en un primer momento, como la multiplicidad de violaciones y relaciones extraconyugales después.

¹⁶ El virrey Manuel de Amat y Junyent hizo pintar lienzos que mostraban a los representantes de las razas existentes en el Perú del siglo XVIII. Para más información consultar: Estensoro Fuchs & Romero de Tejada y Picatoste & Wuffarden (1999), Ebert (2008).

tanto por el padre según el modelo español, como por la madre, cultivando la historia y tradiciones de su pueblo. Es así como los mestizos crecieron con una personalidad y herencia cultural nueva, la cual al entrar en relaciones parecidas con representantes de otras culturas se fue diversificando y fue creando nuevos matices de lo que hoy conocemos como peruanidad¹⁷.

Sin duda es difícil hablar de una identidad nacional común a todos los hispanoamericanos, dado a que en su conjunto sobrepasan la definición de nación. Por un lado, se puede hablar de la hermandad entre países porque corrieron la misma suerte bajo el yugo español. Por otro lado, no dejan de tener importancia los conflictos armados entre los mismos, conflictos que a lo largo de la etapa postindependentista no han sido pocos (por ejemplo la Guerra del Pacífico 1879-1883, la guerra del Chaco 1932-1935 y otros). Obviamente podemos hablar de identidades nacionales en cada uno de los países latinoamericanos por separado. No obstante, creemos cierto el juicio de Eduardo Galeano, en el cual indica que no se puede limitar el concepto de América Latina en su conjunto, tan sólo a una realidad geográfica en la que se desarrollaron múltiples culturas, sino que hay que tener presente que

A partir de lo que nos une, y sobre la base del respeto a las numerosas identidades nacionales que nos configuran, América Latina es sobre todo una tarea a realizar (...) Muchas razones y misterios nos hacen sentirnos a todos pedacitos de una patria grande, donde seres del mundo entero y de todas las culturas se han dado cita, a lo largo de los siglos, para mezclarse y ser. Más allá de la diversidad de las razas, las raíces y las estadísticas, el patrimonio cultural de México o Ecuador pertenece también al Uruguay y a la Argentina, y viceversa, en la medida en que unos y otros pueden brindarse claves de respuesta ante los desafíos que plantea la realidad actual (1980: 159).

¹⁷ Explicaremos el significado y dimensión que le damos a este concepto en el siguiente apartado 1.2.

1.2. El camino de la peruanidad - tentativas de definición.

La peruanidad es un vocablo que no tiene muy larga tradición y que ha sido utilizado en distintas épocas con distintos fines. No obstante, hoy en día se sigue intentando definirla como un sinónimo que tiene correspondencia con lo característico del peruano, de lo peruano y con todo aquello con que los habitantes de Perú se identifican directa o indirectamente.

En este punto intentaremos acercarnos a los orígenes de la preocupación por cuestiones nacionales relacionadas con el Perú, nos ocuparemos del concepto de la peruanidad, y de su relación con las nociones de nación, carácter e identidad nacional a las que nos referimos en las páginas precedentes. Para establecer un marco temporal cuyos límites nos permitan entender lo complejo del fenómeno, empezaremos con una referencia al siglo XVIII para explayarnos a los siglos XIX y XX y al camino que siguieron los distintos postulados de peruanos, preocupados por definir los rasgos de la nación peruana.

Queremos establecer como punto de partida la revista *Mercurio Peruano* que fue publicada entre 1790 y 1795 por los miembros de la *Sociedad de los Amantes del País*, un grupo de intelectuales que impregnados por las influencias de la Ilustración quisieron exponer sus ideas, preocupaciones y llevar a cabo un proyecto en el que hicieran conocer su país. En el primer número se puede leer: “El principal objeto de este Papel Periódico, según el anuncio que se anticipó en su Prospecto, es hacer conocido el País que habitamos, este país contra el que los Autores extranjeros han publicado tantos parallogismos”. (Sánchez, 1981: 718¹⁸)

A pesar de las limitaciones que presentaba el proyecto de la *Asociación de Amantes del País*, debido, entre otros factores, a la desinformación, a la estratificación y exclusión social de sectores de la sociedad que no eran considerados como tales, el *Mercurio Peruano* fue preparando terreno a la futura formación de la nación. Nos dice Juan Luis Orrego Penagos que esta revista “contribuyó a despertar ese sentimiento de

¹⁸ Nos servimos de la cita que proporciona Luis Alberto Sánchez a falta de acceso al original.

los criollos e intentó crear un vínculo entre el hombre y la tierra que van entendiendo ‘suya’. La tarea de “construir” o de inventar la nación en el Perú quedó pendiente para los intelectuales de la República”. (1993: 56) La opinión de este estudioso es corroborada por José Augustín de la Puente Candamo, quien realiza un análisis en el que compara el *Mercurio Peruano* (1790-1795) con la *Revista de Lima* (1859-1863) y sostiene que ambas revistas son importantes para la historia de las ideas en el Perú de sus respectivas épocas¹⁹. Considera que la primera “se encamina más a los estudios sobre diversos ángulos de la realidad y de la historia peruana”, mientras que la segunda “encierra un contenido más variado en temas de actualidad, y en el ámbito de la literatura y poesía” (1993: 46). No obstante, no cabe duda que para ambas es importante el hecho de que se estudie lo peruano y que se difunda información sobre el país. Nos dice este investigador, que “la conciencia de lo peruano, con los matices propios de cada momento histórico, es un elemento muy fuerte que une ambos esfuerzos editoriales (...) El común denominador en uno y otro conjunto humano es el Perú mismo, el interés por su progreso y por el conocimiento de su realidad”. (*Ibidem*)

Si es verdad que los conflictos entre peninsulares y criollos, nos referimos a las limitaciones que sufrían los últimos, contribuyeron al alejamiento ideológico del Perú respecto a España, hay que tener presente que, en lo albores de los levantamientos independentistas, los redactores criollos del *Mercurio Peruano* rechazaban el oscurantismo y la intolerancia del Antiguo Régimen, pero defendían la libertad y la igualdad dentro del sistema colonial. Cabe mencionar que estos intelectuales, al referirse al Perú, utilizaban indistintamente, y sin explicación alguna, los términos de “país”, “imperio”, “reino”, “nación” o “patria”, sin embargo, con respecto a esta última, ninguno creía que podía realizarse en una nacionalidad independiente. (Orrego Penagos, 1993: 53)

Hay que tener claro que al hablar del Perú para difundir su verdadera imagen, ya sea en un contexto independiente de la Corona o en camino hacia la libertad plena, se tenía en cuenta el tema andino en una forma que se limitaba a aludir a “la historia de los incas, los restos arqueológicos, pero no al hombre andino de entonces, es decir, los Andes sin indios” (Orrego Penagos, 1993: 53), ya que nadie prestaba interés a ese sector

¹⁹ Para más información sobre los métodos de trabajo del *Mercurio Peruano* y la *Revista de Lima*, véase: de la Puente Candamo (1992) y Castillo (del) Carrasco (2000) respectivamente. En cuanto al concepto de Ilustración y su significado entonces, como a los temas de interés de sus editores, véase: Sánchez (1981), Nieto Vélez (1993), Rodríguez Garrido (1993).

de la población. De ese modo, al no tomarlo en cuenta, se llegó a señalar que la ilustración era general en todo el país.

Aunque en 1821 José de San Martín estableciera que todos los habitantes del Perú con la Independencia obtenían el denominador común de peruanos y ciudadanos, excepto la cuestión de los esclavos de origen africano que intentaría solucionar Ramón Castilla en 1854 con la abolición parcial de la esclavitud, la mayoría de los interesados no era consciente de sus derechos. Por su parte, los miembros de las clases pudientes, que se beneficiaban con la explotación de los subyugados, cuidaban de no hacerles conocer los mismos. Todo ello provocó una situación de continua separación entre los mencionados sectores hasta muy entrado el siglo XX.

A lo largo de la dominación española y en la época independentista hubo quienes intentaran mostrar el problema del indígena en el Perú. En el siglo XIX lo hacen intelectuales como Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada. Clorinda Matto de Turner en novelas como *Aves sin nido* (1889) e *Índole* (1891) presenta la vida de los indígenas de la sierra peruana y, al describirla, muestra la situación injusta que viven, oprimidos por sus propios caciques²⁰, por los gamonales²¹ y algunos curas. Además, escribe numerosos ensayos en los que emprende el tema de la nación. En ellos, basándose en su experiencia y conocimientos sobre la realidad andina, demuestra la importancia de la tierra para el hombre andino. Intenta evidenciar que tomando en cuenta factores como el idioma, la literatura, la cultura y la justicia es posible, mediante cierta armonía, lograr la peruanización de la nación (Ward, 2004: 182). Manuel González Prada emprende otro camino, mediante una serie de discursos y su participación activa en diferentes círculos intelectualistas denuncia la situación de los habitantes de las zonas rurales. En 1888, en su famoso *Discurso en el Politeama*, lanzó la tesis de que el verdadero Perú fueran los indígenas y denunció la explotación e injusticias de las que eran víctimas. (1989: 87) Estos dos intelectuales fueron los precursores del primer indigenismo, que a pesar de las buenas intenciones de sus partidarios, “derivó de inmediato hacia un mañoso paternalismo (...) o hacia un cerrado racismo. (Cornejo Polar, Antonio, 1980: 13) Como podemos ver, el tema fue tratado

²⁰ Dirigentes de las comunidades indígenas.

²¹ Españoles o criollos terratenientes que poseían ciertos derechos sobre los indígenas que habitaban en sus propiedades y en la mayoría de los casos abusaban de ellos.

desde dos perspectivas, la ideológica y la literaria, y está relacionado con el indigenismo,²² al cual es inevitable hacer referencia.

En el ámbito literario se puede indicar a Clorinda Matto de Turner como su precursora. Entre los escritores que posteriormente se ocuparon del tema se encuentran Enrique López Albújar quien, como primero, mostró al indígena “de carne y hueso”, aunque desde una perspectiva bastante subjetiva y prejuiciosa²³, en *Cuentos andinos* (1920) y *Nuevos cuentos andinos* (1937). El indigenismo en su primera etapa se desarrolla aproximadamente entre los años 20 y 50 del siglo XX y lo representan por excelencia, en la literatura, Ciro Alegría y José María Arguedas. Lo que caracteriza esta primera etapa es la presentación del indígena como un ser cosificado que vive en una doble lucha constante por subsistir. Por un lado, tiene que afrontar las duras condiciones del entorno natural en el que vive y por otro, la explotación que sufre de parte del hacendado-gamonal, el cura y los representantes de estado. Esas son las imágenes que nos proporcionan Ciro Alegría en sus novelas *La serpiente de oro* (1935), *Los perros hambrientos* (1939), *El mundo es ancho y ajeno* (1941) y José María Arguedas en sus tres cuentos reunidos en *Agua* (1935) y su novela *Yawar fiesta* (1941) que ya tiene indicios de la etapa posterior, es decir del neindigenismo que se manifiesta en los años 50 y que ha suscitado numerosos estudios²⁴. Para no salir de los límites de nuestro esbozo creemos conveniente limitarnos a mencionar que en el neindigenismo, que constituiría la segunda etapa del indigenismo²⁵, uno de los factores de importancia es el cambio de perspectiva. Nos referimos a que se empieza a presentar al indígena como un individuo dinámico, depositario de una cultura milenaria que evoluciona constantemente.

En lo que concierne a la perspectiva ideológica, los intelectuales que se ocuparon del tema, trataron la cuestión indígena dentro de sus inquietudes relacionadas con los discursos de nación, carácter e identidad nacional. A continuación, al tratar la

²² Parte de las afirmaciones que aquí expresamos sobre el indigenismo y neindigenismo son conclusiones a las que llegamos gracias a la participación en las clases de Literatura peruana y latinoamericana dirigidas por el dr. Marcos Yauri Montero en la Universidad Ricardo Palma (Lima-Perú) en el 2008.

²³ Enrique López Albújar, por un lado “se propone revelar un mundo casi por completo ignorado” (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 208), pero por otro intenta justificar sus opiniones sobre la ignorancia y crueldad de los indios, basándose en su práctica laboral de juez en Huánuco.

²⁴ Para más información consultar, por ejemplo: Cornejo Polar A. (1989), Rama (1987), Escajadillo (1994).

²⁵ Aquí varía la denominación, dependiendo de la clasificación que se elija.

evolución de los susodichos discursos, tomaremos en cuenta el lugar que el indígena ocupaba en ellos.

Como ya lo mencionamos, con los postulados de Manuel González Prada, en el último cuarto del siglo XIX, el indígena forma parte de la reflexión sobre la nación peruana. El deseo de romper con el pasado y construir una patria nueva lo empuja a decir que:

No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos i extranjeros [*sic*] que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico i los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera. Trescientos años há que el indio rastrea en las capas inferiores de la civilización, siendo un híbrido con los vicios del bárbaro i sin las virtudes del europeo: enseñadle siquiera a leer i escribir, i veréis si en un cuarto de siglo se levanta o no a la dignidad de hombre. A vosotros, maestros d'escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador i del cura, esa trinidad embrutecedora del indio. (1989: 87)

Es evidente la acusación que Manuel González Prada hace a los explotadores del sector indígena y a todos aquellos que, teniendo algún poder en sus manos, se sentían conformes con la situación. La mano de obra casi gratuita, constituía un gran aporte a la economía de los grupos de terratenientes, quienes no pensaban renunciar a las facilidades de las que gozaban. Una de las justificaciones era la consideración de la raza indígena como peor, la barbarie y la proclividad a los vicios de los andinos, en oposición a las virtudes de la raza, supuestamente blanca, de los sectores dirigentes del país.

Aunque muchos discreparan con los juicios y postulados de Manuel González Prada, este intelectual encontró numerosos partidarios entre sus contemporáneos y las subsiguientes generaciones. Luis Eduardo Valcárcel, José Carlos Mariátegui, Víctor Andrés Belaunde Diez Canseco, son algunos de los intelectuales que destacan y siguen directa o indirectamente este razonamiento, y cuyas premisas expondremos a continuación.

Luis Eduardo Valcárcel (1893 – 1989) es uno de los intelectuales que al tratar el tema del Perú y del indígena se inclina hacia la tesis de Manuel González Prada. En su obra más conocida, *Tempestad en los Andes*, publicada en 1927, en pleno desarrollo de la primera etapa del movimiento indigenista, expone la situación de los indígenas e indirectamente los incita a una revolución para reclamar sus derechos y terminar con la situación injusta en la que viven. Está convencido de que “el problema indígena lo solucionará el indio” (2006: 114), y por esa razón en sus relatos expone las injusticias

de las que los indígenas son víctimas. Indirectamente exhorta a la venganza que llama tempestad en los Andes, dado a que los personajes de su libro reclaman sus derechos y se rebelan contra sus explotadores. Este autor se aferra a la famosa constatación de Manuel González Prada sobre que el Perú fueran los indios, e intenta demostrar que el futuro de su país está en manos de los indígenas:

Hay que medir y sopesar la trascendencia de este descubrimiento sensacional, de esta invención feliz de que el Perú es un pueblo de indios. Significa este hecho la rehabilitación de la mayoría de los pobladores del país. Significa su emancipación verdadera de la esclavitud en que yace. Significa - sobre todo y ante todo - que ha nacido la conciencia nacional, que ya el Perú no es un pueblo caótico y sin rumbo. Sabiéndose el Perú un pueblo de indios, está trazada la ruta que debe seguir. La gran luz que proyecta su propia verdad no ha menester de extrañas y débiles linternas. (2006: 100)

A su vez, Luis Eduardo Valcárcel intenta demostrar que entre el habitante andino y los mestizos y blancos no hay ni habrá comprensión: “Se han mezclado las culturas. Nace del vientre de América el nuevo ser híbrido: no hereda las virtudes ancestrales sino los vicios y las taras. El mestizaje de las culturas no produce sino deformidades” (2006: 95). En su opinión, la accidentada geografía del país decidió la dicotomía que posteriormente establecieron las dos ciudades más importantes del Perú: “El Cuzco y Lima son, por la naturaleza de las cosas, dos focos opuestos de la nacionalidad. El Cuzco representa la cultura madre, la heredada de los inkas milenarios. Lima es el anhelo de adaptación a la cultura europea” (2006: 97). Ejemplifica el aporte occidental como nocivo, salvo contadas excepciones de generosidad de parte de los adventistas. No obstante, demuestra que incluso para estos últimos, la raza es un inconveniente que hace imposible la aceptación de una unión matrimonial. De esa forma, aunque aparecen situaciones en los que el blanco y el mestizo se arrepienten del daño hecho, los ejemplos proporcionados son, en su mayoría, un llamado a una venganza sanguinaria con la finalidad de recuperar la tierra, la honra y así dar paso a la rehabilitación y al renacimiento del hombre andino.

Las reflexiones de José Carlos Mariátegui (1894 – 1930) reunidas en sus numerosos ensayos llevan a la conclusión de que para él, el Perú genuino es el constituido por los indígenas precolombinos, quienes al resultar víctimas de la colonización y posterior mezcla racial, perdieron todo lo que poseían²⁶. En su obra más

²⁶ En un artículo de 1924 escribe: “La conquista española aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido. Los españoles extirparon del suelo y de la raza todos los elementos vivos de la cultura indígena”. (1975: 26) Con este juicio, José Carlos Mariátegui parece no tomar en consideración las tradiciones que conservan sus descendientes. No obstante, en sus

conocida *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), recoge sus opiniones forjadas a lo largo de varios años de estudios en los que no sólo observaba la realidad circundante, sino que intercambiaba opiniones con representantes de todos los estratos sociales del Perú. De esa forma el concepto que tenía de la realidad peruana era profundo y heterogéneo, de modo que nadie podía tacharlo de alejado de la realidad.

Al tratar el tema de la peruanidad este intelectual se centra en la problemática relacionada con el indígena. Es de la opinión que el Perú, al ser “un concepto por crear (...) no se creará sin el indio”²⁷ (Mariátegui, 1975: 121), que “cuando se habla de la peruanidad, habría que empezar por investigar si peruanidad comprende al indio”.²⁸ Abiertamente postula que “la nueva peruanidad es una cosa por crear. Su cimiento histórico tiene que ser indígena. Su eje descansará quizá en la piedra andina, mejor que en la arcilla costeña” (Mariátegui, 2005: 224). Observamos que José Carlos Mariátegui apuesta por el sustrato indígena y que, a su vez, rechaza el aporte español considerándolo nocivo y destructivo; estaba convencido de que había que luchar por el establecimiento y respeto de derechos de todos los ciudadanos y no sólo de los llamados burgueses.

Este intelectual ofrece en su conjunto una visión positiva, ya que cree en el progreso, aunque ve un vínculo muy marcado entre el problema de la peruanidad o realidad nacional, el del indígena y la explotación y relación de desigualdad social que vive; obstáculos que considera difíciles pero no imposibles de vencer. Es por ello que, en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), al pasar revista a los aspectos nacionales que considera importantes, se centra en el problema del indio en una dimensión que demuestra que el meollo de la problemática indígena encuentra su principio en el aspecto económico. De ahí que entre sus postulados más significativos se encuentran sus propuestas para la solución del problema de la tierra y un constante optimismo que lo hace mirar hacia el futuro y creer que la formación de la peruanidad es un ideal posible. Estas opiniones se explicitan en la siguiente cita: “El problema de nuestro tiempo no está en saber cómo *ha sido* el Perú. Está, más bien, en saber cómo es el Perú. El pasado nos interesa en la medida que puede servirnos para explicarnos el

Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana (1928) es más conciso y opina que “Lo único casi que sobrevive del Tawantinsuyo es el indio. La civilización ha perecido; no ha perecido la raza. El material biológico del Tawantinsuyo se revela, después de cuatro siglos, indestructible, y, en parte, inmutable” (2005: 302). Esta contradicción puede ser leída como una evolución en su pensamiento que tiene lugar mientras va profundizando sus conocimientos sobre el Perú.

²⁷ Primera publicación en: *Mundial*, Lima 02 de diciembre de 1927.

²⁸ Primera publicación en: *Mundial*, Lima 06 de febrero de 1925.

presente” (2005: 302). De esa forma, José Carlos Mariátegui estaba convencido de que, una vez formada la peruanidad y sentadas sus bases, los peruanos podrían escoger y aprovechar los aportes europeos, no imitándolos a ciegas, sino eligiendo los que le fueran útiles para su posterior desarrollo.

Víctor Andrés Belaunde Diez Canseco (1883 – 1966) es otro de los intelectuales que se sentía comprometido con la misión de contribuir al entendimiento y desarrollo de su país. Trata el tema de la realidad peruana a lo largo de su vida desde diferentes perspectivas, donde encuentran su lugar la histórica, la económica, la biológica, la política y la religiosa, entre otras. La reflexión que emprende sobre la cuestión nacional lo lleva a formular el concepto de peruanidad que define “como el conjunto de elementos o caracteres que hacen del Perú una Nación, una Patria y un Estado”²⁹ (1983: 7). Es por ello que, en sus textos, realiza una valoración de diferentes etapas de la historia de su país, al igual que el aporte de personajes que destacaron e influyeron en su desarrollo en el transcurso de los siglos, desde los tiempos precolombinos hasta los que le son contemporáneos³⁰. Del mismo modo, no le son ajenas las reflexiones sobre los problemas más actuales relacionados con la educación, la religión y las diferencias sociales, para mencionar algunos.

Cabe referir que, al no estar de acuerdo con los postulados de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), emprende una polémica con cada uno de ellos³¹. Para este intelectual, el Perú constituye una integración de los aportes indígena e hispánico, sin lugar a limitaciones ni negaciones.³² En su opinión, “Esa integración tiene que realizarse de un modo espontáneo por influencia moral, intelectual y religiosa y no por obra de la coerción” (1983: 472). En su labor comprometida con el proceso de la definición de lo peruano exhorta a la acción y no cesa de subrayar que el Perú es un proceso abierto que tiene un ayer, un hoy y un mañana: “La peruanidad es una síntesis comenzada pero no concluida. El destino del Perú es continuar realizando

²⁹ Víctor Andrés Belaunde entiende por patria su significado etimológico “tierra de los padres”, por nación, la identificación de los habitantes de un grupo entre sí por los elementos comunes que comparten (intereses, tradiciones, lenguas comunes, sentimiento de patriotismo). De esta manera, para este intelectual hay una equivalencia entre las ideas de Nación y Patria. El Estado por su parte, lo concibe como el ente que organiza políticamente la Nación. (1983: 8)

³⁰ Véase, por ejemplo: *Meditaciones peruanas* (1917), *La realidad nacional* (1931), *Peruanidad* (1942) y otros títulos disponibles en toda biografía del autor.

³¹ Posteriormente fueron publicados junto a otros bajo el título de *La realidad nacional* (1931).

³² Nos dice César Pacheco Vélez: “En 1915, Belaunde no concebía la nacionalidad peruana sin el indio. (...) rechazó categóricamente el argumento de la inferioridad racial indígena como explicación del conflicto existencial de la nacionalidad y como pretexto para eludir nuestros problemas” (1983: LIII).

esa síntesis. Ello da un sentido primaveral a nuestra historia. Todo lo que conspira contra esa síntesis es condenable por ser contrario a nuestra clara vocación” (*Ibíd.*).

Observamos que estos intelectuales, aunque escribieron sus obras más importantes en el mismo periodo, discrepan sustancialmente en su concepto de nación y sus propuestas de solución de los problemas del Perú que les era contemporáneo. Estos autores se encuentran entre los más representativos de los que se ocuparon del tema a lo largo del periodo que tomamos en consideración.

Si bien los postulados de los estudiosos susodichos, en algunos casos, tienden a cierta radicalidad en sus propuestas para solucionar los problemas sociales de Perú y establecer una nación que sea más unida, en la que haya menos rivalidad destructiva, existen otros discursos que, en cierta forma, continúan la línea de Luis Eduardo Valcárcel y tocan uno de los problemas que sigue siendo actual, el de la invasión de la costa por la sierra, en concreto, la invasión de la capital por el interior del país. Según Luis Eduardo Valcárcel, el fenómeno de las barriadas, que cobró fuerza en los años 50 del siglo XX y que se convirtió en un verdadero problema hasta finales de siglo, sustituyó la *Tempestad en los Andes* que él pronosticaba:

No se había producido la *Tempestad en los Andes* que, yo vaticinaba. Si la tempestad no se produjo con rayos y truenos, en cambio en estos veinte años un incontenible aluvión humano cayó sobre Lima y otras ciudades. Más de un millón de personas ‘tomaron’ la Capital, como un ejército invasor, sin armas. La ‘tempestad’ ahora anda por dentro. (2006: 14)

Herbert Morote comparte esa opinión de Luis Eduardo Valcárcel, al corroborar que:

El abandonado serrano vino a Lima y se apoderó de ella. ¡Es una invasión! La verdadera toma de la ‘capital extranjera’ por los ex súbditos provincianos hartos de siglos de desprecio. El limeño tuvo otro escape: o abandonó el país o se acholó. Llegó la verdadera revancha étnica. Lima será una ciudad de cholos dentro de dos generaciones. Lima será por fin la verdadera capital del Perú. (2004: 115)

Es verdad que la afluencia de los habitantes del interior del país a la capital provocó un enfrentamiento indirecto entre grupos sociales que tenían una relación desigual. Al instalarse en las afueras de la capital, las llamadas barriadas, es decir “comunidades residenciales, muchas veces surgidas en forma ilegal, constituidas por familias de bajos ingresos que, en gran parte, han construido personalmente sus propias viviendas” (Collier & León de Williams, 1978: 31) formaron lo que la clase urbana

limeña consideraba un “cinturón de la miseria”³³ (*Ibidem*). Por otra parte, hay que mencionar que el paso del tiempo hizo mejorar la situación de las barriadas, las cuales pasaron a llamarse “pueblos jóvenes”. Gracias al trabajo de autogestión y el apoyo de personas y entidades de diversa índole, la mayoría de las áreas ocupadas por el habitante de origen andino, con el paso de los años, logró mejorar su nivel de vida. Uno de los ejemplos más conocidos es el de Villa El Salvador³⁴, cuyo lema es “porque nada tenemos, todo lo podemos...”.

Hasta el momento nos hemos concentrado en los conflictos sociales entre los capitalinos y los andinos, no obstante, es necesario referirnos al sustrato africano en la sociedad. Como hemos ido observando, en el discurso sobre lo nacional, lo peruano no se alude a los descendientes de los esclavos africanos. Hay que mencionar que los susodichos fueron traídos al Perú en la época colonial y que trabajaban en las haciendas de la costa debido a que no podían adaptarse al clima de la sierra. Es importante señalar que, si bien Ramón Castilla abolió parcialmente la esclavitud a mediados del siglo XIX, los defensores de los derechos de todos los peruanos en ese “todos” no ubicaban a los que tuvieran ascendencia negra. Así, encontramos juicios como el de José Carlos Mariátegui quien dice:

una reivindicación de lo autóctono no puede confundir al “zambo” o al mulato con el indio. El negro, el mulato, el “zambo” representan, en nuestro pasado, elementos coloniales. El español importó al negro cuando sintió su imposibilidad de sustituir al indio y su incapacidad de asimilarlo (...) El negro ha mirado siempre con hostilidad y desconfianza la sierra, donde no ha podido aclimatarse física ni espiritualmente. Cuando se ha mezclado al indio ha sido para bastardearlo comunicándole su domesticidad zalamera y su psicología exteriorizante y mórbida. (2005: 301)

Observamos que el concepto que existe de los afroperuanos³⁵, los pone en una situación paralela e, incluso, más difícil que la de los indígenas de la sierra, llamados también cholos³⁶.

³³ Después de 1968 se sustituyó el nombre barriadas por “pueblo joven”, aunque antes de esta fecha se utilizaba: “barriada popular”, “urbanización clandestina”, “barriada clandestina”, “barrio flotante”, “pueblo en formación”, “barrio marginal”, incluso peyorativamente “cancer social”. Para más información consultar Collier & León de Williams (1978).

³⁴ Para más información sobre las etapas del desarrollo de Villa El Salvador, consultar: http://www.amigosdevilla.it/historia/de_una_ciudad2.html.

³⁵ En este estudio por afroperuano entendemos a los individuos de origen africano que vivían en el Perú en carácter ya sea de esclavos o de negros libertos. Los mismos estaban ya influenciados por la cultura peruana de los tiempos en los que vivieron, un ejemplo de ello, sea el hecho de que se cristianizaban. Por lo mismo el afroperuano, a nuestro entender, será el africano llevado al Perú, como el que ya lo habitaba en primera generación o en generaciones posteriores.

De todos modos, a pesar de las dificultades y la discriminación social, tanto el indígena como el afroperuano tienen un aporte importante al carácter e identidad nacional peruanos, y ello se debe a que los habitantes del país, al tratar de definir lo que representa el Perú indudablemente harán referencia a elementos culturales ancestrales (relacionados con las costumbres, gastronomía, música) tanto de la zona andina, como de la costa, en tanto que criolla, cuyos grandes representantes de la última son afroperuanos.

Aquí, creemos importante aclarar la noción de “criollo” en su dimensión actual. Para los peruanos, el criollismo ya no define a los descendientes de españoles nacidos en tierras americanas, sino “un complejo de prácticas, hábitos y valores que se reputan tradicionalmente peruanos, pero que excluyen sistemáticamente el aporte indígena”. (Elmore, 1995: 307). En cuanto a los cambios que fue sufriendo el concepto de lo criollo, cabe mencionar que Luis Alberto Sánchez, ya en 1927, aclara el nuevo significado que se otorga al vocablo “criollo” en el contexto peruano. Nos dice que

en el Perú, se acostumbra, equivocadamente, llamar criollo, al pinturero zambito jaranista confundiendo la nacionalidad con los “picantes” y a la costa con el “tondero”. Y eso es falso. Criollo es el fruto genuino de la tierra, del mestizaje, del proceso de la civilización dentro de un territorio; criollo es el castizo, no el autóctono; criollos son el cholo y el zambo; y yo que me siento cholo, y lo soy, como lo es Valcárcel, no columbro la distancia entre el sentir de la sierra y de la costa, por el hecho de ser costeños o serranos; ni creo en la rivalidad entre limeño y provinciano, salvo ciertas divergencias individuales o ficticias que la propaganda y el interés han contribuido a sostener. (2006: 152)

Vemos en este juicio un intento de conciliación de las diferencias entre serranos y costeños que no han cesado hasta hoy. Lo prueban los ejemplos y la manera de presentar el problema por autores como Sebastián Salazar Bondy quien, al aludir al criollismo, escribe que “su significado actual es, sin embargo, limeño – o, por extensión, costeño – de cualquier cuna, que vive, piensa y actúa de acuerdo a un conjunto dado de tradiciones y costumbres nacionales, pero a condición (...) de que no sean indígenas” (1977: 23). De ahí que el serrano que vive en la costa ya no sea considerado un criollo, sino un migrante o invasor. El problema se complica al aparecer, en los años posteriores, las nuevas generaciones nacidas en la capital. Éstas dejan de

³⁶ Ser “cholo” en el Perú significa ser de procedencia andina. La palabra tiene origen remoto: “A mediados del siglo XIX el cholo es el sirviente, separado de su familia, traído de la sierra. No es indio, tampoco criollo. Es un desarraigado, no tiene grupo de referencia. Hay muchos cholos, pero no hay una cultura chola o un grupo cholo”. (Portocarrero, 1995: 253) Entonces muchos consideraban al cholo como el cruce entre el blanco y el indio, un individuo cosificado que habitaba la costa y buscaba el poder.

identificarse con las zonas de origen de sus padres, pero, al mismo tiempo, no son íntegramente aceptadas por los llamados limeños *de pura cepa*.

En consecuencia, a finales del siglo XX, Lima constituye una capital que acumula representantes de todas las regiones del país, en las que los habitantes procedentes de grupos étnicos de la Amazonía peruana constituyen una minoría. Si nos concentramos en el limeño originario de los Andes, observaremos que las nuevas generaciones, además de adaptarse a la capital, fusionaron sus costumbres con lo que ofrece su nuevo entorno.

A pesar de que existen visiones positivas y negativas sobre el Perú y la evolución social en su proceso histórico, postulamos que la peruanidad no significa cada ciudad y/o elemento cultural por separado, sino un todo, un abanico con múltiples matices culturales que, en su conjunto, representan al Perú como un ente al que caracteriza una compleja diversidad cultural. Como se ha dicho en las páginas precedentes, de la misma manera que existen problemas sin resolver y visiones pesimistas relacionadas con la identidad nacional, se hacen también esfuerzos por valorar cada una de las áreas que conforman la diversidad y heterogeneidad nacional, todo aquello que reunido constituye lo peruano, que define los rasgos y el carácter nacional de los peruanos.

Actualmente, el tema de la peruanidad sigue siendo un debate abierto en el que podemos incluir el continuo aporte de intelectuales estudiosos de diversas áreas y los testimonios del pueblo. Se siguen escribiendo libros, organizando congresos, realizando proyectos, creando foros de intercambio de opiniones con la finalidad de rescatar, revalorar y difundir todo aquello que caracteriza y con lo que se identifican los peruanos.³⁷ Es importante tener presentes los elementos constituyentes de la heterogeneidad de la nación peruana en un contexto histórico, social y cultural. Todo ello para poder construir puentes que unan y erradicar los prejuicios que separan a los peruanos.

³⁷ Véase, por ejemplo: Holguín Callo (2005), Cotler (2005), Diego (de) & al. (2005), Espinosa Laña (2002) Paredes (2008), Castro Farro (2000), <http://www.cimarrones-peru.org/>, como también trabajos más antiguos, como el de Tauro del Pino (1980).

Capítulo 2 La noción de la crónica

2.1 La crónica como género literario en América Latina.

La crónica es un concepto que ha sufrido una larga evolución a través de los siglos. Al emprender la búsqueda de su significado actual en el diccionario de la Real Academia Española³⁸ encontramos las siguientes definiciones: “(Del lat. *chronīca*, y este del gr. χρονικά [βιβλία], [libros] en que se refieren los sucesos por orden del tiempo). 1. f. Historia en que se observa el orden de los tiempos. 2. f. Artículo periodístico o información radiofónica o televisiva sobre temas de actualidad”. No obstante, en el avance a la vigésima tercera edición podemos encontrar una reformulación de la primera definición, la cual es de nuestro interés en este estudio: “Narración histórica en que se sigue el orden temporal de los acontecimientos”. En el DICCIONARIO UNIVERSAL DE LA LENGUA POLACA³⁹, aparece una ampliación, se añade que posee un comentario del autor y que frecuentemente es un texto de carácter literario.

Encuentra la crónica sus orígenes en la Antigüedad grecolatina con autores como César, Salustio, Tito Livio, Suetonio; escrita en forma de prosa narrativa se concentra en temas relacionados con la corte, guerras y conquistas (Moral (del), 2004: 76). La crónica fue un género que alcanzó envergadura durante la Edad Media y que, no sólo, se caracterizaba por elaborar una cronología de los hechos relevantes para un pueblo o nación, ya que el autor solía expresar su punto de vista e introducir elementos de ficción literaria influenciado por los modelos literarios de la época (Michałowska, 1997: 106). En el caso de la Península Ibérica sobresale la *Estoria de España* de Alfonso X el Sabio escrita en lengua romance en la segunda mitad del siglo XIII. En Polonia es de relevancia *GALL ANONIM Kronika polska* (*GALL ANONIM Crónica polaca*), texto anónimo

³⁸ Todas las referencias que aparecen en este trabajo provienen del DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA - Vigésima segunda edición (2001) que se encuentra disponible en la página oficial de la RAE <http://buscon.rae.es/draeI/>.

A partir de este momento utilizaremos las siglas RAE para referirnos a la susodicha.

³⁹ Uniwersalny Słownik Języka Polskiego.

escrito en latín a principios del siglo XII, el más antiguo relacionado con la historia y cultura polaca.

Las características mencionadas llegan a formar parte de los elementos que entran en el marco de lo que ahora llamamos crónica en tanto que género periodístico. En la crónica histórica, Gonzalo Martín Vivaldi (1998: 123) encuentra una “narración pura y simple” y no una crónica que él llama auténtica cuando el autor interpreta los hechos. La segunda acepción del diccionario de la RAE nos habla del género periodístico. La crónica histórica emprende un camino que desemboca en el periodismo, el cual se ocupa de la historia del presente. Nos dice Nancy Salas Andrade que “en un principio, el término ‘crónica’ aplicado al periodismo designa toda la actividad, llamándose crónica al conjunto de noticias de sucesos”, (2003: 81) cuyo autor, el periodista, puede permitirse hacer comentarios subjetivos y manipular más abiertamente la información que proporciona.

Para este estudio es de interés no tanto la forma actual de la crónica periodística, sino un punto en su largo camino, el artículo de costumbres, que la autora que acabamos de mencionar llama “el primer bosquejo de escritura, por la forma, los temas y el propósito”, (Salas, 2003: 81) cuyo fin es argumentar para educar o persuadir. Es en el siglo XIX cuando la prensa progresa y se plantea múltiples metas, que trataremos de manera detallada en el apartado 3.2.

La crónica medieval cambia decididamente en el Renacimiento, cuando aparece la crónica de Indias. Si antes de 1492 las crónicas son escritas por cronistas que tienen cargos designados por sus monarcas y los textos escritos siguen una normativa, después del llamado “descubrimiento de América” o “encuentro de dos mundos” tiene lugar una ruptura que abre camino a una abundante producción de textos que posteriormente se llama crónicas de Indias.

Bella Josef sostiene que:

la crónica poseía ya una tradición en Europa al momento de transplantarse [*sic*] a América. Había surgido particularmente en España, como derivación de la épica, y seguía una tendencia moralizadora. La crónica medieval tuvo como característica la pura narración objetiva, con fuerte sentido realista y sin juicio de los hechos, pero al llegar a América se popularizó y adquirió un carácter menos individual. (2005: 25)

La crónica en el Nuevo Mundo se convierte en un género complejo, que es el resultado de la superposición de varios factores. Se conserva el afán de registrar lo acontecido, pero en primer lugar cambian los ejecutores. Se encargan de la redacción no sólo los

escribanos y cronistas reales sino los participantes de las empresas descubridoras y conquistadoras. Escribe Colón para dar relación de lo encontrado, al mismo tiempo dando rienda suelta a su imaginación, sin olvidar que del valor de ésta depende la continuidad del apoyo real, es decir que se añade la manipulación de los datos. Lo hace Bernal Díaz del Castillo con el fin de reclamar justicia y dar una versión fiel a la verdad. Bartolomé de las Casas, como representante eclesiástico, defensor de los derechos humanos e igualdad ante Dios creador, Francisco López de Gómara como cronista real, responsable de la versión oficial de los hechos, el Inca Garcilaso de la Vega como mestizo, conocedor de dos culturas diferentes, quien desea aclarar malentendidos y Guamán Poma de Ayala como indígena, quien escribe una crónica compleja y de múltiple interpretación, entre muchos otros.

Acabamos de enumerar representantes de diferentes estratos sociales y étnicos para mostrar la heterogeneidad de autores. En consecuencia, obviamente varía el lenguaje que utiliza cada uno de éstos y la finalidad de su proyecto.

De considerable importancia es la verdad. Todos los autores subrayan en numerosas ocasiones que dan una versión verídica, ya sea en el título o reiteradas veces en el texto escrito. Carlos Aranibar critica esta actitud diciendo: “nada hay más redundante como su pegadiza invocación a la verdad, porque suena más y cuesta menos vocear el cano que cumplirlo” (2008b: 12). Una de las formas de corroboración de este hecho es la presencia en los acontecimientos; ser testigo da derecho a recalcar que se es “testigo de a vistas” y no “de a oídas”, circunstancia que en muchos casos da lugar a tergiversaciones y a la difusión de mentiras o medias verdades.

Una de las múltiples causas por las que se escribe es la necesidad de justificar las acciones bélicas y sus consecuencias. La idea de los viajes ultramarinos estaba relacionada con el deseo de encontrar una nueva ruta para llegar a las Indias y adquirir especias, como también para cristianizar a los pueblos que habitaban las tierras desconocidas y por descubrirse. Los primeros viajes eran de sumo riesgo, ya que se dudaba de la redondez de la Tierra.

Se unieron el anhelo de riqueza con la voluntad de ganar más almas para el servicio divino y así salvarlas del demonio. En consecuencia, se difundió la convicción de que se participaba en una especie de guerra santa, una cruzada más, en la que sus integrantes recibían el amparo celestial. La codicia llevó a los conquistadores a acciones deplorables justificadas por la religión. Se hizo creer que los habitantes del Nuevo Mundo eran salvajes que había que civilizar, pretexto bajo el cual se esclavizó y

sometió cruelmente a los representantes de un mundo culturalmente desconocido y por ello incomprendido.

La incomunicación lingüística ayudó a los conquistadores en la manipulación de los hechos, a lo que se sumó la falta de escritura por parte de las tribus y pueblos encontrados. La posesión de la escritura por los españoles fue un arma más en contra de los indígenas. Es por eso que existía la necesidad de registrar todo lo ocurrido. El dominio de la escritura dio lugar a la creación de documentos corroborados con firmas de testigos para tener pruebas, de que lo descrito en los documentos presentados era verdad. Los nativos por su parte, al desconocer la lengua y escritura cayeron en trampas como la de la institución del requerimiento que:

Consistía en la lectura de un texto que los conquistadores debían hacer ante los pobladores nativos, «requiriendo» de ellos su reconocimiento del Rey de España y de la iglesia católica. Si los indígenas aceptaban, contaban con la protección de éstos; si se resistían o sencillamente no contestaban, automáticamente otorgaban derecho a ser sometidos por la fuerza. (Oviedo, 2001: 74)

Fue así como se sometió, entre otros, a Atahualpa, quien al no entender qué era la Biblia, la tiró al suelo, dando así lugar a su captura. El siguiente paso fue la conversión obligatoria de los indígenas y su incorporación al sistema tributario implantado en las tierras anexadas a la monarquía española. La negación de la existencia de una Cultura de los pueblos conquistados justificó los excesos de los españoles.

“En el siglo XVI los colonizados no participan de los códigos de los colonizadores; no se les da acceso aún al uso de la palabra castellana escrita, a la que se atribuye mayor prestigio”. (Fossa, 2006: 30) Recién en el siglo XVII aparecen crónicas escritas por indígenas, donde protestan por la situación en la que viven, dan cuenta de la historia de su pueblo y dependiendo de los autores, proponen soluciones. Los indígenas se aperciben de que la única forma de pedir justicia es utilizando la misma arma que sus opresores, para así dirigirse a éstos “de igual a igual”. (Lienhard, 1992: 59) Aparece así el discurso de los vencidos, el cual no consiste sólo en dar testimonio de su legado oral sino de su percepción de la conquista. De todos modos son pocos los manuscritos mestizos e indígenas que llegaron a publicarse en la época colonial, porque tenían mayor dificultad en acceder a la imprenta o a sus destinatarios que los españoles.

Otro aspecto de consideración es el hecho de que los españoles creían escribir la primera historia sobre las zonas descubiertas:

como las codificaciones nativas de registros históricos previos desaparecen ante los ojos de los españoles, o simplemente no existen por cuanto no pueden ser

decodificadas, los autores españoles continuamente expresan que están escribiendo la “primera” historia; esto es la historia “nuevamente” escrita. Las versiones españolas son, entonces, los “originales” para la Europa del siglo XVI y continúan siéndolo hoy para muchos especialistas”. (Fossa, 2006: 55)

Lydia Fossa llama la atención sobre el hecho de que hasta ahora se ha estado realizando estudios sobre el mundo indígena y su literatura, las crónicas, desde la perspectiva europea, la cual filtra la información, según su visión del mundo, hecho que deja un vasto campo de estudio desde la perspectiva de la cosmogonía andina. Señala que hay todo un trabajo por delante, para leer entre líneas la riqueza histórico-cultural que dejaron los indígenas en sus crónicas y en las de los europeos. En las últimas, ni los que escribían conocían ni entendían la realidad encontrada y los traductores conocían a medias las lenguas de salida y llegada, provocando una serie de tergiversaciones. (2006: 18)

Mencionamos ya anteriormente que la crónica es un género que se encuentra entre la historia y la literatura. José Miguel Oviedo lo llama género híbrido por naturaleza “*historia* de intención objetiva (o al menos descriptiva) a la vez que *relato* personal”. (2001: 76) Sugiere que al juzgar las crónicas desde diferentes puntos de vista, si poseen un alto valor historiográfico carecerán de relevancia desde la perspectiva literaria y respectivamente al ser juzgadas como obras literarias, el valor historiográfico ocupará un segundo plano. Carlos Aranibar por su parte descarta la posibilidad de llamarla *épica en prosa*, está a favor de la hibridez histórico-literaria, la llama

consciente y voluntaria mezcla de realidad y fantasía, fruto de la curiosidad en expansión. Y al mismo tiempo, fruto de un obvio afán de legitimar la invasión colonial (...) aunque no carente de un sector de reflexión crítica (...) juzgada en bloque la crónica de Indias es, sin remedio, literatura de justificación. (Aranibar, 2008b: 5)

Al tratar las crónicas como género es indispensable mencionar la variedad de textos que entran en el marco de las mismas. Aparte de los textos escritos con el propósito de que fueran crónicas, se ubicó bajo esta noción a cartas, relaciones, informes administrativos, respuestas a cuestionarios burocráticos, entre otros. Franklin Pease recuerda que:

no todas las crónicas fueron escritas para ser editadas; pocas lograron impresión y circulación rápida (...) muchas de esas obras fueron tituladas por manos ajenas, a veces muy lejos de las intenciones de su autor (...) [excepto las de] aquellos autores que alcanzaron a llevar sus obras a las prensas. (Pease, 1995: 106)

Lydia Fossa diferencia las crónicas de las relaciones y cartas de la siguiente manera: las crónicas “relatan hechos históricos” y tienen “una cobertura más general y amplia”, la relación se caracteriza por ser “más puntual y específica” y constituye una respuesta a solicitudes de información. Las cartas por su parte “ofrecen información como parte de un vínculo de dependencia de quien tiene que dar cuenta de sus acciones a otra persona de más rango o jerarquía”. (Fossa, 2006: 27)

Walter Mignolo por su parte, en el estudio dedicado a las formas de los textos que hoy llamamos crónicas, hace una diversificación minuciosa en la cual explica las diferencias y motivos que regían su forma y escritura. Según su análisis, que se basa en la definición semiótica del texto, las cartas no son relatos “sino «comunicaciones» (informes, solicitudes) que reemplazan la inevitable falta de copresencia entre el destinador y el destinatario” (1992: 59), estudia la relación en su significado de relato o informe a la vez que a modo de tipo discursivo, finalmente ve “la *crónica* en relación con la *historia*” sugiriendo que “los «cronistas indianos» no escribieron «crónicas»” en el sentido de historia. (*Ibidem*) El autor es de la opinión que “la cultura los convierte de discurso en texto, debido a la importancia del hecho cultural que relatan (*Ibidem*).

La aparición de textos que hoy llamamos crónicas estaba relacionada con:

La urgente actividad editorial de aquellos tiempos [que] estaba destinada a satisfacer curiosidades de lectores eruditos o simplemente ávidos de noticias del Nuevo Mundo (...) [y que] también cumplía el papel fundamental de dar testimonio sobre las nuevas tierras y su gente e informar de los acontecimientos en que habían participado los españoles, elaborándose a fin de cuentas una historia de los Andes y especialmente de los incas erradicados como poder político a raíz de la invasión española. (Pease, 1988: 120)

Podemos observar que las editoriales desempeñaban una función compleja donde cada información recibida era de valor, debido a las necesidades del mercado. Si a esto añadimos que las versiones sobre diferentes temas relacionados con el Nuevo Mundo variaban entre sí y que los autores se copiaban unos a otros, el efecto es la creación de una historia de carácter polifónico que a la vez repetía estereotipos que por su frecuencia llegaron a considerarse como hechos verídicos⁴⁰. Al no existir los derechos de autoría el plagio era ímpune y frecuente en todos los niveles, por ejemplo:

⁴⁰ Recordemos que escribieron sobre el Nuevo Mundo no sólo los que estuvieron allí presentes. Autores como Francisco López de Gómara elaboraron crónicas a base de testimonios orales, manuscritos inéditos y más de una vez plágios de fragmentos de otras crónicas ya en circulación. Ello dio lugar a otro tipo de crónicas – las de refutación, es decir, las que eran respuestas a otros textos considerados erróneos o con numerosas faltas. (Pease, 1995: 18)

el cronista real tenía acceso a estos textos mientras sus autores tramitaban sus permisos y los utilizaban como fuentes para la “historia oficial”, sin tener, necesariamente, que reconocer estos manuscritos como fuentes. Muchas veces estas crónicas no recibían los permisos para su publicación, pero sus contenidos ya habían sido glosados por el cronista oficial y formaban parte de la versión real de la historia de España en América. (Fossa, 2006: 27)

La inclusión de elementos y/o fragmentos enteros de otras crónicas tenía como fin garantizar la autenticidad de los textos, lo que llevó en más de una ocasión a la difusión de falacias, incluso en autores de prestigio; tal fue el caso de las falsificaciones de Giovanni Nanni quien se hizo conocido mediante su personaje ficcional, Annio de Viterbo. Al servirse de Annio de Viterbo, Giovanni Nanni difundió la información de un supuesto hallazgo de textos de la antigüedad clásica, según los cuales, un autor de la antigüedad clásica, Beroso, otorgaba información sobre España entre finales del siglo III y principios del siglo II a.C. La información otorgada por Annio de Viterbo fue difundida por fray Antonio de la Calancha y Gonzalo Fernández de Oviedo entre otros. (Pease, 1995: 91)

Hoy, gracias a la existencia de múltiples versiones sobre los mismos hechos, los estudiosos de las crónicas desde sus respectivas disciplinas pueden obtener un cuadro de acontecimientos más completo que les permite rastrear la verdad, no sólo a partir de los elementos comunes, que sabemos muy bien pueden ser plagios, pero a través de las diferencias, negaciones y acusaciones que se hacen los autores entre sí.

Terminamos esta introducción con la definición de Franklin Pease, quien dice:

La crónica es hoy un género variado de explicaciones de lo nuevo que veían sus autores, de interpretación necesaria de un mundo que empezaba a conocer y necesitaban descubrir a sus lectores europeos; a la vez, la crónica es la justificación personal o colectiva de los tiempos y los hechos de los españoles en «las Indias». (1986:XI)

2.2. Tipología de las crónicas peruanas.

Los textos que actualmente llamamos crónicas se escribieron desde finales del siglo XV hasta avanzado el siglo XVII. Su temática es múltiple y el número de autores que se ocuparon de redactarlas considerable. Nos concentraremos en el área relacionada con el Virreinato del Perú, dado a que nuestro estudio está directamente vinculado con la literatura peruana.

Hasta hoy no se ha logrado recuperar todos los textos que tenían el fin de informar sobre el Nuevo Mundo y la situación vivida en los virreinos durante su duración. Muchos siguen sin descubrirse, olvidados en los archivos de diferentes bibliotecas en el mundo sin contar los que se extraviaron y desaparecieron ya sea por conflictos bélicos o accidentes (naufragios, inundaciones, incendios).

En el último tercio del siglo XIX, gracias a la labor de Marcos Jiménez de la Espada en España y de Manuel de Mendiburu y Manuel González de la Rosa en Perú, se incrementó la información sobre las crónicas, se identificó obras, recuperó datos biográficos, también se dio a conocer al público interesado en la historia de su país textos olvidados. En el siglo XX destacaron José de la Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea, Luis Alberto Sánchez entre otros autores. (Pease, 1995:11)

A continuación mostraremos el estado de la cuestión en cuanto a la división de las crónicas. Nos serviremos de los estudios de los autores más relevantes que se ocuparon del tema a lo largo del siglo XX para observar la clasificación que se les da.

Luis Alberto Sánchez en su *Literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*⁴¹, no detalla la noción de la crónica, pero plasma las circunstancias de su aparición y realiza de siguiente distinción:

⁴¹ El primer tomo del cual nos servimos en su edición de 1981 apareció por primera vez en 1928 y posteriormente fue sometido a correcciones y ampliaciones. Nos servimos de esta obra monumental, no sólo por su carácter literario, sino por su dimensión histórico-cultural.

Cronistas	Hacen descripciones basadas en un criterio de inventario (observación y estudio del terreno donde se desarrolla la acción) y en el análisis de las instituciones y hechos pasados. Su motor son el interés y curiosidad, son más escribanos que escritores y se dejan llevar por la fantasía. Pertenecen a este grupo “geógrafos improvisados, historiadores <i>a fortiori</i> y con muchísimos <i>a priori</i> , escrutadores antes que enjuiciadores: en resumidas cuentas Cieza y sus congéneres”. (Sánchez, 1981: 224)
Doctrineros	Son religiosos cuya meta está relacionada con la moral y la religión; aprenden no sólo la lengua pero se sumergen en la cultura indígena, introduciendo la española. Para ello realizan “un injerto intelectual, especie de auténtico mestizaje, con el objeto de interferir y transformar la cultura autóctona”. (<i>Ibídem</i>)
Juristas	Doctores y legistas “escritores <i>puramente políticos</i> , apegados al Derecho hispano e indiano”. (<i>Ibídem</i>) Su fin demostrar que la conquista y el virreinato fueron una causa justa: “Se afanarán por demostrar que Dios Padre otorgó, por escritura pública, registrada en los archivos del Paraíso, el Continente Americano al Monarca de Madrid”. (<i>Ibídem</i>) Están entre ellos el Licenciado Matienzo, José de Acosta, el capitán Sarmiento y otros.

Raúl Porras Barrenechea es un historiador ilustre que dedicó muchos años de su vida al estudio de los cronistas. En cuanto al género en sí, opina que:

las crónicas de la conquista son la primera historia peruana. Con ellas puede decirse también que nace el Perú, porque no hay patria sin historia. La leyenda y el mito, la simple tradición oral de los pueblos primitivos son fuentes remotas de la historia pero no la constituyen todavía (...) La historia aclara la conciencia de los hechos, y da al hombre capacidad y la necesidad para comprobarlos. Pero para que haya historia cabal se necesita haber llegado a la escritura (...) Todo lo demás es pre-historia. (Porras, 2001: 8)

Podemos observar que este historiador sigue la corriente de la primera mitad del siglo XX, cuando no se tomaba en cuenta, como documento, el legado oral, al cual considera “leyenda oral más que historia” (Porras, 2001:11). De ahí, en su opinión, el mérito de los cronistas castellanos quienes salvaron del olvido la tradición oral incaica, gracias a la escritura. La división de las crónicas que él propone toma en cuenta el momento histórico en que se escriben, como también la profesión y la opinión del cronista. Veámosla en el siguiente cuadro:

<p>Cronistas del Descubrimiento 1524 - 1532</p>	<p>Época de viajes y exploraciones geográficas; sus autores son funcionarios, soldados y geógrafos improvisados.</p>
<p>Cronistas de la Conquista 1532 -1537</p>	<p>Etapas en la que se penetra y ocupa los territorios; tras el enfrentamiento armado con los indígenas se funda las primeras ciudades. Sus autores por las circunstancias son todos soldados.</p>
<p>Cronistas de las Guerras Civiles (1538 - 1550)</p>	<p>Abarcan los hechos desde el primer conflicto armado por la posesión del Cusco hasta la ejecución de Gonzalo Pizarro. Escriben “funcionarios o conquistadores de la segunda hora, mercaderes y vecinos con espíritu de civilidad y paz. Condenan la guerra, desconocen la obra de los primeros conquistadores y exaltan al indio” (Porras, 2001:17).</p>
<p>Cronistas del Incario (1550 - 1650)</p>	<p>Se empezó su escritura durante las guerras civiles y debido a la amplitud temporal, factores ideológicos, intereses del momento y acceso a la información de los autores, las divide en tres subgrupos.</p>

<p>I Cronistas pre-toledanos (1550 - 1569)</p>	<p>Frailes y soldados aprenden el quechua para recoger información sobre la historia y el funcionamiento de las instituciones incaicas a nivel jurídico, económico y religioso; “la rehabilitación del indio desdeñado en las crónicas primitivas y el enjuiciamiento severo de las obras de los conquistadores” (Porras, 2001: 17) son una tendencia general.</p>
<p>II Cronistas toledanos (1569 - 1581)</p>	<p>Licenciados, frailes y soldados escriben bajo la tutela del Virrey Toledo. Algunos crean versiones con fines políticos concretos; sostiene “la reciente formación del Imperio Incaico y la tiranía de los Incas sobre los pueblos conquistados, así como la subsistencia entre ellos de usos y de penas bárbaras” (2001: 17).</p>
<p>III Cronistas post-toledanos (fines del siglo XVI y principios del siglo XVII)</p>	<p>Descendientes de los Incas y algunos frailes españoles “recogen principalmente los restos sobrevivientes de la traición incaica, ya poetizada y con tendencia legendaria e interpretada desde un punto de vista simpatizante hacia los Incas”. (Porras, 2001:18)</p>

Aparte subraya que no se puede prescindir de una división de cronistas en españoles e indios, inmediatos y tardíos; no se olvida de las crónicas anónimas, dedica un pequeño espacio a las perdidas y olvidadas. Con el caso de Don Alonso Enríquez de Guzmán da un ejemplo de la anti-crónica, es decir la creada por el pícaro, conquistador descontento que durante la empresa incita los conflictos y durante las batallas escapa del campo de batalla discretamente (Porras, 2001: 27).

Augusto Tamayo Vargas⁴² se aferra a la dimensión literaria de las crónicas, sobre las que dice que constituyen:

un interesante género literario que linda con la historia, con el ensayo y con la novela. En ellas se encerraron los testimonios del pasado peruano (...) y se poblaron las páginas de imágenes creadas unas veces por la realidad y otras por la fantasía. Sirvieron para conservar las reliquias de la cultura precolombina y también para enterrar muchos aspectos de ella misma. (Tamayo, 1992: 125)

Es gracias al aspecto literario que se puede crear una ficción en la que se oculte verdades claras para el lector avisado e instruido en las dos culturas, asimismo es una manera de huir de la censura ávida del menor descuido del autor para prohibir la difusión de textos contrarios a la doctrina y a la historia oficial.

Este estudioso está a favor de una división en (1992: 126):

I Españoles	cronistas de la conquista	
	cronistas de la colonia	pre-toledanos toledanos post-toledanos
II Indios		
III Criollos y mestizos		

En los cronistas de la conquista (Francisco de Jerez, Miguel Estete, Pedro Pizarro, entre otros) predomina la narración detallada de los acontecimientos, siendo la etapa de los pre-toledanos un paso adelante por pasar al estudio de una realidad que es muy distinta a la que conocen, esos autores relatan lo que ven y oyen realizando descripciones y ensayos, donde los temas no son únicamente bélicos sino representan “el repaso por un nuevo mundo que apreciar y por colonizar”. (Tamayo, 1992: 128) Están entre estos autores Pedro Cieza de León, Juan Diez de Betanzos, Francisco López de Gómara, Bartolomé de las Casas y otros. Bajo el gobierno del virrey Toledo se crea una versión oficial justificadora de la conquista y colonia que trata de demostrar la tiranía de los

⁴² Realizó un estudio sobre la literatura peruana que fue ampliando y perfeccionando desde que apareció por primera vez en 1948 bajo el título *Apuntes para un estudio de literatura peruana*, cuya versión más completa que aquí utilizamos es la de 1992, *Literatura Peruana*, realizada por la editorial Peisa.

Incas, como se ha dicho más arriba. Los autores tales como Polo de Ondegardo – jurista y Sarmiento de Gamboa – historiador y literato utilizan un lenguaje y estilo cultos (Tamayo, 1992: 137). Los cronistas post-toledanos, entre los que se encuentran los primeros mestizos cultos, en su mayoría, contraponen argumentos a las tesis de sus antecesores. Un ejemplo de éstos es fray Martín de Murúa quien da rienda suelta a su imaginación en la descripción del entorno de los incas, sus fiestas, vestimenta, cocina, aspecto, brujerías amorosas. (Tamayo, 1992: 141) Lo son también Fernando de Montesinos, el padre Anello Oliva y otros.

Entre los cronistas indios Tamayo Vargas destaca a tres autores, Titu Cusi Yupanqui, Juan Santacruz de Pachacuti y el más conocido y estudiado entre los tres, Guamán Poma de Ayala.

Sus textos se caracterizan por la mezcla de los idiomas castellano y quechua, donde se puede percibir las dificultades en el dominio del español. Su contenido varía temáticamente y tiene relación con el legado histórico-cultural del pueblo quechua.

En el último grupo destacan Pedro Gutiérrez de Santa Clara, en el que encuentra un novelista escondido y al que llama “retratista en el que interesa apreciar lo vivido de las situaciones, lo dinámico de las contiendas de los conquistadores” (Tamayo, 1992: 147), Cristobal de Molina en el que registra “patetismo y afectuosa presentación del elemento indígena” (Tamayo, 1992: 150), supone que la deficiencia en la composición literaria está relacionada con el escaso conocimiento del español. Entran en este grupo también los religiosos Antonio de la Calancha y Francisco de Ávila, como también el prestigioso Inca Garcilaso de la Vega al que dedica un capítulo aparte.

En todos los autores mencionados encontraremos referencias de otras divisiones realizadas a principios del siglo XX, las cuales recoge a su vez Franklin Pease (1995: 111):

José de la Riva- Agüero (1910)	Diferenciación por profesiones o actividades realizadas: soldados, clérigos, geógrafos, burócratas y otros
Clements R. Markham (1920 trad. esp.)	Cronistas españoles, andinos, mestizos
Louis Baudin (1928 trad. esp. 1943)	<p>“La crónica india” según la “cercanía” a la información:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Los que vieron el Tahuantinsuyu. - Los que sólo vieron sus restos. - Quienes recogieron el relato de los primeros conquistadores, no habiendo venido al Perú. - Aquellos que obtuvieron informaciones de los descendientes de los incas

Este célebre historiador realizó un estudio minucioso sobre las crónicas y lanzó una propuesta contemporánea sobre el tema. En cuanto a la noción misma, concluye que el sentido tradicional de las crónicas como término nos lleva a:

considerar a estas obras más como testimonios y menos como historias; por ello se ha buscado prioritariamente en las crónicas “hechos”, “datos” o “evidencias” para construir una historia, en lugar de entenderlas mejor como historias elaboradas, es decir, como interpretaciones, expresión americana y andina de las corrientes historiográficas de sus tiempos. (Pease, 1988: 147)

Pease ve en los autores el esfuerzo por transmitir una experiencia andina. Los que la vivieron no entendían muchas de las cosas que eran parte de esa vivencia, pero eran partícipes de lo que en un futuro sería el Perú con sus sustratos incaico y español.

En su libro *Las crónicas y los Andes*, Franklin Pease insiste en que el uso de las crónicas como fuentes históricas es problemático debido a que contienen estereotipos y

prejuicios que se repiten, por lo que es imprescindible averiguar “el origen y transformación de las diferentes noticias proporcionadas por sus autores” (Pease, 1995: 78). Un buen ejemplo de que los autores manejaran la misma información, cosa que indica la buena circulación de textos, es el hecho de que en la década de 1550 se escribiera “obras que diseñaron un Tahuantinsuyu estandarizado para los autores posteriores” (Pease, 1995: 111). Otro aspecto es el hecho de que se haya generalizado a sus autores como descriptores de lo visto, proveedores de información histórica para los historiadores contemporáneos cuando lo que hacen es expresar opiniones e interpretaciones de cosas vistas u oídas (Pease, 1995: 122).

En cuanto a la clasificación de cronistas, Franklin Pease, es de la opinión que la multiplicidad de rasgos de los autores y sus obras hacen conveniente un ordenamiento cronológico general, donde se tome en cuenta, que cada obra se inscribe en un ciclo historiográfico específico y que los autores se sirvieron entre otros medios de fuentes de acceso común (Pease, 1988: 122). Hace hincapié en que la cercanía a lo hechos no equivale a la fidelidad de los que escriban acerca de aquellos.

La propuesta de Franklin Pease se presenta de la siguiente manera:

Los primeros cronistas	Su tema central fue la conquista. Etapa de numerosos malentendidos lingüísticos que repercuten en las crónicas. Los traductores tenían serios problemas de dominio de las lenguas.
Cronistas más experimentados década de 1540	Etapa de las guerras civiles que fueron minuciosamente registradas, también se realizan “las primeras aproximaciones serias a los incas, su cultura y su experiencia andina” (Pease, 1995: 22).
La nueva historia 1550 – el decenio clásico	Autores relevantes: Pedro Cieza de León, Juan Diez de Betanzos, Francisco López de Gómara. “En la década de 1550, el interés por los incas se hizo más evidente entre los autores que escribían en el virreinato del Perú, sin opacarse la atención que recibía ya la historia de los españoles en los Andes” (Pease, 1995: 25), aparecen también informes administrativos y religiosos que dan constancia de la experiencia personal de sus autores en la zona.

Un decenio prolífico - 1560	“El ciclo de obras del decenio de 1560 es impresionante (...) Aunque no se pueda ingresar a todos ellos [los autores] dentro de la categoría de “cronistas” propiamente dichos, debe tenerse en cuenta que sus escritos constituyen uno de los más importantes conjuntos de documentos administrativos para el estudio de los Andes”. (Pease, 1995: 34)
La década de Francisco Toledo 1570	Bajo la influencia y protección de este virrey se escribieron numerosas crónicas sobre el imperio incaico ⁴³ ; abundaron también textos que se acercan mucho más a la noción clásica de la crónica “elaborados por viejos y experimentados en los Andes, tales como los de Pedro Pizarro y de Diego Trujillo ⁴⁴ ”. (Pease, 1995: 37)
Después del decenio toledano 1580	Una década con menos crónicas pero con numerosas relaciones locales realizadas en muchos casos a base de interrogatorios diseñados por la administración peninsular. Marcos Jiménez de la Espada publicó muchos de ellos a finales del siglo XIX. Su título: <i>Relaciones geográficas de Indias. Perú. (1881-1897)</i> . Se busca incorporar la historia andina a la historia universal. Escriben entonces Blas Valera, Polo de Ondegardo, José de Acosta y otros.
Una nueva centuria siglo XVII	Los testigos de la conquista ya no vivían y los autores de entonces buscaban establecer una visión universal de la historia europea. Escribieron: el Inca Garcilaso de la Vega, Guaman Poma de Ayala, Antonio de la Calancha y otros.

Podemos observar que las posibilidades de clasificación son múltiples. En todos los casos es visible la evolución del género, desde el registro puro a la búsqueda de

⁴³ Para citar algunos ejemplos: Titu Cusi Yupanqui (1570) *Instrucción del Ynga don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui...*; Pedro Sarmiento de Gamboa (1572) *Segunda parte de la historia general llamada Indica*; Cristóbal de Molina “eximio quechuista y cuidadoso conocedor de los Andes” (1575) *Relación de las fábulas y ritos de los incas*.

⁴⁴ Pedro Pizarro (1571) *La relación del descubrimiento y conquista del Perú*; Diego Trujillo (1534) *Relación del descubrimiento del reyno del Perú*.

integración de dos mundos diferentes. La realizada por Pease parece ser la más razonable debido a la justificación que le atribuye. Sin embargo, no se debe olvidar que el tipo de división varía según la aplicación que se les quiera dar. Como ya se ha dicho, si se estudia las crónicas desde una perspectiva literaria el factor histórico pasa a un segundo plano.

La finalidad de este estudio es demostrar una continuidad de las crónicas en su dimensión literaria, es por ello que la clasificación más apropiada será la que divida a sus autores en españoles, indígenas y mestizos, dado a que tomaremos como ejemplos representativos a autores que conozcan las dos realidades que se encuentran en el Nuevo Mundo, la española y la indígena. En ese grupo se encuentran autores tales como Titu Cusi Yupanqui, Cristóbal de Molina, Blas Valera, Polo de Ondegardo, el Inca Garcilaso de la Vega, Felipe Guaman Poma de Ayala, entre otros.

En el siguiente punto, queremos evidenciar que los cronistas que manejan los dos códigos proponen una versión que intenta conciliar las dos percepciones del mundo que se encontraron en el choque de culturas. Mostraremos que proponen versiones que pretenden sean comprensibles para sus congéneres, tanto indios, como españoles y a su vez mestizos, quienes son un tercer producto de este encuentro biológico-cultural. De esta manera, veremos como cada uno de ellos creó una visión de un mundo que en un futuro se llamaría, ya no virreinato, sino Perú, en cuyo legado sus habitantes buscarán sus orígenes.

2.3. Relación Garcilaso - Poma – Palma

En este punto presentaremos un esbozo de la vida y obra de dos cronistas coloniales, el Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guaman Poma de Ayala⁴⁵ con la finalidad de proporcionar una base, para señalar que se puede establecer una continuidad entre estos dos autores y Ricardo Palma.

Sostenemos que el IGV y GPA intentan encontrar una solución a la nueva situación que viven el hombre andino y otros habitantes del entonces Virreinato del Perú. Crean crónicas de relaciones que quieren objetivas, donde cada uno de ellos da su versión sobre el pasado andino y tiene un propósito particular al escribir su obra.

Ricardo Palma, aunque vive en otra época y en otras circunstancias, prevé las necesidades del peruano y al proporcionar herramientas que en un futuro faciliten a sus compatriotas la búsqueda de la identidad peruana, hace frente a un problema latente. Su versión del Perú aparece en las *TPC* a las que consideramos, que se puede dar una lectura de crónica de la peruanidad, donde el vocablo crónica, lo entendemos en una dimensión de crónica colonial, similar a las escritas por el IGV y GPA. Como lo hemos tratado en los puntos anteriores, la crónica colonial se regía por sus propias reglas. Ricardo Palma crea su versión del Perú en la que se sirve de un género: la Tradición, que modifica y adapta para sus propios fines.

El Inca Garcilaso de la Vega

Gómez Suárez de Figueroa y Vargas es el nombre con que se bautizó al hijo de una princesa Inca, Isabel Chimpu Ocllo⁴⁶ y de un noble español, natural de Extremadura, el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega. Un mestizo, nacido el 12 de

⁴⁵ A partir de este momento utilizaremos las abreviaturas IGV y GPA para cada uno de los autores.

⁴⁶ Sobrina de Huayna Cápac y prima de Huáscar y Atahualpa, los dos últimos Incas que estaban sumergidos en una guerra civil cuando llegaron los españoles. La situación en el imperio facilitó su conquista por los españoles.

abril de 1539, producto de la unión informal de representantes de dos mundos culturalmente diferentes, que resultaría ser “espiritualmente el primer peruano”. (Porrás, 2001: 391) En su infancia recibió una educación bicultural. Dominó el quechua y sus familiares maternos le hicieron conocer la historia de sus ancestros y las costumbres de su pueblo. Su padre, aunque no lo reconoció como hijo legítimo y abandonó a su compañera para casarse con una española, veló por su educación en vida y le dejó una herencia para que pudiera estudiar en España.

El IGV salió del Perú en 1560 y en España intentó obtener privilegios por los méritos de su padre, lo cual no fue posible debido a acusaciones de traición al monarca durante las guerras civiles. Desiste de su propósito y lucha en las líneas reales donde por sus acciones en el campo de batalla obtiene el título de capitán. Posteriormente, se dedica al estudio de letras y a profundizar su vida espiritual. Intenta establecer relaciones con sus familiares paternos, cosa que no resulta ser fácil, por su condición de mestizo e ilegítimo. Lo logra únicamente con su tío don Alonso de Vargas, con quien vive en Montilla hasta su deceso y como heredero, desde 1570 se traslada a Córdoba, donde continúa su vida reposada hasta fallecer el 23 de abril de 1616.

Empezó su labor de escritor con una traducción de los *Diálogos de amor de León Hebreo* (1590). Le siguieron *La Florida del Inca* (1605), *Los Comentarios Reales de los Incas* (1609) I parte y la II parte editada póstumamente con el título *Historia General del Perú* (1617). El análisis de su obra muestra su evolución como escritor, ejercicio para el cual se preparó durante décadas, fue ampliando sus conocimientos en los ámbitos filosófico, teológico, historiográfico, literario y otros “midiendo sus fuerzas desde trabajos menores hasta la obra más ambiciosa”. (González Vigil, 1989: 58)

Los Comentarios Reales de los Incas (1609) son la obra que le trajo fama y la que es considerada un ícono para la la historia del Perú y los peruanos. Influye en ello que se trate de la versión de un autor, por cuyas venas corrieron sangre indígena y española, quien tuvo el privilegio de obtener información de los últimos descendientes de la nobleza incaica, que llegaron a vivir la realidad imperial.

Aunque planeó que la segunda parte fuera un segundo tomo, la continuación del libro nono, como lo indica al finalizarlo, se convirtió en un libro aparte. En ella narra los acontecimientos del Perú, desde el proyecto de Francisco Pizarro y sus socios para conquistar nuevas tierras, hasta el año 1560 que es cuando IGV parte a España.

Editó su obra en Portugal probablemente para evitar problemas con la censura española. Según la costumbre la dedicó a un miembro de la familia real, en este caso fue a la princesa doña Catalina de Portugal.

El proemio al lector, indica que fue incitado a la escritura de la historia del imperio de los Incas por la lectura de textos de autores de renombre que tratan algunos temas, ya sea con superficialidad, o de manera incompleta, además de cometer errores en la traducción de vocablos de las lenguas indígenas, por insuficiente conocimiento de éstas como de la realidad historico-social de imperio.⁴⁷

El IGV aparece en su propia obra en calidad de “natural de la ciudad del Cuzco” que tiene dos objetivos; el primero, en función de los autores españoles “no es contradecirles sino servirles de comento y glosa y de intérprete en muchos vocablos indios” (1991 [1609]: 4); y el segundo, como buen cristiano que desea:

servir a la república cristiana, para que se den gracias a nuestro Señor Jesucristo y a la virgen María su madre, por cuyos méritos e intercesión se dignó la Eterna Magestad de sacar del abismo de la idolatría tántas [*sic*] y tan grandes naciones y reducir las al gremio de su Iglesia Católica Romana, madre y señora nuestra. (1991 [1609]: 4)

El hecho de que subraye la idolatría de los habitantes del Nuevo Mundo y que su actitud sea transparente en cuanto al aspecto religioso, debe de estar relacionada con el temor a la censura y a eventuales acusaciones de herejía, que pudieran atribuírsele, en caso de sospecha alguna por vía del Tribunal del Santo Oficio. Se observa la misma tendencia cuando explica el politeísmo incaico, la dualidad, las ceremonias religiosas y los sacrificios; al describirlos insiste en que se trataba de idolatría: “si el demonio pretendía hacerse adorar (...) todo lo podía con aquellos infieles idólatras tan alejados de la cristiana verdad. Yo cuento llanamente lo que entonces tuvieron aquellos gentiles en su vana religión” (1991 [1609]: 81).

La primera parte de *Los Comentarios Reales de los Incas* está compuesta por nueve libros divididos en más de veinte capítulos cada uno. Los temas a los que se consagra IGV son múltiples, pero sigue un orden. Tras una introducción en la que trata sobre la existencia de varios mundos, zonas habitables, el descubrimiento del Nuevo Mundo, se ocupa del origen del nombre del Perú y ofrece una descripción desde la perspectiva incaica del Tahuantinsuyu, las cuatro zonas y su ubicación. A continuación

⁴⁷ Es interesante, el hecho de que IGV saque a la luz una problemática que será analizada más profundamente en el siglo XX. Pease subraya el hecho de que hubiera dificultades en la traducción, sobre todo en la etapa inicial de la conquista, cuando se redactaron las primeras crónicas sobre la historia de los Incas y la realidad del imperio (1995: 21, 71).

se pueden diferenciar varios temas, por ejemplo la división de la historia del mundo andino en tres edades: la precedente al imperio incaico, cuyos habitantes de diferentes naciones vivían en un estado semisalvaje y cuyas costumbres y hábitos describe; la segunda edad está relacionada con la imposición del orden y armonía del imperio incaico; la tercera edad, empieza con la introducción del mundo occidental y los cambios que sufren las estructuras incaicas.

El lector conoce la vida y hechos relevantes de los gobernantes incaicos gracias a una relación, que no es austera sino que contiene anécdotas y digresiones que amenizan el relato. A cada paso da cuenta de las fuentes que le sirvieron de base para comentar y aclarar los hechos. Entre sus autores figuran: el jesuita Blas Valera, cuyos fragmentos de su manuscrito inédito salvo del olvido, José de Acosta, Francisco López de Gómara, Agustín de Zárate y otros autores conocidos en la época cuyas obras circulaban, dando así, el IGV, testimonio de su preparación intelectual para ejercer como cronista, comentarista. En cuanto a la información sobre el pasado indígena, se basa en las fuentes orales que le otorgaron en su infancia y juventud sus familiares de la casta noble del Cusco, en especial recuerda el testimonio de su anciano tío Cusi Huallpa, como también las que solicitó en su madurez a sus familiares peruanos desde España y que le llegaban en forma de cartas.

Dedica un amplio espacio a la descripción de las conquistas y la forma pacífica en la que los Incas sometían a los pueblos vecinos menos civilizados. Realiza descripciones minuciosas de diferentes recintos como también de la topografía de la ciudad del Cusco. Aclara la condición de la mujer, es decir la cuestión de las acllas, vírgenes del sol, sus funciones y manera de vida. No deja de explicar el sistema de formación de familias y educación de los hijos; las leyes, los castigos, los tributos, las riquezas: natural, animal y mineral de la zona, como también la introducción de productos nuevos por los españoles y su rápida adaptación por la fertilidad de la tierra. Enfatiza su condición de hablante nativo del idioma quechua, sobre el cual explica su carácter emotivo, sus reglas generales y las diferencias en el significado de los vocablos con un afán filológico.

Todo lo que acabamos de mencionar de manera muy general, nos da una idea sobre la complejidad de la obra del IGV. Es abundante la bibliografía que estudia diferentes aspectos de *Los Comentarios Reales de los Incas* desde perspectivas interdisciplinarias, donde predominan la histórica y la literaria.

Entre los juicios de los críticos, encontramos opiniones negativas como la de Marcelino Menéndez y Pelayo, quien opina que “suelta las riendas de su exuberante fantasía” (1989: 37), Manuel González de la Rosa lo acusa de plagiar a Blas Valera, Roberto Levillier sospecha que la aprobación de la segunda parte de los *Comentarios Reales* fue preparada por el mismo autor⁴⁸ (Sánchez, 1981: 244-245). Asimismo, Franklin Pease subraya que la versión del IGV por su privilegiada circulación y el crédito del que gozó, dio principio a “una interpretación duradera sobre los incas y su historia, (...) sentó las bases de la legitimidad en la duración y la estabilidad en el poder, convirtiendo en monarquía el gobierno de los Incas”. (1995: 42) Añade, que su influencia fue puesta en tela de juicio solamente a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, época en la que aparecieron las acusaciones de los críticos susodichos. A pesar de éstas, es mucho más abundante el número de críticas positivas, de entre las cuales, a continuación presentamos algunos juicios. Es muy importante el de José de la Riva-Agüero, quien señala que la temática incaica que ofrece el IGV pasa por un triple filtro de idealización: el de los *quipucamayocs*, es decir los encargados de crear la historia oficial en el incario; los familiares del IGV sumergidos en la añoranza de su pasado recientemente perdido y la del propio IGV, quien desde la senectud vuelve a sus recuerdos de la herencia oral recibida; y a sus propias experiencias de la infancia y juventud (Riva-Agüero, 1962b: 107). Franklin Pease, cree que su calidad literaria es indiscutible, pero que se la ha enfrentado a su “veracidad histórica”, o a su ausencia. Dice: “como todo historiador, Garcilaso emitió una opinión sobre la verdad, y ello constituye su versión de la historia”. (1995: 42) Aurelio Miró Quesada, valora que “a pesar de su profunda emoción literaria y de la amplitud galana y apasionante de su estilo”. (1989: 222) busque una exactitud rigurosa a distintos niveles, lingüístico, geográfico, valorada por el especialista Antonio Raimondi, historiador, donde separa concretamente la fábula de la historia, por el empeño en “distinguir, señalar las etapas, encontrar los rumbos esenciales dentro de la heterogénea y a veces contradictoria multiplicidad de relatos”. (1989: 223) Raúl Porras Barrenechea fue quien se opuso rotundamente al juicio infamante de Marcelino Menéndez y Pelayo. En su opinión, el IGV recoge la tradición viviente de sus antepasados, donde “sus dichos y afirmaciones

⁴⁸ A falta de acceso al original, nos servimos de las citas de Luis Alberto Sánchez. Actualmente, debido a la repetida circulación del dato y a la antigüedad de los textos, es frecuente la aparición de esta información sin datos bibliográficos.

tienen siempre el sello de la verdad y de una honesta sinceridad de historiador que huye de la fábula y busca ávidamente la verdad”. (2001: 391)

Además de los juicios que mencionamos, hay otro aspecto de suma importancia, se atribuye al IGV ser promotor de la peruanidad⁴⁹, ser el primer mestizo consciente de que el choque de las dos culturas, andina y occidental, diera principio a una nueva realidad en constante movimiento y desarrollo. Leemos en las páginas de su obra más conocida:

A los hijos de español y de india o de indio y española, nos llaman *mestizos*, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena, y me honro con él. Aunque en Indias, si a uno de ellos le dicen »sois un mestizo« o »es un mestizo«, lo toman por menosprecio. (1991 [1509]: 627)

El IGV hace una relación de las razas nuevas que aparecen en el Perú por la mezcla biológica entre indios, españoles y negros. En el fragmento que acabamos de citar, observamos el orgullo de su raza, a pesar de la discriminación que viven él y sus congéneres. El afianzamiento de su personalidad e identidad, es el fruto de un largo proceso visible, en parte mediante la evolución de su nombre. En 1563 empieza a firmar de modo diferente. Las modificaciones que introduce son las siguientes: Gómez Suárez de Figueroa y Vargas → Gómez Suárez de la Vega → Garcilaso de la Vega → Inca Garcilaso de la Vega. (González Vigil, 1989: 33) El cambio de nombre indica una búsqueda, que concluye con la adopción consciente del apelativo Inca y el apellido español. Ricardo González Vigil le atribuye “una intuición genial de la *nacionalidad peruana* que le permitió esbozar un *primer proyecto nacional* capaz de integrar todos los componentes sociales del Perú (...) en el amor al país y el rechazo de la dominación colonial”. (1989: 8)

La crítica ve en la obra del IGV un intento de conciliación de las dos culturas a las que pertenece. Un ejemplo de ello es la disposición de su obra, en la que habla de las dos herencias, materna y paterna. Quiere defender el honor de ambas, corrigiendo los errores y creando una versión opuesta a la visión de las crónicas toledanas que pretendían mostrar a los indígenas como tiranos. Su impulsor, el virrey Francisco de Toledo (1569-1581), era de la opinión que los Incas “habían sido tiranos, usurpadores por conquista, monarcas de hecho mas no de derecho” (Busto Duthurburu (del), 1994: 140). Otro objetivo del IGV era ver restituido el honor de su padre, acusado de traición

⁴⁹ Esta noción y su significado está desarrollada en el apartado 1.2.

al rey en la batalla de Huarina, durante las guerras civiles precedentes a la implantación definitiva del orden en el Virreinato del Perú.

Una lectura detenida del texto muestra, que en sus recuerdos de infancia, al conocer España sólo de los relatos de los soldados, se refiere a la cultura incaica con cierta vacilación e incluso distanciamiento:

— Inca, tío, pues no hay escritura entre vosotros, que es lo que guarda la memoria de las cosas pasadas, ¿qué noticia tenéis del origen y principio de nuestros Reyes? Porque allá los españoles y las otras naciones, sus comarcas, como tienen historias divinas y humanas, (...) esto y mucho más saben por sus libros. Empero vosotros, que carecéis de ellos, ¿qué memoria tenéis de vuestras antiguallas? (...). (1991 [1509]: 40)

Fue necesario que viviese de cerca las dos realidades para que se formara su identidad nacional. La experiencia de ser percibido por un lado como mestizo, casi indígena peruano en España y para los peninsulares; por otro como mestizo, casi español en América y para los indígenas peruanos, lo hacen sentir, en cierto modo, desgarrado entre dos sentimientos nacionales. En esas circunstancias, busca una solución que lo conduce a la honra y orgullo por el aporte de cada componente de su ser e identidad. Jorge Cornejo Polar apunta la evolución de su identificación con ambas culturas, mediante el análisis de los proemios de sus obras, cuyo apogeo se encuentra en la dedicatoria de la edición póstuma de la segunda parte de sus *Comentarios Reales* donde podemos leer: “A los indios, mestizos y criollos de los reinos y provincias del grande y riquísimo Imperio del Perú, el Inca Garcilaso de la Vega, su hermano, compatriota y paisano: salud y felicidad”. (1994: 426)

Es por ello que la voz del IGV resulta ser la voz de muchos peruanos que vivieron su situación, no sólo en su época pero a través de los siglos. Se imbuyeron de sus *Comentarios Reales*, los que formaron el primer movimiento de lucha por la independencia nacional en 1780-81 con José Gabriel Condorcanqui conocido como Tupac Amaru II. (Rojas, 1989: 176) Entre sus seguidores está Ricardo Palma, quien recogerá algunos temas para desarrollarlos en sus *Tradiciones peruanas*. Se inspirarán en él un considerable número de pensadores, literatos, políticos durante el siglo XX⁵⁰ y podemos admitir que sus postulados siguen vigentes en el siglo XXI, dado a que el debate sobre la peruanidad y su significado sigue abierto.

Felipe Guaman Poma de Ayala

⁵⁰ Cf. Toro Montalvo (1989), González Vigil (1989).

GPA es un indígena que gracias a su conocimiento de las dos lenguas quechua y español, pudo trabajar para la administración española durante muchos años. En su madurez decide escribir una carta al rey de España Felipe III para darle cuenta de la historia de su pueblo y de la realidad que le es contemporánea. Asimismo, tras exponer los abusos y errores en la administración de la colonia, propone una solución al monarca. Franklin Pease lo describe como “un personaje especial, bilingüe, puente entre mundos diversos y hasta opuestos en aquel entonces, lector, escribano, litigante, escritor y dibujante, transita en medio de situaciones biculturales de amplio espectro”. (1995: 261) El argumento de peso de GPA es que conoce los dos códigos. Se conoce su obra con el título de *Nueva corónica y buen gobierno* y se cree que su escritura concluyó en 1615. Sabemos que el texto de GPA nunca llegó a manos del rey y que fue encontrado en 1908 en Dinamarca por el entonces dr. Richard Pietschmann. El auge de los estudios dedicados a su obra se da en la segunda mitad del siglo XX y continúa hasta hoy.

Existen escasos datos sobre la vida de GPA, él mismo afirma en su *Nueva corónica y buen gobierno* tener ochenta años de los cuales treinta sirvió a la Corona. Pudo ver la realidad de los indígenas al trabajar como ayudante y traductor de los colonizadores. Sus experiencias se convierten en el motor de la creación de su obra. Presenta su versión de la historia de los Andes desde los tiempos preincaicos hasta el momento en que le toca vivir.

El texto está compuesto de dos partes, que abarcan 37 capítulos. Rolena Adorno indica que en el manuscrito original “Guaman Poma dividió su obra en capítulos pero no los numeró. Su *Tabla de la dicha corónica* difiere del cuerpo del texto en la medida que la *Tabla* omite ciertos capítulos o secciones de capítulos y reorganiza la presentación de otros dentro de un formato diferente” (2002).⁵¹

GPA informa sobre su proyecto en la presentación de su obra, pretende que su texto sirva para mejorar la calidad de vida de los habitantes de las colonias españolas, ya sean cristianos o “infieles” como es que el llama a los indios, para luego enumerar a los representantes de todos los estratos sociales que trabajan para los monarcas españoles.

⁵¹ <http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/docs/adorno/2002/index-esp.htm>. Última consulta: 12 de enero de 2009.

Para descartar cualquier duda sobre su propósito y concordancia de éste con la doctrina cristiana, invoca a la Santa Trinidad, a los santos y ángeles para que lo inspiren y le “den su gracia para escribir y notar buenos ejemplos, para que de ellos tomen todos los cristianos (...) y de lo malo los pecadores se enmienden (...) y a los que la leyeren les alumbre el Espíritu Santo y unos y otros se aconsejen y enseñen (...)” (2005 [1615]: 11).

Además se dirige al Papa a quien pide su bendición y el envío de su nuncio. Asimismo, escribe dos cartas a dos monarcas españoles. La primera, supuestamente redactada por su padre Martín Guaman Mallqui de Ayala en 1587 está dirigida a Felipe II y tiene como fin demostrar la nobleza de estirpe del autor con la finalidad de que GPA pueda establecer un dialogo de igual a igual. En ella se recomienda al autor diciendo que:

ha escrito unas historias de nuestros antepasados abuelos y mis padres y señores reyes que fueron antes del Inga y después que fue (...) hasta su fin y acabamiento y la dicha conquista de éstos vuestros reinos (...) y otras curiosidades de estos reinos por relaciones y testigos de vista que se tomó de las cuatro partes de estos reinos, de los dichos indios muy viejos de edad de ciento cincuenta años. (2005 [1615]: 13)

Se puede decir que GPA resume el contenido de la obra y a su vez, al presentarse en calidad de príncipe y señor de algunas provincias de la ciudad de *Guamanga*, intenta corroborar que se trata de una versión fiable.

Varios estudiosos han puesto en duda el hecho de que se trate de una carta original, por ejemplo Rolena Adorno, quien ve en ella, más bien, una estrategia de GPA para aumentar su veracidad (1989: 58).

La segunda carta dirigida al rey Felipe III, fechada a “principios de enero de 1613 de 1615 [*sic*]” (2005 [1615]: 17), muestra la voluntad de GPA de narrar la historia de sus antepasados a base de la herencia oral recogida de quipus y testimonios de indios antiguos de diversos grupos étnicos, con sus lenguas particulares, que fueron testigos de vista. Dice: “He trabajado de haber para este efecto las más verdaderas relaciones que me fueron posibles” (2005 [1615]: 14), para lo cual no se basa únicamente en materiales de la oralidad indígena, sino que hace uso de materiales historiográficos pertenecientes al mundo occidental, hecho que confirmamos cuando a lo largo de la obra menciona, pero no cita a diversos autores conocidos en su época, por ejemplo a José de Acosta, fray Martín de Murúa, Augustín de Zárate, y otros. Expresa también ser consciente de su deficiente cultura y educación, a pesar de lo cual emprende su tarea “en servicio de su magestad”.

GPA actúa con serenidad e inteligencia; la consciencia de las dificultades a nivel de comunicación y de las posibles secuelas de este hecho, son el motor que lo conduce a “completar”⁵² su texto con dibujos y así aumentar la posibilidad de una comunicación más fluida entre él y el monarca, asimismo la recepción de su mensaje por sus futuros lectores. Según Rolena Adorno, “los dibujos, como portadores de su propio significado independiente, establecen distintos tipos de relaciones con el texto escrito, y todos ellos testimonian un intento desesperado por tender un puente que permita salvar la zanja de las comunicaciones” (Adorno, 1991: 183). Por otro lado sostiene que “a través de las imágenes y la prosa, Guaman Poma declara que no hay ningún punto de contacto productivo entre la cultura europea y la andina; que cada una permanece separada de la otra, sin que haya esperanzas de unir las, y que la comprensión entre las dos es imposible”. (1991: 21).

Somos de la opinión que la disposición temática de los capítulos que GPA ofrece, es un intento de conciliación del cristianismo, la cultura occidental y la idiosincrasia indígena, debido a que empieza por la creación del mundo y la enumeración genealógica de las edades cristianas, que compone según los datos bíblicos del Antiguo Testamento, hasta llegar a la vida y muerte de Jesucristo como elemento del Nuevo Testamento. Intenta completar esa información con datos sobre los Papas y sobre personajes importantes en la Antigüedad, haciendo incluso referencia a los personajes de relevancia en el mundo indígena que, sostiene, vivían en algunas de las épocas tratadas.

Terminada esta fase, se ocupa de la historia del hombre andino, cuya existencia, según GPA, tiene principio en el diluvio. GPA relata que la primera generación salió del arca de Noé⁵³. Nombra y describe a cuatro generaciones antes de pasar a la quinta con la

⁵² Los estudios de Rolena Adorno (2002) nos indican que los dibujos precedieron la aparición del texto, de modo que al parecer el texto complementa la versión pictórica: “La relación del texto visual y el verbal está siempre definida por la prioridad del dibujo sobre la página o páginas de su acompañamiento verbal”. Martin Lienhard explica que el discurso oral opera con más códigos que el escrito. Advierte que en GPA a veces no hay concordancia entre el texto y los dibujos, debido a que no los explica (1992: 139). Asimismo, este estudioso hace referencia a otros elementos de la oralidad en GPA; observa que “el hecho de reproducir los cantos, los fragmentos discursivos y otros elementos verbales en quechua sin agregarles su traducción al español, ubica su crónica parcialmente fuera del circuito hispano-occidental” (1992: 132).

⁵³ Franklin Pease asocia este dato a la propagación de datos otorgados por Giovanni Nanni mediante Annio de Viterbo (Véase apartado 2.1) y argumenta que “el falso Beroso y sus historias ingresaron al universo de la explicación americana de los cronistas que entendían, como Calancha, que debían fundar la historia andina en la experiencia histórica europea y específicamente española. No sorprende encontrar después, que Guamán Poma de Ayala aceptara sin rodeos que los primeros hombres andinos habían sido descendientes de Noé”. (Pease, 1995: 92) Por su parte Rolena Adorno es de la opinión que si GPA

que, según la tradición oral que recoge, empezó el imperio incaico. Es importante recordar que GPA es descendiente de vasallos incaicos, por lo que su discurso tiene otra perspectiva. Sus descripciones son bastante naturalistas, como por ejemplo en el caso de Huáscar Inca, no tiene lugar la idealización en la dimensión que se puede ver en el IGV. Da información sobre la indumentaria de cada uno de ellos y sus escudos de armas, acompaña las descripciones de dibujos. Enumera sus virtudes y defectos como su aporte para el imperio, además de datos sobre su descendencia, subrayando la legitimidad de ésta. Al tratar la historia de los últimos Incas considera como último a Huáscar, sobre quien se expresa negativamente llamándolo “bravo y miserable” y acusándolo de soberbia, lo cual fuera a conducir a un gran conflicto con su noble y honrado hermano bastardo, Atahualpa. Observamos una clara discrepancia con otras versiones conocidas, ya sea de la mano de cronistas españoles o por el IGV.

Llama la atención la interferencia en el desarrollo de los hechos a nivel de sucesos bastante conocidos, como es en el caso de la existencia de un supuesto embajador (ancestro de GPA) de Huáscar, quien en su versión se encuentra con los primeros conquistadores del Perú, tras lo cual “se dieron al servicio de Dios y de la corona real de su Magestad los señores indios de este reino” (2005 [1615]: 93).

Estamos de acuerdo con que esta información forma parte de la estrategia de garantizar su ascendencia noble, al mismo tiempo constituye un hito en el que establece una continuidad entre el imperio de los Incas y la conquista y posterior colonización. Tal como lo explica Franklin Pease, al establecer que Huáscar donó el Tahuantinsuyu al rey español, “contra su propia afirmación de la ilegitimidad de los incas, [GPA] aceptaba una continuidad entre el Inca y el Rey. Es visible que ésta rompe la discontinuidad de las edades, pero también es una muestra de la introducción en los Andes de las nociones históricas de Occidente”. (Pease, 1995: 99)

De la misma forma que describe a los doce Incas, se ocupa de sus esposas otorgándonos cuadros muy humanos. Continúa con información sobre personajes importantes para el imperio - los capitanes, le siguen las leyes establecidas por uno de los Incas; describe los meses de año, encontrando analogía con el calendario español, describe los ritos y ceremonias de diferentes grupos étnicos que habitaban el imperio. Se expone en la descripción de diversas costumbres y festividades, como también en la conquista y los acontecimientos que le siguieron.

sostenía que los indígenas descendían de Noé, la función de encomenderos no tenía razón de ser (1989: 90).

La segunda parte empieza con la descripción de los virreyes, desde el segundo, don Antonio de Mendoza; posteriormente pasa revista a la administración eclesiástica y laica para trazar el comportamiento de sus representantes, mostrar los problemas que surgen como consecuencia, explicar algunos malentendidos lingüísticos, culturales y proponer una solución. Su gran temor es la extinción de los indios a causa de los atropellos que sufren, dice: “se muere muy mucha gente de los indios de este reino, y se van acabándose los indios en esta tierra” (2005 [1615]: 372).

En los capítulos finales se puede observar la impotencia de GPA que, como buen cristiano, pide clemencia y solución no sólo a los dirigentes de la Iglesia y al monarca sino al cielo: “Leyendo y la poca cristiandad de este reino, me espanto y comienzo a llorar, y digo que Dios es gran misericordioso, cordero santo, que por tantos pecados y males ¿cómo no nos envía su castigo y su ira (...)?” (2005 [1615]: 574).

Es evidente que no se puede tomar el texto de la *Nueva corónica y buen gobierno* como un documento netamente histórico, debido a los errores que le imputan diferentes estudiosos. Durante la lectura llaman la atención exageraciones tales como la duración de los gobiernos, la longevidad de los gobernantes y el número de guerreros, entre otros.

Raúl Porras Barrenechea⁵⁴ evalúa a GPA de manera muy severa, demostrando los datos erróneos o discutibles del autor; dice del texto que “no sólo trata de revivir épocas remotas, casi perdidas para la propia tradición oral en los fondos milenarios de la raza, sino que es también por la confusión y el embrollo de sus ideas y noticias, y por el desorden y barbarie del estilo y de la sintaxis, pura behetría mental” (2001 [1945]: 615), además menciona que Richard Pietschmann y José de la Riva-Agüero, al igual que él mismo, “encuentran deficientes sus informaciones en muchos puntos” (2001 [1945]: 651); Franklin Pease, por su parte, da cuenta y aclara las confusiones a nivel geográfico. (1995: 272)

Al leer los textos críticos es observable la evolución temporal en la manera de formular juicios y evaluar a éste y otros cronistas. En el caso de GPA hay un claro cambio de perspectiva, cuyo resultado es visible en textos de autores, tales como Rolena Adorno, Martin Lienhard, Franklin Pease, Rocío Quispe-Agnoli, para dar algunos ejemplos.

⁵⁴ La crítica de Raúl Porras Barrenechea muestra que él no entendió, que la forma de la obra está estrechamente relacionada con la oralidad, área literaria entonces marginalizada. Véase: Lienhard (1992), Quispe-Agnoli (2006)

En cuanto al aspecto de la verdad, Javier Flores Espinoza opina que “a los cronistas la verdad fáctica en general les importaba tan poco como a quienes narraban los mitos. Lo que ellos hacían era preparar discursos retóricos en donde lo principal no era una demostración en función a un mundo real sino más bien convencer a un público”. (Flores, 2002: 581) A su vez, Franklin Pease, sostiene que:

hoy interesa más la elaboración histórica que ofrece un cronista del siglo XVI o XVII, que no las “evidencias” o “datos” que antes se suponía proporcionaban aquellos autores; en realidad, los cronistas, en tanto historiadores, ofrecen interpretaciones personales, a más de las noticias que divulgan, no siempre originales. (Pease, 1995: 42)

No obstante, es indudable el aporte cultural y socioliterario de la crónica. Somos de la opinión que la obra de GPA puede ser utilizada como herramienta para establecer las raíces de la nación peruana. Este autor nos ofrece una opinión más sobre la concepción del mundo desde la perspectiva andina en el siglo XVII. Tal como lo hemos indicado más arriba, él se sirve de los instrumentos que le da el mundo occidental, España, como monarquía que implanta su sistema, prácticamente erradicando el que la precedía.

Obviamente, GPA no podía pensar en categorías de conciencia nacional o peruanidad sino en la subsistencia de la raza autóctona del territorio que, dominado por los Incas, fue a pasar a manos de una monarquía, cuya administración no respetaba al habitante andino. En la mayoría de los casos lo desproveía de todos los derechos, lo explotaba y llegó a provocar un proceso de lenta extinción. GPA teme que la raza andina, el indígena desaparezca, es por ello, que en su propuesta de *Buen gobierno* no hay lugar para fusión ni comprensión alguna. GPA propone mantener la limpieza de sangre y es muy celoso en su empeño. Ya en las primeras páginas de su *Buen gobierno* nos encontramos con una actitud, diríase racista, cuando menciona el efecto del amancebamiento hispano-indígena: “casta maldita de mestizos” (2005 [1615]: 343), en el que ve el principio de la degeneración de la sociedad indígena. Lo mismo en cuanto a la raza negra, propone: “que los dichos negros en los pueblos de los indios, que ninguno de ellos no meta corregidor ni encomendero, padre ni cacique principal, si no fuere casado con su igual negra; y si fuere casado con india lo eche fuera de la provincia” (2005 [1615]: 581). Es de la opinión que la mezcla racial degenera al ser humano y postula severos castigos para los que insistieran en ello, como sucede en el caso de los descendientes legítimos de los Incas: “si casare su hija con español, o la viuda, no se llame doña ni se ponga el dicho hábito, sino que traiga el hábito común porque de casta buena se hizo mestiza y chola” (2005 [1615]: 619).

Al temer la desaparición de su raza GPA se da cuenta de la imposibilidad de conciliación entre las dos culturas. Su punto de partida es luchar para terminar desilusionado, al finalizar su obra intenta buscar a toda costa un compromiso que permita la subsistencia de la raza india y el evitamiento de su desaparición tras una descontrolada fusión biológica. Rolena Adorno opina que el autor “se da cuenta de la imposible situación que encaran él y su pueblo, y sin embargo se niega a perder la esperanza de la existencia de un universo moral o racional, a pesar de sus dudas en cuanto a que alguna vez pueda vivir personalmente en tal universo” (1991: 159). GPA ve la solución a todos los males descritos en la intervención directa del monarca y el nombramiento de un representante que conozca la realidad de la zona para poder actuar de manera juiciosa, tomando en cuenta la idiosincrasia del pueblo andino, para así facilitar la administración y obtener mejor usufructo para la Corona.

En conclusión, podemos decir que la visión del mundo andino y colonial que ofrece GPA es valiosa por la conciencia del autor de la casi imposible conciliación de las dos culturas, la imposibilidad de establecer orden y justicia, la cual vemos es su constante “no hay remedio” y porque a pesar de ello intenta encontrar una solución que sea de provecho para esos dos mundos, cuyas diferencias y malentendidos percibe, con la finalidad de rescatar lo poco que queda de la cultura indígena. Intenta salvar del olvido la memoria andina, la cual modifica de manera visible a su favor, empero ello no quita valor al hecho de recoger la historia de los Andes y la realidad del indígena bajo la administración colonial española.

Raúl Porras Barrenechea lo acusó de no haber visto ni sentido todo el Perú, sino únicamente la provincia de Soras y Lucanas (2001 [1945]: 656). El único vínculo con la nación lo ve en su espíritu de protesta (2001 [1945]: 660). En nuestra opinión la relación de GPA es válida desde la perspectiva literaria. La realidad vivida en la zona que habitaba era común para muchas otras del Virreinato, lo cual es verificable a través del análisis de otros autores. En cuanto a lo que concierne a la peruanidad,⁵⁵ se puede dejar de lado sus quejas personales y escoger los elementos que muestren su visión sobre el Perú de entonces, no olvidando que es su versión personal que pretende verdadera, al igual que muchos otros autores que escribieron sobre el tema.

⁵⁵ Esta noción y su significado está desarrollada en el apartado 1.2.

Recordemos que en el relato del IGV hubo tres filtros⁵⁶. Aquí percibimos que las modificaciones en las que introduce su genealogía, facilitan a GPA traspasar las barreras de diferencias sociales y culturales entre él mismo y el rey español. Si en el IGV tenemos más información sobre la historia andina en el amplio sentido de la palabra, en GPA conocemos una versión más de la misma problemática, como también conocemos otra perspectiva, ya no la de un joven noble que gozó de ciertos privilegios hasta su partida a España, sino la de un indio que pudo entrar en el mundo de los españoles gracias a sus aptitudes y posterior trabajo de ayudante y traductor. Su experiencia descrita en las páginas de la segunda parte de su crónica subtitulada: *Buen gobierno* influye en nuestro saber contemporáneo sobre la suerte que corría la población indígena, lo cual sin duda contribuyó a través de los siglos en la formación o en la falta de una conciencia nacional, de una peruanidad indefinible y en proceso hasta hoy.

El IGV y GPA resultan tener puntos en común y divergencias. Pease, los llama “interlocutores entre dos culturas” (1995: 41), Jorge Cornejo Polar, los ve como hermanos en el exilio unidos por “su común amor a lo andino y por su irrefrenable deseo de un futuro mejor para la patria que ambos, cada uno a su manera, la sabían necesariamente conformada no sólo por indio sino también por españoles, criollos, mestizos” (1994: 439). Indudablemente, influye en ello, el hecho que viviesen en la misma época. El pertenecer a dos mundos culturales y la posibilidad de manejar los dos códigos en el caso de ambos autores, les da licencia para aclarar y tomar en cuenta sus versiones como prototipos de la realidad histórico-cultural del peruano que buscará su raíces, desde el siglo XIX, en la grandeza del mundo incaico. Encontramos un ejemplo de ello en Ricardo Palma, escritor nacido en un Perú independiente, quien dedicó gran parte de su vida a invención de *Tradiciones peruanas*, relatos de un género creado con premeditación sobre el que nos explayamos en el capítulo tercero de este estudio. Ricardo Palma fue consciente de la importancia de indagar los orígenes de la patria y de una necesidad que aparecería urgente en el futuro, cuando apaciguadas las emociones políticas, el peruano intentase formular un concepto de nación y responderse a las preguntas de dónde viene y a dónde va.

⁵⁶ Véase página 54.

Capítulo 3 **Ricardo Palma y las *Tradiciones peruanas*.**

3.1. Ricardo Palma – personalidad polifacética

3.1.1. Biografía, autobiografía y creación literaria.

Miembro Correspondiente de las Reales Academias Española y de Historia, Director y Restaurador de la Biblioteca Nacional, Miembro Honorario de la Hispanic Society de Nueva York, son estos algunos de los títulos honoríficos con que fueron coronados los esfuerzos de Ricardo Palma, un eminente peruano, que se hizo famoso como escritor gracias a un género literario que él mismo creó, las Tradiciones Peruanas.

A pesar de los numerosos estudios realizados, no ha sido fácil acertar con la biografía de Ricardo Palma. El problema está vinculado con la escasa información proporcionada por el mismo autor, y también se debe a los datos confusos de la época.

Ricardo Palma nació en Lima el 07 de febrero de 1833 como hijo natural de Pedro Palma y Dominga Soriano quienes posteriormente contrajeron matrimonio. Ambos eran provincianos y pertenecían a la clase popular. Fue inscrito como Manuel Palma. Su padre era mercachifle, es decir vendedor ambulante de “manufacturas de uso personal, mercería y telas principalmente”. (Holguín, 1994: 27) No obstante, gozaba de cierta holgura económica, la cual le permitió garantizar a su único hijo una buena instrucción. Era un hombre humilde que frecuentaba un ambiente alfabetizado, que gustaba de escribir denuncias contra sus deudores en los periódicos, “un provinciano limeñizado que se valió libremente de un arma moderna, la denuncia periodística, privilegio urbano, que traducía el igualitarismo democrático que la República había introducido”. (Holguín, 1994: 38) Ricardo Palma fue influenciado por ese temprano contacto con el mundo periodístico, al igual que por los pasatiempos limeños populares entre las clases bajas, los toros y los gallos.

Si la relación con su padre puede calificarse de buena, no pasa lo mismo con la maternal. No hay consenso en cuanto al nombre y muerte de la madre. Reiteradas veces en autores como Raúl Porras Barrenechea (1954: 21), César Miró (1953: 19) se la llama Guillermina Carrillo y se menciona que murió cuando era un niño pequeño. La

temprana orfandad la confirma también su hija Angélica Palma (1933: 8). Oswaldo Holguín Callo en su estudio *Tiempos de Infancia y bohemia. Ricardo Palma (1833-1860)* nos informa de que ésta se llamaba Dominga Soriano⁵⁷, que falleció en 1863 y que se separó de su esposo pocos años después de contraer matrimonio. El estudio del cual nos servimos como fuente verídica es el de Oswaldo Holguín Callo por parecernos el más completo.

Existen otras versiones, acerca del origen de Ricardo Palma, por ejemplo la de fray Salvador Herrera (1966: 58) quien opta por el origen talaverano (Apurímac)⁵⁸. Además, según Herrera, otro autor, Luis Umberto Delgado, en un documento editado en el año 1965, sostiene que Ricardo Palma nació en Arequipa⁵⁹. Infiere en esa ambigüedad el hecho de que Manuel Palma tuvo homónimos (hubo tres personas llamadas igual) que habitaban Lima en ese entonces y la escasa información que proporciona sobre sí mismo.

La falta de datos referentes a la madre aumenta las incógnitas que conciernen a las secuelas de esa ausencia en su vida. La menciona en algunos recuerdos de la infancia y se puede encontrar algunas referencias en sus versos, por ejemplo "El ángel de las ilusiones" en *Juvenilia* (1913: 12). Posiblemente haya sustituido ese personaje femenino por una abuela, carnal o afectiva, a quien recuerda en varias Tradiciones (Holguín, 1994: 47-51).

Nació como Manuel y con el tiempo se hizo conocer como Ricardo, él mismo cambió su nombre. Oswaldo Holguín Callo supone que "el hecho podría acusar la intención de borrar la huella de un modesto origen social" (1994: 92) argumento corroborado indirectamente por Julio Díaz Falconí (1967: 40) cuando sugiere que la omisión de los nombres de sus progenitores es sinónimo de un resentimiento oculto. No se sabe exactamente por qué Manuel Palma se cambió de nombre. Usó en alguna ocasión el de Manuel Rosa Palma. Rosa, adherido en su confirmación, pero suprimido poco después. Desde 1848, comenzó a firmar Manuel Ricardo Palma. Seguimos a Oswaldo Holguín Callo (1994) al mencionar que Ricardo es el nombre del santo patrón del día en que nació, el 07 de febrero; es también el nombre de protagonistas literarios que son de sus gustos juveniles, tales como *Richard Darlington* de Alejandro Dumas

⁵⁷ Al nacer Ricardo Palma, su madre era menor de edad, por eso es la abuela, Guillermina Carrillo, la que figura en el registro de nacimiento.

⁵⁸ Esta tesis es apoyada en la actualidad por Luz Samanez Paz (2003: 422).

⁵⁹ Desgraciadamente, nosotros no pudimos verificarlo, porque logramos llegar únicamente a otro texto más antiguo, en el que opina, que el nacimiento de Ricardo Palma aconteció en Lima (1964:107).

padre (1802-1870) y *Ricardo*, título de la novela de Jules Sandeau (1811-1813) cuyo argumento parece tener relación con la vida de nuestro autor. Además pudo ser cuestión de una moda que consistía en añadirse nombres para diferenciarse de eventuales homónimos. Un argumento más a favor, es que Ricardo, nombre de origen inglés, “hacía poco que se había incorporado a la onomástica empleada en Lima, de suerte que poseía un aire renovador y modernizante” (Holguín, 1994: 93). Luego de unos meses de indecisión en el uso de sus dos nombres, a fines de 1853 optó definitivamente por Ricardo Palma. Sólo en contadas ocasiones volvió a firmar como Manuel Ricardo Palma.

El gobierno de Ramón Castilla introdujo reformas en el sistema educativo que permitieron que el sector popular, en caso de poseer los medios económicos, tuviera acceso a todos los niveles educativos, sin discriminación racial. Gracias a los esfuerzos de su padre, su único tutor, Ricardo Palma se educó bajo la dirección de Pascual Guerrero, quien fue su maestro de primeras letras. Entre 1842 y 1845 estudió en el colegio de Clemente Noel, donde recibió una instrucción llamada preparatoria, que equivalía a un nivel primario y medio (Holguín, 1994: 104). En 1846 pasó al colegio de Antonio Orengo teniendo ya buen conocimiento de francés. Estudió allí hasta 1849 dándose a conocer como buen estudiante gracias a sus logros en los exámenes públicos seguidos y comentados por la prensa. Es entonces cuando Manuel Palma aparece en una nota que informa sobre los resultados. Este hecho es relevante debido a la importancia de la prensa en la vida cotidiana,

el ambiente pueblerino de Lima invitaba a construir la reputación personal desde temprana edad mediante la exaltación de los triunfos escolares de los niños y jóvenes de la familia, y la prensa periódica era un importante vehículo de comunicación entre no pocos sectores de la sociedad. (Holguín, 1994: 118)

Además Ricardo Palma ayudaba a su padre a escribir denuncias contra sus deudores o los deudores de sus acreedores. Fue por ello que desde muy temprana edad “hizo su ingreso en la candente arena de la polémica periodística que tantos lances le vería librar”. (Holguín, 1994: 39)

Al terminar su educación en las dos escuelas mencionadas fue alumno del Convictorio de San Carlos, en los años 1849 y 1850 o 1851 (Holguín, 1994: 123). Guillermo Leguía, en una conferencia dedicada a Palma, por el centenario de su nacimiento anunció haber confirmado que éste nunca fue alumno del centro educativo, por no figurar en los archivos que personalmente había analizado. (1934: 13) Este juicio entra en conflicto con la creencia general de que fue al contrario, ya que el mismo autor

de las *TPC* solía recordar a sus amigos y tiempos carolininos entre otros en las Tradiciones, por lo que se obvió el hecho. Esta duda fue aclarada y encontramos una referencia al respecto en Oswaldo Holguín Callo, quien cita un fragmento de la acusación que hiciera en el periódico *El Comercio* el sr. José Musso de haber sido Manuel Ricardo Palma expulsado del plantel por su mala conducta (1994: 125), hecho sobre el cual el acusado sostiene que abandonó el Colegio por hechos relacionados “con el corazón y las calaveradas de la mocedad” (1964: 1299), testimonio corroborado por su hija, Angélica Palma (1933: 20).

Efectivamente, nuestro escritor asistió corto tiempo (entre 1849 y 1850 o 1851) al prestigioso y austero centro educativo. Al parecer, según las afirmaciones de Raúl Porras Barrenechea⁶⁰ (1968: 34) y Oswaldo Holguín Callo (1994: 133), durante sus estudios en San Carlos llevaba ya una vida de bohemio, lo que pudo influir en una expulsión del centro de estudios.

El periodismo es una profesión que desempeñó desde los quince años. Se conoce su primera publicación aparecida en las páginas de *El Comercio*, un poema dedicado a la memoria de la fallecida Petronila Romero, con la que, por la emotividad de los versos, parece haber tenido una relación afectiva quasi maternal, pero sobre la cual no se encuentra ninguna referencia adicional. Son muchos los estudiosos que consideran la posibilidad de que se trate de una conocida que desempeñara el papel de abuela y que en alguna forma sustituyera a su madre en el campo emocional (Miró, César; 1994: 7). Ricardo Palma cooperó con numerosos periódicos y revistas, entre los que están: *El Comercio*, *El Correo Peruano*, reemplazado posteriormente por el *Correo de Lima*, *El Burro*, *La Colmena*, *El Heraldo de Lima*, *La Zamacueca Política*, *La Campana*, *La Patria*, *El Liberal*; colaboró con *La Prensa* y *la Nación* de Argentina e incluso él mismo fundó algunos de ellos. Sus aportes en la mayoría de los casos fueron de carácter político, donde hacía duras críticas de carácter satírico, también hacía críticas teatrales y dosificaba sus Tradiciones y poemas. Nos dice Oswaldo Holguín Callo que en 1853 Ricardo Palma “ya estaba completamente consagrado al periodismo”. (1994: 135)

Floreecía entonces el romanticismo en Lima, Ricardo Palma se consideraba bohemio y se dio a conocer al público como poeta y dramaturgo. A los dieciocho años tenía ya cuatro dramas escritos (entre 1849 y 1852) y tres presentados en escena. Fueron

⁶⁰ Nos servimos de la cita que proporciona Oswaldo Holguín Callo (1994: 133), a falta de acceso al original. Dice ésta: “Creemos con Porras que «todos los datos colaboran a suponer que Palma fue de los estudiantes bohemios, que no asisten a los cursos y huyen de las inquisitoriales salas de los jurados»” cita de Raúl Porras Barrenechea (1968: 34)”.

éstos: *El hijo del Sol* (no se representó), *La hermana del verdugo*, *La muerte o la libertad* y *Rodil*. En 1852 llegó a la conclusión de que no tenía aptitudes dramatúrgicas e hizo “un auto de fe” (Palma, 1933: 16) con lo que tenía escrito y editado. Decidió dejar el drama para siempre. No obstante, casi cuatro años después volvió a crear para la escena, pero cambió de género, escribió tres comedias llamadas *petipiezas*: *Los piquines de la niña*, *Criollos y afrancesados* y *¡Sanguijuela!*, las cuales fueron acogidas positivamente por el público. Las preferencias habían cambiado y estaban de moda las obras cómicas de carácter costumbrista. Hubo también inclinación de la crítica en favor de la temática nacional (Holguín; 1994: 349). Ricardo Palma persistía en la búsqueda del género en el que mejor se desarrollara como escritor.

A los veinte años empezó su vida marina. Gracias a Miguel del Carpio obtuvo un nombramiento de contador en el Cuerpo Político de la Armada y se embarcó para huir de un compromiso matrimonial. Así conoció otra vida, en la que encontró tiempo para ampliar su formación literaria. En la biblioteca de la goleta *Libertad* tuvo acceso a los clásicos de la colección Rivadeneyra (Sánchez; 1927: 7). Durante los ocho años que viajó, continuó su labor periodística y poética.

Ideológicamente, aunque tuvo etapas en las que apoyó el conservadurismo, optó por el liberalismo. Trabajó para el mariscal Ramón Castilla y posteriormente en 1856 participó en la revolución conservadora del general Manuel Ignacio de Vivanco. Defraudado volvió al liberalismo. En 1860, el intento de golpe de estado contra Ramón Castilla le costó el destierro a Chile, donde permaneció dos años y conoció a otros literatos latinoamericanos que influyeron en su formación y sobre los cuales trataremos detalladamente más adelante. Allí escribió versos, además en base a los apuntes que tenía consigo y materiales que iba encontrando, preparó los *Anales de la Inquisición de Lima* que publicaría en 1863, compuso también algunas Tradiciones.

Las Tradiciones como género evolucionaron en su forma y nombre con el transcurso del tiempo. Ricardo Palma comenzó entre 1853-1869 y las compuso a lo largo de su vida hasta 1915 que es cuando creó la última dedicada al Gral. Santa Cruz para el diario *La Prensa* de Buenos Aires. Sus Tradiciones eran publicadas en diferentes diarios nacionales e internacionales. Las recogió por primera vez en 1872 en una primera serie que abarca quince Tradiciones. Publicó las siguientes en 1874, 1875 y 1877, la quinta y sexta serie salieron en 1883. En 1888, a causa del ataque de Manuel González Prada decidió cesar su labor literaria. Escribió cuatro series más, pero las tituló paulatinamente *Ropa vieja* (1889), *Ropa apolillada* (1891), *Mis últimas*

Tradiciones peruanas y Cachivachería (1906), *Apéndice a mis últimas Tradiciones peruanas* (1910). En los títulos y proemios subrayaba que era ya el final de las Tradiciones, que no halagaría al pueblo con nuevos "cuentos de viejas". Terminó definitivamente en 1915.

Como ya mencionamos, aunque no creía tener demasiado talento, confiesa:

Todo el cariño literario que abrigo por mis tradiciones ó leyendas en prosa, sólo puede igualarse al desapego que siento por mis renglones rimados. Si en los días de mocedad pudo el amor propio alucinarme hasta el punto de creerme poeta, hoy, en horas de desencanto senil y de razonamiento frío, apenas si me tengo por mediano versificador” (1911: 5).

compuso poemas que reunió en los siguientes tomos: *Poesías, Armonías, Pasionarias, Verbos y Gerundios, Filigranas*, escritos desde 1850 a 1908. En 1887 publica *Poesías de Ricardo Palma. Juvenilia - Armonías - Cantarcillos - Pasionarias - Traducciones - Verbos y gerundios - Nieblas*, con un prólogo titulado «La bohemia de mi tiempo», en el que incluye su propia visión del movimiento romántico de su época. (Rodríguez Chávez, 2003: 17)

En 1864 fue nombrado cónsul del Pará y aprovechó para realizar un largo viaje por Europa antes de llegar a su destino. Finalmente no ejerció el cargo y retornó a Perú vía Nueva York al año siguiente.

En cuanto a su vida personal, largo tiempo gozó de la soltería. Era padre de Clemente Palma (nacido en 1872), hijo que tuvo con Clementina Ramírez (Harth Bedoya, 1992: 52), cuando se casó a la edad de 43 años, en 1876. Su esposa fue Cristina Román, una mujer que amó profundamente y con la cual tuvo ocho hijos, de los cuales tres murieron en la infancia. Entre su prole, fueron Clemente y Angélica, los que siguieron los pasos literarios de su progenitor.

Como verdadero patriota luchó en el combate del 2 de mayo en 1866 contra la escuadra española, salvando de la muerte milagrosamente y, posteriormente, intervino en la guerra con Chile en las batallas de San Juan y Miraflores en 1881, donde perdió en el incendio de su casa todo lo poseído, entre otros su biblioteca personal que contaba con mas de cuatro mil volúmenes de libros y manuscritos de algunas obras inéditas. Se desempeñó en la política, al lado de Ramón Castilla cuando fue presidente por primera vez, luego como partidario de la línea liberal apoyó a José Balta y llegó a ser su secretario personal durante su gobierno. Al ser asesinado José Balta en 1872, sufrió una profunda desilusión y decidió abandonar la política para siempre. Robert Bazin hizo un estudio donde sostiene que Ricardo Palma sufrió tres grandes crisis en su vida, entre las

cuales una de las decisivas fue la posterior al asesinato de José Balta. Luego en 1878 por los ataques sufridos en la polémica sobre Bernardo de Monteagudo y José Faustino Sánchez Carrión, al sostener que este último hizo asesinar a Bernardo de Monteagudo. Finalmente, en 1888 por ser el blanco de Manuel González Prada al criticar a la generación anterior y en especial las *TPC* (Bazin, 1954: 52).

A raíz de los hechos de 1872 decidió retirarse de la política, defraudado se consagró a los estudios históricos. En una de sus cartas a Benjamín Vicuña Mackenna el 29 de agosto de 1876 escribió: “Creo servir así más útilmente a mi patria y a la América”.⁶¹ Después de la experiencia de 1878 el 2 de diciembre le escribió “quedo escarmentado para no volver a escribir sobre historia contemporánea”.⁶² Las pullas de Manuel González Prada, como ya lo hemos mencionado, lo llevaron a intentar dejar la producción de Tradiciones, ya que anunció varias veces su retirada.

Según Robert Bazin “Ricardo Palma a une faiblesse; il aime être aimé. Et il souffre d’être impopulaire (...) Malgré les apparences, Palma n'a rien d'un lutteur”.⁶³ (1954: 64) El análisis que nos brinda este estudioso, confirma la tesis de que aunque parezca que Palma defiende sus razones en la contienda, interiormente se deja convencer por Manuel González Prada, cede a su rival y se sumerge en la melancolía. Aparece también en su estudio la sugerencia de un complejo social y racial. Ricardo Palma, al ser de origen humilde, tuvo que ascender en la escala social por sus propios méritos. Llevaba además el estigma de tener a negros entre sus ancestros (Bazin, 1954: 78-79).

La labor de Palma aparte de ser literaria, periodística, patriótica y política, fue también lingüística y social. En 1892, año en que representó al Perú en el IV Centenario del Descubrimiento de América, como Miembro Correspondiente de la Real Academia Española (fue nombrado en 1878), presentó más de 400 americanismos de los cuales fueron aceptadas alrededor de 300 voces. En 1896 publica *Neologismos y americanismos* y en 1903 *Dos mil setecientas voces que hacen falta en el Diccionario y Papeletas lexicográficas*.

Además, desempeñó una magnífica labor a favor de la sociedad peruana, ayudó a reconstruir el patrimonio cultural perdido durante la ocupación chilena. Al ser

⁶¹ Epistolario General (1846 – 1891), p. 131.

⁶² Epistolario General (1846 – 1891), p. 153.

⁶³ “Ricardo Palma tiene una debilidad, le gusta gustar. No aguanta ser impopular (...) A pesar de las apariencias, no es un luchador”. Traducción nuestra.

nombrado Director y Restaurador de la Biblioteca Nacional en 1883 se dedicó a gestionar libros sirviéndose de sus numerosos contactos nacionales e internacionales, ganándose así el apodo del *Bibliotecario Mendigo*. Recibió la Biblioteca Nacional con poco más de setecientos volúmenes. Para la reapertura de la institución en julio de 1884 tenía ya casi 28 mil ejemplares (Miró Quesada, 1991: XVI), llegando a reunir alrededor de 50 mil hasta el momento de dejar su función, recibiendo una ayuda casi nula del Estado (Miró, César; 1994: 166). Reconstruyó la biblioteca, fundada por José de San Martín en 1821, la cual sufrió pérdidas entre 1823 y 1824, ocasionadas por las tropas realistas, posteriormente saqueada por los chilenos en 1881 y que, después de su muerte, sería víctima de las llamas en 1943. Le dedicó un tercio de su vida, viviendo en el mismo edificio, tratándola como a su “hija predilecta”. (Sánchez, 1927: 22) Renunció a la dirección de la Biblioteca Nacional en 1912, en ambiente de tensión con el Gobierno.

Si bien Ricardo Palma no dejó casi ningún testimonio autobiográfico y limitó la información que proporcionaba sobre su vida, en la infancia y juventud, es su obra la que delata pormenores de esas etapas. Un análisis de su totalidad, poemas, crónicas y artículos periodísticos, tradiciones, podría ayudar a demostrar que en ellas Palma dejó un testimonio personal sobre su pasado. Es en los momentos en que se deja llevar por los recuerdos cuando aparece, sobre todo en las Tradiciones, alguna pequeña descripción sobre lo que oyó de sus familiares, de cómo vivió, qué lugares frecuentó, cómo lo impactaban los personajes de la antigua Lima, libre ya, pero con un continuo carácter colonial.

Julio Díaz Falconi es de la opinión, que Ricardo Palma, otorga información contradictoria sobre su vida. Cree que Ricardo Palma fue consciente de sus debilidades y de algunos de sus complejos raciales. Nos dice de que a partir del momento en el que Ricardo Palma logra éxito como escritor en 1875, “teje para la posteridad su propia autobiografía a la altura de su fama y de los tiempos” (1967: 41) y que para él, la formación de una visión de su persona y su pasado es un proceso consciente y premeditado.

Dejó de trabajar en 1912, por un conflicto con el Gobierno del Presidente Augusto B. Leguía el cual no reconoció su labor. Ricardo Palma recibió el homenaje del pueblo en el Teatro Municipal. Ese acto lo desagrávió y recompensó por las decepciones sufridas durante los años de arduo trabajo. Pasó sus últimos días en

Miraflores acompañado de sus hijos, recibiendo visitas de amigos cercanos, hasta que llegó la madrugada del 06 de octubre de 1919 que es cuando se apagó su vida.

3.1.2. Influencias

Ricardo Palma llegó a ser quien fue, gracias a una serie de vivencias que lo formaron durante su infancia y juventud, e influyeron en él en su madurez. En este punto nos concentraremos en algunos momentos de la vida de Ricardo Palma para mostrar la repercusión de éstos en la persona y actitudes de nuestro autor.

Su primera escuela fue su hogar, del que sabemos que compartió con su padre. Su madre ausente, fue reemplazada posiblemente por sus abuelas o vecinas. No se descarta que las mujeres que evoca en algunas de sus Tradiciones, por ejemplo la Tía Catita, su abuela, sean aparte de un recurso literario, una referencia a personajes de su infancia⁶⁴.

Su padre era un hombre humilde, pero sabía leer y escribir. Este aspecto es de relevancia, debido a que en la época era poco común, sobre todo en su estrato social. Además participaba activamente en discusiones relacionadas con su medio a través de la prensa. Los “Comunicados” era una columna en la que la gente humilde y no sólo, se daba el gusto de entablar discusiones, acusar, defender, anunciar algo para conocimiento de los lectores y así aumentar su prestigio social.

La minuciosa investigación sobre la infancia y juventud palmina, realizada por Oswaldo Holguín Callo, da referencias bastante exactas sobre esta actividad. A su vez sugiere que Palma desde que fue pequeño colaboró con su padre en estas actividades. Oswaldo Holguín Callo logró encontrar comunicados emitidos por el mismo Ricardo Palma, cuando escolar, donde informaba sobre sus éxitos en los estudios (1994: 113)⁶⁵, como también secundaba a su padre en algunos conflictos (1994: 76)⁶⁶. Asimismo, localizó la composición poética conocida hasta hoy como la más antigua de Ricardo Palma, escrita y publicada cuando tenía quince años.

Otro aspecto de su educación familiar se relaciona con el estilo característico de Ricardo Palma. Nos dice Oswaldo Holguín Callo: “Pedro Palma se nos ofrece pues como una suerte de maestro natural de su hijo, de instructor aventajado en el arte de zaherir y ridiculizar, de manejar la pluma sin temor con el claro propósito de criticar

⁶⁴ Cf. Miró (1953: 25), Holguín (1994: 62).

⁶⁵ Era costumbre informar y comentar en la prensa los exámenes públicos a los que se presentaban los alumnos de distintos colegios. En las listas figuró también nuestro escritor.

⁶⁶ Uno de los que duró largo tiempo y que expone Holguín Callo, fue el mantenido con el sr. Musso, quien les arrendaba dos habitaciones de un caserón colonial y quien quiso desalojarlos para aprovechar de otra forma el local.

conductas reñidas con sus intereses” (1994: 41). Ricardo Palma es conocido por su estilo muy limeño, con el llamado sabor criollo donde utiliza un sinnúmero de vocablos populares. También lo dotó del gusto por la cultura popular, ya que disfrutaban de las corridas de toros y peleas de gallos, que eran las diversiones más comunes entre las clases bajas. (Holguín, 1994: 35)

Indudablemente, Ricardo Palma recibió una buena formación escolar. Como mencionamos anteriormente, su padre, a pesar de su humilde condición, cuidó de que su hijo asistiera a los mejores colegios de la época. En el colegio de Noel, se impartía clases de “matemáticas puras (v. gr. álgebra), música, geografía astronómica y descriptiva, teneduría de libros, historia romana, gramática castellana, latín, francés, etc.” (Holguín, 1994: 105). En 1846 Manuel Palma cambió de establecimiento. Pasó al de Antonio Orengo, posiblemente por ser entonces de más prestigio y porque proponía métodos modernos de enseñanza. Las materias eran parecidas:

Orengo las había distribuido en seis o siete cursos anuales que comprendían desde religión, lectura y caligrafía, hasta correspondencia y contabilidad comercial en castellano, francés e inglés, teneduría de libros por partida doble, cambio y operaciones comerciales prácticas mediante el ejercicio simulado del comercio. (Holguín, 1994: 109)

Existen pruebas del buen conocimiento de francés de Ricardo Palma, debido a que se presentó a exámenes públicos cuyos resultados aparecían en la prensa. Oswaldo Holguín Callo, es de la opinión que es muy probable que haya destacado en otras materias, pero que desgraciadamente hasta la fecha no ha sido posible localizar documentos que lo evidencien. (1994: 107)

Es necesario subrayar que gracias a la Independencia, ni el estrato social, ni la raza eran inconvenientes para poder asistir a centros educativos de prestigio, es más, “ello hacía posible el común y estrecho trato cotidiano entre jóvenes de orígenes diversos a quienes sus padres enviaban a estudiar conscientes de la heterogénea composición humana del medio en que desarrollarían sus tareas escolares”. (Holguín, 1994: 116) Ricardo Palma, fue agraciado por esa circunstancia, lo que implica que podía permitirse aspirar un futuro mejor que el de su progenitor.

En el punto anterior aclaramos la falta de acuerdo, en cuanto a que Ricardo Palma fuera alumno del prestigioso Colegio San Carlos. Ese colegio equivalía a un centro de formación superior que “hacía entonces el papel de Facultad de Derecho de San Marcos” (Holguín, 1994: 125), donde dominaba la disciplina. Su rector, don Bartolomé Herrera, propagaba “tesis conservadoras y autoritarias encarnadas en la

llamada soberanía de la inteligencia”. (Holguín, 1994: 126) Se desconoce la causa exacta de su alejamiento del colegio carolino. Oswaldo Holguín Callo indica que Ricardo Palma estuvo vinculado con él hasta 1953 en carácter de colaborador del semanario *La Ilustración*, periódico publicado por los alumnos de dicho centro educativo. (1994: 136)

A pesar de la participación en carácter de alumno, nuestro autor no llegó a abrazar las doctrinas conservadoras, porque escribía sobre todo para periódicos liberales. Ricardo Palma tuvo momentos de indecisión, en cuanto a su filiación política. Su apoyo al régimen echeniquista, se debió a la necesidad de obtener un nombramiento en el Cuerpo Político de la Armada, por lo que se convirtió en periodista ministerial. En realidad seguía siendo partidario de Manuel Ignacio de Vivanco, su “maestro de vivanquismo” fue el colombiano Julio Arboleda (Holguín, 1994: 571). En consecuencia, en 1856 Ricardo Palma se unió a la revolución vivanquista.

En los años 50 el romanticismo se incorpora en el ambiente peruano y se apodera de la juventud. Ricardo Palma es uno de sus partidarios. Gracias a su ensayo “La bohemia de mi tiempo” tenemos un testimonio del autor sobre su generación. Ricardo Palma se consideraba bohemio. Oswaldo Holguín Callo aclara que ese vocablo tenía otro significado: “Los «bohemos» - y Palma no fue la excepción – no se notaron por entregarse habitualmente a la vida mundana o al alcohol, aunque sí frecuentaron con pasión el espectáculo teatral y a los actores que lo ejecutaban, así como algunas licencias propias de la juventud”. (1994: 164) Además, él y sus amigos se dedicaban a la crítica teatral, a la composición de versos y obras teatrales que exponían, mediante su publicación o presentación en escena, al severo juicio de sus compañeros. Pertenecían a ese grupo:

Arnaldo Márquez, Nicolás Corpancho, Adolfo García, Numa Pompilio Llona, Clemente Althaus, Luis Cisneros, Carlos Augusto Salaverry, Enrique Alvarado, José Antonio Lavalle, Mariano Amézaga, Francisco Lazo, Juan Arguedas, Trinidad Fernández, Toribio Mansilla, Melchor Pasto, Benito Bonifaz, Juan Sánchez Silva, Pedro Paz Soldán y Unanue, Constantino Carrasco, Acisclo Villarán, Juan de los Heros, los hermanos Pérez, Narciso Aréstegui, y dos o tres nombres más que, por el momento, se me escapan, hacían sus primeros versos y borroneaban su primera prosa desde los claustros del colegio. (Palma, 1964: 1293)

Aparte de los que sugiere fueron estudiantes carolinos y guadalupinos, entre otros, menciona a literatos de la generación anterior, ya maduros: “Felipe Pardo y Aliaga, Manuel Asencio Segura, Manuel Ferreyros, José María Segúin, Manuel Castillo,

Ignacio Novoa, Miguel del Carpio”. (1964: 1294) Oswaldo Holguín Callo completa el dato con el venezolano Juan Vicente Camacho y los peruanos José Casimiro Ulloa y Ramón Rojas y Cañas, como también Juan Francisco de Larriva. Subraya a su vez que Ricardo Palma, subjetivamente, enumeró a los que creyó lo habían merecido por sus obras literarias, figuración pública y afecto personal de su parte. (1994: 146)

Mencionamos esta larga lista de “miembros” debido a que cada uno de ellos destacó en su madurez en la historia del Perú en diferentes ámbitos. Creemos que se puede arriesgar el juicio, de que la bohemia fue el principio de su compromiso como peruanos, para ser útiles y actuar a favor del desarrollo de su país. Oswaldo Holguín Callo hace énfasis en la importancia de la participación, aunque en menor grado, de los intelectuales extranjeros: Juan María Gutiérrez, José Mármol y Juana Manuela Gorriti de Argentina, Julio Arboleda de Colombia, como de Francisco y Manuel Bilbao de Chile. (1994: 150) Sin duda la interacción de este grupo humano, sus intercambios intelectuales, encuentros en tertulias, vivencias comunes, los enriquecieron y contribuyeron en su desarrollo, su calidad humana y sus actitudes ideológicas.

Los bohemios tuvieron un maestro, “gran capitán de la bohemia limeña”, el poeta español Fernando Velarde, quien llegado a Lima en 1846 encontró admiradores y opositores entre los mismos bohemios. Asimismo, influyeron notablemente los docentes de los colegios de Guadalupe y San Carlos, el liberal Sebastián Lorente y el conservador Bartolomé Herrera. Miguel del Carpio, político y censor teatral, era su fiel amigo y protector, cuyo mérito de suma importancia fue inculcar a sus jóvenes admiradores la importancia del nacionalismo en la creación literaria. Oswaldo Holguín Callo es de la opinión, que su aporte en la formación y “rumbo creador” de nuestro escritor fue decisiva por “su prédica nacionalista encaminada a procurar la gestación de una literatura peruana caracterizada por el tratamiento y desarrollo de temas nativos”. (1994: 188) Del mismo modo, el más notable biógrafo de Palma, menciona a los augustinos fray Antonio Acevedo y fray Juan de Dios Urías como benefactores, gracias a los cuales el tradicionalista pudo hacer gala de sus conocimientos de la vida conventual y el mundo religioso. (1994: 195)

Ricardo Palma enriqueció sus conocimientos literarios porque tuvo la suerte de gozar de las consecuencias del auge editorial y del aumento de importaciones de impresos de todo tipo “entre los cuales sobresalían por su variedad los destinados a proporcionar entretenimiento, como las novelas, leyendas, poemarios, álbumes de lectura familiar, femenina e incluso infantil, etc.” (Holguín, 1994: 196). En “La

bohemia de mi tiempo” se encuentra una descripción de la Librería de Pérez, lugar de tertulia y préstamo de libros que Palma recuerda con nostalgia. Otro personaje de importancia es Francisco de Paula Pérez Vigil, un intelectual que estuvo a cargo de la Biblioteca Nacional y a quien se le atribuye haber guiado a Ricardo Palma en sus lecturas relacionadas con la Historia del Perú (Holguín, 1994: 200).

Entre las lecturas de los bohemios se encuentran autores clave del romanticismo, tales como Hugo, Byron, Espronceda, García Tassara, Enrique Gil, Lamartine, Zorrilla, Arolas, Leopardi, Campoamor, Larra y Fray Gerundio (seudónimo de Modesto Lafuente y Zamalloa), de los cuales los dos últimos eran de la predilección de Ricardo Palma (Palma, 1964: 1294). Oswaldo Holguín Callo opina que estos dos últimos autores influyeron en la producción dramática, satírica y costumbrista, pero que “impresionaron su sensibilidad” Espronceda, Arolas, José Zorrilla y Moral, Enrique Gil y Carrasco, Antonio de Trueba (1994: 206). José de la Riva-Agüero añade otros “modelos preferidos” de los románticos peruanos: Dumas, Vigny, Enrique Gil y el Duque de Rivas (1933: 27) y se explaya en comparaciones con autores de la literatura universal al elogiar la creación literaria de Palma.

Su vida de marino dio lugar a nuevas experiencias y vivencias. Pudo conocer otros medios geográficos, personas que de una u otra forma lo impactaron, por ejemplo a la poetisa Dolores Veintemilla en Guayaquil y a “doña Manuelita Saéñz, el amor de Bolívar” en el puerto de Paita⁶⁷. En 1885 se integró a la masonería; se inició en la Logia del Callao “Concordia Universal” y optó por el seudónimo masónico “Pablo Job” (Harth Bedoya, 1992: 33). Es importante mencionar que muchos de los que fueron alumnos del Convictorio San Carlos, además de intelectuales y próceres peruanos, formaron parte de esta organización secreta (Harth Bedoya, 1992: 25). En las logias masónicas conoció a José Gálvez Egúsqüiza, organizador principal del atentado contra el presidente Ramón Castilla. Alfonso Harth Bedoya es de la opinión que, el que parte de los conspiradores fueran masones no quiere decir que la organización, como tal, estuviese involucrada en el hecho (1992: 36)⁶⁸. Ricardo Palma fue masón hasta el fin de sus días.

El destierro a Chile constituyó otra etapa de su vida. Vivió en carne propia las consecuencias de sus convicciones políticas y sintió profundamente el alejamiento de su patria. No obstante, la experiencia chilena le dio la posibilidad de frecuentar a los

⁶⁷ A estas mujeres les dedicaría un pequeño espacio en su creación literaria.

⁶⁸ Se opone a las opiniones de Feliú Cruz (1933: 34), Oviedo (1965: 60).

intelectuales de Valparaíso. Gracias a una carta de recomendación fue acogido por la escritora y poetisa Rosario Orrego de Uribe. En su salón literario conoció a personalidades tales como⁶⁹ Juan Ramón Cabrera (periodista boliviano), Manuel Guillermo Carmona, José del Pilar y Medina, Alfonso Ibáñez, Benjamín Vicuña Mackenna, Miguel Luis Amunátegui, José V. Lastarria, al poeta y director de la *Revista del Pacífico* Guillermo Blest Gana, al escritor José Antonio Torre con quien entabló una profunda amistad (chilenos) y al cónsul argentino Gregorio Beeche quien le dio acceso a su copiosa biblioteca “en la cual habría de seguir el rumbo de sus estudios históricos sobre el coloniaje”. (Feliú Cruz, 1933: 92) Gracias a los contactos establecidos en el lugar, empezó a colaborar con la *Sociedad de Amigos de la Ilustración*, importante círculo literario en el que destacó al poco tiempo como redactor principal (Feliú Cruz, 1933: 219). Durante su estancia en Chile publicó algunas tradiciones, poemas y ensayos sobre la literatura peruana. Volvió al Perú en cuanto fue posible, tras la amnistía de 1863, cuando Ramón Castilla dejó la presidencia del Perú.

Su participación activa en la política de su patria, no siempre le trajo sinsabores. A su retorno del exilio se reincorporó en la marina, pero no volvió al servicio a bordo. En 1864 recibió el nombramiento de cónsul del Pará en Brasil y emprendió viaje a ese destino vía Europa. Conoció Londres, París y Nueva York entre otros lugares. De suma importancia fueron para él la visita a la última morada de Musset y la oportunidad de conocer a Lamartine, Hugo y Dumas padre. La confrontación con los ideales de su temprana juventud le hicieron comprobar que eran “simplemente sobrevivientes de una literatura ya agónica, Palma sentirá íntimamente que una época ha muerto y que él está recogiendo con devoción sus cenizas” (Oviedo, 1965: 73). Durante ese viaje conoció al poeta Antonio Gonzalves Días quien lo incitó a la lectura de Heinrich Heine, autor que se convirtió en uno de sus predilectos⁷⁰.

Como ya hemos visto, la política influyó considerablemente en la vida de Ricardo Palma. Víctor Andrés Belaúnde en su texto “Palma político” subraya su admiración por este escritor “que fue, en cierto modo, antirreligioso y decididamente radical o liberal romántico en política” (1933: 53), a pesar de ser él, Víctor Andrés Belaúnde, “conservador en materia de moral y religión y centrista en problemas político-sociales”. (1933: 53) Este intelectual, realiza un análisis general sobre las inclinaciones de nuestro autor, en el cual expresa que a raíz de su romanticismo

⁶⁹ Cf. Feliú Cruz (1933: 91), Harth Bedoya (1992: 38), Oviedo (1965: 65).

⁷⁰ Cf. Oviedo (1965: 72), Harth Bedoya (1992: 42).

vitalista, Ricardo Palma sintió admiración por caudillos como Felipe Santiago Salaverry y Manuel Ignacio de Vivanco, como que era propenso a la seducción heroica. Señala que liberales y conservadores eran nacionalistas, por lo que Ricardo Palma sintió admiración por los caudillos que personificaron el conservadurismo peruano, su cometido en la creación y amparo de instituciones, como por ejemplo el mariscal Ramón Castilla (1933: 56).

En su madurez, bajo el gobierno de José Balta, Palma, desempeñó el cargo de secretario privado aparte de ser senador por el Departamento de Loreto. En esa etapa, Víctor Andrés Belaúnde lo percibe, en cierta medida, como conservador parlamentario, debido a su actitud presidencialista, además de su actuación independiente, ya que fue muy activo al defender sus razones. En esa etapa destaca por su consecuencia en pensamiento y vida (1933: 61).

Ricardo Palma se sintió comprometido con su país y su futuro. Por esa razón siempre que tuvo la oportunidad luchó por sus convicciones a favor de la patria. Como mencionamos en el punto anterior, la infame ejecución de ese Presidente, a quien, además de la política, lo unía un profundo afecto, lo defraudó a tal grado, que decidió alejarse para siempre de esa área social, después de concluir su mandato de senador. Dice Víctor Andrés Belaúnde:

su nobleza espiritual tenía que apartarlo de las pequeñas miserias de la política menuda. Su fuerza creadora, su sentimiento de lo bello, la gestación absorbente de las leyendas y tradiciones magníficas eran para él un medio interior que tenía que hacerlo poco a poco impermeable a los tristes intereses y amargos impulsos que son, por desgracia, la trama esencial de la política. (1933: 62)

En realidad su alejamiento fue físico, ya que estaba pendiente de lo que ocurría y emitía sus juicios en su correspondencia privada⁷¹. La situación política del país lo incumbía, en tanto que desempeñaba la función de Director de la Biblioteca Nacional. Cuando el Gobierno era de una opción política que no compartía, sufría las consecuencias, por ser el suyo un cargo administrativo. Ello llevó a que la cesantía de su labor se viese implicada en una serie de desagradables incidentes de carácter político⁷².

⁷¹ Véase su *Epistolario general* (2005a), (2005b), (2006).

⁷² En 1912 su hijo Clemente fue separado de su cargo de conservador en la Biblioteca Nacional por criticar en la prensa al Gobierno. En respuesta Ricardo Palma renunció a su cargo, pero ésta no fue aceptada. El escritor decidió entonces proponer un reemplazo según el reglamento, que no fue aceptado. En consecuencia reiteró su renuncia, la cual aceptada tuvo como efecto el nombramiento de Manuel González Prada. Esa humillación fue desagradada poco después en el Teatro Municipal por un grupo de amigos y admiradores, entre los que se encontraron los intelectuales más importantes del momento, como por ejemplo José de la Riva Agüero, Felipe Barreda Laos, Juan Bautista de Lavalle, Felipe Sasone, José Gálvez Barrenechea y otros. Véase, por ejemplo Harth Bedoya (1992: 81), Oviedo (1965: 113).

Un último aspecto que deseamos mencionar aquí son los efectos de los ataques recibidos en el campo literario de parte de Manuel González Prada. Este intelectual empezó a agredir indirectamente a Ricardo Palma en 1886, al asumir la presidencia del *Círculo Literario* que rivalizaba con el que fue el *Club Literario* al que pertenecían los ex bohemios⁷³. En principio fueron indirectas las que lanzaba desde sus discursos, para en 1888 zaherir directamente la labor de Ricardo Palma, su obra, su estilo, a su generación con la feroz exclamación “¡Los viejos a la tumba; los jóvenes a la obra!” (1989: 90).

Manuel González Prada logró encontrar los puntos débiles de Ricardo Palma. Lo tildó de viejo, cuando el tradicionalista hacía casi dos décadas que se sentía vetusto; le reprochó su raza, un punto débil en una época donde ese aspecto aún era de considerable importancia; ridiculizó su obra, cuando él experimentaba en lo más hondo de su ser que era “hijo de sus obras”. En suma, lo fue destruyendo interiormente, sin compasión, con una ira y abominación asombrosas⁷⁴. Los efectos no se hicieron esperar mucho, cada una de las siguientes series de sus *TPC* amenazaba con ser la última y definitiva, a la vez que hacía referencia a la causa, el supuesto desdén de las generaciones con afanes modernizadores.

En resumidas cuentas, observamos que la vida de Ricardo Palma fue muy abundante en experiencias de diversa índole. Lo que vivía y las personas que trataba formaban su vida y esas vivencias al entrelazarse repercutieron en el legado máspreciado que conocemos, su obra.

⁷³ Cf. Miró (1953: 137), Oviedo (1965: 103).

⁷⁴ Cf. Oviedo (1965: 104), Harth Bedoya (1992: 68).

3.1.3. La obra de Ricardo Palma ante su época: crónica y/o testimonio - términos en discusión.

El siglo XIX es un siglo en el que gran parte de los países latinoamericanos logra su independencia de España, el Perú obtiene su libertad en 1821. En ese periodo se percibe el desarrollo notable de la prensa, aparecen nuevas corrientes literarias tales como el costumbrismo, romanticismo por influencia extranjera. Políticamente es difícil lograr el orden por las continuas diferencias entre conservadores y liberales.

En el capítulo segundo de esta disertación presentamos un esbozo sobre la noción de la crónica y las posibilidades de su lectura. Sabemos que la obra de Ricardo Palma es compleja y que da lugar a diversos enfoques. Aunque sea en el apartado 3.3 donde nos ocupemos de su obra cumbre las *TPC*, en este espacio deseamos mostrar las posibilidades que se abren al tratar la totalidad de su creación literaria desde la perspectiva de crónica y/o testimonio, ya que somos de la opinión, que existe una comunicación entre los géneros que utilizó este autor a lo largo de su trayectoria literaria.

Sabemos que Ricardo Palma empezó a temprana edad a destacar entre la generación romántica que en el Perú se congregó entre los años 50 y 60 del siglo XIX. En esa época definió sus aptitudes literarias y se fue adiestrando en la escritura de versos, dramas y comedias. Rápidamente tomó conciencia de sus metas. Ricardo Palma quería ser famoso y sabía que la literatura le podía abrir ese camino (Holguín, 1994: 219), ya que no la alcornia, por su humildad.

A pesar de haber recogido elogios de parte del público en las tablas del teatro, un tiempo después fue muy crítico con su obra, al grado de desaparecer todos los ejemplares que lograra encontrar de *Rodil*, drama en tres actos, para el que hubiera tomado un personaje histórico de la época de la luchas independentistas y al que hubiera atribuido rasgos que poco tenían que ver con la realidad⁷⁵. El hecho de destruir una obra suya demuestra el afán de influir en el patrimonio que dejaría de sí mismo y en la información que permitiese llegar a las próximas generaciones⁷⁶. Para Ricardo Palma la etapa en la que se ocupó del teatro fue como una especie de transición, una escuela que

⁷⁵ Ese drama fue celebrado por tener un argumento romántico y por sus alusiones a la actualidad. Los contemporáneos del personaje principal reprobaron la obra y a su autor. (Holguín, 1994: 319)

⁷⁶ Algo parecido es perceptible en cuanto a los datos que proporciona sobre su familia, es muy reservado. Este hecho es mencionado por algunos estudiosos, por ejemplo Porras Barrenechea (1954: 20), Díaz Falconí (1967: 40).

le demostró que ése no era su camino a seguir. Una prueba de ello es la forma en la que se refiere a su creación teatral “abominación patibularia en cuatro actos, fué [sic] mi obra de estreno”. (1964: 1301) Es un poco menos severo con su producción poética, la critica, pero escribe versos toda su vida, incluso los inserta en las *TPC*.

Una contribución importante de este autor fue el proyecto quiso realizar conjuntamente con su amigo bohemio Manuel Nicolás Corpancho. Decidieron reunir y editar poesías de sus contemporáneos. Ricardo Palma se encargó de los representantes de Perú, Chile y Bolivia; su compañero de los de Nueva Granada, Venezuela, Ecuador, Centro América, Confederación Argentina, Cuba y México. Desgraciadamente Manuel Nicolás Corpancho pereció en 1860 cuando volvía a su patria por vía marítima. Ricardo Palma realizó la edición de la parte que le correspondía en 1865 bajo el título *Poemas de la Lira americana: colección de poesías de los mejores poetas del Perú, Chile y Bolivia*.

La creación lírica de Ricardo Palma en un principio estuvo estrechamente relacionada con las tendencias románticas de la época, que él rememora de la siguiente forma: “¡Ah! Los románticos de 1845 á [sic] 1860, en América fuimos verdaderos neuróticos por lo revesado y contradictorio de nuestros ideales, reflejados en versos, ora henchidos de misticismo ampuloso y de candor pueril, ora rebosando duda cruel ó [sic] desesperanza abrumadora”. (1911: 6) Esta confesión encuentra su aclaración en un comentario de Raúl Porras Barrenechea, quien afirma que en el Perú se dio una intoxicación romántica que consistía en imitar a los poetas europeos, pero que en sí, los peruanos no tenían clásicos contra quienes rebelarse. (1954: 30)

En la introducción de sus *Poesías completas* editadas en 1911 Palma explica sus razones para reunir en conjunto toda su producción poética, a pesar de, como ya sabemos, creerla de mucho menos valor. Escribe: “porque con versos me inicié en la labor literaria, y pecaría de ingrato si me creyera con derecho para renegar de ellos. Además para que el saldo de cuentas con mi siglo sea en forma, cúpleme presentar a los pósteros el cuerpo íntegro del delito: mi prosa y mis versos”. (1911: 6) Sobre sus versos de los tomitos *Juvenilia*, *Armonías* y *Pasionarias*, afirma que fueron como su iniciación en la vida de las letras y en el romanticismo que, por entonces, se había adueñado de los espíritus juveniles. Por otra parte en las colecciones *Verbos y gerundios*, *Traducciones*, *Nieblas* “resaltan mis ideales sociológicos del presente y mi independencia y espontaneidad del pensamiento y de doctrinas. (1911: 6)

En los poemas palmianos encontraremos no sólo la imitación de sus modelos, sino algunas pistas sobre la vida y sentimientos del autor. En *Juvenilia* pide al lector que se concentre en la ingenuidad del sentimiento la cual constituye la juventud del alma (1911: 8). En esa colección escribe sobre el dolor y sufrimiento amorosos, aunque Ricardo Palma nunca padeció la desdicha sentimental de los verdaderos románticos; le dedica algunos versos a Dios, pues aún no había renegado la religión. Allí también menciona su experiencia del naufragio del vapor Rimac.

En *Armonías* (1861-1865) refleja sus experiencias del destierro chileno. Aparece allí un conmovedor poema, en el que lanza el grito adolorido:

Parto ¡oh patria! desterrado.... (...)
¡Patria! ¡Patria! Mi destino
me arrebató peregrino
y para siempre quizás...
si desmaya
en otra playa
mi varonil ardimiento,
mi postrero pensamiento
tú serás. (1911: 39)⁷⁷

Los citados versos no son únicamente un ejercicio de imitación romántica sino una confesión de lo más profundo de su ser. Ricardo Palma se sentía comprometido con su país y por ello se involucró en un acto de rebeldía, que en aquella ocasión le hizo sentir lo serias que podían ser las consecuencias. En esa selección, la mayoría de versos alude al amor, la belleza femenina y al sufrimiento, como también a su viaje por Europa y a la impresión que le hicieron los lugares y personas encontradas. Nos parecen interesantes las descripciones del sexo bello y la picardía de su lenguaje en algunos poemas, que posteriormente sabrá aplicar con maestría en las *TPC*.

En *Pasionarias* (1865-1870) continúa con la temática sentimental y dedica versos al héroe José Gálvez, muerto en el combate del 02 de mayo de 1866⁷⁸ y al que combatió políticamente, el ex Presidente Ramón Castilla. Ese último paso demuestra la nobleza y madurez del poeta:

¡Libertador del indio y del esclavo!
¡Soldado de la ley nunca vencido!
Con noble audacia y continente bravo
al rigor del destino has sucumbido (...). (1911: 123)⁷⁹

⁷⁷ El poema se titula *Navegando* y fue compuesto en 20 de diciembre de 1860 cuando Ricardo Palma emprendía camino a Valparaíso.

⁷⁸ Ricardo Palma salvó su vida de milagro, pues fue enviado por José Gálvez a remitir telegramas sobre la situación. Minutos después explotó el punto de combate que habían compartido.

⁷⁹ El poema se titula *Al mariscal Castilla*.

Verbos y gerundios (1873-1878) es una colección que publicó por la insistencia de su esposa. Como bien lo describe en la introducción Carlos Augusto Salaverry son “versos ligeros, festivos, epigramáticos, y sobre todo chispeantes de espíritu. Es un libro escrito en momentos de buen humor y para ser leído en horas de recreo”. (1911: 173) Algo parecido se observa en *Filigranas* (1890-1908) donde reúne versos cortos de carácter festivo que en la mayoría de los casos fueron dedicatorias en los álbumes de sus conocidos. En ellos sigue siendo la picardía un elemento constante:

A Pepita
Si eres así de pepita
Tan bonita,
¡por vida de Satanás!
¿de pepa cómo serás?. (1911: 287)

Con el título de *Nieblas* (1880-1906) el poeta mismo indica el carácter de esa colección. Palma explica que se siente envuelto por su manto sombrío, de manera que el desengaño y sufrimiento hacen que no pueda ser buen poeta (1911: 236). En esta serie encontramos poemas con sugerencias autobiográficas en más número que en las anteriores. Nuestro autor confiesa sus sentimientos y debilidades:

(...) No por eso creáis, nobles amigos,
[por las *TPC* que despiertan la sonrisa]
que mi alma vive siempre en carnavales,
que del dolor no alcanzan los puñales
á [*sic*] herirme; mas los cielos son testigos
de que al sentirme á [*sic*] veces circunflejo,
triste y patidifuso,
dar salida á [*sic*] las lágrimas rehusó
y río... con la risa del conejo (...). (1911: 270)⁸⁰

La despedida en este poema “Os estrecha las manos/ vuestro cofrade – *El de la Ropa Vieja*” es otra sugerencia que demuestra su deseo de separarse de la literatura, como consecuencia del conflicto con Manuel González Prada.

Encontramos también en *Nieblas* el reflejo de las desilusiones relacionadas con la guerra del Pacífico, la pérdida de seres queridos y elogios a héroes nacionales. Consideramos importante citar las emociones palmianas tras la pérdida de la capital y de su hogar en 1881:

En la inmensa lotería
de los males del Perú

⁸⁰ El poema se titula *Respuesta oficial á [*sic*] la Bohemia de Tacna que me honró con El diploma de su Patriarca*.

número de premios cúpome,
y premio de magnitud.
Libré el pellejo, y librarlo
no fué [*sic*] correr poco albur
que, si me descuido, un vándalo
me hace añicos el testuz.
Sobre mi hogar el incendio
esparció siniestra luz,
y vime mendigo
falto el cuerpo de salud.
la patria infeliz atada
de la ignominia en la cruz,
mis hijos sin pan ni abrigo...
¡Y Dios tras el cielo azul!!!. (1911: 247)⁸¹

A pesar del carácter acongojado de su última colección, encuentran en ella lugar versos de tono irónico dedicados a sus amigos casamenteros, elogios a la belleza de mujeres, entre ellas de manera especial la limeña, como también su indignación por el fanatismo de la Iglesia.

Son pocos los estudios dedicados a la faceta lírica de Ricardo Palma. Creemos interesante aquí referir la opinión de Washington Delgado quien sostiene, que sus poesías confirman los rasgos de su personalidad intelectual, al grado de demostrar que fue “un moderno liberal y progresista, más cercano a González Prada de lo que ingenuamente pudiera pensarse” (2003: 33). Llega a llamarlo precursor de Manuel González Prada⁸².

Ricardo Palma estuvo relacionado con el periodismo desde su temprana infancia. Vio a su padre escribir con frecuencia comunicados y entablar discusiones a través de la prensa, él mismo en algunas ocasiones tomo cartas en el asunto para defender su reputación de ciertas calumnias lanzadas por un enemigo familiar, el sr. Musso, hecho al que hicimos referencia anteriormente⁸³.

Los estudiosos que se ocuparon de su biografía mencionan una larga lista de periódicos con los que Palma estuvo vinculado. Alberto Varillas Montenegro, en un artículo dedicado a la primera etapa de la labor periodística de nuestro autor, hace énfasis en que son pocos los escritores que hayan mantenido un vínculo tan constante y duradero con el periodismo como Ricardo Palma, quien tuvo con este medio una relación ininterrumpida de más de sesenta años. (2005: 165) Entre los años 1849 – 1854

⁸¹ El poema titula **Después de la batalla** (Intima).

⁸² Para más información sobre las relaciones entre Palma y Prada véase, por ejemplo, los estudios de Sánchez (1974), Arroyo (2005),

⁸³ Véase apartados 3.1.1, 3.1.2.

Ricardo Palma colaboró con *El Diablo*⁸⁴, *El Correo Peruano*, reemplazado en 1851 por el *Correo de Lima*, *La semana*, *El Intérprete del Pueblo*⁸⁵, *El Burro*, *El Mensajero* [sic], *El Heraldo de Lima*. Para él, ésta fue una etapa de aprendizaje y de establecimiento de contactos y amistades. Practicó la escritura de crónicas de distinta índole como por ejemplo las locales, teatrales, además de tratar temas cotidianos que le ayudaron a ejercitar su estilo saleroso y satírico. Al mismo tiempo fue editando sus poemas que posteriormente tomarían la forma de las ya mencionadas colecciones.

Oswaldo Holguín Callo resume la experiencia periodística de Palma de la siguiente manera:

Durante medio siglo, poco más o menos, ejerció diversas tareas vinculadas a las numerosas formas de participar en la edición de un periódico: corrector de pruebas, ayudante de cronista, redactor, crítico de teatro y taurino, editorialista, editor, corresponsal, responsable de la sección literaria, colaborador rentado, etc. (1990: 10)

Observamos que el tradicionista fue un experto en materia de prensa. Señala además, que gracias a su capacidad logró “una sólida reputación que le franqueó las puertas de muchos órganos nacionales y extranjeros”. (Holguín, 1990: 10) Este hecho fue fundamental para la subsistencia del tradicionista y su familia, sobre todo en periodos de considerable dificultad económica, como por ejemplo tras el destierro político de Ricardo Palma en 1860 y después de la guerra con Chile en 1881.

Desempeñó también como periodista de oposición entre los años 1858-1862, 1866-1868, 1872-1879 y 1881-1883. Nos dice Oswaldo Holguín Callo que en gran parte del siglo XIX ser periodista era sinónimo de ser político; tal fue el caso de Ricardo Palma, quien “como tal supo apurar el amargo trago del destierro, pero también servirse de los dulces frutos del poder y la privanza. (Holguín, 1990: 14) En esa larga etapa colaboró entre otros con *El Liberal*, *El Constitucional*, *La Zamacueca Política*, *La Campana*, *La Patria*, *El Correo del Perú*, *La Broma*, *El Perú Ilustrado*⁸⁶. Desde sus páginas expresó sus convicciones políticas, atacó a los políticos que en su opinión actuaban en contra de la patria y defendió los derechos del pueblo que creía explotados. Oswaldo Holguín Callo nos ejemplifica algunos de sus temas, como las semblanzas

⁸⁴ Existen diversas opiniones en cuanto a su participación. Aunque Raúl Porras Barrenechea cree que pudo ser uno de los fundadores de *El Diablo*, Oswaldo Holguín Callo (1994: 547) y Alberto Varillas Montenegro (2005: 171) son de opinión contraria, le atribuyen más bien un rol secundario, debido a su temprana edad y a la existencia de bohemios más experimentados.

⁸⁵ La labor en este periódico lo hizo ingresar en el periodismo político. Allí conoció a Julio Arboleda y bajo su influencia abrazó la doctrina vivanquista durante un tiempo (Holguín, 1990: 12).

⁸⁶ Cf. Holguín (1990: 17), Tudela (1990: 27). Para más información sobre periódicos de la época consultar Miró (1994: 17).

políticas en las que criticaba a los diputados editadas en *La Zamacueca Política*, (Holguín, 1994: 607) sus continuos ataques al Gobierno, al Ejército y a la Iglesia. (Holguín, 1994: 612) Creemos importante referirnos a *La revista de Lima*, publicación quincenal que destacó por concentrarse en temas nacionales y recoger producciones de los mejores intelectuales peruanos de su tiempo. Nos dice el mismo estudioso que:

Palma manifestó algunas ideas políticas a través de varios trabajos publicados en esta revista. Su credo liberal, republicano y democrático, expuesto en versos y relatos no exentos de burla e ironía, amargura y decepción, alentó sus críticas al régimen, a los militares, a la Iglesia, a las fuerzas moderadas y conservadoras en general. Fue un «obrero de la democracia» que no ocultó sus ideas ni reprimió su pluma para combatir lo que consideró negativo ni para aplaudir lo que halló conforme desde su perspectiva. Día a día se afianzaba en sus creencias y no perdía oportunidad de verter juicios elogiosos sobre las obras que iban con ellas o las reflejaban. (Holguín, 1994: 621)

Gracias a esta descripción tenemos un cuadro detallado de lo que significó la labor periodística para Ricardo Palma en los años 1859-1863, que es cuando se dejó de publicar (Holguín, 1994: 625).

A pesar de la falta de datos acerca de las publicaciones periódicas de la época y de los seudónimos utilizados por diferentes colaboradores de la prensa limeña⁸⁷, es indudable que el fruto de la labor periodística de Ricardo Palma constituye un testimonio sobre su época, los cambios que fue sufriendo su sociedad y de la actitud de este periodista hacia las circunstancias que le tocaron vivir.

Desgraciadamente son mucho menos numerosos los trabajos que tratan esta faceta de Ricardo Palma en comparación con las *TPC*. Creemos que sería interesante realizar un análisis sobre la evolución de Palma como periodista a través de sus escritos, de ser más accesibles los textos encontrados e identificados hasta hoy. Eso daría lugar a un crecimiento de los estudios sobre la materia y omitiría la limitación del difícil acceso a esos documentos en la actualidad, la cual está vinculada a la antigüedad de los mismos.

Ricardo Palma fue un cronista de su época en varias dimensiones. Desde el punto de vista periodístico escribió crónicas teatrales, locales, como también en la madurez, en carácter de corresponsal, las que referían la guerra con Chile, y las escritas durante su estadía en España con motivo del IV centenario del Descubrimiento de América realizadas en exclusiva para el diario *El Comercio*. Además intentó sus fuerzas

⁸⁷ Varillas (2005: 170) menciona la necesidad de elaborar nuevos catálogos con las informaciones susodichas, ya que van apareciendo nuevos datos sobre autores y números de publicaciones que hasta la fecha se creían perdidas.

como cronista en el sentido de historiador al escribir *Los Anales de la Inquisición de Lima* (1863), que en la fecha de su aparición fue la obra más completa que existía sobre la materia. Punto aparte merecerá su obra más conocida las *TPC*, en la que se puede ver elementos de crónicas en diversos significados de este vocablo.

Los primeros años de actividad literaria constituyen no sólo una etapa de aprendizaje, ya que gracias a su compromiso como bohemio, Palma dejó constancia de las preocupaciones de la sociedad limeña, como de las inquietudes de su grupo. El trabajo más conocido es *La bohemia de mi tiempo*⁸⁸, en la cual desde la madurez presenta subjetivamente a miembros de la juventud capitalina con afanes románticos, sus postulados, actividades y lo que fue de la vida de sus camaradas. Actualmente, van apareciendo nuevos trabajos que muestran diferentes aspectos de la, aún poco conocida, temprana labor de nuestro tradicionista⁸⁹. Winston Orrillo está convencido de que la labor periodística, y en ella la práctica del género de la crónica, tuvo indudablemente gran influencia en su obra maestra. Este crítico sostiene que un análisis detenido de este género demuestra que es “el más literario de los géneros periodísticos” (2003: 51).

Durante la Guerra del Pacífico fue Ricardo Palma corresponsal de diferentes periódicos internacionales, como *El Canal* de Panamá, *La Raza Latina* de Nueva York, *El siglo XIX* de México y *El Tiempo* de Montevideo. (Guice, 1984:14) De las crónicas que enviara bajo el seudónimo de Hiram, a la redacción de *El Canal*⁹⁰ durante los años 1881-1882, C. Norman Guice logró reunir 86, las cuales fueron publicadas en 1984. Héctor López Martínez subraya el carácter subjetivo de las apreciaciones que Ricardo Palma hacía en éstas. Indica que el tradicionista se muestra como un peruano de carne y hueso que vive intensamente lo que ocurre en su país, de ahí el visible “ferviente patriotismo” como “la más agria pasión política” que emanan de sus textos. (1984: 8) Encontramos un ejemplo de ello en su correspondencia del 25 de mayo de 1881 cuando escribe: “El hecho es que García Calderón⁹¹ se halla reconocido por la décima parte de la República, que es la ocupada por las bayonetas chilenas, y rechazado con indignación por las nueve décimas partes restantes, que son las que están libres de la presión del enemigo”, (1984: 23) expresando su desacuerdo a la situación política que llama “plena

⁸⁸ En los últimos años se han presentado interesantes estudios sobre este texto, Cf. Rodríguez Chávez (1999), Varillas Montenegro (2003), Holguín Callo (1993), (2005a) .

⁸⁹ Cf. Orrillo (2003), Varillas Montenegro (2005), (2007).

⁹⁰ Periódico peruano fundado en Panamá por el cónsul peruano Federico Larrañaga.

⁹¹ Francisco García Calderón estuvo a la cabeza del Gobierno Provisorio controlado por la ocupación chilena (1984: 19).

farsa” en otro correo⁹². Relaciona los movimientos de grupos de autodefensa: “Los montoneros han quemado bastante pólvora en los últimos ocho días. En Cañete han sostenido y siguen sosteniendo combates con las tropas chilenas” (1984: 36), como también las dificultades de la circulación de la prensa:

A cada número del *Canal* le ha impuesto cuarenta centavos de porte, medida de que no tendría U. De qué quejarse si Muñoz la hubiese hecho extensiva a todos los periódicos que nos llegan del extranjero. (...) El procedimiento del Director de Correos no puede ser más ruin. (1984: 41)

En junio de 1892 por decreto presidencial se designó para la participación en los congresos que se organizaban para la celebración del IV centenario del Descubrimiento de América como representante de la República del Perú “a don Ricardo Palma, Director de la Biblioteca Nacional, miembro correspondiente de la Real Academia de la Lengua, de la Historia, del Ateneo y de la Sociedad Geográfica de Lima”. (Miró Quesada, 1991: XVII) A la vez, por encargo de *El Comercio*, se comprometió enviar cada dos semanas un artículo que en la práctica se convirtió en seis extensas correspondencias, en las que Ricardo Palma daba relación detallada de las actividades conmemorativas. Gracias a sus crónicas en Lima los lectores de ese periódico estuvieron al corriente de los acontecimientos de aquel importante aniversario.

Otro fruto de su estadía en la Península fueron sus *Recuerdos de España* que primero se editaron semanalmente. En ellos, cada semana Ricardo Palma presentaba los retratos literarios de intelectuales que pudo conocer en persona. Presentó en ellos a uno de sus poetas preferidos, quien fue su maestro de romanticismo en la juventud, a José Zorrilla, sobre quien escribió: “Zorrilla superó mi ideal. Yo lo escuchaba con verdadero arrobamiento, y mi espíritu estaba suspenso de sus palabras”. (1964: 1344) Asimismo merecieron sus líneas: Antonio Cánovas del Castillo, Emilio Castelar, el Conde de Cheste Juan de la Pezuela, Marcelino Menéndez y Pelayo, Ramón de Campoamor, Gaspar Núñez de Arce, José Echegaray y otros personajes que sería largo referir. (Miró Quesada, 1991: XLIX) La lectura de los mencionados escritos nos hace constatar, que tenemos que ver, tanto con crónicas, como con nuevos testimonios de la sensibilidad de Palma frente a circunstancias impactantes en su vida, las cuales constituyen a la vez un testimonio de su época por la relación de hechos que presenta.

⁹² Carta del 28 de junio de 1881 (1984: 36). Las siguientes citas son de la misma correspondencia.

La siguiente faceta que queremos evocar aquí, es la de Palma cronista en la dimensión de historiador. Antes de dedicarse a la continua escritura de Tradiciones, durante su exilio en Chile, preparó buena parte de *Los Anales de la Inquisición de Lima*, obra que completó y publicó en Lima en 1863. Es necesario recordar aquí, que en ese entonces su trabajo era el único existente. Años más tarde, a base de materiales más extensos José Toribio Medina publicó sus estudios sobre la Inquisición en Chile, Cartagena, Filipinas, y en 1914 de manera general sobre la labor del Tribunal en América. (Martos, 1999: 206)

Teodoro Hampe Martínez indica que:

Sin mayor afección hacia la estricta verdad de los hechos, esta temprana obra palmiana revela las cualidades de sabroso cronista de su autor. Ella nos ofrece una contextualización a veces real y a veces ficticia de los sucesos, aplicando estrategias propias de la narración literaria para dar verosimilitud al relato histórico. (2005: 150)

Palma reunió datos para que existiera una base sobre el tema, y así facilitar la tarea a los que desearan servirse de éstos. En el texto son notorios la forma y el estilo que cultivaría en sus relatos. Él mismo utilizó las referencias reunidas para crear varias de sus Tradiciones.

Sus cartas merecen una mención aparte. Gracias a la labor de sus hijas, quienes iniciaron el proyecto de reunir las, y a la de los estudiosos que fueron descubriendo más cartas suyas, actualmente hay acceso a una considerable cantidad, que abarca los años 1846 – 1919 y que está reunida en tres tomos. Somos de la opinión que, debido a que fueron conocidas por el público gracias a ediciones póstumas, complementan los datos que se pueden recoger en sus Tradiciones, sus juicios sobre su época y la actualidad de la cual está pendiente, aunque en teoría la evita. Su correspondencia constituye una “autobiografía fragmentada” y satisface “el anhelo romántico de confidencia, la egolatría emboscada y anhelosa de historia de los hombres del siglo XIX”. (Porrás, 1949: XI) Compartimos la opinión de Miguel Ángel Rodríguez Rea quien dice que “a través de sus epístolas, Palma se nos presenta más humano, falible, apasionado, contradictorio (...) vierte aquí sus vísceras como también su inteligencia, para hacer que esta voz se escuche sin pasar por el tamiz del arte”. (2005: XXIII)

El desarrollo de este punto nos lleva a la conclusión que Ricardo Palma es a la vez testigo y cronista de su época. Lo demuestran las actividades que desempeñó a lo largo de su vida como también su actitud ante la Historia, su patria, la política, la literatura y su obra.

En el apartado 3.3 investigaremos las *TPC* con la finalidad de indagar si podemos llamar esta obra crónicas del siglo XIX, no en la dimensión historiográfica, sino desde la perspectiva de un hombre decimonónico. La de un peruano, que consciente de la importancia del pasado para la constitución de la identidad nacional, tiene una actitud que difiere de las tendencias generales de su época, es decir, la negación de todo lo que precedió a la República, que fue concebida como un periodo de verdadera libertad, durante el cual, según relata Palma, todo seguía su ritmo normal, faltando sólo los títulos nobilitarios y el virrey.

3.2. Romanticismo y costumbrismo puestos en diálogo de culturas

En este punto realizaremos un esbozo del romanticismo y costumbrismo europeos y su importancia en la formación y manifestación de sus homónimos en América hispanohablante. Asimismo, nos concentraremos en el romanticismo y costumbrismo peruanos y su influencia en la Tradición de Ricardo Palma.

3.2.1. Los romanticismos europeo, latinoamericano y el caso peruano.

El romanticismo es un concepto complejo que puede ser entendido como el nombre de una doctrina, teoría u opinión, pero también como un tipo de literatura y arte. Puede definir el nombre de una escuela, pero también el de un movimiento literario, una corriente intelectual y artística, una actitud, moda, un rasgo o un grupo de rasgos. (Straszewska, 1977: 9) Los estudiosos del romanticismo comparten la opinión de que no existe una sola definición de este término en su acepción general.

Si nos concentramos en el romanticismo literario, observaremos que entre los rasgos más importantes que lo definen se encuentran: el rechazo al racionalismo que representa el siglo XVIII, el alejamiento de las reglas clasicistas, la rebeldía contra el mundo, la nostalgia por el pasado y la búsqueda de los orígenes de la respectiva nación a la que pertenecían sus representantes literarios, el interés por el folklore, la tendencia al nihilismo y a la frustración religiosa, como también al misticismo, la fascinación por la naturaleza, por el sufrimiento, por expresar los sentimientos que incitan los amores imposibles.⁹³

Europa fue la cuna del romanticismo, el cual, en su aspecto literario encuentra sus orígenes en Alemania e Inglaterra, de donde pasó a Francia, España, a otros países europeos y de allí a América. Aunque hubo rasgos comunes, el desarrollo del romanticismo europeo, en cada país estuvo condicionado por factores individuales.

⁹³ Para más información sobre los rasgos del romanticismo, véase por ejemplo: Berlin (2004), Paz (de) (1992), Schenk (1983).

Somos conscientes, de que al hacer un recuento de estos rasgos de manera general, arriesgamos una serie de omisiones. No obstante, dada la complejidad de la temática, nos limitaremos a mencionar a los representantes más importantes del romanticismo en diferentes países europeos, para dar un punto de referencia sobre su influencia en el desarrollo del romanticismo literario en la América hispanohablante.

Como acabamos de mencionar, el romanticismo es un proceso que se lleva a cabo de manera individual en cada país. Así Inglaterra encuentra los albores del romanticismo en 1798 con la edición del tomo de poesías *Lirycal Ballads* el cual constituye una propuesta de dos jóvenes poetas Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) en cuyos textos destacan elementos místicos y fantásticos y William Wordsworth (1770-1850) quien se centra en la libertad de expresión de la sensibilidad humana, la relación del hombre y la naturaleza, la realidad humana y sobrenatural. (Mroczkowski, 1993: 348) Pertenecen a la llamada segunda generación poetas como Lord George Gordon Byron (1788-1824), Percy Bysshe Shelley (1792-1822), John Keats (1795-1821). En sus textos tratan el problema de la libertad y critican la tiranía, aluden a los conflictos políticos y sociales de su época. (Wolny, 2006) Se distingue el personaje byroniano en permanente conflicto con el mundo, ejemplificado en *Giaur* o *El Corsario*. En la novela sobresale Walter Scott (1771-1832) quien se concentra en la temática medieval y alcanza fama mundial. Entre sus más famosas novelas históricas están *Waverley* (1814) e *Ivanhoe* (1819) leídas entonces en toda Europa, en las colonias inglesas, como también en países de habla hispana por medio de traducciones en su mayoría francesas. Los ensayistas más conocidos de la época son Charles Lamb, William Hazlitt y Thomas de Quincey. En la novela escrita por mujeres destaca Jane Austin, autora de *Orgullo y prejuicio* (1813) quien continuó las tendencias del siglo XVIII y no estuvo a favor del romanticismo, la temática de sus novelas es de carácter positivo incluso cómico, se valora en ella su sano juicio y distanciamiento irónico que la separaba de sus personajes. (Zbierski, 1982: 458) El romanticismo en Inglaterra termina en los años 30 y coincide con la muerte de la mayoría de sus representantes.

Sturm und Drang, es decir, *Tempestad y violencia* es el nombre de una corriente literaria alemana inspirada en uno de los dramas de Friedrich Maximilian von Klinger e iniciada por el filósofo Johann Gottfried von Herder. La susodicha aparece en los años 70 del siglo XVIII. Su finalidad es la de demostrar que el arte desconoce las normas estéticas de todos los tiempos y que su forma y contenido dependen de factores nacionales e históricos. Son de renombre las obras de Johann Wolfgang von Goethe *Las*

penas del joven Werter, Friedrich Schiller *Los bandidos*, Jakob Michael Reinhold Lenz
El preceptor. Alfredo de Paz indica que el *Sturm und Drang*

fue la época del descubrimiento y del culto a la originalidad y al *genio*. La palabra, que aparece en alemán hacia la mitad del siglo, tuvo éxito: en 1775, en Alemania todos buscaban su propio «genio», y todos querían expresar algo que les perteneciera. Algunos, como Lenz, hicieron de él un vértigo destinado a alienarlo del mundo; otros como Klinger, dejaron de escribir. Los más dotados salieron del reino de las exclamaciones y de la rebelión empeñados en construir su propio «genio creador» y en convertirse en auténticos artistas (1992: 31).

A su vez, este autor subraya que también se trataba de “la estética de la creación a través del trabajo consciente” (1992: 32) ejemplificada por Goethe.

El romanticismo alemán como tal, se inspira en el *Sturm und Drang* y se desarrolla entre 1789 y los años 30 del siglo XIX. Sus precursores fueron el poeta Friedrich Hölderlin, el escritor de dramas y novelas cortas Heinrich von Kleist y el novelista *Jean Paul*, seudónimo de Johann Paul Friedrich Richter, autores en cuya producción literaria coexisten elementos clasicistas y románticos. Influyen en el desarrollo de esta corriente literaria las obras más conocidas de Johann Wolfgang von Goethe y Friedrich von Schiller con su mensaje de rebeldía hacia el mundo. Los hermanos Friedrich Schlegel y August Wilhelm Schlegel formulan los primeros postulados de los románticos. Otros autores de importancia en el ámbito filosófico-ético son Johann Gottlieb Fichte, y Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. (Szyrocki, 1982: 98) Los hermanos Jacob Grimm y Wilhelm Grimm adquieren fama con la escritura de cuentos en los que aluden a la tradición oral alemana. (Szyrocki, 1982: 104) En la poesía merece mención Heinrich Heine (1797-1856) quien en 1827 publicó el *Libro de canciones*, un tomo de versos que contiene su famosa balada *Lorelei*, conocida como un canto popular. Escribió ensayos en los que se concentra en temas contemporáneos y en la problemática social, denuncia la injusticia del trato de las clases más bajas y el despotismo prusiano. (Szyrocki, 1982: 111)

El desarrollo de la prensa y las nuevas tendencias literarias incitadas por la influencia de autores ingleses (Byron, Scott, Dickens), alemanes (Goethe, Schiller, Heine, Wagner, Schlegel), además de italianos (Léopardi, Manzoni), rusos (Dostojevski, Tolstoy) e incluso de la escandinavia (Ibsen) prepararon terreno a la aparición del romanticismo francés (Granges (de), 1948: 764). Mme de Staël, René de Chateaubriand son autores del llamado prerromanticismo, su siguiente etapa, el romanticismo en sí, se desenvuelve aproximadamente entre 1820 y 1850. En la lírica,

que concibe al poeta como un mensajero que tiene una misión que cumplir, se distinguieron, entre otros, Alphonse de Lamartine, Alfred de Vigny, Alfred de Musset y Victor Hugo. A este último, se le atribuye también, la formulación de la nueva concepción del drama romántico en el que propone un acercamiento a la realidad. A su propuesta teórica, el prefacio a su drama *Cromwell* (1827), y a su posterior obra, *Hernani*, se debe el auge de la escuela romántica alcanzado con su estreno en 1830 (Falicka, 1977: 712). En la prosa influyen las tendencias prerrománticas, en gran medida la novela histórica de Scott, cuyos pasos siguen autores como Honoré de Balzac (*Los Chuanes*, 1829) y Victor Hugo (*Nuestra Señora de París*, 1831), Alexandre Dumas père (*Los tres mosqueteros*, 1844). (Falicka, 1977: 717) Prosper Mérimée, Théophile Gautier (Falicka, 1977: 718). Georges Sand (seudónimo de Aurore Dupin) dedica sus novelas a la temática romanésca y romántica, el amor glorificado que lucha contra las leyes y los prejuicios como también a sus recuerdos de la infancia pasada en el campo. (Granges (de), 1948: 987)

En el romanticismo francés son clave dos autores de tendencias realistas Honoré de Balzac y Stendhal (seudónimo de Henry Beyle). Balzac es el precursor de la novela realista, se hace famoso por llevar a cabo gran parte de su proyecto literario llamado *La Comedia Humana* (*La Comédie Humaine*), en el que aspira realizar un trabajo científico sobre lo que llama “especies sociales”, ya que ve una analogía entre el mundo animal y el humano; así describe minuciosamente la sociedad en la que vive, en sus aspectos exterior e interior con la finalidad de mostrar los mecanismos de los procesos sociales. (Falicka, 1977: 726) Stendhal realiza en sus novelas densos análisis psicológicos basados en una penetrante observación de su entorno. (Falicka, 1977: 734)⁹⁴

La situación política de España, a principios del siglo XIX era poco envidiable, debido a que tras la invasión napoleónica y la consecuente guerra de la independencia en los años 1808-1813, gran parte de los intelectuales del país se exiliaron. Son la llamada «querrela» calderoniana, la aparición del periódico *El Europeo* y la influencia de los emigrados españoles que volvieron del exilio en los años 30, los elementos a raíz de los cuales se desarrolla el romanticismo en España⁹⁵. Sin duda, hay que mencionar

⁹⁴ Para más información sobre el siglo XIX en las letras francesas consultar, por ejemplo: Michel & al. (1993).

⁹⁵ En su estudio introductorio al romanticismo español, Alborg expone los problemas que se tuvo que enfrentar a la hora de definir esta época literaria, establecer sus albores y su división final en etapas. Este conocido crítico, en la mencionada introducción, realiza un recuento de los estudios dedicados a esta época literaria, aparecidos hasta el momento. Enumera las opiniones de críticos, tales como Furst, Peers, del Río, Shaw, entre otros, acepta y rechaza los juicios que estos críticos exponen.

que España estuvo retrasada en este aspecto, en relación con Inglaterra y Francia, debido a su situación política. El absolutismo de Fernando VII limitó de manera considerable la circulación de novedades literarias, de modo que entrado ya el siglo XIX, en España recién se empezaba a conocer textos de autores como Rousseau, Voltaire o Diderot (Alborg, 1992: 83). No obstante, el romanticismo cobró fuerza y logró desenvolverse en varias áreas.

En el teatro se perciben rasgos neoclásicos de Leandro Fernández de Moratín y su obra *El sí de las niñas* (1806), abunda la temática histórica y se le otorga un valor especial al honor. Destacan Francisco Martínez de la Rosa (1787-1862) quien exiliado en Francia se dejó influir por el romanticismo francés, visible ya en *Aben Humey* (1830). Inaugura el drama romántico en España con otro drama histórico *La conjuración de Venecia* (1834). Eugenio Hartzenbusch *Los amantes de Teruel* (1837), Ángel de Saverda - el Duque de Rivas con *Don Álvaro o la fuerza del sino* (1835) constituye el momento cumbre del romanticismo en España, Antonio García Gutiérrez ganó fama internacional con *El Trovador* (1836), José Zorrilla cierra la época romántica con *Don Juan Tenorio* (1844) en el cual introdujo un final innovador donde el personaje principal se salva del infierno por el sacrificio de su amada.

El poeta José de Espronceda y Delgado (1808-1842) representa en su creación lírica el estado de su alma y expone una amplia gama de sus sentimientos, en la que se puede percibir elementos byronianos de rebeldía satánica en la que desafía a Dios, entre los textos más conocidos figuran *El estudiante de Salamanca* (1840), su obra inconclusa *El diablo mundo* (1941), *Las canción del pirata* (1836) en la que habla de la libertad sin límites. Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870), es sinónimo del apogeo del romanticismo en una etapa tardía; aunque se descubrió y editó su obra póstumamente. Influenciado por Heine, en *Rimas* (1868) dio una dimensión nueva al amor, a la experiencia del tiempo y su fugacidad.

La novela histórica, como ya se mencionó, debe en parte su difusión y fama a Scott. Este género encuentra sus representantes en autores como Enrique Gil y Carrasco (1815-1846) quien se inspiró en la historia de los templarios para escribir *El señor de Bembibre* (1844). Otros autores que destacan son Ramón López Soler (1806-1835) como Telesforo de Trueba y Cossío (1799-1835). Mariano José Larra (1809-1837), Serafín Estébanez Calderón (1796-1867), Ramón de Mesonero Romanos (1803-1882) sobresalen como representantes del costumbrismo, al que dedicaremos un espacio más

amplio en el siguiente apartado 3.2.2. En los años 50 el romanticismo en España va desapareciendo, dado el interés por las tendencias realistas en las literaturas europeas.⁹⁶

Es común la opinión de que en Hispanoamérica tuviese éxito el romanticismo por coincidir con los recientes triunfos independentistas de las colonias españolas en la segunda década del siglo XIX, aunque no lo lograsen Cuba y Puerto Rico hasta 1898. Las fechas de desarrollo que se le otorgan oscilan entre 1830 y 1890, siendo a partir de 1875 cuando declina y en la década de los años 80 se encuentra paralela, aunque con menos fuerza, al realismo, naturalismo y modernismo. José Miguel Oviedo, explica que “la relación que existe entre estas formas estéticas no es, pues, sucesiva, como suele creerse, sino de confluencia y llena de desfases e imbricaciones: comienzan y terminan en momentos distintos, pero conviven y se influyen mutuamente la mayor parte del tiempo”. (1997: 140)

La vida cultural en ese entonces se desenvuelve en torno a tertulias, representaciones teatrales y conferencias. Se fundan asociaciones, grupos generacionales y salones literarios; entre las más conocidas están la Asociación de Mayo en Argentina y la Sociedad Literaria en Santiago de Chile. Ocasionalmente se dan polémicas filológicas y literarias en las que participan, por ejemplo los llamados proscritos argentinos, Andrés Bello y sus discípulos chilenos. (Goic, 1991: 27) Al igual que en Europa la prensa tiene un rol muy importante, el de la difusión de información y cultura. Algunos ejemplos de los medios que difunden la producción literaria romántica son el diario *El Mercurio* (Valparaíso - 1827), las revistas *La Moda* (Buenos Aires), *Semanario de Santiago*, *Revista del Pacífico* (Valparaíso), *El Renacimiento* (México), *El Mosaico* (en Caracas y Bogotá). (Goic, 1991: 29)

Existen diferentes propuestas sobre la división de autores en generaciones románticas. El crítico Cedomil Goic, distingue tres generaciones románticas que divide en la del Costumbrismo (1845-1860), Romanticismo social (1860-1875) y Realismo (1875-1890) (1991: 150). Por otra parte Emilio Carilla propone hacer un reparto según los géneros practicados, de manera que obtiene el siguiente cuadro (1975b: 144):

⁹⁶ Para más información sobre el romanticismo en las letras españolas consultar, por ejemplo: Alborg (1992), Lloréns (1989), Shaw (1979), Strzałkowska (1977), Sawicka (2006).

<p style="text-align: center;">I Generación</p> <ul style="list-style-type: none"> - Etapa de iniciación y triunfo, el romanticismo tiene rasgos bastante definibles. A su vez se observa el relieve costumbrista. - Sus representantes nacen en los años 1810 – 1820 y se dedican sobre todo a la creación de versos. - Predomina la temática de lo sentimental y del color local (paisaje y hombre), el perfil político-social. - El periodismo es político y panfletario, tiene una estrecha relación con la época precedente. 	<p>Autores:</p> <p>José Antonio Maitín (1804-1874), Esteban Echeverría (1805-1851), Fermín Toro (1807-1865), Hilario Ascasubi (1807-1875), Plácido (1809-1844), Juan María Gutiérrez (1809-1878), Rafael María Baralt (1810-1860), Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), Juan Vicente González (1811-1866), José Joaquín Ortiz (1814-1892), Vicente Fidel López (1815-1903), Francisco Javier Foxá (1816-1865), Julio Arboleda (1817-1861), José Victorino Lastarria (1817-1888), José Eusebio Caro (1817-1853), José Mármol (1817-1871), Guillermo Prieto (1818-1897), Ignacio Ramírez (1818-1879), José Heriberto García de Quevedo (1819-1871), Francisco Bilbao (1823-1865), Gregorio Gutiérrez González (1826-1872), Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873) y otros.</p>
<p style="text-align: center;">II Generación</p> <ul style="list-style-type: none"> - Organizadora y polemista sobre todo en el aspecto social. - Sus representante nacen en los años 1830 – 1840 y se dedican sobre todo a la prosa en su variedad de géneros; se escriben textos de contenido social, historiográficos y se vigoriza el tema realista por influencia extranjera. - La lírica se concentra más en el tema del hombre y sus problemas. - Las condiciones de la época influyen e incluso determinan la producción literaria. 	<p>Autores:</p> <p>Carlos Guido Spano (1827-1918), Juan Montalvo (1832-1889), Juan León Mera (1832-1894), Juan Clemente Zenea (1832-1871), Numa Pompilio Llona (1832-1907), Ricardo Palma (1833-1919), Rafael Pombo (1833-1912), Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893), Manuel de Jesús Galván (1834-1910) José Hernández (1834-1886), Ricardo Gutiérrez (1836-1896), Lucio V. Mansilla (1837-1913), Jorge Issacs (1837-1896), Olegario V. Andrade (1839-1882), Eugenio María de Hostos (1839-1903), José Peón y Contreras (1843-1907), José Joaquín Pérez (1845-1900) y otros.</p>

<p>III Generación</p> <ul style="list-style-type: none"> - Es la continuación de la II generación y frecuentemente se la ubica entre el romanticismo y el modernismo. - Sus representantes nacen alrededor de 1850 y después; se dedican a la prosa y al verso. - Crea en plena época modernista y se la considera romántica por los temas y matices románticos que se perciben en su obra. 	<p>Autores:</p> <p>Juan Antonio Pérez Bonalde (1846-1892), Manuel González Prada (1848-1918), Justo Sierra (1848-1912), Enrique José Varona (1849-1933), Juan Zorrilla de San Martín (1857-1931), Manuel José Othón (1858-1906), Gastón Fernando Deligne (1861-1913), Almafuerte (1854-1917), Luis Gonzaga Urbina (1868-1934)</p>
---	--

Observamos que la lista de representantes es larga, debido a que son muchos los países que componen esa nueva realidad independiente. Cada país es cuna de autores de mayor o menor fama, pero cuya creación literaria fue indudablemente un aporte para el desarrollo cultural de sus respectivas repúblicas y en consecuencia de su continente.

En cuanto a las influencias extranjeras, Emilio Carilla sostiene que en regiones de pobre literatura colonial como Río de la Plata, la nueva tendencia literaria fue más poderosa y se impusieron modelos europeos no españoles, excepto Espronceda y Larra. En cambio en países como México, Perú y Colombia, ésta tuvo un carácter más conservador con múltiples modelos españoles (1975a: 54). Los autores extranjeros más populares son, según Emilio Carilla: Hugo, Byron, Chateaubriand, Lamartine, Scott, Larra y Esproceda. (1975a: 71) A estos en menor medida se suman Mme de Staël, Dumas padre, Ossian, Zorrilla, Goethe, Schiller y más tarde Heine, como también Manzoni y Fóscolo. En el estudio al que aludimos, este crítico ofrece una nutrida lista de receptores hispanoamericanos de cada uno de los románticos europeos que enumeramos. Hay que mencionar que muchas veces los textos ingleses y alemanes llegan a sus lectores hispanoamericanos por medio de traducciones francesas. Son pocos los intelectuales que gracias a su situación acomodada conocen varias lenguas extranjeras y pueden permitirse leer textos originales, al igual que emprender viajes al exterior para realizar sus estudios y asimismo conocer las tendencias literarias del momento, como es el caso de Andrés Bello y de Esteban Echeverría quienes son divulgadores de los principios románticos, a los que Cedomil Goic llama “poetas embajadores” (1991: 23).

En lo concerniente al espíritu romántico, José Miguel Oviedo acepta que fuera parte una imitación de los modelos europeos, pero al mismo tiempo subraya que en Hispanoamérica había circunstancias que incitaban la búsqueda de elementos propios, como la afirmación de la identidad y la definición de la cultura de las nuevas naciones, recién independizadas. La curiosidad por la historia y la exaltación de la naturaleza americana constituyeron las bases de lo que este autor llama primer nacionalismo literario. (Oviedo, 1997: 16) Estos dos elementos a su vez, forman parte de los postulados más importantes del romanticismo europeo, que en Hispanoamérica eran una realidad. Los latinoamericanos buscaban sus orígenes ante la nueva situación política que vivían, en la que deseaban romper con lo que aludía a su antiguo opresor. Se llegó incluso a proponer el establecimiento de una lengua propia que rompiera con la normativa española. (Carilla, 1975a: 205) Por otra parte el exotismo que se procuraba en los países europeos, excepto España por sus elementos árabes en el sur del país, estaba en América como elemento cotidiano y reforzaba la autoestima de sus habitantes en confrontación con los símbolos de grandeza europeos, “la descripción de la belleza salvaje de los grandes ríos, volcanes, montañas y selvas satisfacía una imaginación hambrienta de paisajes grandiosos y que podían ser exóticos sin dejar de ser propios”. (Oviedo, 1997: 17)

Unida a la naturaleza aparece la figura del indio precolombino o de la conquista. Al igual que los negros, los indígenas contemporáneos son marginados. Aparecen ocasionalmente, pero no se los toma en cuenta a la hora de crear el imaginario nacional⁹⁷. Es desde la década de los años 60 cuando se empieza a denunciar la situación de las clases marginadas y emprender su defensa, como es el caso de Clorinda Matto de Turner y Manuel González Prada (Carilla, 1975b: 23). Los géneros que se practican son la poesía, el drama, la comedia; dentro de la prosa hay una variedad de textos como los artículos, cuadros costumbristas, novelas folletinescas, novelas por entregas, textos críticos, satíricos que salen en la prensa. A su vez muchos intelectuales escriben memorias de viajes emprendidos, como también dejan testimonios autobiográficos entre los cuales los más preciados son sus epistolarios.

En la primera mitad del siglo, algunos autores hispanoamericanos ponen resistencia a las nuevas tendencias y continúan cultivando los modelos neoclásicos. Figuran entre ellos poetas como el mexicano José Joaquín Pesado (1801-1861) y los

⁹⁷ Fernando Unzueta (1996) dedica un estudio a la creación del imaginario nacional en el romance decimonónico.

venezolanos Baralt y Toro. Además, los peruanos Felipe Pardo y Aliaga (1806-1868) y Manuel Asencio Segura (1805-1871), representantes de estratos sociales opuestos, pintan su sociedad siguiendo las pautas del costumbrismo y la sátira renovados en el siglo XIX. Asimismo, en el teatro destaca el mexicano Manuel Eduardo Gorostiza (1789-1851) considerado en su país el fundador del teatro moderno, a pesar de haber realizado toda esta actividad en Madrid. (Oviedo, 1997: 20)

Entre los románticos hispanoamericanos de más importancia se encuentran autores, cuyos méritos damos a conocer de manera puntual en las siguientes líneas. Estéban Echeverría por ser el inaugurador del romanticismo con su poema publicado en el anonimato *Elvira o la novia del Plata* (1832). Otra composición lírica que se le conoce es *La Cautiva* (1837), poema que descubre como primero “la «poesía» de la pampa argentina” donde encuentra un poderoso símbolo del país, como también el relato *El matadero*⁹⁸ donde retrata fielmente la sociedad de su tiempo (Oviedo, 1997: 27). Sin duda, Domingo Faustino Sarmiento es otro de los grandes. Su obra más conocida es *Facundo*⁹⁹ (1845), el primer libro de la trilogía *Civilización y barbarie* en la que expone los problemas de su país y propone a la vez su solución por medio de la educación de las capas más precarias de la sociedad.¹⁰⁰

En Cuba destacaron dos escritores con obras de carácter antiesclavista: Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873) y Cirilo Villaverde (1812-1894). La primera vivió gran parte de su vida en España, donde trabajó todos los géneros del momento, aunque esta actividad era poco popular entre las mujeres. *Sab* (1841) es una de sus novelas más distinguidas. El segundo salió de su país hacia los Estados Unidos por motivos políticos. Nunca volvió. Su novela *Cecilia Valdés o La Loma del Ángel* (1882), es la obra de carácter costumbrista que le trajo fama. En Perú sobresale Ricardo Palma con sus *Tradiciones peruanas* que son el objeto del presente estudio y en las que nos concentramos en apartado 3.3 del presente trabajo. En Colombia, Jorge Isaacs logró fama internacional con su novela *María* (1867), la cual destaca por sus descripciones costumbristas que son el fondo de una historia de amor imposible. A estos autores se suman otros, que en gran parte mencionamos en el cuadro de la página precedentes, los

⁹⁸ Supuestamente escrito en 1839, publicado póstumamente.

⁹⁹ El nombre completo es *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga. Aspecto físico, costumbres, i ábitos [sic] de la República Argentina*. Fue publicado en forma de folletín en el diario *El Progreso*, fundado por el autor en Santiago de Chile.

¹⁰⁰ Estos escritores pertenecen al grupo de los llamados “proscritos” argentinos, por haberse visto obligados a exiliarse a Chile, Bolivia y Uruguay, tras el establecimiento de la dictadura de Juan Manuel Rosas.

cuales son conocidos como poetas y/o escritores de diversos géneros vigentes susodichos.

Obviamente, en lo que atañe los méritos de los románticos hispanoamericanos, es posible realizar varios enfoques, de modo que, creemos interesante el planteamiento de Emilio Carilla, quien opina que los representantes del romanticismo hispanoamericano que dejaron valores perdurables son los argentinos Domingo Faustino Sarmiento y José Hernández, los venezolanos Juan Vicente González y Juan Antonio Pérez Bonalde, los colombianos Gregorio Gutiérrez González y Jorge Isaacs, el ecuatoriano Juan Montalvo, los peruanos Ricardo Palma y Manuel González Prada, el dominicano Manuel de Jesús Galván y el uruguayo Zorrilla de San Martín (1975b: 145).¹⁰¹

Al Perú el romanticismo llegó tardíamente; tras los conflictos interiores que subsiguieron a la proclamación de la Independencia en el Perú, se produjo una época de bonanza económica ligada a la explotación de guano, fertilizante de las islas costeras del país. Las clases privilegiadas se concentraron en la mejora de su nivel de vida sin tomar en cuenta la necesidad de reestructurización de la economía del país donde las clases más necesitadas continuaban en el sistema feudal que no había cambiado desde la Colonia. Las leyes de igualdad de los habitantes del país en la mayoría de los casos quedaban en la teoría, realizándose dentro de lo posible, la abolición de la esclavitud (decretada en 1854 por Ramón Castilla), con fuerte oposición de los hacendados afectados.

Antonio Cornejo Polar¹⁰² es de la opinión que el romanticismo peruano, más que nada, aparte de ser una expresión literaria tardía, fue muy superficial. Constituyó principalmente una imitación de los modelos europeos, donde la inspiración se encontraba en imaginadas historias de amores imposibles, en las que a veces figuraban personajes incaicos. También eran de interés los temas relacionados con los actos de patriotismo durante las luchas independentistas. De esta manera se respondía a los requisitos de exotismo y nacionalismo. Su popularidad se debió al anhelo de modernidad en todos los aspectos sociales que incluyen también la cultura. De esta forma se justifica el apoyo del público recibido por los poetas y compositores de piezas

¹⁰¹ Para más información sobre el romanticismo latinoamericano consultar, por ejemplo: Jozef (2005), Oviedo (1997), Goic (1991).

¹⁰² Este autor subraya que en la clasificación de autores y temas románticos se descarta las literaturas orales y populares que empezaron a ser estudiada y reconsideradas recién en el siglo XX (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000:136).

teatrales (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 149). Otra de las limitaciones de la sociedad peruana, a la hora de intentar responder a las exigencias de la nueva escuela, fue la falta de tradiciones épicas, que en consecuencia dificultaba la creación de dramas históricos y leyendas románticas. (Riva-Agüero, 1962a: 137)

La periodización de la época resulta ser un tema poco tratado. Entre los trabajos más recientes se encuentra el esbozo de Alberto Varillas Montenegro (1992) quien utiliza el método de las generaciones para dividir a los escritores y personalidades relacionadas con la Cultura del siglo¹⁰³. Este estudioso distingue ocho generaciones que conforman el siglo XIX y cuyos límites, en cuanto al predominio de las susodichas, están entre 1792 y 1911 (1992: 313).

¹⁰³ Sus puntos de referencia son no sólo hechos históricos relevantes, que debido a sus secuelas se convierten en periodos, sino también la identificación de fechas, dentro de lo posible no controvertidas, del inicio de tendencias literarias y culturales, al igual que la compatibilización de fechas históricas y literarias, donde ubica los límites de vigencia de las generaciones seleccionadas, de las fechas de nacimiento de sus miembros y la distinción de rasgos propios de cada una de ellas (1992: 44).

Generaciones literarias del Perú durante el siglo XIX				
Nombre de la generación	Nacidos entre	Experiencia generacional	Epoca de predominio	Carácter de la generación
Precusores de la Independencia	1747/1761	Revolución francesa (1789). <i>Mercurio Peruano</i> (1791)	1792/1806	
Promotores de la Independencia	1762/1796	Reacción absolutista y gobierno de Abascal (1806)	1807/1821	Cumulativa
Actores de la Independencia	1777/1791	Independencia nacional (1821)	1822/1836	Polémica
Costumbrismo	1792/1806	Confederación Perú-boliviana (1836)	1837/1851	Polémica
Transición	1807/1821	Bonanza económica y consolidación (1851)	1852/1866	Cumulativa
Romanticismo	1822/1836	Guerra del Pacífico (1879/1883)	1867/1881	Polémica
Eclecticismo	1837/1851	Guerra del Pacífico (1879-1883)	1882/1896	Polémica
	1852/1866	Guerra civil (1894-95)	1897/1911	Cumulativa
(*) La generación de los precusores de la Independencia se ha estudiado únicamente como antecedente inmediato.				

Podemos constatar que el estudio de Varillas indica que el romanticismo tuvo su auge entre 1867 y 1881. La comparación de las opiniones de varios críticos peruanos, lleva a este estudioso a la conclusión, de que la Escuela Romántica en el Perú empieza entre los años 1848-1851¹⁰⁴ (Varillas, 1992: 43). Sin embargo, no podemos olvidar que como cada escuela hubo precusores e intelectuales que al dejarse influir por las nuevas tendencias, conservaron elementos románticos.

Mariano Melgar (1790-1815) es un poeta que muere en la flor de su juventud; Luis Alberto Sánchez lo considera “el primer poeta republicano y romántico del Perú” (1981: 767) dado al carácter de su vida y producción literaria. Es interesante que a pesar

¹⁰⁴ Creemos importante indicar que Alberto Varillas Montenegro es uno de los estudiosos que rompe con la tendencia de tomar por dato académico el ensayo de Ricardo Palma *La bohemia de mi tiempo*, propensión que se dio debido al rango del autor, como ilustre literato peruano.

de haber recibido una educación clasicista y de no haber tenido contacto con tendencias románticas europeas, haya creado según los modelos de las últimas. Mariano Melgar en su obra elogió a la naturaleza, se entregó a la desdicha por un amor insatisfecho hacia Silvia, su musa, para finalmente morir patrióticamente en las contiendas independentistas al lado del brigadier indígena Pumacchua en la sierra arequipeña. Independientemente de si su participación activa en el movimiento insurrecto fuera por despecho o patriotismo, la vida de Melgar responde a los principios de la escuela romántica, lo que no significa que iniciara el romanticismo peruano.

El mérito principal que se le atribuye es, no sólo el haber conocido, sino el haber logrado expresar la cultura indígena en español. El aprendizaje de la lengua quechua y la interiorización de la cultura indígena durante su estadía en el campo, le permitieron percibir la emotividad de la literatura quechua, la cual posteriormente interpretó en castellano y que se conoce como el yaraví melgariano¹⁰⁵.

Entre los románticos más destacados de la literatura peruana se encuentran algunos de los autores que Ricardo Palma incluye en *La bohemia de mi tiempo*¹⁰⁶ (incluimos los nombres de sus miembros en el apartado 3.1.2), es decir Salaverry, Corpancho, Márquez, Althaus, Cisneros, Paz Soldán y Unanue, Aréstegui. Aquí apuntamos que los poetas románticos peruanos repitieron temas y formas propios de los maestros franceses, españoles y en menor grado alemanes. Los sentimientos de “desolación, soledad, incompreensión, desengaño y muerte aparecen constantemente en su poesía, como también los símbolos típicos del mar, el crepúsculo, las aves o las ruinas” (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 151). Destacan la poesía intimista, patriótica, la poesía de raíz reflexiva, filosófica que trata las inquietudes del siglo y alude a la ciencia y el progreso.

Carlos Augusto Salaverry (1830-1891) fue militar y empezó su “carrera” de poeta por una apuesta cuyo fruto, una composición poética, fue editado en *El Heraldo*

¹⁰⁵ El yaraví “corresponde a las piezas líricas quechuas, y proviene de *haravec* o *aravicus*, nombre que se daba al poeta (o creador) en el Imperio Incaico. Generalmente, los yaravíes se acompañaban de música de quena y durante el virreinato con charango y vihuela” (Sánchez, 1981: 761).

¹⁰⁶ Luis Alberto Sánchez discute la selección de Ricardo Palma y señala la falta de imparcialidad en los datos que éste proporciona: “(...) aquello estaba muy lejos de constituir una escuela literaria; ni tan siquiera un grupo de compañeros en la sagrada filosofía de la “bohemia”, como se llamaba entonces al hacer lo que a cada cual le viene en gana (...)”. (1981: 926) Indica además, que hubo autores mercedores de este apelativo, tales como Ángel Quiroz, al que llamaban “loco”, el ciego Pedro Elera, Acislo Villarán, Mariano Amézaga, Nicolás Corpancho e incluso Narciso Aréstegui quien es adjudicado a la generación precedente.

en 1855. Escribió versos y dramas. Su mérito consiste en el uso de temas y metros variados, la riqueza de su vocabulario y la sinceridad de su expresión que sobrepasa a la de sus contemporáneos. Sus colecciones de poemas titulan *Diamantes y perlas* (1869), *Albores y Destellos* (1871) y *Cartas a un ángel* (1871). Entre sus dramas versificados figuran *Atahualpa o la conquista del Perú* (1854) y *Abel o el pescador americano* (1857) (Sánchez, 1981: 966). Su trayectoria lírica pasa “del énfasis de la juventud a la dulce melancolía y al escepticismo neurasténico de *Cartas a un ángel* y terminará obsesionado por la muerte entre los versos pseudo filosóficos de *Misterios de la Tumba*”. (Tamayo Vargas, 1992 : 474)

Manuel Nicolás Corpancho (1830-1863) gracias a sus aptitudes intelectuales concluyó estudios de medicina con excelentes resultados, lo cual le abrió el camino para ser merecedor de distinciones de parte del gobierno. De esa manera viajó a Europa en carácter de secretario del presidente Castilla, donde conoció a su más admirado literato José Zorrilla. Triunfó en el ámbito teatral con dos dramas en verso *El poeta cruzado* (1851) y *El templario* (1855). Escribió ensayos y poemas; se le conoce la colección *Brisas del Mar* (1853). Abogó por el desarrollo de la literatura y la cultura para lo cual logró conseguir el apoyo del gobierno. Las influencias de Zorrilla, Esproceda, Olmedo y Byron son las más evidentes y perceptibles en su obra. Sus composiciones manifiestan preocupación por temas de la literatura nacional y el “deseo de tener una actitud poética ante la vida como corresponde a un romántico”. (Tamayo Vargas, 1992: 485) Durante su estadía en México en carácter de representante diplomático se involucró en asuntos culturales y políticos. Estos últimos provocaron su deportación al Perú que no logró efectuarse, porque pereció en el incendio del barco que lo transportaba en camino a su patria.

Arnaldo Márquez (1830¹⁰⁷-1903) una personalidad polifacética: poeta, dramaturgo, ensayista, inventor, propugnador de la educación popular, viajero incansable fue también notable traductor de Shakespeare. En su poesía contrasta extensamente un sistema de valores éticos y un análisis crítico de la realidad que vive; alude a la religión, la naturaleza y la justicia. Entre sus publicaciones encontramos *Notas perdidas* (1862 y 1878), *Recuerdos de un viaje a los Estados Unidos 1857-1861* (1862), el drama escrito en su juventud *La bandera de Ayacucho*, la comedia *El cordón sanitario* (1887). Asimismo se le conoce un intento de idealización del incanato que

¹⁰⁷ Esta fecha es la más divulgada; entre otras propuestas sobre la fecha de su natalicio figuran la de Varillas (1992) quien propone 1832, Tamayo Vargas (1992) señala 1830, Sánchez (1981) indica 1831.

hubiere de conducir a la creación de una mitología nacional en su extensa leyenda en verso *Manco Capac*. (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 153) En la última etapa de su vida fue partidario de Manuel González Prada y llegó a ser miembro del Círculo Literario.¹⁰⁸ Augusto Tamayo Vargas lo define como radical y anticivilista en sus convicciones políticas, de lo que da un ejemplo en su texto de 1888, *La orgía financiera del Perú (El Guano y Salitre)*, donde denuncia los excesos cometidos en su país durante el auge del guano. Este crítico ve en Arnaldo Márquez a un “poeta de la solidaridad social en el Perú romántico (y) [que] va más allá de las concepciones liberales de sus contemporáneos, entroncándose al movimiento intelectual de la segunda mitad del siglo XIX”. (1992: 496)

Clemente Althaus (1835-1881) desempeñó la labor de funcionario público, censor de teatro y profesor en la Universidad de San Marcos. Pasó muchos años de su vida fuera del Perú, ya fuera en Chile para estudiar o en Europa por razones de salud. Uno de sus viajes al Viejo Continente duró ocho años, por lo que a su vuelta traía consigo un nuevo bagaje cultural “con la mirada puesta sensiblemente en occidente y con un apasionado tono de libertad”. (Tamayo Vargas, 1992: 491) Individualista, desea expresar sus sentimientos mediante la descripción de la naturaleza. Intenta separarse del romanticismo español para buscar nuevas alternativas en sus correspondientes inglés y alemán. Sus versos fueron abundantes, reunidos en colecciones como *Poesías Varias* (1863), *Obras Poéticas (1852-1871)* (1872), *Poesías patrióticas y religiosas* (1972).

Luis Benjamín Cisneros (1837-1904) fue alumno del Convictorio San Carlos, posteriormente de la Sorbona. Desempeñó cargos diplomáticos que lo llevaron a radicar varios años en países europeos. Fue partidario del orden y lo fascinaban las ideas del progreso. Su producción está formada por poesías que escribió a lo largo de su vida y que fueron reunidas en el tomo *De libres alas* (1914). Además, se le conocen algunas composiciones teatrales como *El pabellón peruano* (1855) y *Alfredo el Sevillano* (1856), como también dos novelas, *Julia o escenas de la vida en Lima* (1861) y *Edgardo o un joven de mi generación* (1864), en las que se percibe “una preocupación por la sociedad y por las instituciones nacionales”. (Tamayo Vargas, 1992: 518) El análisis de su producción lleva a señalar sus discrepancias con las tendencias de la creación romántica: “las composiciones líricas son demasiado domésticas, con ribetes infantiles; las civiles, en cambio, revelan una sólida ilustración y un vigor más propio de

¹⁰⁸ Agrupación que tenía como meta la renovación de diferentes áreas de la vida intelectual nacional; fue rival del Club Literario al que pertenecía Ricardo Palma.

los parnasianos que de los románticos”. (Sánchez, 1981: 977) Alberto Varillas Montenegro lo excluye de la generación romántica no sólo por su fecha de nacimiento, ya que ve en su producción y actitud hacia la vida elementos discordantes con los rasgos de sus compañeros románticos. Indica que se lo suele calificar de romántico porque Ricardo Palma lo incluyó en su ensayo sobre la bohemia. (1992: 193)

Pedro Paz Soldán y Unanue (1839-1895) conocido bajo el seudónimo “Juan de Arona” recibió una educación esmerada en el Convictorio San Carlos. Posteriormente fue profesor de la Universidad de San Marcos y del colegio de Guadalupe, tuvo cargos diplomáticos en el extranjero, viajó por Europa y el Cercano Oriente, desempeñó también como periodista (Varillas, 1992: 231). Como redactor del semanario *El Chispazo* (1891-1893), periódico en el que criticaba sin límites a personajes políticos e intelectuales, llegó al extremo de cambiar los nombres de éstos de manera denigrante, como en el caso de “Asnaldo” por Arnaldo Márquez y “Mierdecas Caballo de Carbonera” para burlarse de la escritora Mercedes Cabello de Carbonera. (Sánchez, 1981: 987)

Su obra es variada en temas y forma; escribió algunos textos para la escena, poemas, pero según Luis Alberto Sánchez, lo mejor de Juan de Arona son sus traducciones del latín de Virgilio y Lucrecio (1981: 987). Otra faceta suya, es la de narrador de viajes; siente interés por la cultura occidental y se sirve de ella como punto de referencia para observar y analizar su medio, es decir la costa peruana. (Tamayo Vargas, 1992: 505) Lo caracteriza una postura burlona e irónica “envuelta por una voluntaria manta de indiferencia y mordacidad, [de la que] asoma de vez en cuando el lírico, el sentimental”. (Sánchez, 1981: 991) En 1883 edita en Lima el *Diccionario de Peruanismos* un trabajo de investigación, en el que recoge sobre todo los vocablos provinciales y los que no tienen equivalente en el español normativo. Otras de sus obras son la colección de ensayos poéticos *Ruinas* (1863), la comedia de costumbres *El intrigante castigado* (1867), las traducciones de *Las Geórgicas de Virgilio* (1867) y *Poesía latina* al castellano (1883), *Memorias de los viajes efectuados en Europa y el Cercano Oriente entre 1859 y 1863* editadas en *El Chispazo* entre 1891 y 1892. (Varillas, 1992: 232)

Si se descuenta la producción costumbrista, la prosa romántica fue muy escasa, no abundaron ni las leyendas ni las novelas (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 154). Ricardo Palma constituye un caso aparte, que seguiremos analizando en las siguientes páginas. En cuanto al género de la novela, se le conoce la existencia de una

obra inédita, perdida en el incendio de su domicilio durante la Guerra del Pacífico en 1881 titulada *Los Maraños*. A continuación ejemplificamos a dos autores, aparte del ya mencionado Luis Benjamín Cisneros, cuya prosa merece el calificativo de romántica.

Narciso Aréstegui (1823-1869) es considerado romántico por su fecha de nacimiento (Varillas, 1992) y por su creación literaria. Se le conocen dos novelas de corte romántico¹⁰⁹. La primera, *El Padre Horán* (1848) es una obra a la que se le atribuyen elementos naturalistas por las descripciones directas y por basarse en un hecho real, como también románticos, por el estilo, el uso constante de hipérbolos y antítesis. *El Angel Salvador* (1872) de edición póstuma es calificada de reflejar un romanticismo pueril, donde Luis Alberto Sánchez niega una supuesta influencia de Balzac, dado a la imposibilidad de que sus textos hubiesen llegado a Narciso Aréstegui en ese entonces. (1981: 993)

Fernando Casós (1828-1882) abogado que ejercía como periodista, partidario del liberalismo extremo, destaca por sus novelas de corte político escritas durante su exilio en París, *Los amigos de Elena* (1874) y *Los hombres de bien* (1874). Su vinculación con los hermanos Gutiérrez, quienes asesinaron al presidente José Balta en 1872 lo obligaron a huir para salvar la vida. El motor de su creación literaria fue el deseo de brindar su versión de los hechos más recientes de la vida político-social de su país, donde se hacen evidentes los personajes reales y él mismo se muestra como un ciudadano modelo. Nos dice Tamayo Vargas, que es la desbocada emotividad de sus textos la que hace de Casós un escritor romántico, ya que el resultado que obtiene es “un abigarrado e intenso testimonio personal: la historia más reciente, los acontecimientos públicos y los sucesos privados, se despliegan tumultuosos y desordenados en un relato en cuyo tono prevalecen la caricatura, el sarcasmo y el vilipendio”. (1992: 156)

Podemos constatar que los representantes del romanticismo se entregaron a la labor literaria, casi en todos los casos, como a una tarea adicional que ejercían en sus momentos libres. La mayoría cedió a la tentación de crear para el teatro y entregarse a la musa poética.

A la etapa que prosigue, Varillas llama eclecticismo, aunque por lo general se la conoce como transitoria entre el romanticismo y el modernismo, ya que se ve en ella elementos románticos, realistas y naturalistas. Según Oviedo (1997: 191) el realismo y

¹⁰⁹ Jorge Cornejo Polar opina que esas son novelas de costumbres cusqueñas (1996: 374).

naturalismo es representado en la obra de Mercedes Cabello de Carbonera (1845-1909) y Clorinda Matto de Turner (1852-1909), dos mujeres que sobresalieron en su medio por sus méritos intelectuales y su producción novelesca en la que denuncian la situación social de la mujer, donde destaca Mercedes Cabello de Carbonera. Clorinda Matto de Turner se concentra en los abusos cometidos en los indígenas.

Manuel González Prada (1844-1918) es un radical innovador que se adelanta a su época, importante representante del modernismo que combatió implacablemente todo lo que tenía huellas románticas y sabía a caducidad; al igual que Clorinda Matto de Turner abogó por el mejoramiento de la situación del indígena. Se convirtió en el maestro de las nuevas generaciones¹¹⁰.

¹¹⁰ Para más información sobre literatura peruana del siglo XIX, consultar: Cornejo Polar (2000), Oviedo (1997), Varillas (1992), Tamayo Vargas (1992), Sánchez (1981), Riva-Agüero (1962a).

3.2.2. El costumbrismo. Desde Europa hacia América Latina

Disertar sobre el costumbrismo, en lo que concierne a su origen y definición, implica entrar en un campo de juicios y hechos repetidos y por repetir. Los textos críticos sobre el tema, dependiendo del punto de vista de sus autores, indican que el costumbrismo es una modalidad menor de la corriente realista, (Correa Calderón 1950: XI) un subgénero romántico, (Moreiro, 2000: 11) o un movimiento literario con un marco temporal y rasgos específicos, (Cornejo Polar, 1996: 368) para mencionar algunos de ellos. Estudiosos como Watson (1979), Rubio C. & Ayala A. (1985), Alborg (1992), Rubio Cremades (2008), entre otros, nos ofrecen un detallado recorrido a través de las opiniones de críticos que establecieron las nociones y diversificaciones del llamado costumbrismo. La enumeración de los pareceres de todos los especialistas que se han expresado sobre el tema daría para varias páginas, cosa que no constituye nuestro objetivo, por lo cual nos limitaremos a evocar a aquellos que consideramos de más relevancia e interés.

En lo que atañe a los indicios europeos del costumbrismo, es común la opinión de que el diario *The Spectator* de los ingleses Richard Steele y Joseph¹¹¹ Addison fue el medio que estableció “el modelo de la literatura periodística del siglo XVIII y dio la norma para el género de costumbres con sus impresiones de la actualidad comentadas en tono humorístico”. (Alborg, 1992: 719) A principios del siglo XIX en Francia, aparecen las publicaciones de Victor-Joseph Étienne conocido bajo el seudónimo de *Jouy* o *L’Hermite de la Chaussée d’Antin*. Sus artículos costumbristas tras ser editados en *La Gazette de France* fueron reunidos en un libro subtítulo *Observations sur les mœurs et les usages parisiens au commencement du XIX siècle*. (Alborg, 1992: 720) Como veremos en las siguientes páginas, los autores mencionados influyeron en los costumbristas de España y América hispanohablante.

Evaristo Correa Calderón¹¹² indica que en España, los antecedentes costumbristas, son distinguibles de manera aislada, ya en textos de los siglos XV y

¹¹¹ Estos autores fueron influidos por la novela picaresca española a través de las versiones española y francesa del *Diablo Cojuelo* de Veléz de Guevara, lo que significa que ésta realizó un viaje de ida y vuelta vía Francia e Inglaterra. (Alborg, 1992: 720)

¹¹² Su libro *Costumbristas españoles* comprende una antología de autores que se dedicaron a la escritura de textos costumbristas desde el siglo XVII.

XVI.¹¹³ (1950: XII) Ubica la aparición del costumbrismo español de una manera más definida en el siglo XVII “como una consecuencia de la desintegración de la novela, especialmente en su modalidad picaresca y cortesana” (1950: XXII). Sostiene a su vez que el costumbrismo fue un movimiento típicamente español hasta 1830 que es cuando se deja sentir la influencia francesa. (1950: XXII) Por otra parte, Juan Ignacio Ferreras no observa ninguna evolución del costumbrismo en el siglo XIX sino que percibe “tres aspectos diferentes de un mismo modo de hacer y de escribir, incluso de ver”, (Ferreras, 1990: 44) es decir un costumbrismo tradicional, inspirado en el siglo XVIII, otro político, nacido con el romanticismo tras la Guerra de la Independencia y un costumbrismo “puro” que pierde interés por el aspecto político y que conserva “una cierta sátira, a veces irónica”. (Ferreras, 1990: 47)

El costumbrismo en tanto que género literario se manifiesta mediante el cuadro de costumbres. Aquí también nos encontramos con una variedad de opiniones divergentes, en cuanto a su definición, inclusión o exclusión de formas dentro del mismo.

Margarita Ucelay diferencia dos subgéneros, las «escenas» y los «tipos», siendo el último una especialización del primero, aparecida con posterioridad. (1982: 354) Juan Ignacio Ferreras admite la dificultad de determinar tanto la noción como el contenido, lo considera un cajón de sastre donde caben artículos, tipos y escenas entre otros. (1990: 43) Maida Watson indica que algunos críticos dividen claramente el artículo del cuadro,¹¹⁴ pero a su vez subraya que para los autores del siglo XIX esa distinción no existía. (1979: 9) M^a Ángeles Ayala anota que los mismos autores utilizan múltiples términos como “«pintura», «retrato», «dibujo», «boceto», «cuadro», «fotografía», «daguerrotipo» para subrayar ese intento de plasmar la realidad cotidiana, trivial, sin relieve que se convierte en materia artística gracias a estos autores”. (2002: 55)

La definición del cuadro de costumbres obviamente depende de los componentes que se tomen en consideración a la hora de formularla. Así, nos encontramos con la propuesta de Maida Watson quien en uno de sus estudios lo designa a “narraciones breves de escenas sucesivas y las descripciones de personalidades genéricas, tanto

¹¹³ Se encuentra en ellos críticas a los hábitos y comportamiento de diferentes individuos como descripciones de lugares.

¹¹⁴ La diferencia estriba en el primero adquiere complejidad gracias a la trama y el segundo es un texto más descriptivo.

regionales como nacionales”.¹¹⁵ (1979: 11) Jorge Cornejo Polar no establece diferencias entre el cuadro y el artículo, para él, es éste un “texto breve en prosa que mediante el relato de una anécdota simple retrata y con frecuencia crítica en tono a veces satírico, a veces simplemente festivo, una costumbre característica de la sociedad en que vive el autor o un tipo humano que la representa” (2001: 14).¹¹⁶

Indudablemente la aparición de la prensa a finales del siglo XVIII contribuye a la difusión y posterior importancia que cobra el costumbrismo. El carácter de ésta, más que informativo, suele ser “crítico, político y literario”; sus autores “pretenden reformarlo y mejorarlo todo, incluso las costumbres, y a este fin arremeten, unas veces airadamente, otras valiéndose de la ironía, contra las novedades y abusos, exceso y ridiculeces de su tiempo” (Correa Calderón, 1950: XIX).

Según Javier Herrero a partir de 1830 tiene lugar un cambio importante, es decir, que si en el siglo XVIII los artículos de costumbres poseen un tono didáctico y se confunden “inmersos, en una masa ingente de ensayos morales, económicos y técnicos”; desde entonces el género adquiere una autonomía que se manifiesta en el dominio de la prensa por el número de publicaciones sueltas, a su vez que mediante la creación de “una innumerable serie de revistas dedicadas exclusivamente a la *costumbre*”. (1978: 345)

Otro aspecto que creemos importante comentar es la relación del costumbrismo con el romanticismo y realismo, debido a que coinciden en fechas de aparición y desarrollo. Aquí nuevamente dentro de la variedad de opiniones escogemos algunas de ellas para mostrar la diversidad de puntos de vista.

Allison Peers, quien dedica un extenso estudio a la demostración del fracaso del romanticismo en España, indica que una vez frustrado este movimiento, los partidarios del clasicismo lograron cierta popularidad gracias al costumbrismo, el cual constituía una forma de realismo afín con los restos del idealismo romántico. Este crítico considera al costumbrismo un producto del realismo de los años 30 y 40 sobre el que opina:

En este género peculiarmente español (...) fue donde se asentó el clasicismo que conservaba alguna vitalidad, ya que la tragedia y el lirismo clásicos estaban sumidos en el convencionalismo y (...) casi muertos, mientras la comedia clásica, que lograba un éxito mucho mayor, también tenía mucho en común con el costumbrismo (...) el género alcanzó considerables alturas en sus primeros

¹¹⁵ Indica también que toma ese término “como un género literario independiente, sin considerar los elementos costumbristas que aparecen en comedias, piezas teatrales cortas, novelas, cuentos o poemas”. (1979: 11)

¹¹⁶ En autores como Correa Calderón (1950: XI) y Goic (1991) encontramos definiciones que recogen aproximadamente los mismos componentes.

años de popularidad. Constituyó un grato refugio de muchos escritores y lectores a los que repelían los absurdos románticos y que por otra parte, deseaban una literatura que reflejara la sociedad contemporánea con más o menos fidelidad (1954: 111).

Es así como encuentra cabida el eclecticismo como movimiento consciente en el que sus partidarios estimaban de que tanto el clasicismo como el romanticismo tenían algo que aportar a la literatura.

Javier Herrero por su parte, está convencido de que uno de los factores que otorga al costumbrismo una entidad propia, es la tradición, la cual está innegablemente ligada a los postulados románticos que insisten en la “profundización del sentimiento nacionalista” como consecuencia de la Guerra de la Independencia.¹¹⁷ Nos dice: “El gran árbol de la tradición cubre todas las manifestaciones del costumbrismo. Todas ellas nacen de ese inmenso naranjo romántico, que es un símbolo del tiempo que lentamente transmite la herencia del pasado”. (1978: 354)

Maida Watson acepta parcialmente este punto de vista, dado a que divide el costumbrismo en las vertientes romántica y realista. Señala que el costumbrismo

compartió con el romanticismo su ideal de libertad formal y expresiva, obedeciendo a la subjetividad del autor, y [que] se asoció al clasicismo al interesarse por la educación y por el empleo de la literatura como instrumento de conocimiento histórico y científico; pero por encima de estas convergencias, el costumbrismo mostró siempre una clara inclinación hacia el realismo. (1979: 26)

La popularidad del costumbrismo implicó que muchos escritores del siglo XIX escribieran artículos de costumbres. Mencionamos ya que fue la prensa el medio que mejor difundió los textos costumbristas, los cuales por su forma ligera y amena llegaban a un extenso público, sobre todo de las clases medias. Uno de los factores que aumentó su popularidad fue el amplio espectro de posibilidades que se les presentaba para publicar:

Las revistas románticas se les abrían para ridiculizar a los clasicistas, y cuando trataban de pintar a los románticos, casi todas las revistas prestábanse encantadas a publicar sus trabajos, ya que, si el clasicismo estaba algo pasado de moda, el romanticismo era tema de suma actualidad. (Peers, 1954: 148)

¹¹⁷ José F. Montesinos expone esta opinión cuando escribe: “Los costumbristas españoles han definido más de una vez su obra como testimonio de la transición española, del hondo cambio sufrido por la nación entre los días del antiguo régimen y el tormentoso periodo de la primera guerra civil”. (1983: 43)

Además, no era sin importancia el aspecto económico; la prensa ofrecía información y diversión conjuntas; el sistema de literatura por entregas hizo posible la ampliación del número de lectores que normalmente no podían comprar libros dado su alto precio. En España, los periódicos en los que se sacaba a la luz cuadros de costumbres fueron *El Artista*, *El Corresponsal*, *El Diario de Barcelona* para mencionar algunos de ellos, siendo su principal promotor el *Semanario Pintoresco Español* (Peers, 1954: 241), como también las revistas *Cartas Españolas*, *Revista Española*, *Revista Gaditana*.

El propósito de guardar del olvido tipos, escenas nacionales y “la necesidad de ofrecer unos tipos nacionales ante un público extranjero” (Rubio & Ayala, 1985: 63) que tenía muchas veces una visión deformada de la realidad española, propagada por sus viajeros, llevó a la realización de proyectos enteros que tuvieron muy buena acogida. Es el caso de los artículos reunidos en entregas, conocidas posteriormente en forma de libros con títulos significativos. Entre los más conocidos se encuentran *Los españoles pintados por sí mismos* (1843 y 1844), que fue el motor de los subsiguientes, tales como *Doce españoles de brocha gorda* (1846) de Antonio Flores, *El álbum del sexo bello o las mujeres pintadas por sí mismas* (1843), *Las Españolas pintadas por los españoles* (1871 y 1872), *Los Españoles de ogaño* (1872), *Los Hombres Españoles, Americanos y Lusitanos pintados por sí mismos* (aprox. 1885)¹¹⁸. Estas y otras colecciones encontraron su versiones homólogas en países hispanoamericanos.

Como ya se ha dicho, la popularidad del género, la facilidad de publicación y en cierta medida la presión del entorno, ya que se invitaba a conocidas personalidades a participar en diferentes proyectos temáticos como en el caso de *Los españoles pintados por sí mismos*, hicieron proliferar el número de autores costumbristas. En consecuencia variaba “la filiación política y literaria de los colaboradores, así como su edad y calidad”, (Alborg, 1982: 740) es decir, que el resultado fue dispar, dado a que el cuadro de costumbres, aparentemente fácil, en realidad exige bastante del que lo trabaje. Existían ingredientes indispensables para atraer al lector y garantizarse el éxito. Es por ello que fueron pocos los que lograron unir la agilidad del lenguaje y la forma de expresarlo, con el dato, supuestamente histórico, las más de las veces, como también crear un ambiente de complicidad con el lector. En la amplia gama de elementos posibles, los mencionados son sólo algunos de ellos.

¹¹⁸ Fecha de edición incompleta. Cf. versión digitalizada en: <http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=30004&portal=0>.

Creemos importante mencionar que el proyecto de *Los españoles pintados por sí mismos*, publicado en 1843 y 1844, fue impulsado por modelos extranjeros, ya que resultó ser la versión española de sus equivalentes francés *Les Français peints par eux-mêmes*¹¹⁹ que se empezó a difundir en 1839 e inglés *Heads of the People* editado en 1840 y 1841¹²⁰, lo cual demuestra la influencia de estos países en el desarrollo del costumbrismo en España. (Alborg, 1982: 739)

En España son tres los indiscutibles maestros del costumbrismo, *El Curioso Parlante*, *Fígaro* y *El Solitario* a quienes dedicaremos algunas líneas a continuación¹²¹.

Ramón Mesonero Romanos (1803-1882) conocido bajo el pseudónimo de *El Curioso Parlante*, disputó con Larra la prioridad en el inicio de publicaciones costumbristas en España. El folleto *Mis ratos perdidos o ligero bosquejo de Madrid en 1820 y 1821*, sacado a la luz en su juventud, constituye la prueba de su primacía. En 1836 fundó el *Semanario Pintoresco Español*, al cual se le atribuye ser el periódico costumbrista más importante, por promover el desarrollo de este género. Los artículos que allí publicó se editaron conjuntamente bajo los títulos *Panorama Matritense* (1835-38) y *Escenas Matritenses* (1842). Escribió a lo largo de su vida hasta la senectud cuyo testimonio encontramos en su última obra *Memorias de un Setentón, natural y vecino de Madrid* (1881) en la que recoge sus recuerdos de los años 1808 - 1850. Leemos en Juan Luis Alborg, que “la importancia y significación de Mesonero consiste en haber auscultado esa tensión entre lo viejo y lo nuevo y apresado en sus *escenas* el paso irreversible de una sociedad en transformación”. (1982: 736) *El Curioso Parlante* fue explícito en su propósito de “rectificar los errores que acerca de España habían divulgado los extranjeros”. (Lloréns, 1989: 334) En sus textos se percibe un fuerte nacionalismo e invariable aversión hacia el romanticismo. Aprovechó el abundante material que le proporcionaba su ciudad y la vida cotidiana en ella, ya que “era por naturaleza la clase de hombre que se aparta de la vida para contemplarla y observarla de un modo objetivo y distanciado”, (Peers, 1954: 114) de modo que pudo recrear muchos de los tipos matritenses de la clase media, gracias a su agudo sentido de observación y talento que le permitían no sólo captar, sino expresar por escrito sus impresiones, con la finalidad de hacerla llegar a un público y así guardarlas del olvido.

¹¹⁹ Las primeras entregas llevaron el título *Les Français, mœurs contemporaines*.

¹²⁰ Todos los volúmenes fueron publicados por entregas antes de aparecer en forma de libros.

¹²¹ Para más información sobre estos autores consultar autores como: Correa Calderón (1950), Peers (1954), Shaw (1979), Alborg (1982), Cremades & Ayala (1985), Lloréns (1989).

A Mariano José de Larra (1809-1837) podemos definirlo como un joven revolucionario, liberal inconforme, la cara opuesta de Mesonero y en cierta forma su rival. Muy joven empezó su carrera periodística con la edición de su propio periódico *El Duende Satírico del Día* que perduró casi un año, en 1828. Además de publicaciones propias colaboró con la *Revista Española*, *El Observador*, *Revista-Mensajero*, *El Español* y otras. (Lloréns, 1989: 351)

Aunque revolucionario Mariano José de Larra no se consideró explícitamente romántico. En su prólogo a su drama *Macías* concilia a los clásicos y románticos instando a su hipotético alumno a la lectura de autores de las dos escuelas. (Peers, 1954: 137) Por otro lado, Juan Luis Alborg demuestra que sí lo era, por el contenido de la obra y los discursos puestos en boca del personaje principal, que expresa “ideas de libertad, de afirmación del individuo frente a convenciones y trabas sociales, de rebeldía y de inconformismo, de exaltación del yo”. (1982: 274)

En esencia periodista, firmaba sus artículos con el seudónimo de *Fígaro*. En sus textos plasmaba los hechos de la vida cotidiana española de la que era testigo y daba a conocer sus opiniones sobre los ámbitos político y social. Lo caracterizaba un estilo satírico, herramienta de la que se valía para contrarrestar el atraso y la indiferencia de sus compatriotas ante la situación y calidad de vida del país. Deseaba que reaccionasen y emprendiesen una reforma general, pero no fue entendido, lo que llevó a que muchos lo consideraran un afrancesado, enemigo de su país.

En lo que atañe el artículo de costumbres, Juan Luis Alborg hace hincapié en que Mariano José de Larra no fue un escritor costumbrista en el sentido clásico de la noción, debido a que omitía lo curioso y pintoresco. Indica que esta forma de expresión “no es para Larra un fin, sino sólo un camino; un molde idóneo y popular, de moda entonces, que permitía encerrar su examen crítico del panorama social, político y cultural de su tiempo” (1982: 246).

Para Enrique Rubio Cremades y M.^a Angeles Ayala, estos dos autores constituyen las dos grandes coordenadas de lo que ellos llaman el costumbrismo romántico¹²². Mariano José de Larra representa “un costumbrismo comprometido, reformista, con claras matizaciones ideológicas”, mientras que Mesonero “otro gran

¹²² Estos autores dividen el costumbrismo en dos clases; uno coincidente con el movimiento romántico” con un predominio de escenas, y otro en el cual abundan los tipos, cuyo auge empieza con la novela realista. (1985: 24)

bloque colorista, pintoresco, descriptivo, sin ningún tipo de *premisa* ideológica y circunscrito a un entorno regional o urbano”. (1985: 58)

Serafín Estébanez Calderón (1799 - 1867) fue un intelectual que a partir de 1830 empezó a cultivar el género costumbrista y desde entonces tomó *El Solitario* como definitivo seudónimo, que al parecer está relacionado con uno de los que utilizó Victor-Joseph Étienne, *L’Hermite de la Chaussée d’Antin*. (Peers, 1954: 116) Natural de Málaga, en sus textos costumbristas se dedicó con asiduidad a su región. En 1846 reunió sus escritos publicados en *Cartas Españolas*, el *Semanario Pintoresco Español* y otros en un volumen en el que incluyó análisis minuciosos de lugares conocidos, “danzas regionales, fiestas locales y costumbres populares; personajes tratados con detalle implacable” (Peers, 1954: 116) bajo el título de *Escenas Andaluzas* a las que debe su fama. Además escribió cuentos y el relato *Cristianos y moriscos* concebido como novela corta con un fondo histórico. Nos dice Juan Luis Alborg que pareciera que “en los relatos «históricos» se proponía básicamente contar y adopta esa andadura de narrador, mientras que en las *escenas* pinta (...) como el pintor que no deja en el lienzo ningún espacio vacío”; (1982: 729) lo que equivale a un sinfín de detalles en sus textos costumbristas. Lo caracterizan un estilo y lenguaje complejos. José F. Montesinos apunta al respecto “No es por el léxico por lo que desconcierta Estébanez, sino por su peculiar concepción de la frase, por aquel lenguaje redundante, frondoso en demasía y a menudo pleonástico, que él creyó de buena fe esencialmente castizo”. (1983: 27)

Como se ha visto de manera general, la creación literaria de estos autores expone las posibilidades que abre la descripción de ambientes, tipos, fisiologías y otras nociones que constituyen matices de una finalidad común. Nos referimos al deseo de hacer conocer, comprender y preservar el recuerdo de lo que ellos asocian con “la flor y nata” españolas, entonces en vías de extinción. Cabe además subrayar que existe una diferencia tangible entre los autores; cada uno de ellos alude a los elementos de su propio entorno, con lo que demuestran que para poder evocar y verter sobre el papel lo genuino de una ciudad o región, es preciso conocerla a fondo, ser madrileño, andaluz, valenciano, catalán u otro de la proverbial “pura cepa”.

Entre algunos de los autores costumbristas secundarios¹²³ que vale la pena mencionar se encuentran Antonio María Segovia *El Estudiante*” quien se caracterizó por un buen sentido del humor, una forma y estilo cuidados, que asimismo gustó del uso

¹²³ Allison Peers nombra también a José Somoza, Luis González Bravo, José Augusto Ochoa, José de Espronceda y Eugenio Hartzenbusch. (1954: 241)

de la sátira aguda pero indulgente. Santos López Pelegrín *Abenámbar* aficionado de la temática taurómaca de carácter satírico, encarnó un estilo menos esmerado con juegos de palabras y chistes coloquiales. (Peers, 1954: 239) Finalmente uno de los más populares, Modesto Lafuente conocido como *Fray Gerundio*, definido por Alonso Cabeza como

el narrador inteligente que sabe referir con gracia los más variados asuntos y despertar el interés del lector sobre hechos y costumbres que desea mejorar. Busca el progreso de su patria, censura los defectos de la época y da a conocer la psicología del español de entonces (1982: 78).

Llegado a Hispanoamérica hacia 1820, el Costumbrismo tuvo muy buena acogida. En sus recién nacidas repúblicas prevalecieron las influencias españolas, aunque los autores franceses e ingleses también fueran conocidos. Entre los modelos españoles se siguió a Larra, Mesonero Romanos, Modesto Lafuente, Estébanez Calderón y Martínez Villegas. Siguieron a Mesonero Romanos el mexicano Guillermo Prieto y el cubano José María Cárdenas y Rodríguez; a Larra, Juan Bautista Alberdi quien utilizaba el seudónimo *Figarillo*, José Joaquín Vallejo *Jotabeche* el llamado Larra de Chile y otros costumbristas. Comenta Emilio Carilla que “en Larra admiraban los americanos su ingenio sin desperdicio, su sátira acerada, sobre el vehículo aproximador de su espíritu «progresista» y liberal”. (1975a : 121)

Uno de los factores que favoreció su desarrollo fue la situación política de los países apenas independizados que “necesitaban afirmar su carácter peculiar, fortalecer el sentimiento nacional, consolidar su independencia, metas todas para cuyo logro el Costumbrismo, con su pintura y crítica de costumbres típicas, era un instrumento particularmente adecuado”. (Cornejo Polar, 2005: 34) Otro agente auxiliar fue la proliferación de diarios y periódicos¹²⁴ que recogieron esos textos, tales como “*El Progreso* de Santiago, *El Mercurio* de Valparaíso, *La Moda* de Buenos Aires, *El Mosaico*, de Caracas, y *El Mosaico* de Bogotá (1858-1870), la *Revista Literaria* (...) de Venezuela”. (Goic, 1991: 151) En ellos se publicaba, al igual que en España, cuadros de costumbres, en los que se presentaba tipos y ambientes, novelas de folletín, tradiciones,

¹²⁴ Julián Moreiro ofrece más datos: “*El Iniciador* en Montevideo; *El Mosaico* en Bogotá; *El Murciélago*, *El Correo del Perú* o *La revista de Lima* en la capital peruana; *La Moda* y *Caras y caretas* en Buenos Aires; *El Museo Mexicano*, *El Siglo XIX* o *Don Simplicio* en México; *El Mosaico* en Caracas; *El Semanario de Santiago* en la capital chilena o *El Buscapié* en San Juan de Puerto Rico”. (2000: 14)

cuentos, leyendas, novelas, las cuales constituyen “un ejercicio realista que habrá de pesar en la historia de nuestras letras”. (Cornejo Polar, 1997: 145)

Julián Moreiro ve otra razón de su éxito en la facilidad de adaptarse, el artículo, a la realidad de cada país, como también en la función que cumplía en tanto que instrumento educativo (2000: 14). Los textos costumbristas a menudo fueron acompañados de comentarios satíricos para hacer frente a la finalidad didáctica que se proponían sus autores. En el Perú, por ejemplo, como costumbristas satíricos destacaron Felipe Pardo y Aliaga, Manuel Ascencio Segura, pero se dedicaron a textos periodísticos de esa índole otros autores, más bien románticos como Manuel Atanasio Fuentes (1820-1889) conocido como *El Murciélago* por su colección de artículos publicados en diferentes periódicos, reunidos en los tomos de *Aletazos del Murciélago* (1866), en los que ataca a Ramón Castilla y otros enemigos suyos; (Sánchez, 1981: 985) y *Juan de Arona*, autor sobre el cual hicimos mención en el punto anterior.

Los escritores por lo general concebían la literatura como una misión y un servicio público. Jorge Cornejo Polar tras analizar diferentes textos costumbristas, llega a la conclusión de que, dado el interés por impactar al público, sus autores ubican la acción de sus escritos en el presente. Los lectores contemporáneos son los que mejor interpretan el contenido de los susodichos por la simple razón de entenderlos. Fuera de su época los textos pierden el elemento de inmediatez, además de ser el público y la crítica diferentes. (Cornejo Polar, 1996: 378)

En lo que atañe la duración de esta corriente, Jorge Cornejo Polar¹²⁵ la delimita entre los años 20 y 80, con lo que indica “que en Hispanoamérica el Costumbrismo coexiste con el Romanticismo y aun con el primer Realismo, lo que crea una tupida red de relaciones entre estos tres movimientos literarios”. (1996: 369).

La bibliografía crítica sobre los costumbristas hispanohablantes no abunda y es de difícil acceso. Es esa la razón por la cual nos limitaremos a mencionar a los autores que escribían textos costumbristas con sus respectivos países de origen. Para ellos nos basamos en los datos que recogen Cedomil Goic (1991: 150) y Julián Moreiro (2000)¹²⁶:

¹²⁵ Este crítico no comparte la opinión de considerar el costumbrismo como una modalidad del romanticismo.

¹²⁶ Para más datos sobre los autores véase: Gallegos Valdés (1956) y Carilla (1975). Este último reúne datos bastante exactos sobre los seguidores hispanoamericanos de autores románticos y algunos costumbristas europeos.

Argentina→	Esteban Echevarría (1805-1851) Juan Bautista Alberdi – <i>Figarillo</i> (1810-1884) Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) Juan María Gutiérrez (1809-1878)
Chile →	José Joaquín Vallejo - <i>Jotabeche</i> (1811-1858) José Victoriano Lastarria (1817-1888) Alberto Blest Gana (1830-1920) Pedro Ruiz Aldea (1830-1870) Daniel Riquelme (1857-1912)
Uruguay→	Andrés Lamas (1817-1891)
Perú →	Felipe Pardo y Aliaga (1806-1869) Manuel Ascencio Segura (1805-1871) Ricardo Palma (1833-1919)
Ecuador→	José Modesto Espinosa (1833-1915)
Colombia→	Eugenio Díaz Castro (1804-1865) José María Vergara y Vergara (1831-1872) Juan de Dios Restrepo - <i>Emiro Kastos</i> (1827-1894) José Joaquín Borda (1835-1878) Jorge Isaacs (1837-1895)
Venezuela→	Nicolás Bolet Peraza (1838-1906) Daniel Mendoza (1823-1867) Rafael María Baralt (1810-1860) Francisco de Sales Pérez (1836-1926)
México →	Guillermo Prieto (1818-1897) José Tomás de Cuéllar – <i>Facundo</i> (1830-1894) Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893)
Guatemala →	José Milla y Vidaurre – <i>Salomé Gil</i> (1822-1882)
Costa Rica→	Teodoro Quirós – <i>Yoyo</i> (1875-1902)
Cuba→	José Victoriano Betancourt (1813-1875) Cirilo Villaverde (1812-1894) Luis Victoriano Betancourt (1843-1885) José María Cárdenas y Rodríguez (1812-1882) Gaspar Betancourt Cisneros (1803-1866)
Puerto Rico→	Manuel Fernández Juncos (1846-1928) Julio L. de Vizcarrondo (1830-1889)

Cedomil Goic divide a los autores en generaciones, los otros críticos enumeran a aquellos, que en su opinión, son de más relevancia. Cabe recordar que los estudiosos del costumbrismo frecuentemente constatan la escasez de estudios, como también la subestimación y la existencia de un concepto hasta cierto punto estereotipado, en lo que atañe al costumbrismo.

En el Perú, como ya se ha dicho, es Jorge Cornejo Polar el estudioso que dedica numerosas investigaciones al costumbrismo, haciendo énfasis en el costumbrismo peruano. Primero que nada, cabe citar la diferenciación que él propone, y a la que se

atiene en sus trabajos, en cuanto al concepto en sí mismo. Este investigador distingue dos nociones del término; una general, que abarca “cualquier obra narrativa, poética o teatral en que se presenten o describan hábitos o usos característicos de una sociedad específica que podría ser calificada de costumbrista”; (1996: 368) y otra, en la que ve al Costumbrismo [*sic*] como un movimiento literario con un marco temporal y rasgos específicos, que se inicia entre finales del siglo XVIII y principios del XIX en Francia, de donde se extiende a España e Hispanoamérica. Define a este último en tanto que una

modalidad literaria que busca principalmente la descripción y/o crítica de costumbres vigentes en una sociedad determinada en la misma época en que el escritor produce. Su forma específica de expresión es el cuadro o artículo de costumbres pero también suele recurrirse a la comedia costumbrista o a la poesía satírica o festiva (Cornejo Polar, 1996: 370).

En otro artículo, el mismo autor postula la hipótesis, que debido a la antelación cronológica de los franceses frente a los españoles, fue Francia “la fuente común del costumbrismo español e hispanoamericano”, además destaca el rol de Victor-Joseph Étienne conocido como *Jouy*, quien fue el modelo explícito que siguieron varios de los costumbristas de relevancia, tanto en España como en Hispanoamérica, en la primera mitad del siglo XIX. (Cornejo Polar, 1995: 70) En lo que concierne los límites temporales¹²⁷, es necesario mencionar que el costumbrismo español y peruano se desarrollaron de manera paralela, ya que los autores más conocidos en estos países, tales como Larra, Estébanez, Mesonero, Pardo y Aliaga, Segura, empezaron a publicar por las mismas fechas, es decir entre finales de los años 20 y principios de los 30. (Cornejo Polar, 1995: 64)

En el Perú del siglo XIX hubo muchos periódicos de fugaz trayectoria y aunque los periódicos de carácter estrictamente costumbrista no abundaron, se podía publicar textos de esa índole en *La Revista de Lima*, *El Correo del Perú*, *El Perú Ilustrado*¹²⁸, *El espejo de mi tierra*, *El Cometa*, *El Comercio* y otros¹²⁹. En este espacio creemos oportuno dedicar algunas líneas a *El espejo de mi tierra*, llamado por Jorge Cornejo Polar el “único periódico de costumbres”. Fundado en 1840 por Felipe Pardo y Aliaga, fue una publicación que alcanzó sólo tres números, habiendo una tregua entre 1840 y

¹²⁷ Para Jorge Cornejo Polar el surgimiento del costumbrismo equivale al estreno de *Frutos de la educación* (1830) de Felipe Pardo y Aliaga (1996: 383). Alberto Varillas Montenegro, por su parte, demarca el costumbrismo peruano entre los años 1837 y 1851, e informa que en ese lapso, sus integrantes hicieron méritos en los ámbitos de ciencias, historia y literatura. Añade que las preferencias políticas de éstos fueron más bien conservadoras que liberales. (1992: 120)

¹²⁸ Para más información sobre el carácter del último, consultar (Velázquez Castro, 2000).

¹²⁹ Para más información sobre los periódicos del siglo XIX, consultar: Cornejo Polar (1996), (2001).

1859, que es cuando se imprime el tercer y último número. En el “Prólogo” su autor formuló los postulados teóricos del costumbrismo peruano. Se evidencian en él los autores europeos conocidos por el autor, donde tienen cabida Addison, La Bruyere, Cervantes, Jouy y Larra. Además expone la situación de la nación peruana y las metas que se propone su periódico: “Las costumbres nuevas se hallan todavía en aquel estado de vacilación y de incertidumbre que caracteriza toda innovación reciente: las antiguas flaquean al fuerte embate de la revolución. [sic] Qué coyuntura más favorable para los escritores que quieran mejorarlas” (Cornejo Polar, 1997: 150). Felipe Pardo y Aliaga era consciente de que en su país su propósito no iría a ser una tarea fácil debido al carácter quisquilloso de sus habitantes, en lo cual se perciben analogías con sus colegas españoles quienes solían subrayar la inexistencia de blancos concretos e insistían en la “pintura”¹³⁰ de costumbres, tipos y personajes que poseían un conjunto de rasgos dispersos en los habitantes de sus sociedades. La malinterpretación de los propósitos de Felipe Pardo y Aliaga llevó a Bernardo Soffia a la publicación de *Lima contra El espejo de mi tierra*, donde critica los textos del autor de *El espejo de mi tierra*. (Cornejo Polar, 1997: 178) La polémica que incitó demuestra los prejuicios raciales del último.

En el Perú son tres los autores más conocidos, calificados de costumbristas; Felipe Pardo y Aliaga, Manuel Ascencio Segura y Ramón Rojas y Cañas. A este trío algunos críticos incorporan a Manuel Atanasio Fuentes¹³¹.

Como lo vimos algunas líneas más arriba, Felipe Pardo y Aliaga (1806-1869) destacó como costumbrista sobre todo por promover los postulados del nuevo movimiento en boga, años después de su llegada de Europa. Hijo de una familia aristocrática que volvió a España tras la independencia del Perú, recibió una educación esmerada en la Península, donde fue alumno de don Alberto Lista, su maestro y amigo quien influyó en su formación intelectual e ideológica. Vuelto al Perú en 1828 se instaló en la capital y se dedicó al periodismo, al teatro y desempeñó cargos públicos. Entre sus textos más conocidos se encuentran la comedia *Frutos de la educación* estrenada en 1830 y los artículos costumbristas *El Paseo de Amancaes*, *Un viaje* que fueron editados en el ya mencionado periódico *El Espejo de mi Tierra*. Aunque se le acusa de racismo y conservadurismo, no se puede negar su aporte como embajador de su época. Fue un ciudadano entregado a la causa nacional, un personaje polifacético que

¹³⁰ Reiteradas veces es posible encontrar la fórmula de „pintar y no retratar” utilizada por diversos costumbristas.

¹³¹ Para más información sobre estos autores consultar: Watson (1979), Sánchez (1981), Tamayo Vargas (1992), Varillas (1995), Cornejo Polar (1998), (2000), (2001), (2005).

creyó en la función de la literatura y puso su pluma al servicio de las causas que estimó justas: primero, la crítica teatral; luego la reforma de las costumbres; por último, la reforma del sistema o, al menos, de la praxis política. Su obra es por tanto y a la vez, producto artístico, testimonio de una conciencia cívica y documento de una época (Cornejo Polar & Cornejo Polar, 2000: 68).

Manuel Ascencio Segura (1805-1871) es el genuino representante del costumbrismo de la clase media. Antes de dedicarse asiduamente al teatro y periodismo, fue militar, área en la cual alcanzó el grado de Sargento Mayor. En los años 40, después de abandonar el ejército, obtuvo el puesto de funcionario público, década en la que fundó los periódicos *La Bolsa*, *El Cometa* y *El Moscón*¹³² que no fueron de larga duración. En su obra se encuentran poesías, artículos y piezas teatrales. Se le conocen trece comedias que fueron puestas en escena durante más de veinte años.¹³³ (Riva-Agüero, 1962a: 132) Algunas de las más famosas son *El sargento Canuto*, *La saya y manto*, *Las tres viudas*, *Ña Catita* y *El Santo de Panchita* en creación de la cual colaboró Ricardo Palma. Además, escribió numerosos artículos de costumbres poco conocidos, dado a que no contaba con los medios económicos para sacarlos en edición conjunta, labor que realizó Ricardo Palma en 1885.¹³⁴ Numerosos críticos¹³⁵ lo comparan con Felipe Pardo y Aliaga. Figura entre ellos Luis Alberto Sánchez quien dice que “el costumbrismo encuentra en Segura y Pardo dos exponentes contradictorios, pero cabales. Cada cual, según su educación e índole, procede a encarar y describir su mundo exterior, y monta caracteres conforme a ello”. (1981: 849) Ambos vivieron en una misma época, pero el pertenecer a distintos estratos sociales les permitió tratar los mismos temas desde enfoques opuestos. A pesar de ser su propósito común el mejoramiento de las costumbres de su sociedad, Manuel Ascencio Segura disfrutó y describió amenamente los acontecimientos y costumbres populares que en textos análogos criticaba Felipe Pardo y Aliaga. Augusto Tamayo Vargas indica los elementos peruanos que presenta este autor

Segura recoge ese ambiente de “medio pelo”, de diversiones de la clase media, de pobres “presumidos de nobleza”, de diálogo “cursi”, de falsa ostentación. Los personajes viven entre fiestas de guitarra y cajón, animadas con “pisco”, y deambulan “zambas” de color canela y viejos enamorados. (1992: 448)

¹³² Cf. Watson (1979: 91), Cornejo Polar (1996: 387), (2001: 35).

¹³³ Es por ello que Riva Agüero lo considera un autor cuya obra llegó a constituir un verdadero teatro, por haber sido comprendido y aplaudido por el público durante tan largo tiempo. Jorge Cornejo Polar lo llama el “padre” del teatro peruano. (2001: 35)

¹³⁴ En el siglo XX Jorge Cornejo Polar recogió 26 artículos que consideró los más representativos de este autor en: Segura, Manuel A. *Artículos de costumbres*, Lima: Editorial Universo S.A., [s.f.]. [c. 1968]. (Colección Autores Peruanos 25).

¹³⁵ Cf. Watson (1979: 89), esta autora enumera a algunos de los críticos que han definido dicha dicotomía.

José de la Riva-Agüero admite que le sobra gracia, pero critica su falta de gusto; a veces lo encuentra “grosero, chusco, vulgar”. (1962a: 128) Obviamente no es un escritor que se expresa y cuida su estilo como Felipe Pardo y Aliaga, pero ello constituye un aporte de importancia. Jorge Cornejo Polar valora la calidad literaria de este autor “por la vitalidad de ciertos personajes, por la sabrosa riqueza de narraciones y descripciones por la agilidad y ritmo del diálogo, por la facilidad del discurso narrativo” (1998: 73) y porque permiten conocer algunos aspectos de la realidad social limeña de su siglo, incluyendo el registro coloquial de la época.

Desgraciadamente son escasos los estudios sobre la vida de Ramón Rojas y Cañas¹³⁶ (1827-1883), autor que aparte de dedicarse a las letras, fue también militar, actividad en la que logró el grado de Mayor. Se sabe que colaboró con diversos periódicos de su época desempeñando la labor de periodista, escritor de textos históricos y textos de costumbres. Su temperamento belicoso le produjo numerosos conflictos públicos que en muchos casos se desarrollaron en las páginas de los periódicos, como era costumbre de la época. Aunque no fue relevante escritor, destacó como costumbrista. Su mayor mérito fue el *Museo de limeñadas* (Lima, 1853), primer libro de cuadros de costumbres publicado en el Perú. (Cornejo Polar, 2005: 15) Subrayó reiteradamente que escribía por necesidad, hecho que no se ha llegado a constatar, fuera verídico o únicamente un recurso para atraer al público. Roy L. Tanner ve en él un precursor de Ricardo Palma, (2000: 66) debido a las similitudes que encuentra en algunos temas, en el estilo y lenguaje que utilizan. Cabe a su vez indicar, que los textos de Ramón Rojas y Cañas difieren de los cuadros de costumbres españoles, dado a que los usa

casi siempre como instrumento de corrección de costumbres y sólo en contadas ocasiones como un medio de pura descripción. Coincidió en esto con los costumbristas de nuestra América que, urgidos por el deseo de mejorar sus sociedades preferían poner en juego la eficacia social de la literatura antes que limitarse a la complacida pintura de usos típicos. (Cornejo Polar, 2005: 29)

Manuel Atanasio Fuentes (1820-1889) *El Murciélagos*, es un autor que suele ser clasificado por unos como romántico y por otros como costumbrista. Maida Watson cree que ello se debe a la multiplicidad de temas a los que alude su obra e indica que este autor es de interés como representante del costumbrismo por tres razones: por

¹³⁶ Los datos que ofrecemos sobre este escritor, los tomamos de la “Noticia biográfica” incluida en *Museo de limeñadas* (Cornejo Polar, 2005).

ejemplificar en sus bocetos literarios “la naturaleza híbrida del cuadro, línea intermedia entre la fantasía y la no ficción”, por describir las costumbres de las afueras de la capital y por representar “la culminación del interés en los temas nacionales” iniciada hacia los años 40 con Felipe Pardo y Aliaga y Manuel Ascencio Segura. (1979: 125) Manuel Atanasio Fuentes desempeñó la labor de abogado, juez y periodista, dándose a conocer por la severa e ingeniosa crítica de sus contemporáneos y por el carácter satírico de sus textos, en los que supo burlarse de sí mismo. Colaboró con numerosos periódicos y revistas entre los que se encuentran *El Herald*, *El Monitor de la Moda*, *El Semanario Satírico*, *El Mercurio* y *La Broma* al lado de Ricardo Palma (Tamayo Vargas, 1992: 462). Como ya lo mencionamos, en 1886 reunió sus artículos en los tomos de *Aletazos del Murciélag*. Otras publicaciones suyas son *Biografía del murciélag* (1863), *Estadística de Lima* (1866) y *Lima, apuntes históricos, descriptivos, estadísticos y de costumbres* (1867). *El Murciélag* era de la opinión que inculcar reglas de moralidad garantizaba el mejoramiento del mundo, de ahí el propósito didáctico y moralizante de sus escritos. (Watson, 1979: 129)

Los datos que acabamos de ofrecer demuestran el acierto de Jorge Cornejo Polar al concluir que

todos los principales costumbristas peruanos destinaron parte mayor o menor de su obra a cumplir una función cívica mediante la crítica o la sátira política con que cada uno a su leal saber y entender trataba de contribuir a la mejora de las instituciones, a la corrección de los defectos o vicios de nuestra vida política y, en definitiva, a la consolidación y el progreso del estado y la nación. (2001: 23)

Los costumbristas susodichos tuvieron sus continuadores en autores como Abelardo Gamarra (1857-1924) *El Tunante*, Ricardo Palma, quien mejoró y creó un nuevo género basándose en elementos costumbristas y Clorinda Matto de Turner quien fue discípula de este último. *El Tunante* representa el costumbrismo de provincia. Destacó como periodista, aunque escribió también para el teatro. Tuvo su propio periódico de larga duración, *La Integridad*. Luis Alberto Sánchez lo denomina costumbrista de “extraordinarias dotes de observador” que de no coincidir con Ricardo Palma hubiera alcanzado más fama. Lo describe con las siguientes palabras: “Sentía al Perú, (...) le sobraban dinamismo, agudeza y sinceridad. Desgarbado, achinado, de andar vacilante, aficionado al pisco criollo, socarrón, escribía como vivía; su periódico le hizo temible por su proverbial franqueza”. (1981: 1047) De Ricardo Palma y su relación con el costumbrismo nos ocuparemos en las siguientes páginas.

3.2.3. La Tradición - hacia la creación de un nuevo género.

En las páginas anteriores observamos que el siglo XIX se caracterizó por la proliferación de géneros literarios menores, que gozaron de popularidad gracias a la prensa. Se ha dicho que en múltiples casos la calidad de los géneros no era muy buena, dado a que empezaron a regir las reglas del mercado, más que el valor literario de los susodichos. Novelas folletinescas, cuentos, cuadros de costumbres, descripción de tipos, leyendas, ganaron popularidad a los ojos de los lectores decimonónicos y entre ellas surgió la Tradición.¹³⁷ Es unánime el juicio de que Ricardo Palma fuera quien dio vida a esa nueva forma de escribir relatos cortos que contenían elementos de los mencionados géneros en boga durante la primera mitad del siglo XIX.

Si nos preguntamos sobre el significado de la tradición en tanto que noción nos encontramos con tres posibilidades. La primera, proveniente del Diccionario de la RAE, es la entendida como “Transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etc., hecha de generación en generación”, o como “Elaboración literaria, en prosa o verso, de un suceso transmitido por *tradición* oral”. La tradición en esta dimensión etimológica fue conocida y comprendida antes de la propuesta palmiana, la practicó, entre otros, José Batres Montúfar. A este escritor guatemalteco, se le atribuye ser precursor de Ricardo Palma en el cultivo del género. Con este juicio discrepa el crítico Estuardo Núñez, quien subraya que José Batres Montúfar “es un escritor de otro carácter, creador de narraciones humorísticas extensas y en verso, de costumbres actuales o casi contemporáneas y su concepto de ‘tradición’ es el etimológico y no el género o especie nueva”. (1979: XXVI)

La segunda opción que se abre, es seguir las indicaciones de Ricardo Palma, quien a lo largo de su trayectoria como tradicionista fue meditando y perfeccionando su propio género. En una carta dirigida a D. Juan María Gutiérrez escribe una de las primeras fórmulas para obtener una Tradición:

Creo que la tradición ante todo estriba en la forma. Deben narrarse como se narran los cuentos. La pluma debe correr ligera y ser sobria en detalles. Las apreciaciones deben ser rápidas. La filosofía del cuento o conseja ha de desprenderse por sí sola, sin que el autor la diga. (...) así he concebido lo que debe ser la tradición.¹³⁸ (2005a: 118)

¹³⁷ Utilizamos el vocablo Tradición con mayúscula para diferenciar el género literario de la dimensión etimológica de la palabra y para evitar la ambigüedad que puedan suscitar sus otros significados que a continuación exponemos.

¹³⁸ Carta del 05 de julio de 1875.

En otra carta, dirigida a D. Carlos Toribio Robinet, define su rol en tanto que autor dando más pautas sobre el género:

Nunca he aspirado a pasar por original en la creación de un argumento. Esa cualidad de la fantasía conviene al novelista; pero no a quien, como yo, vive en el enmarañado campo de la historia. Mis tradiciones, más que mías, son de ese cronista que se llama el pueblo, auxiliándome, y no poco, los datos y noticia que en pergaminos viejos encuentro consignados. Mía es, sin duda, la tela que las viste; pero no el hecho fundamental. Yo no invento, copio. Soy un pintor que restaura y da colorido a cuadros del pasado.¹³⁹ (2005a: 141)

Observamos que el tradicionista insiste en su propósito de escribir textos de índole histórica con elementos de la sabiduría popular. Esta referencia es muy importante, ya que indica algunas de las metas de la Tradición, es decir la intención de salvar del olvido datos de dos registros opuestos, el erudito que toma de antiguas fuentes históricas y el iletrado representado por la oralidad.

Posteriormente, en la introducción¹⁴⁰ a la colección de tradiciones cusqueñas de su discípula Clorinda Matto de Turner, Ricardo Palma hace una descripción más detallada:

En el fondo, **la Tradición no es más que una de las formas que puede revestir la Historia, pero sin los escollos de ésta.** Cumple a la Historia narrar los sucesos secamente (...) la Historia que desfigura, que omite o que aprecia sólo los hechos que conviene o como convienen; la Historia que se ajusta al espíritu de escuela o bandería, no merece el nombre de tal. Menos estrechos y peligrosos son los límites de la Tradición. **A ella, sobre una pequeña base de verdad, le es lícito edificar un castillo. El tradicionista tiene que ser poeta y soñador.** El historiador es el hombre del raciocinio y de las prosaicas realidades. **La Tradición es la fina tela que dió [sic] vida a las bellísimas mentiras de la novela histórica, cultivada por Walter Scott en Inglaterra, por Alejandro Dumas en Francia y por Fernández y González en España.**¹⁴¹ (2000: 369)

Aquí, el autor se explaya ejemplificando las diferencias entre la Historia y la Tradición, con lo que aclara las dudas sobre sus propósitos de escribir textos meramente históricos y no de índole literaria. Asimismo, Ricardo Palma está convencido de que la Tradición es el género que mejor representa el americanismo en la literatura. La considera un buen

¹³⁹ Carta del 18 de enero de 1878.

¹⁴⁰ Las *Tradiciones cuzqueñas* se editaron por primera vez en 1884.

¹⁴¹ El subrayado es nuestro.

medio para insertar la realidad lingüística de la América hispanohablante que difiere de la normativa de la RAE:¹⁴²

América es el teatro de los sucesos; costumbres y tipos americanos son los exhibidos; y el que escriba Tradiciones, no sólo está obligado a darles colorido local, sino que hasta en el lenguaje debe sacrificar, siempre que oportuno considere, la pureza clásica del castellano idioma, para poner en boca de sus personajes frases de riguroso provincialismo, y que ya perderá tiempo y trabajo el que se eche a buscarlas en los diccionarios. Cuando se pinta, **no debe huirse de la naturalidad**, por mucho que a veces sea ella ramplona y de mal gusto. **Estilo ligero, frase redondeada, sobriedad en las descripciones, rapidez en el relato, presentación de personajes y caracteres en un rasgo de pluma, diálogo sencillo a la par que animado, novela en miniatura, novela homeopática**¹⁴³, por decirlo así, eso es lo que, en mi concepto, ha de ser la Tradición. (1964: 1475)

Es evidente que su proyecto era complejo, dado a que aspiraba unir en una misma obra elementos histórico-sociales, lingüísticos, dando la misma importancia al contenido y a la forma. Las mencionadas citas, aunque voluminosas, nos permiten apreciar de manera cabal el concepto y las preocupaciones de Ricardo Palma al definir y perfeccionar la obra de su vida.

La tercera alternativa se ofrece al estudiar los textos críticos que se han escrito sobre el género palmiano. Cabe recordar que para todos los estudiosos, un punto de referencia común a la hora de definir y analizar la Tradición palmiana, son las pautas que él mismo dejara en sus ya mencionados textos.

Entre las tentativas de definición de la Tradición, nos encontramos con propuestas que oscilan entre explicaciones, por un lado muy generales y por otro más amplias, que abarcan varios aspectos internos del género que tratamos. A manera de ejemplificación presentamos algunos juicios sobre la definición en sí misma. José de la Riva-Agüero concluye de manera general, que “la tradición es un genero mixto o mestizo, producto del cruce de la leyenda romántica breve y el artículo de costumbres”. (1960a: 361) Augusto Tamayo Vargas diferencia tres tipos de Tradiciones: estampa, cuento y la típica palmista. (1983: 29) Estuardo Núñez, opina que la Tradición no es un género mixto, ya que “la *tradición* tiene unidad y autonomía y puede establecerse claramente el deslinde entre *tradición*, leyenda, artículo de costumbres, anécdota, episodio o crónica histórica y otras formas narrativas”. (1979: XVI)

¹⁴² Ricardo Palma está a favor de la ampliación del corpus del Diccionario de la RAE. Mencionamos sus postulados y conflicto con los miembros de la RAE en los apartados 3.1. y 3.3.5

¹⁴³ El subrayado es nuestro.

Con el correr de los años los estudiosos de Ricardo Palma abordaron la Tradición desde diferentes enfoques para lograr definirla de la mejor manera. En algunos casos podemos observar cómo va cambiando la opinión de los propios estudiosos, tal como en el de José Miguel Oviedo, quien en uno de sus primeros trabajos define el género palmiano en tanto que “un género híbrido, pues, una mixtión o precipitado de los más dispares ingredientes, de los cuales la fórmula de Robert Bazin¹⁴⁴ sólo señala los esenciales. Es un cruce de raro equilibrio, un mestizaje literario que funde alegremente lo vernáculo y lo clásico, lo limeño y lo hispánico, la historia y el cuento”. (1965: 166) Una década más tarde niega la paternidad de Ricardo Palma al explicar que la novedad de la Tradición “está en el tono, ya que no en el género, pues tenía una larga evolución y un intenso cultivo en toda América romántica. El tono de Ricardo Palma quizá sólo tenga un antecesor americano: el guatemalteco Batres Montúfar¹⁴⁵” (1977: XVIII). Sus posteriores investigaciones lo llevan a la conclusión de que lo que Ricardo Palma crea con las Tradiciones es “no un género sino una manera, un estilo” (1979: 32) como también a la constatación de que se trata de

un arte cambiante y fragmentarista, hecho de múltiples elementos mínimos cuya combinación puede variarlas sustancialmente. No hay un tipo único de tradición: aunque Palma es inconfundible, sus maneras son muchas y a veces sorprendentes. Más que un género, la tradición es el resultado de varios géneros o subgéneros literarios, a los que él añade las virtudes específicas de su talento. Sus bases son, sin duda, la leyenda romántica en prosa y el artículo de costumbres. (1993: 628)

Sin embargo, la Tradición también ha sido analizada con la finalidad de deslindar su componentes estructurales. En este aspecto, la más común, es la división en tres partes: introducción, “consabido parrafillo histórico”, y epílogo. (Oviedo, 1977: XXXII) Con este esquema, por ser demasiado generalizador, discrepa Carlos Eduardo Zavaleta, quien arguye en contra del “consabido parrafillo histórico”, indicando que la dosis de historia varía dependiendo del texto. Nos dice: “Cuanta más «historia» haya, tendremos menos literatura. Cuanto se disuelva más esa «historia», el flujo literario será más hermoso y convincente el texto” (2003: 170). Merlin D. Compton tampoco concuerda con la línea general de la estructura. Indica que en la segunda serie gran parte de las Tradiciones responden al esquema: “1) comienzo del argumento; 2) desarrollo del argumento; 3) la sección histórica, que nada tiene que ver con el argumento, y 4) punto

¹⁴⁴ Se refiere a la propuesta de Robert Bazin, en la que este crítico sugiere la siguiente ecuación: “leyenda romántica + artículo de costumbres + casticismo = tradición”. (1958: 231)

¹⁴⁵ Con este juicio discrepa Estuardo Núñez (1979: XXVI).

cumbre y desenlace” (1993: 458) y añade que sólo treinta y siete de más de quinientas Tradiciones palmianas siguen el citado esquema. (*Ibidem*)

Otro es el criterio de Julio Díaz Falconí (1967), quien analiza la producción en prosa de Ricardo Palma y la divide en tres etapas: ¿Leyenda o Tradición (1850-1859)?, ¿Crónica o Tradición (1859-1870)? y La Tradición, en las que demuestra cómo el género creado por Ricardo Palma variaba en su estructura, mientras maduraba hasta llegar a su forma definitiva. Isabelle Tauzin Castellanos (2002) realiza un análisis similar. Al tomar en cuenta la trayectoria de los textos de Ricardo Palma, enriquece los datos que aluden a los cambios que este autor efectuaba en la disposición de sus elementos constituyentes.

Sin duda, el lenguaje y el estilo son elementos importantes y enriquecedores de las Tradiciones. Sabemos que Ricardo Palma cuidaba mucho estos aspectos, de lo cual da prueba en su correspondencia con Vicente Barrantes cuando le escribe:

Mi estilo es exclusivamente mío: mezcla de americanismo y españolismo, resultando siempre castiza la frase y ajustada la sintaxis de la lengua (...) el escritor *humorista*, para serlo con algún brillo y llamar sobre sí la atención, tiene que empaparse mucho de la índole del idioma y hacer serio estudio de la estructura de la frase, de la eufonía y ritmo de la palabra, etc., etc. Señáleme Ud. siquiera veinte frases mías anti-castizas o siquiera anti-gramaticales, una docena de palabras (salvo las subrayadas de origen americano) que no sean rigurosamente españolas o usadas por los escritores considerados como autoridades en lingüística, y rompo la pluma y me dedico a coser zapatos. Mi estilo es exclusivamente mío y muy mío, y tanto que me ha colocado en la condición del jorobado que asistió con máscara a un baile de carnaval. La joroba lo denunciaba. Y no deben ser tan detestables mi forma y estilo en prosa, cuando en América he encontrado tantos y tantos escritores que sigan la escuela por mí creada. Tengo la fatuidad (llámela Ud. así, sin empacho) de creer que entre los prosistas españoles de hoy, ninguno puede pretender haberme servido de modelo. Para mí, una tradición no es un trabajo ligero, sino una obra de arte. Tengo paciencia de beneditino para limar y pulir la frase. Es la forma, más que el fondo, lo que las ha hecho tan populares.¹⁴⁶ (2005a: 400)

En las citadas líneas Ricardo Palma nos indica cuán importantes son para él los elementos que componen sus Tradiciones, al igual que la minuciosidad y complejidad del trabajo que requiere su creación. Podemos notar la zaña con la que defiende su manera de escribir y el lenguaje que utiliza. A su vez, desmiente la opinión de que la escritura de Tradiciones no constituyera para él un esfuerzo, por la facilidad y ligereza que sugiere su lectura. Consciente de sus méritos, hace alarde de su singularidad

¹⁴⁶ Carta del 29 de enero de 1890.

estilística y del hecho de haberse convertido él mismo en modelo, no en seguidor de la escuela de tradicionalistas de la cual se sabe creador.

La crítica ha sabido reconocer sus méritos en este ámbito, de modo que al describir los rasgos del lenguaje y estilo, pareciera que faltaran palabras para describirlos.¹⁴⁷ Así, Raúl Porras Barrenechea dice:

Lo característico de las *Tradiciones*, lo que les da alas de originalidad, es su estilo desenvuelto, a la vez español y criollo, en el que alternan, en jugosa mezcla, latinazgos de colegio, jaculatorias de beata, dicharachos de abuelas picarescas, términos hurtados a taurómacos o tahures, léxico retorcido de escribanos y golillas y por último refranes y frases con cascabeles rimados, coplas o pareados risueños. (1945: L)

Augusto Tamayo Vargas opina que

la tradición es un completo organismo de lenguaje peruano, donde se dan cita estribillos, refranes, cantares y cuentos populares narrados con una acentuación de *presente*, que no responde a un *esclavista amor* por el pasado – que muchos creen ver en Palma - sino por una exacta dimensión del proceso del Perú analizado y contado por un hombre de su tiempo, con la inquietud de su tiempo y con la lengua de su tiempo. La inclusión de giros populares, particularmente limeños, al lado de arcaísmos españoles, mostrarán un rico escaparate idiomático que viene desde los clásicos españoles del Renacimiento hasta los realistas de nuestro siglo XIX, pasando por las modificaciones que el lenguaje había sufrido en escritores costumbristas del Perú. (1983: 25)

Nos parece interesante la relación que Estuardo Núñez establece entre la Tradición y el costumbrismo. Apunta que en comparación con el cuadro de costumbres la Tradición “contiene mayor proporción de elementos de ficción (...) más ágil tratamiento del lenguaje (...) mayor elaboración literaria (...) se viste y nutre de sustancia histórica pero sin descuidar su peculiaridad literaria que la acerca también al cuento” (1979: XXVII). Creemos importante la constatación de que “fuera del ámbito hispanoamericano, este nuevo género o especie no tiene paralelo y constituye forma típica de la literatura en lengua castellana en el Nuevo Mundo” (*Ibidem*).

José Miguel Oviedo en diversas ocasiones destaca las virtudes literarias de Ricardo Palma relacionadas con el género mismo.¹⁴⁸ Opina sobre el estilo, el lenguaje,

¹⁴⁷ Para más información sobre el estilo y el lenguaje véase, por ejemplo: Merlin D. Compton (1974a, 1974b, 1978/1979), Julio Díaz Falconí (1967), Alberto Escobar (1993), Alessandro Martinengo (2007).

¹⁴⁸ “No es un narrador discreto, ni confía en la marcha autónoma de su historia; le gusta hablarnos al oído, hacer acotaciones, permitirse largos paréntesis explicativos para que se vea cuánto conoce a sus personajes; salta del pasado y se trae un comentario agudo sobre la época presente, monta una anécdota dentro de otra anécdota como si engastase joyas. La forma abierta, flexible, sin rigor aparente, *adereza la historia*”. (Oviedo, 1965: 170)

“Palma es el único prosista romántico peruano que tiene una clara conciencia de estilo. Muchos, como él, quisieron resucitar el pasado o satirizar las costumbres hablando ‘como habla el pueblo’. No lo consiguieron porque identificaron la sátira con el repentinismo o la chocarrería. Palma le otorgó, en

los recursos literarios de los que el autor se sirve, hace énfasis en las metas del tradicionista como méritos de un ciudadano consciente de los objetivos de su creación literaria, para finalmente hacer una crítica que da la sensación de ser una negación de lo antedicho. Entre los defectos que le encuentra a Ricardo Palma están el hecho de que la Tradición fuera un *arte menor*, que se repitiera e imitara constantemente, aunque la variedad de asuntos y enfoques fueran muy grandes, para llegar al juicio de que hubiera “mucho garrulería, mucha dispersión y tentación miscelánea, bajo el presupuesto indulgente de que el género, como él es un *cajón de sastre*”. (1977: XXXVIII) En este punto discrepamos con el mencionado crítico en cuanto a que la Tradición fuera un *arte menor* dado a que en primer término, esta denominación se suele aplicar a los versos. Obviamente Ricardo Palma insertaba coplas de *arte menor*, pero creemos que ese elemento es insuficiente como argumento para la totalidad de las Tradiciones. Por otra parte hay que tener en cuenta la multiplicidad de elementos introducidos por su autor con premeditación. En las páginas anteriores citamos algunas de las explicaciones en las que Ricardo Palma se explaya sobre los mismos. El hecho de que revelase “los ingredientes” de las Tradiciones, la cantidad de trabajo, las múltiples correcciones, la constancia y “paciencia de benedictino” necesarios para lograr el resultado deseado, demuestran que no se trata de un trabajo sencillo como lo pudiera sugerir la ligereza de su estilo en una primera lectura, sino que la redacción de las *TPC* exige perseverancia y preparación previa. Cabe también recordar que se trata de un conjunto de alrededor de 500 Tradiciones, entre las cuales muchas requirieron largas y trabajosas investigaciones sobre las que escribimos con más detalle en el apartado 3.3.

Ricardo Palma escogió la Tradición como género breve por motivos prácticos, relacionados con la edición y el logro de su meta didáctico - ideológica. Al editar sus tradiciones en periódicos se garantizaba la llegada a un amplio círculo de lectores de diferentes estratos sociales y no dudaba que la amenidad de los textos interesara a los lectores lo suficiente como para ir instruyéndose en materia del pasado nacional casi sin percibirlo. En cuanto al segundo punto consideramos que el estudioso se autoniega y en el tercero, somos de la opinión de que el crítico malinterpretó una de las cartas de Ricardo Palma en la que el tradicionista dice: “En literatura he sido una especie de cajón de sastre. Cultivé todos los géneros, hasta que acerté con un filón, riquísimo para mí – el

cambio, la gracias del arte, o mejor, de la artesanía: convencido de que la esencia de la tradición era la forma”. (Oviedo, 1977: XXVIII)

de las tradiciones -. El género cayó en gracia y me ha dado cierta popularidad¹⁴⁹”.

(2005a: 377) Creemos conveniente añadir que la fecha en la que Ricardo Palma expresara esta conclusión coincide con una etapa en la que este escritor gozaba ya de fama internacional, por haber llegado a la maestría en la escritura de Tradiciones. Nos parece lógico entenderlo como que, en su camino literario, tras varias búsquedas haya logrado encontrar la fórmula que le permitiera alcanzar sus objetivos como escritor y maestro.

Como vamos constatando, son numerosos los autores que intentaron definir y analizar el concepto de la Tradición palmiana. Aparte de los aquí mencionados, lo han procurado desde diversos puntos de vista otros autores como Merlin D. Compton (1974a, 1974b, 1983), Aurelio Miró Quesada (1969), José Miguel Oviedo (1965, 1977, 1979, 1997), José de la Riva-Agüero (1933), Raúl Porras Barrenechea (1945), Luis Alberto Sánchez (1927), Isabelle Tauzin Castellanos (1999), Estuardo Núñez (1979, 1998, 1999), Darío Puccini (1983), Augusto Tamayo Vargas (1983, 1992), Jaime Martínez-Tolentino (1992), Carlos Eduardo Zavaleta (1999), Ricardo González Vigil (1999) y Pedro Díaz Ortiz (1999). La lectura y análisis de los susodichos llevan a la conclusión de que la Tradición es un concepto dinámico, dado a que su propio creador la fue enriqueciendo y modificando sus componentes, de manera que los estudiosos del género siguen descubriendo nuevos aspectos de la trayectoria del mismo.

Creemos importante dedicar algunas líneas a la influencia de las lecturas del autor en las Tradiciones. Ricardo Palma fue un intelectual neto y por sus manos pasaron textos de diversa índole: obras literarias clásicas y contemporáneas, volúmenes históricos, entre los que hubo no pocos de archivo. Las Tradiciones mismas, como también su *Epistolario*, sirven de guía para conocer sus fuentes, por indicarnos el autor en los textos susodichos, las lecturas que despertaban su interés y a las que tenía acceso.

Así nos enteramos de que se inspiró en autores como Miguel de Cervantes Saavedra, José Antonio de Lavalle, Modesto Lafuente, Bernardino Velasco y Pimentel, para mencionar a algunos. (Bazán, 2003: 307) Entre sus lecturas extranjeras no españolas, leídas unas en lengua original, otras en traducciones, se encuentran autores franceses, ingleses, alemanes e italianos a los cuales alude en varias ocasiones en sus

¹⁴⁹ Carta a Francisco Sosa, fechada el 31 de mayo de 1889.

escritos.¹⁵⁰ En la bibliografía que recoge “Fuentes y documentos de que se sirvió el autor” preparada por Edith Palma (1964) encontramos a Honoré de Balzac, Pierre Corneille, William Shakespeare, Daniel Defoe, Hippocrates, Albericus Vespuccius para ejemplificar a algunos autores. Es sabido que fue admirador de Heinrich Heine, al que tradujo del francés, así como Victor Hugo, Voltaire y de muchos otros escritores.

José Miguel Oviedo nos indica que Ricardo Palma se sirvió de fuentes históricas tales como:

[las] Actas del Cabildo de Lima; el pintoresco *Año Cristiano*; el Archivo de la Real Audiencia de Lima; los manuscritos de la Biblioteca del Convento de San Agustín y los ‘papeles varios’ y ‘autos criminales’ de la Biblioteca Nacional, los cronistas Calancha, El Palentino, Fernández de Oviedo, Xeréz, Garcilaso, Gómara, Ondegardo, etc.; memorias de virreyes, poemas coloniales, relaciones militares, estadísticas eclesiásticas; cartas de Indias, colecciones de documentos históricos y literarios, obras clásicas... y mil más. (1979: 36)

Como vamos constatando, sus estudios lo llevaron a cuantiosos textos antiguos en los que se pudo inspirar, mientras estos existían, ya que sin duda no pocos perecieron en los desastres que sufrió la Biblioteca Nacional en distintas ocasiones¹⁵¹.

Para dar abasto con otro ingrediente indispensable que se valora mucho en él, nos referimos a la riqueza lingüística, Ricardo Palma poseía una libreta especial. Recogía en ella apuntes de sus lecturas, expresiones, versos y refranes, como también notas de historias, consejos populares y relatos de la tradición oral que le eran de mucha ayuda a la hora de encontrar la expresión ideal al perfeccionar sus obras de arte (Díaz Falconí, 1967: 15), (Bazán, 2003: 308).

Como ya se ha dicho, sostenemos que la Tradición de Ricardo Palma aparece con él mismo y creemos oportuno subrayar aquí, que se trata de un género que evoluciona junto a su creador. La Tradición va tomando forma mientras su progenitor se va ejercitando en el camino de las Letras. Merlin D. Compton ha dedicado varios artículos a la trayectoria de las primeras Tradiciones de Ricardo Palma.¹⁵² Tomamos de uno de ellos y presentamos a continuación, la lista de los primeros textos palmianos en prosa, considerados prototipos de la Tradición:

1. 1851 «Consolación» - confidencia, artículo, reminiscencia fiel
2. 1852 «El hermano de Atahualpa» - novelita del género romántico, narración histórica
3. 1853 «Lida» - romance histórico, crónica

¹⁵⁰ Conchita Hassel Winn (1968) dedica un artículo a las lecturas de Ricardo Palma en lenguas extranjeras. También se dedica al tema José Miguel Oviedo (1965: 139-142).

¹⁵¹ Nos referimos a la Guerra con Chile y los incendios de los que fue víctima.

¹⁵² Cf. Compton (1974a, 1974b, 1978/79, 1993).

4. 1853 «Mauro Cordato» - romance nacional
5. 1854 «Infernum el Hechicero» - tradición peruana
6. 1856 «La venganza de un ángel» - confidencias
7. 185? «La querida del pirata» - tradición
8. 1859 «El Nazareno» - crónica
9. 1860 «Palla-Huarcuna» - tradición
10. 1860 «Un bofetón a tiempo» - historia, crónica
11. 1860 «Debellare superbos» - apuntes históricos
12. 1860 «La hija del oidor» - tradición popular
13. 1860 «El virrey de la adivinanza» - apuntes históricos
14. 1861 «Tragedia de bastidores» - anales
15. 1861 «Justos y pecadores» - crónica
16. 1864 «Don Dimas de la Tijereta» - cuento
17. 1866 « En casa de jabonero» - confidencias
18. 1867 « El Cristo de la Agonía» - tradición. (Compton, 1993: 441)

Al seguir la trayectoria de los textos identificados por las fechas de creación¹⁵³, se percibe la búsqueda de un denominativo concreto que diera con el vocablo exacto que Ricardo Palma iba buscando. La larga búsqueda lo lleva decidir que el término Tradición, sería el que le serviría para nombrar todos sus textos recogidos en las ediciones de *TPC*¹⁵⁴. Esa generalización denominativa no impidió que otorgara subtítulos que acercaran al lector el carácter del contenido de las mismas. En varias Tradiciones encontramos otros subtítulos como: “cuento histórico”, “cuento nacional”, “cuentos de viejas”, “cuadro tradicional”, “cuento disparatado”, “cuento de abuela” y otros.

No todos los textos mencionados llegaron a encontrarse en la selección definitiva de su autor. Algunas Tradiciones fueron corregidas, remodeladas y cambiaron sus títulos, otras fueron descartadas.¹⁵⁵ En los susodichos varía también el contenido. En las primeras Tradiciones se percibe la filiación romántica de Ricardo Palma que va disminuyendo con los años hasta llegar a cierto equilibrio entre los elementos históricos y el argumento principal. Julio Díaz Falconí en “Ricardo Palma, personaje de sí mismo” (1967) realiza un análisis detallado de los cambios que sufre la Tradición a través de los años a nivel de técnicas narrativas, personajes, lenguaje utilizado y otros factores. Un ejemplo de ello, puede ser la nota a pie de página que Ricardo Palma pone en *Consolación*:

Este artículo, borroneado en 1851, es una reminiscencia fiel del trágico suceso acaecido en mis tiempos de colegial. Lo tenía olvidado; pero una casualidad ha traído a mis manos el periodiquín en que hace más de medio siglo apareciera.

¹⁵³ Para más información sobre la cronología de las *TPC* véase Díaz Falconí (2005).

¹⁵⁴ Véase, por ejemplo Aguilar 1964, Espasa Calpe 2000.

¹⁵⁵ Para más información sobre los textos que sufrieron los mencionados cambios véase: (Compton, 1993)

Lo he releído con cariño íntimo, y por esto le doy cabida en este libro. (2000f: 94)

Este pequeño ejemplo es otra muestra de que el tradicionista seleccionaba cuidadosamente el contenido de las series. No todos los textos que escribió llegaron a formar parte de lo que conocemos como *TPC*. Cabe hacer hincapié en *Don Dimas de la Tijereta*¹⁵⁶ que es considerada una Tradición ejemplar e indicar que aunque se la publica por primera vez en 1864, va siendo perfeccionada en los años posteriores.¹⁵⁷ Para terminar el aspecto de los calificativos utilizados para las Tradiciones, creemos interesante aludir a la opinión de Carlos Eduardo Zavaleta (2003: 169), quien no admite la generalización de los textos llamados Tradiciones. Ello se debe a que existen diferencias fácilmente perceptibles entre las Tradiciones concebidas como género, en su forma madura de, por ejemplo, los “artículos históricos”, que contienen más datos históricos que ficción literaria.

Es sabido que el pasado constituye la materia prima de las *TPC*. Entre los factores, gracias a los cuales Ricardo Palma consigue trabajar su fórmula, se encuentran diversas experiencias que lo llevan a la conclusión, de que no vale la pena escribir sobre el presente. Nuestro escritor se dio cuenta de que ello acarrearía sólo problemas. De manera especial, en su caso, por tratarse de un librepensador imbuido en la política activa, que tenía mucha dificultad para contenerse y evitar expresar sus críticas y desacuerdos con la actividad de los representantes del Estado, cuya forma de actuar, en su opinión, desfavorecía y ocasionaba perjuicios a sus ciudadanos. Su decepción del presente está relacionada con el efecto que causó una publicación suya de carácter histórico titulada *Monteagudo y Sánchez Carrión* (1878) en la que intenta demostrar las verdaderas razones de las muertes de ambos, basándose en relaciones obtenidas de primera mano. La reacción de otros publicistas e historiadores lo llevaron a la convicción de que es mejor tratar la historia desde una perspectiva lejana, dado a que ello facilita lograr cierta objetividad y evita conflictos con los contemporáneos. En una de sus cartas escribe: “quedo escarmentado para no volver a escribir sobre historia

¹⁵⁶ José Miguel Oviedo describe esta Tradición modelo en las siguientes palabras: “El trasfondo histórico se ha hecho más leve y hasta intrascendente para disfrutar la tradición: importan el arte de narrar, de tramar una fábula divertida y fantástica sobre la mala fama de los escribanos coloniales, de usar un lenguaje de gran plasticidad y riqueza cuyas fórmulas recogen un saber popular y una experiencia muy añeja de la vida social”. (1977: XXII)

¹⁵⁷ Pedro Díaz Ortiz (2008) en su edición crítica de la primera serie de *Tradiciones peruanas* realiza un minucioso estudio sobre los cambios que sufren los textos de esta serie en sus diferentes ediciones.

contemporánea (...) Mi patriótico propósito de esclarecer un hecho histórico, me ha conquistado antipatías en el exterior”.¹⁵⁸ (2005a: 153)

Aunque estas experiencias llevarsen a Ricardo Palma a decidir ocuparse del pasado, en realidad no renuncia a su actualidad. Nuestro tradicionista guarda una sutil relación con el presente, visible en sus digresiones; toma conciencia de su propósito como patriota, y lo expresa en la elaboración y perfeccionamiento de la Tradición como género suyo, genuino palmiano, en cierta manera nuevo con una visible evolución desde la leyenda hacia la Tradición, tal como la podemos apreciar en sus mejores ejemplares, textos, cuando ya logra la perfección que le trajo la fama, debido a su esmero en todo sentido.

Entre las metas de Ricardo Palma se encuentra la didáctico-ideológica en la que se propone aportar al pueblo de manera disimulada, información sobre la tradición y el pasado histórico-social del Perú. Este objetivo lo manifiesta reiteradas veces en sus cartas a diferentes amigos suyos, como por ejemplo en una carta dirigida a su amigo argentino, Justo Pastor Obligado, donde explica las razones por las cuales había decidido escribir Tradiciones:

Allá en los remotos días de mi juventud, ha más de un tercio de siglo, ocurrióme pensar que era hasta obra de patriotismo popularizar los recuerdos del pasado, y que tal fruto no podía obtenerse empleando el estilo severo del historiador, estilo que hace bostezar a los indoctos (...) El pueblo es como los niños, que tragan, y hasta con deleite, la píldora plateada (...) Resultado de mis lucubraciones sobre la mejor manera de popularizar los sucesos históricos, fue la convicción íntima de que, más que al hecho mismo, debía el escritor dar importancia a la forma, que ésta es el Credo del tío Antón. La forma ha de ser ligera y regocijada como unas castañuelas, y cuando un relato le sepa a poco al lector, se habrá conseguido avivar su curiosidad, obligándolo a buscar en concienzudos libros de Historia lo poco o mucho que anhele conocer, como complementario de la dadada de miel que, con una narración humorística, le diéramos a saborear.¹⁵⁹

A ello habría de servir el frecuente “parrafillo histórico” (Oviedo, 1993: 632). Asimismo, observamos que este escritor, ve en su labor una misión, en el sentido romántico del término (como poeta, escritor, intelectual, patriota), la de dejar a sus descendientes, compatriotas de las futuras generaciones indicios para la afirmación de una identidad nacional, que llamamos peruanidad, por encontrarse en boca y escritos de

¹⁵⁸ Carta a Benjamín Vicuña Mackenna del 02 de diciembre de 1876.

¹⁵⁹ Esta carta fue editada en: *Tradiciones peruanas*, Quinta serie (Lima: Imprenta del Universo de Carlos Prince, 1883). A causa de la imposibilidad de acceder al original a la hora de redactar este trabajo, tomamos la cita de: Oviedo, José Miguel (1965). *Genio y figura de Ricardo Palma*. Ed. Universitaria: Buenos Aires. Pág. 154.

todo aquel que intentó, intenta e intentará definir lo peruano. No en vano, Estuardo Núñez lo considera merecedor de “el título indiscutible de ‘fundador’ de un género, de un estilo y de un impulso que inicia el surgimiento de la literatura auténticamente americana” (1979: XII). Tenemos clara la finalidad de Ricardo Palma, su expresa intención de contribuir a la construcción de la identidad nacional y guardar del olvido el pasado peruano; todo aquello que pudiera constituir una base a la hora de buscar las raíces de la nación peruana.

El público decimonónico dio buena acogida a la producción palmiana, sobre todo en sus primeros años. Su popularidad se debió en parte, a que la Tradición tomara el lugar del costumbrismo, entonces ya en decadencia. Cabe recordar que Ricardo Palma escribió Tradiciones durante gran parte de su vida y las editó en series desde los años 70 del siglo XIX hasta 1915, es decir, incluso cuando el modernismo se abría camino en las Letras hispanoamericanas. Al disminuir su popularidad, la Tradición cede lugar al cuento modernista. Estuardo Núñez señala que, así como el costumbrismo influyó de manera positiva y en cierta forma le abrió camino a la Tradición, ésta “contribuyó al desarrollo de los primeros narradores modernos genuinamente hispanoamericanos, creando las condiciones propicias para el desarrollo ulterior de la novelística en ese ámbito” (1979: XXVII). No obstante, a pesar de haber merecido el prestigio internacional que no cesa hasta hoy, y de que sus lectores y partidarios esperaran ansiosamente la sucesiva publicación de Tradiciones, hubo quien decidiera entregarse a la crítica destructiva. Manuel González Prada fue su crítico más mordaz. En 1888, en su *Discurso en el Teatro Olimpo* atacó la Tradición palmista en el siguiente contexto:

Cultivamos una literatura de transición, vacilaciones, tanteos y luces crepusculares. De la poesía van desapareciendo las descoloridas imitaciones de Bécquer; pero en la prosa reina siempre la mala *tradición*, ese monstruo enjandrado por las falsificaciones agridulcetes de la historia i la caricatura microscópica de la novela. El Perú no cuenta hoi con un literato que por el caudal i atrevimiento de sus ideas se levante a l'altura de los escritores europeos, ni que en el estilo se liberte de la imitación seudo purista o del romanticismo trasnochado. Hai gala de arcaísmos, lujo de refranes i hasta choque de palabras grandilocuentes; pero ¿dónde brotan las ideas? Se oye ruido de muchas alas; mas no se mira volar el águila. En nuestra sangre fermentan los vicios i virtudes de nuestros abuelos: nada nuevo aprenderemos de la España monarquista ultramontana [*sic*]. (1989: 66)

Es obvio que Ricardo Palma fuera el blanco de las citadas acusaciones. Pareciera que Manuel González Prada creyó que el propósito de Ricardo Palma era meramente

histórico, como si no hubiese llegado a leer las advertencias del autor, en las que mediante una especie de juego con el lector, indica que sus textos son ficción literaria. De todos modos el tradicionalista deja a sus receptores con la duda, ya que la fluidez del relato hace creer que lo escrito es un hecho real. Como ya mencionamos en páginas anteriores, para Ricardo Palma, aquel fue un golpe muy fuerte, dada su sensibilidad en cuanto a su persona, a pesar de sostener que estaba abierto a las críticas sobre sus textos para así poder mejorar la calidad de los mismos.

El que Ricardo Palma se ocupase del pasado también influyó en las acusaciones de pasadismo hechas tanto por sus contemporáneos como por parte de la crítica palmista. Ricardo González Vigil enumera las opiniones de algunos de los intelectuales que vieron en Ricardo Palma a un pasadista (Manuel González Prada, José de la Riva-Agüero y Sebastián Salazar Bondy), viendo él mismo en la ambigüedad del tradicionalista “complejidad y riqueza”. (1983: 17) No obstante, resultan ser más numerosos los estudiosos que disienten del calificativo de pasadismo aplicado más de una vez a Ricardo Palma. Entre ellos se encuentran autores como Raúl Porras Barrenechea (1945), Luis Alberto Sánchez (1981) y Augusto Tamayo Vargas (1983, 1992). Jaime Martínez-Tolentino indica los motivos que llevaron a unos a considerar a Ricardo Palma un maestro y a otros a acusarlo de pasadista. Él mismo lo justifica de manera siguiente:

Palma ni escribió sobre un pasado universalmente repudiado por todos los peruanos, ni idealizó ese pasado. En sus escritos, frecuentemente se burló de la colonia y la ironizó, pero no la rechazó tajantemente. Fue más bien tolerante con la época, aunque la época fuera intolerante con aquellos que se desviaban de las normas religiosas e ideológicas, y aunque González Prada y sus correligionarios fueran intolerantes con él y con el periodo colonial. (1992: 5)

Alberto Escobar lo defiende contraponiendo sus virtudes a algunas de las acusaciones que se le hacían:

Si al leer a Palma se le juzga únicamente como evocador de nuestro pasado, se omite su hondísima noción de la actualidad; si se le presume hispanista, se oculta su inspiración local y su expresión feliz – forma y contenido- de un espíritu peruano; si se le aprecia tan sólo como paladín del nacionalismo literario, se pierde su preocupación continental y anhelo de comunidad hispánica, que curiosamente lo indujo a la discrepancia con los académicos españoles. (1993:561)

En la cuestión que vamos discutiendo, José Miguel Oviedo expresa juicios ambiguos. En sus publicaciones de 1965 y 1979 se repite y da a entender que Ricardo Palma fue pasadista como consecuencia de las necesidades emocionales de los peruanos de su tiempo. Opina que este escritor “se refugia en la colonia y cultiva un pasadismo que va

de lo nostálgico a lo satírico, del resentimiento a la añoranza” (1965: 180, 1979: 43) e indica que ocultaba sus inquietudes bajo el velo de la sátira colonial, la cual “lo dejaba, pues, al cubierto de toda sospecha: ni liberal intransigente, ni enteramente retrógrado”. (*Ibídem*)

En las de 1977, 1993 y 1997, cambia de opinión y apunta que

El espíritu de Palma no es tanto colonialista como ambiguo y tolerante: aunque encuentre en el pasado motivos de repudio, eso no lo aparta de él, como si lo apartaran de su contexto contemporáneo las miserias de la vida nacional, la inmoralidad pública, la ingratitud y la incomprensión de las gentes. Puede tener defectos pero el pasado colonial es su refugio, su paraíso psicológico cuando la época actual lo hiere con su prosaísmo y practicidad (...) Palma no inventó el mito colonial: lo aprovechó. (1977: XXXVI, 1993: 633, 1997: 125)

Consideramos que la mencionada cita no requiere comentario, dado a que explicita la negación del supuesto pasadismo del tradicionalista.

En lo que atañe a las opiniones susodichas, sostenemos que Ricardo Palma no es pasadista, sino, tal como lo vamos demostrando, que es un liberal cuya producción literaria guarda relación con su contemporaneidad. Este escritor no deja de estar pendiente de su presente y por más sumergido que parezca estar en lo pretérito, en sus escritos traslucen sus preocupaciones, temores e inquietudes relacionadas con su presente. Lo hace insertando alusiones sobre la realidad que lo rodea, en las comparaciones e indirectas que ubica en los diálogos y comentarios que hace como narrador de Tradiciones.

Ricardo Palma no fue el único escritor que cultivó la Tradición, en él se inspiraron otros escritores hispanoamericanos. Cabe aquí recordar que es un género que gozó de gran popularidad dentro del ámbito hispanoamericano, dado a que los tradicionalistas supieron captar las necesidades del público e interpretar las inquietudes de la época. Una prueba de ello es que el interés de los lectores por la Tradición, sobrepasaba masivamente a sus restantes géneros (Núñez, 1979: XXV). Además hay que reconocer que Ricardo Palma tuvo gran mérito en cuanto a la expansión de la Tradición en Hispanoamérica, gracias a sus nutridos contactos personales y epistolarios dentro y fuera del Perú. (Núñez, 1999: 76)

Entre los seguidores de Ricardo Palma se encuentran autores nacionales e internacionales que fueron sus coetáneos y representantes de generaciones ulteriores. Sus nombres y algunas muestras de su producción tradicionalista, según el significado literario del término, fueron salvadas del olvido gracias a la labor investigatoria de pocos estudiosos. Uno de ellos es Estuardo Núñez (1979: XXX) quien en su

compilación de tradicionistas hispanoamericanos, ofrece una lista de autores bastante completa, la cual presentamos a continuación¹⁶⁰:

Argentina→	Florencio Escardó (1840-¿?) Bernardo Frías (1845-¿?) J. Pastor Servando Obligado (1841-1924) Juana Manuela Gorriti (1818-1892) Juan Pablo Echagüe (1877-1950)
Bolivia→	Nataniel Aguirre (1843-1888) Julio Lucas Jaimes (1845-1914) Modesto Omiste (1840 - 1898) José Rosendo Gutiérrez (1840-1883) Abel Alarcón (1881-1954) Raúl Botelho Gosálvez (1917-2004)
Colombia→	José María Cordovez Moure (1835-1918) Luis Capella Toledo (1838-1896) Camilo S. Delgado (1861-1930) Enrique Otero D'Acosta (1883-1964) José Antonio León Rey (1903-1994)
Costa Rica→	Ricardo Fernández Guardia (1867-1950)
Cuba→	Antonio Bachiller Morales (1812-1889) Francisco Betancourt Luis Victoriano Betancourt (1843-1885) Francisco de Paula Gelabert (1934-1894) Alvaro de la Iglesia y Santos (1859-1940)
Chile→	Vicente Pérez Rosales ¹⁶¹ (1807-1886) Miguel Luis Amunátegui (1828-1888) Manuel Concha (1834-1891) Enrique del Solar (1844-1893) Justo Abel Rosales (1855-1896) Aurelio Díaz Meza (1879-1933) Hermelo Arabena Williams (1906-1976) Valentín Murillo (1841-¿?) Daniel Riquelme (1857-1912) Julio Bañados (1857-1899) Luis Orrego Luco (1866-1948) Joaquín Díaz Garcés (1878-1921) Fernando Campos Harriet
Rep. Dominicana→	César Nicolás Penson (1855-1902) Jesús Troncoso de la Concha (1878-1955)
Ecuador→	Nicolás Augusto González (1858-1918) Modesto Chávez Franco (1872-1952) Cristobal de Gangotena i Jijón (1844-1954) J. Gabriel Pino Roca (1875-1931)

¹⁶⁰ Existen otras tentativas de enumeración de seguidores contemporáneos y posteriores a Ricardo Palma ofrecidas por estudiosos como Edith Palma (1964: XXV) y Emilio Carilla (1975b: 115). No obstante, aunque los mencionados autores se complementen al ofrecer un listado de seguidores palmistas, la lista de Estuardo Núñez resulta ser la más completa.

¹⁶¹ Estuardo Núñez lo denomina precursor, aún no definido, en cuanto a la escritura de tradiciones.

Guatemala→	Juan Fermín Aycinena (1838-1898) Antonio Batres Jáuregui (1847-1899) Manuel Diéguez Florez (1856-1919) Augustín Mencós Franco (1862-1902) Miguel Angel Asturias ¹⁶² (1899-1974)
Honduras→	Rafael Heliodoro Valle (1891-1959) José María Tobías Rosa (1874-1933)
México→	Vicente Riva Palacio (1832-1896) Luis González Obregón (1865-1938) Artemio del Valle-Arispe (1888-1960) Enrique Cordero y T. (1904-1989)
Nicaragua→	Gustavo A. Prado (1886-1951)
Panamá→	Salomón Ponce Aguilera (1868-1945)
Paraguay→	Teresa Lamas Carísimo de Rodríguez Alcalá (1889-1970)
Perú→	Ricardo Palma (1833-1919) José Antonio de Lavalle (1833-1893) Clorinda Matto de Turner (1852-1909) Aníbal Gálvez (1865-1922) Ventura García Calderón (1886-1959) Carlos Camilo Calderón (1884-1956)
Puerto Rico→	Manuel Fernández Juncos (1840-1928) Cayetano Coll y Toste (1850-1930)
El Salvador→	Francisco Gavidia (1963-1955) Francisco Herrera Velado (1876-1966)
Uruguay→	Isidoro de María (1815-1906) Víctor Arreguine (1868-1930)
Venezuela→	Arístides Rojas (1826-1894) Juan Vicente Camacho (1829-1872) Andrés Antonio Silva (1850-¿?) Tulio Febres Cordero (1860-1938)

Varios de estos autores no llegaron a ser conocidos en nuestros tiempos, porque sus publicaciones se limitaron a la prensa periodística de sus respectivas épocas. La tarea de compilar trabajos de los susodichos autores ha exigido mucha paciencia y constancia de los pocos que la emprendieron, dado a que muchas de sus Tradiciones no llegaron a editarse en colecciones.

¹⁶² Estuardo Núñez lo justifica por los elementos de sus relatos vinculados a la Tradición que a su vez difieren de los textos de su paisano José Batres Montúfar, escritor que se atiene a la definición ofrecida por el diccionario de la RAE y no a la noción literaria creada por Palma.

3.3.1. Las *Tradiciones peruanas completas* y la importancia de los proemios.

El legado de Ricardo Palma que es conocido bajo el título de *Tradiciones peruanas completas* constituye una herencia que fue destinada por el autor mismo a sus futuros lectores. Es sabido que Ricardo Palma fue cambiando el orden, corrigiendo, mejorando y suprimiendo sus propios textos a medida que se iban publicando diferentes ediciones. En algunos de ellos escribe comentarios gracias a los cuales nos pone al corriente de sus decisiones, como en el caso de *Consolación*, que contiene la siguiente nota a pie de página:

Este artículo, borroneado en 1851, es una reminiscencia fiel del trágico suceso acaecido en mis tiempos de colegial. Lo tenía olvidado; pero una casualidad ha traído a mis manos el periodiquín en que hace más de medio siglo apareciera. Lo he releído con cariño íntimo, y por esto le doy cabida en este libro. (2000f: 94)

Es imprescindible recordar que las *TPC* constituyen un conjunto de textos que en su totalidad son llamados Tradiciones, pero que en realidad contienen *Tradiciones*, *Hilachas*, *Noticias históricas*, *Siluetas*, *Cartas literarias*, *Parrafas de Crítica* y los *Anales de la Inquisición de Lima*. El deslinde de lo que es o no Tradición no es una tarea fácil. Se puede clasificar algunos textos según los indicios que otorgan sus subtítulos, como por ejemplo: “cuento de viejas”, “crónicas”, “leyenda”, “cuento disparatado”, “cuadro tradicional de costumbres antiguas” y otros. El análisis desde diferentes perspectivas es otra opción que permite establecer si el texto dado contiene elementos que permiten identificarlo como perteneciente al género palmista.

Algunos estudiosos como Pedro Díaz Ortiz (2008), Julio Díaz Falconi (2005), Merlin Compton (1978/1979), (1974a) han dedicado mucho tiempo y esfuerzo a la búsqueda y comparación de las primeras Tradiciones con la finalidad de percibir las diferencias y los cambios realizados dentro de los textos mismos, como también el

hecho de que algunos hayan sido eliminados de la versión final, aprobada por su progenitor.

Sin duda, los proemios que aparecen en varias de las series representan una importante fuente de información que resulta muy útil al escudriñar las metas de su autor. Los susodichos permiten reunir las pistas que nos deja el tradicionista sobre sus propósitos y muestran los cambios que sufre a nivel ideológico y emocional, como consecuencia de verse obligado a enfrentar experiencias que lo van marcando a lo largo de su vida. Es por ello que consideramos indispensable hacer una aproximación al contenido de los mismos.

En la *Carta tónico-biliosa a una amiga*¹⁶³, dirigida a Juana Manuela Gorriti, que inicia la segunda serie, Ricardo Palma emprende un monólogo dirigido indirectamente al lector. En él, mediante “renglones rimados” expresa sus opiniones sobre su época y comparte sus objetivos, explicando por qué elige el pasado. Nos dice:

¿Por qué escribo estas leyendas?
¿Por qué de siglos difuntos
dan a mi peñola asuntos
las consejas estupendas?

La razón vóyete a decir.
En mi libro, bien mirado,
lecciones que da el pasado
al presente y porvenir. (2000a: 98)

Su sentido de responsabilidad como maestro y reconstructor del pasado nacional es una constante. Observamos que hace explícito su propósito didáctico, el cual es justificado mediante la indiferencia que siente por las inquietudes de su tiempo:

¡Son nuestros tiempos fatales!
Por eso, vivo
hecho un ambulante archivo
de historias tradicionales. (2000a: 98)

Creemos importante mencionar que existe una interrelación entre Ricardo Palma y su creación literaria, que se evidencia en el *Prologuito de ordenanza*¹⁶⁴ de la cuarta serie, donde escribe que esa serie de Tradiciones es “hija de mis históricos estudios”, para líneas más adelante añadir sobre sí mismo: “Hijo soy de mis obras” (2000b: 209). Su compromiso con la historia del Perú en su pasado, presente y futuro es visible en el siguiente juicio:

¹⁶³ Fechada: Lima, mayo de 1874.

¹⁶⁴ Fechada: Lima, julio de 1877.

¿Los vivientes de ayer fueron mejores
que los de hoy? –No, señores.
El hombre es siempre el mismo: cambia el traje,
pero nunca el pelaje.
Largo escribir pudiera del presente;
mas no es cuerdo que intente
en litigios meterme extemporáneos
con nuestros coetáneos. (2000c: 287)

Cabe señalar que, en la ya mencionada introducción a la segunda serie, hace explícita su renuncia al sentimentalismo por considerar ya pasada de moda la exaltación dolorosa del romanticismo. Ese rechazo es reiterado, un año más tarde, en *Cháchara*¹⁶⁵, el preámbulo de la tercera serie, cuando escribe:

Basta. En buena hora sigan los románticos
lanzando de gemidos un tropel:
para mí, el mundo pícaro es poético,
poco en el hoy y mucho en el ayer. (2000b: 19)

Los proemios también evidencian la susceptibilidad de Ricardo Palma ante la crítica. En la segunda serie, se adelanta a los vituperios de la misma al hacer conjeturas sobre las acusaciones que recibiría como, por ejemplo:

Dirán que no sin solapa,
y con agravio de Dios,
simpáticos hago a *Los
caballeros de la capa*; (...)

que doy escándalo grave
refiriendo el gatuperio
que condujo a un monasterio
a la *Monja de la llave*; (...)

que al publicar un volumen
malo, hasta leído gratis,
he querido sólo satis-
facer mi frívolo númen. (2000a: 99)

Después de considerar logrado su propósito de “burlar” a sus futuros censores, quitándoles argumentos que él mismo se encarga de enumerar, termina su introducción dándose ánimos para continuar su empresa:

y pues que no dejo acceso
para el crítico nefasto,
colocándome el emplasto
antes de que salga el divieso;

basta de jaculatoria

¹⁶⁵ Fechada: Lima, mayo de 1875.

y sigamos: yo, escribiendo;
tú, mis leyendas leyendo;
y aquí paz después gloria. (2000a: 100)

Más de una vez subraya que no reniega de las críticas que se le pudieran hacer, siempre y cuando sean concretas, y no efecto de malas intenciones sin razón:

Yo agradezco, testigo me es el cielo,
la crítica benévola y sensata
que pone en ilustrarme su desvelo;

y aun me río con la charla mentecata
del seudoliterario pandillaje
si, envidioso o maligno, me maltrata.

Del león soportamos el ultraje;
Mas si un reptil nos muerde traicionero
Se subleva en el ánimo el coraje. (2000b: 210)

En reiteradas oportunidades explica los motivos de su búsqueda de inspiración en el pasado. A continuación ejemplificamos los expuestos en la tercera serie:

Tantas, en el presente, crudelísimas,
Amargas decepciones coseché,
que, al escribirlas, el alma por la péñola
gota tras gota destilará hiel.

Pero, a fe, que importárale un carámbano
Al egoísta mundo mi aflicción,
Y yo no quiero dar el espectáculo
De poner en escena mi dolor.

Y ya en prosa, ya en verso, de mi gárgula
Pluma, años hace, no se escapa un ¡ay!
Y para enmascar mi pobre espíritu
Recurro de la broma al antifaz. (2000b: 18)

Esta cita nos hace suponer que alude al trágico final de presidente José Balta de quien era secretario. A su vez desvela su estado de ánimo del que nadie sospecharía con la sola lectura de sus textos en los que bromea y se burla constantemente. Las experiencias y sinsabores que viviera posteriormente sólo confirmarían lo antedicho.

Una primera sugerencia de que la escritura de Tradiciones estuviera llegando a su fin, aparece casi inadvertida en la tercera serie cuando condiciona la continuación de su labor:

Esta serie tercera (y tal vez última,
por si no hallo más paño en que cortar)
va a tus manos, lector, sin grandes ínfulas:
no finco en ella presunción ni plan. (2000b: 19)

Además, da a entender que si en la segunda serie se planteó aproximar la cronología de los virreyes del Perú, la tercera serie constituye más bien un conjunto de temática variada sin meta concreta. La mención del “pañó en que cortar” implica que la creación de las Tradiciones depende del hallazgo de fuentes de la historia peruana que lo inspiren. De esta forma, si bien en la sexta serie parece decidido a “guardar su pluma” por habersele “acabado la tela”, deja a sus lectores con alguna esperanza:

Guardemos, pues, la pluma. La serie ésta
(de mis leyendas sexta)
la última acaso sea en que mi pluma
tinta y papel consume. (...)
y, al fin, según mi numen lo recela,
se me acabó la tela.
¿Hallaré filón nuevo? Dios lo sabe.
Por hoy cierro con llave
El arcón de corónicas henchido
y... ¡abur!.. que me despido. (2000c: 289)

Creemos importante prestarle atención a los vocablos que utiliza para nombrar sus textos. Los llama de manera general “leyendas” y “corónicas”, es decir que, por un lado, admite la dimensión ficcional de sus Tradiciones que, en algunos casos, denomina explícitamente “leyendas”, lo cual justifica aludiendo a su fuente oral. Por otro lado, “el arcón de corónicas henchido” nos pone inmediatamente frente a la acepción colonial de la palabra “crónica”. Como ya lo mencionamos en páginas anteriores,¹⁶⁶ los cronistas coloniales independientemente del cargo que desempeñaban y del estrato social al que pertenecían escribían sus versiones de los hechos oídos, vistos y/o vividos para dejar un testimonio propio, al igual que para contribuir a la creación de la Historia del Nuevo Mundo. De la misma manera, Ricardo Palma se siente con derecho a escribir sobre el pasado con su toque personal, es decir a dar su versión sobre el mismo, igual que otros autores a lo largo de la historia universal:

Que mentiras y verdades
sobre tiempos que no he visto
ensarto, dirán... ¡De Cristo
dijeron barbaridades! (2000a: 99)

Además, aunque admite que sus Tradiciones son fruto de su imaginación:

¡Oh! Dejadme vivir con las fantásticas
o reales memorias de otra edad,

¹⁶⁶ Véase apartado 2.1.

y mamotretos compulsar solícito,
y mezclar la ficción con la verdad. (2000b: 19)

subraya que para escribirlas se basa en hechos reales, porque mezcla la ficción con la verdad. Indica que su labor tiene como meta ser una ofrenda y un aporte al conocimiento de la historia nacional:

Mis libros piedrecillas son históricas
que llevo de la patria ante el altar
He cumplido un deber. Saberlo bástame.
Otros vendrán después: -Mejor lo harán! (2000b: 19)

Las desilusiones que sufre en su época se manifiestan de manera singular en la sexta serie, en cuya introducción *Sinfonía a toda orquesta* emprende una despedida, dejando una especie de testamento, en el que describe algunas de sus fuentes y técnicas de escritura. Aquí claramente hace hincapié en los sinsabores sufridos tras la aparición de sus textos hasta el momento en que escribe sus quejas:

El tocar hoy al siglo en que vivimos
es vid de agrios racimos;
¡y que lástima!, que hogaño hay cambullones
para mil tradiciones.
Yo lo intenté, confieso, y con ahinco;
y escribí cuatro o cinco,
y al punto me gritaron: -¡Caballero,
no toque ese pandero! (...)
No se esponga a que digan: -Este Palma
bilis trae en el alma,
y se complace en derramar veneno
sobre el renombre ajeno. (2000c: 288)

Explica de esta forma los inconvenientes de ocuparse de temas actuales o por lo menos recientes. Indica los riesgos que se corren a la hora de tocar temas incómodos para familias importantes, conocidas actos nobles que el tradicionista pudiera desmentir al oscilar, en sus textos, entre “la verdad y la mentira”.

A pesar de ello, a Ricardo Palma le era difícil dejar de escribir Tradiciones. Lo demuestran la séptima y octava serie, donde el preámbulo de la última titula *Despedida*.¹⁶⁷ Su justificación reitera las contrariedades que había tenido que enfrentar. Da a entender que se siente viejo y que les toca a otros continuar el camino del que él se apartaba.

Esta vez va de veras, lectores míos.
No está el tradicionista para más líos,

¹⁶⁷ Fechado: Lima, 1891.

y eso que de su numen o su meollo
no se ha agotado el jugo para el embrollo.
Hastiado de ser blanco de mezquindades
y huyendo a literarias vulgaridades,
por que [sic] más no lo miren con ceño torvo
los que en la ajena gloria ven un estorbo
hoy reclama, con toda cortesanía,
para su pobre pluma la cesantía. (...)
Yo he sido sin duda siempre dócil al buen consejo:
cata el por qué, sin duda, llegué ser viejo.
No son paja picada ni cañamones
ocho series o tomos de tradiciones;
que fósforo, y no poco, sépanlo ustedes,
de mi cerebro cuestan a las paredes.
Ya cumplí como bueno, mi sitio cedo:
no con mi época en cuentas a deber quedo.
Suelto, pues, la baraja, me echo a la calle...
y que otro talle. (2000d: 241)

Si tomamos en cuenta la fecha al igual que la forma en la que explica y argumenta su labor en estas líneas, nos daremos cuenta que guardan relación con los ataques de los que fuera víctima en 1888 mediante las acusaciones de Manuel González Prada, sobre las que ya escribimos en el apartado 3.2.3

Las *TPC* en su conjunto, sin diferenciar los géneros de sus componentes, sino tomadas como su legado, constituyen una rica fuente de información sobre la visión y las metas del autor, que se pueden complementar con datos sobre su vida y obra, los cuales se encuentran en los trabajos investigatorios aparecidos hasta la fecha.¹⁶⁸

Recordamos que, a nuestro juicio, las *TPC* son, en cierta forma, una crónica que establece una especie de continuación de la labor de cronistas como el Inca Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala, quienes reunieran y escribieran la historia del pasado indígena de acuerdo a su punto de vista, tomando en cuenta las limitaciones de sus respectivas épocas. Somos de la opinión que el tradicionista peruano hace en cierta forma lo mismo. En las siguientes páginas nos serviremos de los datos que nos ofrecen las *TPC* para trazar el retrato de la nación peruana visto con los ojos de Ricardo Palma.

¹⁶⁸ Véase bibliografía.

3.3.2. Incas, conquistadores y virreyes: la actitud del tradicionista hacia la Historia

La búsqueda de una fórmula idónea para proporcionar puntos de referencia a las generaciones contemporánea y futuras, llevan a Ricardo Palma a tomar en cuenta a personajes históricos cuya existencia era evidente, pero poco conocida.

Insistimos en recordar, que el siglo XIX en su intento de reconstrucción de las jóvenes naciones americanas que gozaban de su independencia desde los años 20 del mismo, tendía a negar el pasado colonial. Por otro lado, la falta de información general sobre los siglos coloniales hacía suponer que en tan sólo unas décadas no quedaría casi nada en la memoria colectiva de los peruanos. Ricardo Palma, consciente de ello, emprende la labor de recuperar el pasado histórico colonial y no sólo. Recurre a los tiempos de la conquista e incluso intenta esbozar algunos elementos incaicos.

Incas

Es sabido y se ha investigado que la actitud de Ricardo Palma hacia la época incaica es tendenciosa y característica para el siglo decimonónico. Los textos que aluden a la misma aparecen editados en diferentes series. En los primeros años del trabajo literario del autor, las Tradiciones, que entonces aún no se definían como tales, tenían numerosos elementos románticos. En algunos casos, por ejemplo, en *La muerte en un beso*¹⁶⁹ (1852) se puede observar que el subtítulo o una aclaración a pie de página indican el género que representa el relato dado.

En la edición definitiva de las *TPC* no son numerosos los textos que hacen referencia directa a los tiempos incaicos,¹⁷⁰ como tampoco a sus representantes. La grandeza del imperio incaico era poco conocida, a pesar de la existencia de cuantiosas crónicas, cuyo acceso era restringido a la gente común. Entonces tampoco se poseía los datos historiográficos de los que disponemos hoy, muchos restos arqueológicos eran aún desconocidos. Cabe agregar que el nominativo “Inca, incásico” se atribuía a los

¹⁶⁹ En la versión definitiva de las *Tradiciones peruanas* Ricardo Palma aclara “Más que tradición, es ésta una novelita del género romántico que tan en boga estaba allá en los albores de mi juventud. Escrita en los claustros del colegio, mereció de la Prensa frases de aliento para el imberbe autor. Téngola gran cariño porque fué [*sic*] ella como mi iniciación en la vida de las letras, y pecaría de ingrato si la arrojase hoy al cesto de los papeles inútiles”. (2000a: 16)

¹⁷⁰ En la división de las *Tradiciones peruanas* según su cronología, realizada por sus hijas y nieta (1957) se evidencian seis Tradiciones que hacen referencia directa a los Incas. Abarcan una fecha indefinida hasta 1533.

gobernantes y no a los habitantes comunes del imperio, llamados de manera general indios.

En las Tradiciones que mencionamos se nos presenta una visión de los Incas como seres poderosos (*La gruta de las maravillas*), inteligentes (*Los incas ajedrecistas*), nobles y valientes (*La achirana del Inca*,), como también su ley, en tanto que implacable y severa (*Palla – Huarcuna*¹⁷¹). Se enfoca a los personajes en un contexto legendario aludiendo tanto a la tradición oral, como a documentos coloniales. Son relatos que reconocen la grandeza del imperio antes de su conquista.

En *Palla – Huarcuna* el Inca Tupac-Yupanqui aparece en medio de elogios por su valentía y fuerza cuando vuelve victorioso de una guerra, pero la muerte de un cóndor anuncia el presagio sombrío de la conquista española. En un segundo plano se presenta a una joven cuyo nombre es el título de la Tradición, la cual es sentenciada por huir del serrallo del Inca. El autor explica al lector, un hipotético viajero, que una roca entre las montañas huancaínas¹⁷² cuya ubicación describe, personifica a la joven cautiva, cuyo fantasma supuestamente tiene ahí su morada.

En *Los incas ajedrecistas* se sirve de la historia del ajedrez desde su presunto origen e incluso añade una referencia bibliográfica sobre el primer libro sobre el tema en España, para introducir los personajes de los conquistadores y los últimos Incas, los últimos en condición de prisioneros de guerra. No obstante, los susodichos Incas son presentados como hábiles ajedrecistas que pierden la vida a causa de ganar en las contiendas a sus opresores. En esta Tradición aparte de la trama relacionada con los Incas y la historia del ajedrez, Ricardo Palma también hace gala de su afición lexicográfica y aprovecha la ocasión para explicar que el adjetivo *ajedrecista* es muy utilizado, y subrayar que “no se encuentra aún en el Diccionario de la Academia”. (2000f: 12)

Si bien es verdad que, en los ejemplos proporcionados, los Incas aparecen de manera bastante superficial y no hay más indicios de que se tratase de hechos reales que un “se sabe, por tradición” o, a “un cronista anónimo, cuyo manuscrito, que alcanza hasta la época del virrey Toledo, figura en el tomo VIII de *Documentos inéditos del Archivo de Indias*”, (2000f: 15) cabe tener presente que el que los textos aparecieran en primera instancia en la prensa y que estuvieran dirigidos a un amplio público, implicaba

¹⁷¹ Escrita en 1860.

¹⁷² Adjetivo que alude a la ciudad de Huancayo.

la maniobra de servirse de la amenidad junto a una mínima dosis de datos factográficos que entonces eran inverificables para un lector medio.

Ricardo Palma menciona a los Incas en diferentes ocasiones cuando realiza sus comentarios de autor en otras Tradiciones. Entre las opiniones que emite sobre el incario está la siguiente:

Ciertamente que la historia del Perú, así en sus tiempos prehistóricos o anteriores a la fundación del imperio Tahuantinsuyo por Manco-Capac, como en aquellos en que la civilización incásica convirtió en pueblos sujetos a vida regular y ordenada a las que antes eran tribus nómadas y salvajes, tiene puntos tan oscuros, que casi se confunden con la fábula. La teogonía, o culto religioso de los incas, no está aún suficientemente estudiada, ni hay datos fijos, sino contradictorios, para formarnos de ella una idea clara. Y lo mismo puede decirse de su legislación y costumbres. Lo único que hay de determinado y ya indiscutible es que la dinastía incásica tuvo hábitos belicosos y de conquista, y que fué [sic] ingénita en ella la generosidad para con los vencidos. (2000e: 121)

Este juicio nos indica que había mucho por investigar en cuanto al llamado imperio del Tawantinsuyo y que la recreación que realizaba de ese pasado dependía en gran medida de la imaginación del autor, como también de los gustos del público.

Conquistadores

En el legado de Ricardo Palma se encuentran varias Tradiciones que son protagonizadas por conquistadores. Podríamos preguntar el por qué del interés del autor en salvar del olvido a personajes que contribuyeron a la difusión de la “leyenda negra” de la expansión española y negaron con su comportamiento la idea de civilizar cristianamente a los habitantes del Nuevo Mundo. Una posible respuesta es que, independientemente de lo que representaron en sus abusos, fueron los precursores de la época colonial, los que construyeron las ciudades y dieron principio a la sociedad que, en generaciones futuras, sería la república peruana del siglo XIX en la que el tradicionista vivía. El dicho: *El que no tiene de inga tiene de mandinga* es el mejor comentario. Aunque lo negasen, los peruanos tenían entre sus ancestros a conquistadores, ya fuera por herencia legítima, por concubinatos o violaciones. Al ser el pasado común un constituyente de la nación, debía ser conocido.

Entre las Tradiciones que tratan los años de disturbios entre los conquistadores, está la que titula *Los caballeros de la capa – crónica de una guerra civil*. Observamos que en la introducción Ricardo Palma crea un espacio y tiempo definidos en los que ubica a sus personajes otorgándoles nombres, apellidos e historias concretas; de esta

forma el lector peruano recibe una especie de clase de historia de su país. El autor elabora las circunstancias en las que Francisco Pizarro cayera muerto tras un atentado del grupo almagrista – partidarios de Diego de Almagro, un antiguo socio de Francisco Pizarro, hasta que no entraran en conflicto por los dominios en las tierras conquistadas. Nos los presenta como personas orgullosas que se dejan llevar por las ansias del poder y la riqueza: “Cada uno [de los almagristas] enrostró a Picado el agravio que de él hubiera recibido cuando era omnipotente cerca de Pizarro; luego le dieron tormento para que revelase dónde el marqués tenía tesoros ocultos” (2000a: 110). Menciona sus posibles comportamientos, tanto felones: “[...] hallándose Sotelo enfermo en cama [...] el impetuoso García de Alvarado cometió la villanía de herirlo, y uno de sus parciales lo acabó de matar. Tal fue la suerte del segundo caballero de la capa”, (2000a: 111) como valerosos: “Recibió la muerte – dice un cronista que presencié la ejecución – con ánimo valiente. No quiso que le vendasen los ojos por fijarlos, hasta su postrer instante, en la imagen del Crucificado”. (2000a: 114)

El tradicionista también hace referencia a los elementos comunes de su presente y del pasado: “Caídos y levantados, hartos y hambrientos, eso fue la colonia, y eso ha sido y es la república” (2000a: 102); esa pequeña crítica, introducida como sin querer, le permite expresar su descontento con la situación que le es contemporánea. Al referirse a los conflictos armados, en concreto a la batalla de Chupas que, el 16 de septiembre de 1542, terminara la guerra civil entre los conquistadores, compara el modo de combate de dos épocas diferentes:

Aquellos sí eran tiempos en los que, para entrar en batalla, se necesitaba tener gran corazón. Los combates terminaban cuerpo a cuerpo, y el vigor, la destreza y lo levantado del ánimo decidían del éxito [...] Decididamente, hogaño una bala de cañón es una bala científica, que nace educada y sabiendo a punto fijo dónde va a parar. (2000a: 113)

De este modo el lector se da cuenta que la guerra era un oficio, que con todos sus defectos era la pasión de muchos que perecieron en el proceso de la formación de la estabilidad social después de la conquista; había a quienes despreciar y admirar.

Ricardo Palma no olvida aludir a la realidad de las nuevas generaciones de ese entonces; los hijos de los conquistadores eran mestizos. Cuando describe al hijo natural de Diego de Almagro, dice:

Era este joven de veinticuatro años de edad, nacido de una india noble de Panamá, de talla mediana, de semblante agraciado, gran jinete, muy esforzado y diestro en las armas; participaba de la astucia de su progenitor, excedía en la liberalidad de su padre, que fué [*sic*] harto dadivoso, y como él, sabía hacerse amar con locura por sus parciales. (2000a: 114)

La referencia a la madre es secundaria, pero subraya que se trata de una “india noble”, para nobilitar al hijo, ya que, como mencionamos anteriormente, los indios comunes no se tomaban en cuenta. El que se tratara del fruto de la unión de un español, noble gracias a sus méritos, y de una india de alta alcurnia, justificaba las virtudes del hijo mestizo.

La capa que resulta ser el elemento común y el pretexto de la “crónica” del tradicionalista ocupa muy poco lugar y se limita a aparecer como referente cultural obligatorio: “en los tiempos antiguos nadie que aspirase a ser tenido por decente osaba presentarse en la vía pública sin la respectiva capa” (2000a: 103) que encuentra su alusión a la independencia del país cuando emite el juicio siguiente:

Por eso sospecho que el decreto que en 1822 dió [sic] el ministro Monteagudo prohibiendo a los españoles el uso de la capa, tuvo, para la Independencia del Perú, la misma importancia que una batalla ganada por los insurgentes. Abolida la capa, desaparecía España. (*Ibíd.*)

Observamos que, al escribir su “crónica”, en el sentido de versión propia de los acontecimientos históricos que vale tener presentes como referentes de la historia nacional, el autor no cesa de hacer comparaciones con el presente. El simbolismo de la desaparición de España va de acuerdo con las tendencias nacionales de liberarse de todo aquello que estuviese relacionado con la antigua metrópoli.

Los recursos que favorecen la veracidad de su relato son las supuestas pruebas que proporciona, por ejemplo: “Y en prueba de la influencia que sobre la soldadesca tenían los sermones, copiaremos una carta que, en 1553, dirigió Francisco Girón al padre Baltasar Melgarejo” (2000a: 110). Escribimos “supuestas” porque Ricardo Palma ha sido cuestionado en cuanto a los datos históricos que proporciona. Habría que ser no sólo historiador para verificarlo, sino también acceder a las crónicas y cartas sobre las que escribe. En ellas se refiere a su antigüedad, muchas veces dice que, por ejemplo, son “apolillados infolios”. Si tomamos en consideración el hecho de que la Biblioteca Nacional, a lo largo de su historia, sufrió robos e incendios, sus fuentes pudieron bien no existir. Otro indicio de que se trate tan sólo de un recurso literario es la falta de datos concretos al mencionarlas, como cuando indica: “dice un cronista que presencié la ejecución”. (2000a: 114)

De manera individual describe a otros conquistadores en *Siluetas* de sus *Tradiciones y artículos históricos* (2000e). Allí encontramos reminiscencias sobre

Hernando de Soto, Pedro de Candía, Alonso de Toro, Francisco de Almendras y otros conquistadores. Al conquistador conocido como *El Demonio de los Andes* le dedica doce tradiciones que precede de *Noticias históricas sobre el maestro de campo Francisco de Carbajal* (2000c). Evidencia de esta forma la fama de este personaje por su crueldad y condición física. Una de las curiosidades que lo hacían legendario fue el hecho de haber cruzado los Andes seis veces sin descanso. Ricardo Palma destaca sus cualidades: la gratitud y lealtad, como también la disciplina gracias a la cual lograra ganar numerosas batallas. Admira su valentía y sus dotes de gran político al ser uno de los principales consejeros de Gonzalo Pizarro a quien intentaba convencer de que tomase el poder por su cuenta ya que no había cláusulas testamentales que otorgasen legítimamente el Nuevo Mundo a los reyes de España. El tradicionista dice: “El maestro de campo era, políticamente hablando, un hombre que se anticipaba a su época y que presentía aquel evangelio del siglo XIX: A una revolución vencida se le llama motín; a un motín triunfante se le llama revolución. El éxito dicta el nombre” (2000c: 292). En el comentario de autor que precede las doce Tradiciones señala que compartirá con los lectores “cuanto de original y curioso conocemos sobre el carácter y acciones del popular *Demonio de los Andes* [para que] formen cabal concepto de hombre que, así en las horas de la prosperidad como en las del infortunio, fué [sic] leal y abnegado servidor (...)”. (2000c: 299).

Virreyes

Otro grupo que merece ser conocido por los peruanos es el de los virreyes. Para hacer amena la Tradición, el autor entrelaza la biografía y datos relevantes de los respectivos periodos de gobierno de los mismos con historias o anécdotas de los habitantes de Lima. A continuación analizaremos dos Tradiciones para mostrar su contribución al conocimiento de la historia virreinal, de la capital peruana y otras ciudades coloniales.

En la Tradición *Las orejas del alcalde – crónica de la época del segundo virrey del Perú*, el texto está dividido en cuatro partes. En la primera introduce la trama de la historia del conflicto entre un hidalgo y un alcalde que lo deshonra, la cual es desarrollada en la tercera y cuarta. Al principio de la segunda parte el tradicionista se dirige directamente al lector diciendo: “Hagamos una pausa, lector amigo, y entremos en el laberinto de la historia, ya que en esta serie de Tradiciones nos hemos impuesto la

obligación de consagrar algunas líneas al virrey con cuyo gobierno se relaciona nuestro relato”. (2000a: 126) Los datos que nos proporciona, presentan, a grandes rasgos, las circunstancias en las que empieza el gobierno del mencionado virrey, en este caso se trata de Don Antonio de Mendoza, marqués de Mondéjar, conde de Tendilla. Para justificar sus fuentes utiliza expresiones como: “dice un historiador”, “agrega Lorente”; menciona las virtudes del virrey y su aporte a la preservación de la historia de los incas, nombrando para esta labor al cronista Juan Betanzos, su preocupación por conocer las necesidades de la raza indígena, como los castigos que impuso para terminar con los frecuentes duelos en la capital.

La estrategia de hacer una pausa en el relato principal hace pensar que el lector, llevado por la curiosidad, continuará la lectura. Aparte de la información puntual sobre la historia del gobierno del mencionado virrey, Ricardo Palma nos hace conocer la villa imperial de Potosí que, a mediados del siglo XVI, pertenecía al Virreinato del Perú, famosa gracias a sus minas de plata. El lector también recibirá una lección sobre la importancia de la honra en aquellos tiempos. El protagonista principal recupera su honra al cumplir la promesa de cortarle las orejas al alcalde que ordenara azotarlo por no poder pagar una multa.

En la Tradición *Muerta en vida – crónica de la época del vigésimosexto y vigésimoséptimo virreyes*, la división es la misma, varía el tema de fondo, en esta oportunidad la historia de una joven cuyo padre desea “unir los veinte abriles de Laura con los cincuenta octubres de un compañero de oficio”. (2000a: 272) El autor aprovecha el tema para explicar las secuelas de las desobediencias de las hijas y de las esclavas. Las primeras podían entrar en un convento, tal como lo hace Laura, y las últimas cambiar la casa de sus amos por una panadería donde la esperaban muy malos tratos.

Después de esa introducción nos encontramos con la descripción de un nuevo virrey, Don Carmine Nicolás Caracciolo, príncipe de Santo Buono, duque de Castel de Sangro, marqués de Buquianico, conde de Esquiabi, de Santobido y de Capracota, barón de Monteferrato, señor de Nalbelti, Frainenefrica, Gradinarca y Castelnovo quien gobernara entre octubre de 1716 y agosto de 1719. La constatación de que casi no existiesen datos sobre su gobierno llevan al autor a mencionar algunos hechos memorables, indirectamente relacionados con los años en los que le tocara representar al rey, es decir: una epidemia que cobrara más de setenta mil víctimas entre los

indígenas, la recepción de una cédula que prohibía *carimbar*¹⁷³ a los esclavos, la petición del virrey para que se aboliera la *mita*, debido a los excesos de los encomenderos, un eclipse total de sol que motivara una procesión de penitencia y rogativas por temor a un posible fin del mundo y “ninguna obra pública, ningún proceso, ningún bien tangible ilustran la época de un virrey de tantos títulos”. (2000a: 274)

Sobre su sucesor, el Arzobispo don fray Diego Morcillo Rubio de Auñón, indica que gobernó cuatro años y que se murmuraba que había logrado el nombramiento gracias a un pago que realizara a favor de la Corona. Se limita a resumir los acontecimientos de interés en unas líneas: “principiaron los disturbios del Paraguay entre los jesuitas y Antequera, y que el pirata inglés Juan Cliperton apresó el galeón en que venía de Panamá el marqués de Villacocha con su familia” (*Ibidem*).

Cuanto retoma el argumento principal proporciona datos sobre el monasterio de las clarisas en Lima, las circunstancias de su fundación y el número de monjas “a los ocho años de su fundación – [según] dice un cronista”. Nuevamente la fuente es imprecisa y el autor sigue *tejiendo* la Tradición con datos sobre la maña de las monjas, castigadas por sus padres, y de sus cómplices, con quienes lograban encontrarse y en algunos casos escapar del encierro para ser felices y evitar escándalos sociales.

De la misma manera, como en los ejemplos proporcionados, Ricardo Palma, en la segunda serie, se sirve en total de treinta y nueve Tradiciones que subtitula en cada caso como crónicas, donde el esquema es, en la mayoría de las mismas, el presentado en nuestros ejemplos. Aparecen los nombres completos de los virreyes, sus fechas de gobierno y datos de relevancia que se justifican con fuentes de, muchas veces, dudosa existencia. Al presentarnos a los virreyes en las historias que constituyen el argumento principal, tenemos numerosos datos sobre curiosidades de la Lima colonial, sus costumbres y el comportamiento de sus habitantes. Aquí se entrelazan los temas religioso e histórico-sociales.

Aunque actualmente pueda parecer ingenuo reunir y enumerar nuevamente datos bastante conocidos, que Ricardo Palma proporciona en sus Tradiciones, consideramos importante tomar conciencia de que para el público decimonónico, lo que él escribía resultaba muy novedoso. El autor mismo lo corrobora en la introducción a una de las Tradiciones de la segunda serie a la que nos referimos ahora:

¹⁷³ Marcar con hierro caliente la piel de los esclavos negros.

La época del coloniaje, fecunda en acontecimientos que de una manera providencial fueron preparando el día de la Independencia del Nuevo Mundo, es un venero poco explotado aún por las inteligencias americanas.

Por eso, y perdónese nuestra presuntuosa audacia, cada vez que la fiebre de escribir se apodera de nosotros, demonio tentador al que mal puede resistir la juventud, evocamos en la soledad de nuestras noches al genio misterioso que guarda la historia del ayer de un pueblo que no vive de recuerdos ni de esperanzas, sino de actualidad.

Lo repetimos: en América la tradición apenas tiene vida. La América conserva todavía la novedad de un hallazgo y el valor de un fabuloso tesoro apenas principiado a explotar.

Sea por indolencia de los gobiernos en la conservación de los archivos, o por descuido de nuestros antepasados en no consignar los hechos, es innegable que hoy sería muy difícil escribir una historia cabal de la época de los virreyes. **Los tiempos primitivos del imperio de los Incas, tras los que está la huella sangrienta de la conquista, han llegado hasta nosotros con fabulosos e inverosímiles colores. Parece que igual suerte espera a los tres siglos de dominación española.**

Entre tanto, **toca a la juventud hacer algo para evitar que la tradición se pierda completamente.** Por eso, en ella se fija de preferencia nuestra atención, y para **atraer la del pueblo** creemos útil adornar con las galas del romance toda narración histórica. Si al escribir estos apuntes sobre el fundador de Talca y los Angeles no hemos logrado nuestro objeto, **discúlpenos en gracia de la buena intención que nos guiara y de la inmensa cantidad de polvo que hemos aspirado al hojear crónicas y deletrear manuscritos en países donde, aparte de la escasez de documentos, no están los archivos muy fácilmente a la disposición del que quiera consultarlos.**¹⁷⁴ (2000a: 289)

En las líneas que acabamos de citar, se evidencia de que Ricardo Palma era consciente de la necesidad de recuperar y cultivar el pasado. Vemos que hace explícita su crítica a la falta de interés por el pasado de América y que tras indicar a la juventud como parcial responsable de la formación de la conciencia nacional, demuestra que él mismo se siente llamado a cambiar la situación y que en cierta forma da el ejemplo. Decide emprender la labor de recuperar la tradición nacional arriesgándose a no ser comprendido. Apunta que son las nuevas generaciones las que deben mostrar su preocupación por recuperar y preservar el patrimonio histórico de su libre joven nación, a su vez que la necesidad de educar al pueblo, en el “amplio” sentido que la palabra tenía en ese entonces,¹⁷⁵ ya que el conocimiento de la historia nacional no debería de ser elitista.

¹⁷⁴ El subrayado es nuestro.

¹⁷⁵ Había un alto porcentaje de analfabetos y no se tomaba en cuenta algunos grupos étnicos. Al decir “pueblo” se trataba básicamente de los criollos. Para más información, véase el apartado 1. 2.

3.3.3. El “presente” en las Tradiciones peruanas completas.

El presente inmediato de nuestro autor no fue tema directo de sus Tradiciones. En numerosas ocasiones sostiene que se niega a escribir sobre hechos recientes, debido a la incomprensión y algunas acusaciones de las que fue víctima al intentar aportar datos nuevos sobre cuestiones relacionadas con los años de las luchas independentistas.¹⁷⁶ No obstante, entre sus páginas encontramos Tradiciones cuyos protagonistas de primero y segundo plano son algunos héroes nacionales y personajes importantes para la historia del país como, por ejemplo, Simón Bolívar, José de San Martín, Andrés de Santa Cruz, en lo que abarca los años de las luchas por la independencia de España. A veces se ocupa de personajes totalmente olvidados por la Historia como, por ejemplo, del primer gran mariscal del ejército peruano ya independiente, Don Toribio de Luzuriaga, sobre quien hace una aproximación biográfica en la Tradición *El primer gran mariscal* (2000f: 56). Escribe también otras Tradiciones en las que busca dar a conocer y enaltecer a héroes que le eran contemporáneos a raíz del conflicto con Chile en la Guerra del Pacífico. Se trata, por ejemplo, de Francisco Bolognesi, Leoncio Prado y otros verdaderos hijos de la patria peruana. En las siguientes líneas observaremos cómo Ricardo Palma prepara *sus clases de Historia nacional* para el pueblo, de modo que les sea fácil a los lectores *indoctos* para los que escribe, *tragar la píldora plateada*.

Héroes nacionales

Simón Bolívar es personaje de varias Tradiciones en las que es presentado en un contexto de anécdotas relacionadas con su presencia en el Perú en los años 20 del siglo XIX. En *Bolívar y el cronista Calancha*, Ricardo Palma ofrece una descripción de la reacción de la sociedad ante la victoria en la batalla de Ayacucho (09 de diciembre de 1824) y refiere la estadía del Libertador en la ciudad de los Incas. Aprovecha la primera parte de esta Tradición para describir el aspecto y carácter del héroe nacional según “el retrato que de él nos ha legado un concienzudo historiador”. (2000b: 427) En la segunda y última parte de la misma, Ricardo Palma nos cuenta una anécdota en la cual el

¹⁷⁶ Se trata de los ataques sufridos en la polémica sobre Bernardo de Monteagudo y José Faustino Sánchez Carrión en 1878, secuelas de la edición de un texto en el que sostenía que José Faustino Sánchez Carrión había hecho asesinar a Bernardo de Monteagudo.

Libertador, al examinar el contenido de los cuzqueños respecto de sus autoridades en una situación dudosa, se sirve de una crónica augustina, escrita por fray Antonio de la Calancha en el siglo XVII.

En otras Tradiciones como *Justicia de Bolívar* (2000b: 409) Ricardo Palma nos presenta a Simón Bolívar como un militar que respeta la honra de las familias civiles independientemente de sus gustos políticos. En uno de los casos castiga a todo un batallón colombiano por faltar el respeto a una de las familias que era partidaria de las tropas realistas. En *Las tres etcéteras del Libertador* (2000e: 105), conocemos más detalles sobre su fama de mujeriego, donde el tradicionista aprovecha la oportunidad para hacer partícipe al lector de algunos *dimes y diretes* sobre los gastos que el Libertador hiciera en aguas de Colonia y sobre los fallidos atentados contra su vida de los que se salvara porque “había pasado la noche en brazos de [...]” (2000e: 107) o “andaba de aventura amorosa en una quinta de la vecindad” (2000e: 108). *La última frase de Bolívar* (2000e: 114), por su parte, es una visión del hombre, al que se la atribuye la independencia de varios países del cono sur, al final de sus días “una tarde de diciembre de 1830” (2000e: 114), cuando demacrado y tético medita sobre su vida, atormentado con “La idea de que tal vez he edificado en tierra movediza y arado en el mar” (*Ibidem*).

Una visita al mariscal Santa Cruz, que subtitula “Reminiscencias históricas”, fue el último texto que nuestro tradicionista escribiera y que fue introducido como tal en las *TPC*. En ella constata su compromiso con la patria peruana y sus próceres:

En mi tierra, cuya vida republicana he vivido casi íntegra (pues nací nueve años después de la batalla de Ayacucho), puedo decir que no ha habido personalidad a la cual no me haya ligado vínculo estrecho o relación superficial. Desde 1853 en que, siendo presidente el general Echenique, entré a servir en la escuadra de mi patria como oficial de cuerpo político, he visto (y muy de cerca a algunos de ellos) a todos los mandatarios del Perú. Y si de la existencia laboriosa y luchadora del hombre me remonto a los tan lejanos días de mi niñez traviesa, veo perfilarse entre las brumas del recuerdo las históricas siluetas de don Manuel Menéndez (*el Chancaquero*) [...], don Justo Figuerola [...], del general Gamarra [...], de los generales Vivanco, Vidal y Torrico, y del general Santa Cruz que, derrotado y fugitivo, oyó de mis labios infantiles el último «viva» que se le dió [*sic*] en tierra peruana, y que quizá le pareció la voz justiciera de la posteridad rindiendo tributo a sus sólidas cualidades de administrador y estadista, a la firmeza de sus convicciones y a su visión certera del porvenir de estas democracias. (2000f: 344)

En el mencionado artículo se puede apreciar cómo, a pesar de los años, Ricardo Palma mantiene en su memoria datos minuciosos sobre los acontecimientos políticos de la segunda y tercera década del siglo XIX. En el mismo, sucede a la nota biográfica

sobre el general don Andrés de Santa Cruz, la anécdota del encuentro personal del tradicionista con el héroe nacional que se encontraba desterrado en Francia. Ricardo Palma mantenía en la memoria el recuerdo de un espontáneo grito suyo “¡Viva Santa Cruz!” de cuando tenía tan sólo seis años, en enero de 1839. Lo hizo al oír en la oscuridad, cerca de su casa, a un grupo de jinetes que imaginó que era de militares, sin saber que entre ellos se encontraba el general Santa Cruz, camino al destierro tras la pérdida de la batalla de Yungay. En esa entrevista confirmó sus sospechas, entabladas al realizar posteriormente averiguaciones que hacían posible tal coincidencia.

Al recordar al coronel Francisco Bolognesi reconstruye las escenas de los últimos momentos de su vida. Introduce al personaje describiendo minuciosamente el entorno de su último puesto de combate que concluye con unas frases que valen más que una detallada biografía y que, a su vez, permiten valorar el exquisito estilo literario del tradicionista:

No nos proponemos escribir la biografía del noble mártir de Arica, pues por bellas que sean las páginas de su existencia la solemne majestad de su último día las empequeñece y vulgariza. En su vida de cuartel y de salón vemos sólo al hombre que profesaba la religión del deber, al cumplido caballero, al soldado pundonoroso; pero sus postreros instantes nos deslumbran y admiran como las irradiaciones espléndidas de un sol que se hunde en la inmensidad del Océano. (2000d: 227)

No se necesita más para estar persuadido que se trataba de una personalidad notable y digna de admiración. La descripción de la escena en la que un representante del ejército chileno, el sargento mayor don Cruz Salvo, nos acerca datos sobre la desproporción en número de soldados como de armas a favor del enemigo. Aparece también la sugerencia de una capitulación en condiciones que honrasen al vencido y al vencedor, que es rechazada por el coronel peruano con la famosa frase que ha llegado hasta nuestros días, y que la siguen aprendiendo los niños en las escuelas: “Repita usted a su general que *quemaré hasta el último cartucho*” (2000d: 228). El tradicionista desiste de describir “la tan sangrienta como gloriosa hecatombe de Arica” en la que perecieron héroes peruanos “mirando de frente el pabellón de la patria y balbuceando en su última agonía el nombre del querido Perú” (2000d: 229) porque el recuerdo de la reciente guerra en la que el Perú quedase despojado de parte de sus territorios seguía vivo y la herida cicatrizaba con dificultad.

La manera en la cual acerca los hechos y valora al coronel Francisco Bolognesi, sin duda despierta en el lector un sentimiento de admiración e identificación con ese

patriota que luchara por la patria sabiendo que perdería la vida. Hacia el final de esta Tradición, Ricardo Palma concluye con más elogios y una reminiscencia personal:

El coronel Bolognesi fué [sic] uno de esos hombres excepcionales, que llegan a una edad avanzada con el corazón siempre joven y capaz de apasionarse por todo lo noble, generoso y grande. Su gloriosa muerte es un ideal moral que vive y le sobrevivirá a través de los siglos, para alentarnos con el recuerdo de su abnegación heroica de patricio y de soldado.

Nosotros conocimos y tratamos a Bolognesi ya en la nebulosa tarde de su existencia; pero para nuestros hijos, para los hombres del mañana, que no alcanzaron la buena suerte de estrechar entre sus manos la encallecida y vigorosa diestra del valiente patriota, su nombre resonará con la poderosa vibración del astro que se rompe en mil pedazos. (*Ibídem*)

Este homenaje sin duda contribuye a fortalecer la identidad nacional de los peruanos, al igual que lo hacen otras Tradiciones en las que evoca a otros insignes peruanos que murieron combatiendo en circunstancias desiguales o incluso en denigrantes *repase* en los que se fusilaba en el campo de batalla, como en el caso de la batalla de Huamachuco en 1883. En la Tradición *Un montonero* (2000d: 233) refiere en base a datos históricos concretos el vil comportamiento de las tropas enemigas y el fusilamiento del coronel Leoncio Prado quien personalmente daría la orden de disparo para terminar con su vida.

Es esta la forma como Ricardo Palma enfrenta la necesidad de hacer conocidos a los héroes patrios con los cuales el pueblo pueda identificarse, y de los cuales se sienta orgulloso. Los presenta a los lectores en sus Tradiciones mostrándolos en sus momentos de esplendor, en tanto que héroes victoriosos, o en circunstancias en las que pierden la vida con honor, a pesar del comportamiento indigno del enemigo.

El Himno Nacional

Ricardo Palma no olvida valorar el *Himno Nacional* que constituye un importante símbolo patrio. En *La tradición del Himno Nacional*, en la cual recrea cómo fue elegida su melodía, evoca el concurso convocado en 1821 donde se presentaron seis composiciones y nos hace partícipes de la reacción espontánea del general José de San Martín quien, al oír la última composición, la de José Bernardo Alcedo, declarara que ése era el himno del Perú.

Si bien comparte el entusiasmo por la acertada elección de la melodía y las circunstancias de su estreno: “El himno fué [sic] estrenado en el teatro la noche del 24 de septiembre de 1821, en que se festejó la capitulación de las fortalezas del Callao,

ajustada por el general La Mar de 21. Rosa Merino, la bella y simpática cantatriz a la moda, cantó las estrofas en medio de interminables aplausos” (2000d: 147), no se abstiene de criticar la letra compuesta por don José de la Torre Ugarte:

Hay en ellas mucho de fanfarronería portuguesa, y poco de la verdadera altivez republicana. Pero, con todos sus defectos, no debemos consentir jamás que la letra de la canción nacional se altere o cambie. Debemos acatarla como sagrada reliquia que nos legaron nuestros padres, los que con su sangre fecundaron la libertad y la república. No tenemos derecho, que sería sacrílega profanación, ni a corregir una sílaba en esas estrofas, en las que se siente a veces palpitar el varonil espíritu de nuestros mayores. (*Ibídem*)

Sin embargo, la mencionada crítica es seguida de un llamado al respeto y acatamiento del legado de aquellos que consiguieron nuestra libertad de hoy. No obstante, en 1901 en una carta a don Ignacio Gamio escribe: “después de corridos quince años ya no extremo en mi opinión en el cambio de estrofas”. (2000e: 440) Por medio del intercambio de epístolas entre los señores susodichos, nos enteramos de que, a principios del siglo XX, se organizó un concurso con la intención de cambiar la letra del *Himno Nacional*. El resultado fue el siguiente: “Se presentaron al Concurso treinta y siete himnos, que fueron desechados por el Jurado. Subsisten, pues, actualmente (1906), con carácter oficial, el coro y las cuatro estrofas de La Torre Ugarte”. (2000e: 443)

Estas y otras páginas coadyuvan a constatar que el legado dejado en las *TPC* es una valiosa fuente de información sobre múltiples aspectos de la peruanidad. Las cartas literarias y parrafadas de crítica que forman parte de las mismas confirman el afán y la gran pasión de Ricardo Palma por el Perú y su Historia.

Mujeres comprometidas con la causa nacional

Creemos importante destacar en este punto la participación y compromiso de las mujeres con la causa nacional. El papel que desempeñaran las latinoamericanas que se relacionaron con los próceres de la independencia pareciera, a primera vista, limitarse a ser un compromiso únicamente sentimental. No obstante, las *TPC* nos presentan a algunas de ellas en otras circunstancias y destacan su rol de compañeras, conscientes de sus posibilidades, que apoyaron activamente al movimiento independentista. Ese es el caso de las protagonistas de la Tradición *La Protectora* y *La Libertadora*, en la que Ricardo Palma nos presenta a doña Rosa Campusano y a doña Manuela Sáenz.

La primera es presentada como activa partidaria de la causa independentista desde que se empezara a conspirar en la capital peruana: “[...] muchos caracterizados conspiradores en favor de la causa de la Independencia formaban la tertulia de Rosita, que con el entusiasmo febril con que las mujeres se apasionan de toda idea grandiosa, se hizo ardiente partidaria de *la patria*”. (2000d: 191) El autor sugiere que su “personal belleza y juventud” atraía a personajes importantes y entre ellos al mismo virrey: “Decíase también que el virrey La Serna quemaba el incienso del galanteo ante la linda guayaquileña y que no pocos secretos planes de los realistas pasaron así desde la casa de doña Rosa hasta el campamento de los patriotas”. (*Ibidem*) Aunque el vocablo “decíase” sugiera que se trata de cotilleos sin base fáctica, el tradicionalista corrobora sus palabras otorgando datos sobre la Orden del Sol y el decreto del 11 de enero de 1822 en el que distinguiera con el título de *caballeras* a “ciento doce *caballeras* seglares y treinta y dos *cabelleras* monjas, escogidas entre las más notables de los trece monasterios de Lima”. (2000d: 192) La amante de José de San Martín, llamada por todos *la Protectora*, también fue condecorada. Su aporte lo reconoció también en años posteriores el Congreso del Perú cuando le otorgara “una modesta pensión”.

Doña Manuela Sáenz por su parte era el lado opuesto de la femineidad “era una equivocación de la naturaleza, que en formas esculturalmente femeninas encarnó espíritu y aspiraciones varoniles. No sabía llorar, sino encolerizarse como los hombres de carácter duro”. (2000d: 197) Mientras vivía en el Perú también fue merecedora del título de *caballera* de la Orden del Sol. Al compartir una relación sentimental con Simón Bolívar, la llamada *Libertadora*, fue la “única mujer que, después de poseída, logró ejercer imperio sobre el sensual y voluble Bolívar”. (2000d: 195) Apoyó al Libertador en todo momento, destacó por su carácter y capacidad de mando, por ejemplo cuando en los años de las luchas independentistas “entregada por completo a la política (...) lanza en ristre y a la cabeza de un escuadrón de Caballería, sofocó un motín en la plaza y calles de Quito”. (*Ibidem*) Entre sus logros está el haber detenido a los amotinadores que penetraron en Palacio de Gobierno bogotano con la finalidad de terminar con la vida del Libertador.

Ricardo Palma se jacta de haber tratado a las dos señoras en el atardecer de sus vidas y con sincero afecto les dedica las *Monografías históricas* que subtitulan la Tradición que acabamos de tratar. Creemos interesante su implícito postulado feminista, en el que destaca el aporte de las mujeres que, en los libros de Historia para *doctos*, salvo contadas excepciones quedan anónimas.

Existe un tipo de mujer que encontramos en una de las Tradiciones de la séptima serie, *No se pega a una mujer*, cuyo rol no se destaca pero que, en nuestra opinión, es importante aclarar. Se trata de la *rabona*. Aunque en la Tradición susodicha aparezca en circunstancias en las que es víctima de la agresión física de parte de su marido, por el contexto se esclarece la relación de sumisión que tiene ante su pareja. El militar de quien es concubina la pega por celos, al verla en brazos de otro hombre. La mujer, en un español incorrecto, se explica que el incidente ocurrió en contra de su voluntad. El mariscal Antonio José de Sucre, quien es el llamado a resolver el problema, ordena a la mujer a volver a su pueblo, mientras que hace castigar a los hombres que provocaran el incidente, reprendiendo al marido con las siguientes palabras: “Y usted, sargento, vaya arrestado por un mes, y sepa que un proverbio árabe dice que *a la mujer no se la pega ni con una flor*”. (2000d: 177)

La *rabona* que protagoniza esta Tradición es anónima, como muchas otras que existieron en los años de la Independencia, y cuya labor consistía en acompañar a los soldados, sus maridos, con lo poco que poseían, en las espaldas o jalando una mula, y además a sus niños. Su aporte en la época de las luchas independentistas fue muy valioso, ya que no sólo se encargaban de alimentar a las tropas, sino de socorrer a los heridos en el campo de batalla.¹⁷⁷ Sin duda, aunque no gozaran de ningún prestigio social, las *rabonas* tienen tanto o más mérito que otras mujeres que contribuyeron al logro de la Independencia del país, ya que ponían en riesgo su vida y la de sus hijos, además de vivir momentos de considerable inseguridad en condiciones muy precarias.

En este caso, el postulado didáctico aparece implícito, porque con sólo mencionarlas, independientemente de la trama, Ricardo Palma las hace salir de la sombra y despierta el interés de los lectores ávidos del saber, incitándolos a búsquedas en otras lecturas.

Para concluir este punto, queremos hacer algunos apuntes sobre la historicidad del contenido de las *TPC*. Es sabido que nuestro tradicionista es poco conciso en cuanto a sus fuentes sobre los datos históricos que atañen los tiempos precedentes al Perú independiente. En cierta forma, podemos decir que en esos casos “engaña” al lector

¹⁷⁷ Parte de las afirmaciones expresadas en este párrafo, son conclusiones a las que llegamos gracias a la participación en el: Curso de actualización sobre literatura peruana. “Ricardo Palma y el romanticismo en el Perú”, dirigido por el Dr. Oswaldo Holguín Callo en el Instituto Raúl Porras Barrenechea (Lima-Perú) en agosto del 2008.

haciéndole creer que todo lo que escribe tiene más de realidad que de ficción, aunque en sus proemios se aferra al pasado y es explícito al decir: “Dejemos, pues, pasar a otras edades mentiras por verdades (...)”. (2000c: 289) No obstante, en lo que concierne a datos de la “Historia reciente”, nos referimos a la que abarca los conflictos armados relacionados con la Independencia del país, es más preciso, y sus fuentes son más concretas. Encontramos un ejemplo de ello en las “Parrafadas de crítica”, cuando al escribir: *Sobre el himno del Perú* defiende sus opiniones y las corrobora con sus conocimientos históricos que no siempre encuentran referencia bibliográfica exacta, pero la seguridad y experiencia que emanan de sus puntos de vista no dejan lugar a dudas. Es el caso de su parecer sobre José de San Martín y Simón Bolívar, al comentar los proyectos de monumento dedicado al primero:

Para mí, San Martín desempeñó misión de Apóstol. El sembró la semilla y la cultivó hasta dejarla en estado de florecencia. A Bolívar le tocó cosechar el fruto. Llamar a San Martín *Fundador* de la Independencia sería lo correcto. Quede Bolívar en quieta posesión del nombre de *Libertador*. El título militar de San Martín no fué [sic] simplemente el de *General*. Todas las publicaciones y documentos de esta época lo llaman *Generalísimo*. (2000f: 181)

No ocurre lo mismo cuando intenta sustentar sus juicios con referencias a cartas de testigos “de a vistas” de acontecimientos como las batallas durante el conflicto de la Guerra del Pacífico, pero se percibe claramente su afán, compromiso e incluso desesperación por garantizar que su versión es la verdadera, la expoliada de engaños. Al mismo tiempo intenta demostrar que la versión oficial es errónea o que existe para defender los intereses personales de supuestos culpables.¹⁷⁸ He aquí su compromiso como peruano, una prueba más de su rol de cronista de la peruanidad, dado a que su gran preocupación es el Perú. A su vez, la manera en la que se defiende nos recuerda claramente los argumentos de múltiples crónicas coloniales en las que sus autores garantizaban ser testigos tanto “de vistas” como “de oídas”. Es interesante que Ricardo Palma parece no darse cuenta de que se comporta y escribe como el Inca Garcilaso de la Vega al que criticó en reiteradas ocasiones, por ejemplo en la cuestión del drama *Ollantay* a la que volviera más de una vez en las *TPC*.¹⁷⁹

De la misma forma los críticos del siglo XX y XXI encuentran en nuestro tradicionalista taras que se le reprochan, olvidando que ellos mismos poseían y poseen

¹⁷⁸ Encontramos un ejemplo de ello en el “Prologueto de ordenanza” de la cuarta serie (2000b: 210).

¹⁷⁹ Cf. (2000a: 222), (2000e: 358), (2000e: 362).

herramientas y más fácil acceso a fuentes y datos que permitieron y permiten cuestionar a este insigne literato.

3.3.4. La visión de la sociedad colonial

La sociedad colonial era una sociedad fuertemente estratificada, cosa que podemos comprobar en trabajos como el de Jorge Basadre (1981), Gonzalo Portocarrero M. (1995). En vista de que una gran mayoría de las *TPC* permite realizar un estudio de la sociedad peruana vista con ojos del autor, mediante la recuperación del pasado gracias a su invención literaria, nos limitaremos a presentar algunos ejemplos que analizaremos para evidenciarlo.

La clase alta

En la cima de la sociedad colonial peruana estaba el virrey. La Tradición *Entrada de virrey* recrea la manera en la que era festejada la llegada de cada nuevo virrey a la capital. Ricardo Palma se sirve del “magnífico *Diccionario Histórico de Mendiburu*” en el cual, al encontrar datos sobre el mencionado acontecimiento, los menciona y se inspira para escribir esta Tradición. En la misma aparecen representantes de diferentes clases sociales. El anuncio del desembarque del virrey entrante en el puerto de Paita, realizado por un representante, era festejado por los miembros de la administración colonial, acompañados de un pregonero. Observamos la presencia simbólica de un representante del pueblo.

Mientras se realizaban los preparativos para la solemne entrada del nuevo delegado real, el mismo con sus acompañantes, aguardaban en una casa de campo prevista para la circunstancia, donde recibía las visitas informales de funcionarios de la administración colonial como de la Iglesia. En el transcurso de los pocos días que pasaba en la mencionada residencia campestre “por la tarde danzaban y cantaban cuadrillas de indios y negros caprichosamente ataviados”. (2000c: 260) Es entonces cuando individuos de las capas menos favorecidas de la sociedad tienen la oportunidad de expresar y hacer conocer su cultura. El adjetivo caprichoso que acompaña la mención de la vestimenta, sugiere que podría ser percibida como “exótica”.

El día de la gran ceremonia de entrada en la Ciudad de los Reyes, el virrey iba acompañado de su comitiva, la cual era seguida por

Las compañías de infantería española. Los alguaciles de corte, a caballo. La diputación de la ciudad, ídem. Los caballeros de Santiago, Calatrava, Alcántara, Montesa y Carlos III, también en magníficos caballos (...) Los colegiales de los dos colegios reales con su rector y catedráticos, todos a caballo. Los caballeros

de San Juan de Malta, de Cristo, de la Flor de Lis y demás Órdenes extranjeras, lujosamente equipados. El tribunal del Consulado, también a caballo. La Universidad (...) El Tribunal del Santo Oficio. (2000c: 261)

A éstos les seguían los trabajadores administrativos de Cabildo y los oidores de la Audiencia, entre muchos otros personajes distinguidos de la ciudad. El pueblo daba a conocer su presencia en el momento de lanzar vítores tras el simbólico juramento del virrey de guardar “a esta ciudad de los Reyes todos los fueros, franquezas, libertades, mercedes y preeminencias que los reyes nuestros señores le han hecho y concedido”. (2000c: 263) Luego se celebraba una pequeña ceremonia en la Catedral, la cual era sucedida por la entrada al palacio donde se encontraban los virreyes, el cesante y el entrante, para seguir con banquetes costeados por el Cabildo. Llama la atención el comentario sobre el supuesto “indulto a un reo sentenciado a muerte, gracia que también acordaba anualmente el Viernes Santo, atendiendo a que el representante del monarca católico no podía ser menos que el pretor de Jerusalén (...)” (2000c: 264) que el tradicionista justifica con las siguientes palabras: “Dice la tradición (pues documento histórico que lo compruebe no hemos encontrado)” (*Ibidem*) Somos de la opinión que Ricardo Palma con este inciso podría pretender subrayar que toda la información anterior que proporciona la basa en datos confirmados históricamente y recogidos en el mencionado “magnífico *Diccionario Histórico* de Mendiburu”. Esta actitud nos hace recordar las crónicas coloniales en las que sus autores garantizaban la veracidad de la información proporcionada al indicar la fuente, muchas veces “de a vistas” o “de a oídas”.¹⁸⁰

Otra Tradición que alude a los estratos más altos de la sociedad virreinal es *Títulos de Castilla* donde aparte de ofrecer una lista de los títulos de Castilla que hubo en el Perú, la cual es justificada por fuentes historiográficas concretas, tales como “los respectivos artículos del *Diccionario Histórico biográfico* de Mendiburu, en la *Estadística* de Córdova y Urrutia o en el *Nobiliario* de Rezabal, titulado *Lanzas y anatas del Perú*”. (2000e: 179) el tradicionista otorga datos sobre los miembros de la clase privilegiada peruana, entre los cuales se encontraban

no pocos sujetos de noble ascendencia relacionados con familias distinguidas de la metrópoli (...) Contábanse entre éstos varios funcionarios y empleados de la Corona, cuya sangre y jerarquía les daba preferente lugar en la sociedad, y otros individuos que descendían de conquistadores, entre los cuales muchos habían contraído posteriormente, en la pacificación del reino, méritos bastantes por sí solos para engrandecerlos. (2000e: 173)

¹⁸⁰ Para más información sobre las crónicas coloniales, véase el capítulo segundo del presente trabajo.

Continúa con la explicación de las aspiraciones de los susodichos a la obtención de títulos nobles que les permitieran “honores duraderos y hereditarios” (*Ibíd.*). La descripción de las circunstancias en las que los mencionados títulos fueran concedidos a algunos personajes, nos hace enterarnos que más de uno obtuvo la codiciada dignidad nobiliaria gracias a donativos realizados en beneficio de la Corona. Según los datos otorgados por Ricardo Palma, la conservación de los títulos dependía del pago de gravámenes, que en caso de acumularse alguna deuda relacionada con el mismo, implicaba la pérdida del nombramiento de forma temporal o permanente.

Al describir la vanidad de los vecinos peruanos en su preocupación por obtener los susodichos títulos, observamos qué lugar ocupan otros miembros de la sociedad peruana, cuando escribe:

Y si en cualquier país está siempre visible la gente que se considera de alta esfera, en el Perú había superior razón para que así sucediese, porque no era grande el número de personas a quienes favorecían felices excepciones; porque éstas, necesariamente, tenían que hacerse notables entre la muchedumbre de españoles del estado llano; porque **la masa de indígenas era mirada como muchedumbre de idiotas**, y, por último, porque **había negros esclavos y otras castas que, consiguientemente, componían lo que se llamó última plebe.**¹⁸¹
(2000e: 174)

Es visible la actitud denigrante que existía hacia los indígenas y los negros en comparación a los que gozaban del estatus de ciudadanos de la capital del virreinato¹⁸².

Los representantes de la Iglesia

La Iglesia desempeñaba un rol muy importante, dado a que tenía el objetivo de cumplir con la misión cristianizadora que fue designada por el Papa Alejandro VI a los Reyes Católicos en las Bulas Alejandrinas. En vista de ello se fundaron en el Nuevo Mundo numerosas congregaciones religiosas tanto masculinas como femeninas. Ricardo Palma recrea en sus Tradiciones las relaciones existentes entre las mismas y aproxima al lector un mundo que no estaba exento de conflictos e intereses personales.

Entre jesuítas, augustinianos y dominicos es una Tradición que tiene como punto de referencia un juicio, iniciado en el Cusco, entre estas tres congregaciones. La causa del litigio era la circulación de versos injuriosos sobre los jesuitas quienes

¹⁸¹ El subrayado es nuestro.

¹⁸² Trataremos el tema de los indígenas y de los negros más adelante.

acusaron a augustinianos y dominicos de su autoría. Creemos interesante destacar cómo se manifiesta el poder eclesiástico. En primera instancia resalta el hecho de que al solicitar la presencia de declarantes por medio de letreros con la información pertinente, “bajo pena de excomunión mayor, *late sententiae, trina, canonica, monitione ipso facto incurranda*, en término de tercero día, a cuantos hubieran leído las coplas o conservasen traslado de ellas o supieran cuyo [*sic*] era el autor”. (2000f: 30) La respuesta no se hizo esperar, ya que antes de la fecha límite se presentaron declarantes confesos de la lectura, el aprendizaje de memoria e incluso de la realización de algunas copias de los mismos. Pertenecían ellos a diferentes estratos sociales: “Siete clérigos, veintiséis frailes de diversas órdenes, diecisiete vecinos, cinco damas principales, once mujeres del pueblo, dos soldados, una monja, dieciocho indios..., en fin ¡la mar de declaraciones!”. (*Ibidem*) Aunque no aparezca este dato en la Tradición, es de suponer que el temor se debía por un lado a la excomunión que equivalía a una “muerte social” como lo demuestran Tradiciones como, por ejemplo, *Dos excomuniones* (2000d: 295) y, por otro, al terror que despertaba en los habitantes la Santa Inquisición, cuya prueba se encuentra en *Los Anales de la Inquisición de Lima* y en Tradiciones como *Un reo de inquisición* (2000b: 119), *Los judíos del prendimiento* (2000c: 54) o *La Virgen del sombrero y el chapín del Niño* (2000c: 374), para mencionar algunos ejemplos.

En segundo lugar es visible el conflicto de intereses entre las órdenes religiosas y los métodos utilizados por las partes del conflicto, por ejemplo, el de buscar amparo entre los representantes del poder judicial que apoyaban su causa. En consecuencia, al servirse cada parte de sus influencias entre las autoridades civiles y verse éstas sin salida, los frailes emprendieron el método de excomuniones recíprocas que los condujeron al absurdo. Ricardo Palma ilustra el uso de las mismas en las siguientes líneas:

En aquellos tiempos las excomuniones andaban bobas y producían menos efecto que los polvos de Jalapa, purgativo a la moda. Excomulgaba la Inquisición, excomulgaban los obispos y cabildos, excomulgaban los curas, excomulgaban los superiores de orden monástica; en fin, todo títtere con hopalandas sacerdotales tenía derecho para declarar al prójimo fuera de la comunión católica-apostólica-romana, condenándolo al fuego eterno del infierno. Por lo más insignificante, por una duda de conciencia, por una barraganía o amancebamiento, por leer un libro prohibido, por no ayunar en cuaresma, etc., le caía a uno encima, expresa o tácita, una excomunión que lo partía por la hipotenusa. Puede afirmarse sin exageración que las dos tercias partes de los peruanos vivían excomulgados. Parece que las excomuniones se les convertían en salud: no quitaban sueño ni apetito. Hasta virreyes excomulgados tuvimos y gobernaron como si tal cosa. (2000f: 32)

Los personajes de esta Tradición se vieron obligados a recurrir a un compromiso interno que anulaba las excomuniones y censuras impuestas mutuamente, para dirigir el caso a la capital del virreinato, donde la Real Audiencia sentenció en favor de los jesuitas.

Finalmente, el tradicionista dedica varias líneas y ejemplos para emitir opiniones negativas sobre los jesuitas. Dice entre otros: “El hecho incontrovertible es que los jesuítas [*sic*] en el Perú han sido siempre batalladores y *motinistas*, insolentes para con la autoridad y sembradores de cizaña”, (2000f: 30) los tacha de “soberbios y engreídos”, para terminar con una reflexión dedicada al juicio que le inspiró la escritura de la Tradición:

¿merecían tanta alharaca las desventuradas coplas contra el padre Garcete? A fe que no. Franciscanos, dominicos, mercedarios y agustinos fueron siempre, en España y en el Perú, objeto de sátira mordaz para la pluma de poetas traviosos, y nunca ocurrió a esas comunidades alborotar el gallinero por dicharacho más o dicharacho menos. Pero la Compañía quiso gozar de inmunidad, y su soberbia la arrastró al extremo de iniciar un ridículo proceso contra un hijastro de Apolo y de las musas. *Ne touchez pas les jesuites*. (2000f: 37)

El autor arguye a favor de la veracidad de su fuente nombrándola: “Arreglando para su encuadernación algunos volúmenes de manuscritos en la Biblioteca Nacional, he tropezado con un proceso de 390 folios, proceso que, a mi juicio, vale la pena de emprender la tarea de extractarlo”. (2000f: 28)

Como ya lo mencionamos en páginas anteriores, las Tradiciones entrelazan temas y permiten valorar el exquisito estilo de su autor. En este caso aparece una digresión sobre la mujer que dice:

por una mujer se perdió el mundo, y por una Dalila le cortaron el cabello a Sansón, y por una Betsabé el santo rey David perdió hasta el seso y la santidad, y por una doña Leonor Hurtado se supo que el padre de las quintillas era fray Juan Gutiérrez, de la religión agustiniana. Las mujeres sólo saben guardar un secreto: el de su edad. (2000f: 31)

Los conflictos entre religiosos se daban también en claustros femeninos y masculinos a la hora de escoger a las máximas autoridades en los mismos. Una de las Tradiciones que tratan ese tema es *Las clarisas de Trujillo* (2000c: 106), en la cual Ricardo Palma describe una pugna interna entre el provincial franciscano y las monjas veteranas del convento trujillano, cuando el valedor intentara influir en la elección de una superiora demasiado joven, en la opinión de las monjas con más experiencia en la comunidad.

En *Un virrey capitulero* se nos presenta un conflicto dentro de un convento, en que tomara parte el mismo virrey. Con ello Ricardo Palma, basándose en “buenas fuentes, y (...) un curioso manuscrito de aquellos tiempos” (2000c: 68), que es corroborado con “la opinión del padre Juan Teodoro Vázquez, cronista augustino, cuyo excelente libro permanece inédito en la sección de manuscritos de la Biblioteca de Lima”, (2000c: 72) intenta demostrar que las historias y hostilidades relacionadas con la elección de preladados o abadesas de los conventos tenían una importancia no sólo religiosa pero política y social. Esto se debía, entre otros factores, a que cada familia importante tenía su representante en el clero. El autor nos sugiere que las diferencias guardaban relación con el origen de los miembros de los respectivos grupos. En la descripción de las circunstancias de la elección del prelado augustino de dos periodos que se sucedían cronológicamente, nos presenta la rivalidad entre españoles y criollos que

veían en la lucha una cuestión de honra nacional, y no economizaban oro ni influencias ardides para alcanzar el triunfo. No había en Lima quien no estuviese interesado en pro de un bando. El capítulo fué [*sic*] reñidísimo; pero al fin, por mayoría de un voto, triunfó el limeño fray Diego de Urrutia” (2000c: 69).

Ricardo Palma aprovecha esta Tradición para seguir aportando referencias sobre el carácter e identidad peruanos, cuando escribe:

Los criollos o peruleros vieron con orgullo y celebraron con grandes fiestas la victoria. Y había razón, porque hasta entonces el pandero había estado siempre en manos de los españoles. Esta elección ganada era una pasito que, a lo somorgujo, dábamos los peruanos en el camino de la Independencia. (2000c: 69)

Se ve también como él mismo se identifica con los personajes, con esos peruanos del pasado, que ubica en el siglo XVII. En esta Tradición sugiere que empezaban a ganar terreno de manera simbólica, y a su vez que tomaban conciencia de que, a pesar de ser hijos de españoles nacidos en tierras pertenecientes a la Corona, eran ya diferentes y, como lo explicamos en el apartado 1.2, que ni eran iguales, ni gozaban de los mismos derechos que sus supuestos hermanos peninsulares. De ahí las diferencias que los llevarían a querer romper con la Península, con la finalidad de establecer un país y una patria independientes que buscaran su propia identidad.

Sin embargo, el meollo de esta Tradición es el capítulo del año 1669, en el que a pesar de contar con el número necesario de votos, los frailes criollos perdieron, a causa de una intervención directa del virrey de turno, don Pedro de Castro y Andrade, conde

de Lemos. Explica el tradicionista que, en aquellos tiempos, no era de extrañar que se recurriera a jugadas sucias, como insertar mozuelas pagadas en las celdas de los candidatos, para eliminar a peligrosos contrincantes, ya que a pesar de demostrarse posteriormente su inocencia, resultaba cierto el refrán que dice *el sartén no duele, tizna*.

El mencionado año, el bando de los peninsulares salió victorioso dada la intervención del virrey a favor suyo. El representante de la Corona se permitió recurrir a métodos deshonestos, de modo que algunos de los frailes con derecho a voto fueron arrestados y el prelado saliente fue obligado a realizar el capítulo en ausencia de los detenidos, siendo de esta forma los criollos vencidos por el grupo favorecido por el virrey. Todo ello se llevaba a cabo con la participación activa de la población civil: “Las calles inmediatas al convento estaban invadidas por el pueblo y por la tropa. No sólo hombres sino señoras de distinción se encontraban allí, aplaudiendo los españoles la energía del virrey y renegando de ella los criollos”. (2000c: 71)

De la misma forma que Ricardo Palma expone la participación activa de los gobernantes civiles, representantes de la Corona, en los asuntos de la Iglesia, en algunas Tradiciones presenta el conflicto entre las mencionadas, como en el caso de *Un virrey y un arzobispo* (2000a: 288) o *De potencia a potencia* (2000a: 181).

Estas y otras Tradiciones provocaron que se considerara que Ricardo Palma tuviera una actitud de burla y crítica hacia la Iglesia. Sin embargo, aunque en muchos de sus textos encontremos declaraciones abiertas de su distanciamiento hacia la religión, existen algunas, en las que el tradicionista ve en más de un fraile a personas comprometidas con su vocación y con el país. Un ejemplo de ellas es *La Historia del Perú por el padre Urías* (2000f: 74), Tradición en la cual alude a la amistad que compartía con fray Juan de Dios Urías y a la contribución simbólica de éste a la preservación de la Historia del Perú.

Los negros y los indios

La lectura de las *TPC* nos hace ver que, en su creación literaria, tanto los negros como los indios son individuos de segunda categoría. Eso se explica parcialmente en que al ubicar la trama de sus Tradiciones en los siglos coloniales e incluso en los tiempos de la luchas independentistas, en su intención de aproximar al lector la historia de su país, se veía obligado a mostrar las relaciones sociales tal como se presentaban y

como era sabido que existían. Es por ello que en numerosas Tradiciones aparecen personajes de raza negra en carácter de esclavos, lo mismo que los indígenas subyugados y expuestos no sólo a los abusos de sus amos, sino que incluso a los de las personas que logran despertar su confianza.

La emplazada (2000a: 239) presenta las posibilidades de ascenso social de los esclavos negros por medio del apadrinamiento. En esta Tradición, Pantaleón, quien es un esclavo ahijado del patrón, es llevado a la capital para recibir educación y después seguir sirviendo en la hacienda donde naciera. Al ser ya profesional, su padrino “lo volvió a la hacienda con un empleo de médico y boticario, asignándole cuarto fuera del galpón habitado por los demás esclavos, autorizándolo para vestir decentemente y a la moda, y permitiéndole que ocupara asiento en la mesa donde comían el mayordomo o administrador”. (2000a: 240) Esa deferencia se extendió a que fuera partícipe de las tertulias nocturnas de la esposa de su benefactor, después de que este muriera, lo que acarrió que en corto tiempo se convirtiera en su amante. El idilio no duró mucho, porque una falsa acusación de infidelidad hizo que los celos recordaran a la viuda su estrato social: “Ella, que se había dignado descender del pedestal de su orgullo y preocupaciones para levantar hasta su altura a un miserable esclavo, no podía perdonar al que traidoramente la engañaba”. (2000a: 244) Estas líneas y el castigo que recibiera Pantaleón “ordenó a los negros que, atándolo a una argolla de hierro, lo flagelasen cruelmente (...) lo amenazó con hacerlo arrojar en una paila de miel hirviendo”, (*Ibidem*) quien finalmente fue aniquilado según la amenaza, evidencian la situación social de los individuos de raza negra.

No obstante, los negros aparecen en otros contextos por ejemplo, en tanto que delincuentes, como tiene lugar en *Un negro en el sillón presidencial*. En ese relato el tradicionista cuenta que, en 1835, “el famoso negro León Escobar, capitán de una cuadrilla de treinta bandidos”, (2000f: 88) incurrió en el Palacio de Gobierno, donde tomara asiento en el sillón presidencial, quedándose allí hasta obtener el cupo acordado con los consejales que negociaran con él. Al final, asegurando haber conocido a uno de los testigos del hecho, Ricardo Palma escribe: “Conocí y traté, allá en mi mocedad, a uno de los ediles, quien me aseguraba que el retinto negro, en el sillón presidencial, se había comportado con igual o mayor cultura que los presidentes de piel blanca”. (2000f: 89) Nuevamente, aparte de una referencia que garantiza la veracidad de los datos proporcionados, por haber tratado a un testigo “de a vistas”, observamos el prejuicio

existente sobre el mal comportamiento y la falta de cultura de las personas de origen africano.

En *El rey del Monte* nos enteramos de que el siglo XVIII fue más benévolo con los esclavos africanos, debido a que la cristianización les autorizaba formar parte de cofradías organizadas según las nacionalidades o tribus de sus miembros. Otra posibilidad que se les abría era la de comprar su libertad, lo que les permitía ejercer un oficio y a no pocos, al cabo de un tiempo, poseer una desahogada situación económica. Ricardo Palma nos describe cómo por medio de sus cofradías los afroperuanos cultivaban elementos genuinos de sus respectivas culturas:

Como era consiguiente, muchas de las asociaciones de negros llegaron a poner su tesorería en situación holgada. Los angolas, caravelís, mozambiques, congos, chalas y terranovas compraron solares en las calles extremas de la ciudad, y edificaron las casas llamadas de cofradías. En festividades determinadas, y con venia de sus amos, se reunían allí para celebrar jolgorios y comilonas a la usanza de sus países nativos. (2000b: 182)

La existencia de las cofradías implicaba la posesión de un santo patrón que, en su caso, era la Virgen del Rosario. Durante la festividad salían en procesión las reinas de cada cofradía, ricamente ataviadas, seguidas de “el populacho de la tribu, con cirio en mano las mujeres, y los hombres tocando instrumentos africanos”. (2000b: 183) Sin embargo, los negros no estaban exentos de la constante amenaza de la Santa Inquisición.¹⁸³ Por ese motivo, uno de los personajes de la Tradición en cuestión, *mama Salomé*, al caer víctima de una acusación falsa de supuesta brujería, es sometida a castigo público: “¿Bruja dijiste? ¡A la Inquisición con ella! Y la pobre negra, convicta y confesa (con auxilio de la polea) de malas artes, fué [sic] sacada a la vergüenza pública, con pregonero delante y zurrador detrás, medio desnuda y montada en un burro flaco”. (2000b: 184) Aparte del agravio sufrido pierde sus bienes y poco tiempo después muere en una profunda melancolía.

Las asociaciones de negros libertos encuentran su referente en las Tradiciones *Los aguadores de Lima* (2000f: 79), donde se nos muestran como realizadores de importantes labores ciudadanas que consistían no sólo en el abastecimiento de agua de mejor calidad, sino también la matanza de perros callejeros y el riego de las áreas verdes más importantes del Casco Viejo.

¹⁸³ En los *Anales de la Inquisición de Lima*, Ricardo Palma ejemplifica que, en los autos sacramentales también se castigaba a negros y mulatos, entre otros. (2000f: 224)

El repudio que el tradicionista siente por el pasado injusto del que fueron víctimas los esclavos africanos se manifiesta en comentarios como éste:

Con el cristianismo, que es fraternidad, nos vino desde la civilizada Europa, y como una negación de la doctrina religiosa, la trata de esclavos. Los crueles expedientes de que se valían los traficantes en carne humana para completar en las costas de África el cargamento de sus buques, y la manera bárbara como después eran tratados los infelices negros, no son asuntos para artículos del carácter ligero de mis TRADICIONES. (2000b: 181)

En las *TPC* aparece también un pequeño estudio histórico de Ricardo Palma, donde otorga información sobre el largo camino de la abolición de la esclavitud en el Perú. Del mismo resulta que aunque el proceso de manumisión empezara con la declaración de libertad de los afroperuanos nacidos desde el día de la proclama de la Independencia del Perú, el 28 de julio de 1821, según los datos proporcionados por el autor, tras una serie de inconvenientes, se logró finalizar el proceso en 1860, manumitiéndose en el Perú un total 25505 esclavos. (2000e: 297)

Como mencionamos algunas líneas antes, el indígena no tiene consideración social, salvo excepciones como cuando es presentado como representante de la nobleza incaica tal como lo ejemplificamos en el apartado 3.3.2, o de algún cacicazgo. En la Tradición *Los tesoros de Catalina Huanca* se dedica un capítulo a la leyenda de la supuesta ahijada de Francisco Pizarro, hija de un cacique del valle de Huancayo, quien gozara del respeto de sus congéneres, los naturales de país y “aun los españoles la tributaban respetuoso homenaje”. (2000b: 301) Se describe al personaje principal como mujer rica “de gran devoción y caridad” que contribuyera con importantes donativos a la construcción de la iglesia y convento de San Francisco y el hospital de Santa Ana. Por otro lado, aparece una referencia a la cultura indígena, se trata de las festividades locales de los pueblos que se mencionan en la Tradición. Dice el autor: “Como es sabido, en los lugares de la sierra esas fiestas duran de ocho a quince días, tiempo en que los ciegos disfrutan de festines, en los que la *pacha-manca* de carnero y la *chicha de joira* se consumen sin medida”. (*Ibidem*) A Catalina Huanca se le atribuye haber implantado la costumbre de que los ciegos de los pueblos cercanos a la capital de su cacicazgo recibieran vestimenta, comida y alojamiento durante las mencionadas festividades. El narrador también refiere el lastimoso por qué de la conducta de los españoles: “Verdad es que la codicia de los conquistadores estaba interesada en tratar con deferencia a la cacica que, anualmente, al regresar de su paseo a la sierra, traía a

Lima (¡y no es chirigota!) cincuenta acémilas cargadas de oro y plata”. (*Ibídem*) Incita la imaginación del lector preguntando:

¿de dónde sacaba doña Catalina esa riqueza? ¿Era el tributo que le pagaban los administradores de sus minas y demás propiedades? ¿Era acaso parte de un tesoro que durante siglos, y de padre a hijos, habían ido acumulando sus antecesores? Esta última era la general creencia”. (*Ibídem*)

Más numerosos son los contextos en los que el indígena aparece como un individuo bruto, analfabeto e ingenuo, oprimido por españoles y mestizos del que es fácil aprovecharse. ¡*Arre, borrico! Quien nació para pobre no ha de ser rico* nos presenta a un indígena candoroso quien confiando en la buena fe del gobernador de su pueblo “que era un mestizo y muy ladino y compadre del indio” (2000c: 230) le revela el secreto de la ubicación de una mina de plata que había encontrado. El mencionado compadre, a pesar de tener la responsabilidad moral de apoyarlo, se aprovecha de su analfabetismo y lo engaña, se apropia de la mina y se desentiende del compromiso justificando con documentos su derecho de propiedad. *Al pie de la letra* tiene como personaje principal al capitán Paiva “un indio cuzqueño de casi gigantesca estatura. Distinguíase por lo hercúleo de su fuerza, por su bravura en el campo de batalla, por su disciplina cuartelera y, sobre todo, por la pobreza de su meollo. Para con él las metáforas estuvieron siempre de más, y todo lo entendía *ad pedem litera*”. (2000d: 343) A pesar de tener algunas virtudes, la torpeza del capitán es agobiante y causa su propia muerte.

Algunas Tradiciones nos presentan a indígenas analfabetos comprometidos con la causa independentista, por ejemplo el anciano alfarero de *Con días y ollas venceremos* (2000a: 366), como también excepciones de indígenas o mestizos letrados que manifiestan sus anhelos de justicia y libertad, por ejemplo en *Los brujos de Shulcahuanga*, Tradición en la que de manera abierta, el personaje principal arenga a otros indígenas con palabras:

- Yo soy José Luz de la Verdad, y os requiero para que matéis a los patrones tiranos y a los curas esquilmadores de las ovejas. Esta tierra es nuestra, muy nuestra de los peruanos y no de los españoles. No toleremos más tiempo amos que vienen de fuera a gobernar en nuestra casa, cargándonos de cadenas y tributos y convirtiendo en oro las gotas del sudor de nuestra frente. ¡Abajo la tiranía! ¡Viva la libertad! (2000d: 169)

El responsable empezó los preparativos de un motín con pasquines que son calificados de estar escritos “en grosero lenguaje”, y de llevar proclamas “en las que no escaseaban latinajos mal traídos y peor zurcidos”. (2000d: 168)

Al final de la Tradición Ricardo Palma desvela la identidad del responsable del asunto, tomando como fuente la documentación de un proceso:

José Salinas, mestizo de treinta años de edad, era en 1818 peón en la hacienda de Noriega, quien lo ocupaba de preferencia en su servicio doméstico. Había sido también *pongo* y sacristán del cura de Chota, el cual le enseñó a leer y aun lo inició en la lengua de Nebrija. El mestizo era, pues, lo que se llama *leído* y *escribido*. (2000d: 170)

Observamos que el hecho de ser letrado es un verdadero privilegio y que conlleva limitaciones en la forma de expresarse, aunque no impiden la comunicación.

Aunque en *Justicia y escuelas* Ricardo Palma emite un juicio personal, en el que propone la solución de la situación de desigualdad que viven los indígenas, al decir:

Hay que crear en nuestros indios necesidades que los alejen del ocio y hagan nacer en ellos hábitos de trabajo. Hay por fin que ilustrarlos, y eso únicamente se obtiene multiplicando escuelas (...). Los factores eficaces para levantar la condición social de dos millones de seres que constituyen la masa de nuestra población de indios, están sintetizados en dos palabras: justicia y escuelas. Sólo en posesión de estos dos bienes no seguirá el indio siendo en las horas de paz rebaño esquilnable, y en las horas de guerra carne de cañón. (2000e: 299)

y a pesar de que en el mismo texto manifiesta estar a favor de la democracia e igualdad entre las personas: “Húndanse para siempre en el panteón del pasado todo lo que trascienda a prerrogativas de raza. Ante nuestro credo democrático la igualdad humana es absoluta”, (*Ibídem*) una carta de su *Epistolario* pareciera desmentir los citados propósitos. En la epístola dirigida a Nicolás de Piérola después de la derrota de Miraflores en 1881, Ricardo Palma culpa de ello a los indígenas que habían participado en el combate:

En mi concepto, la causa principal del gran desastre del 13 está en que la mayoría del Perú la forma una raza abyecta y degradada, que usted quiso dignificar y ennoblecer. El indio no tiene el sentimiento de la patria; es enemigo nato del blanco y del hombre de la costa y, señor por señor, tanto le da ser chileno como turco. Así me explico que batallones enteros hubieron arrojado sus armas en San Juan, sin quemar cápsula. Educar al indio, inspirarle patriotismo, será obra no de las instituciones sino de los tiempos. (2005: 166)

Estas palabras fueron la causa de un escándalo social, dado a que al hacerse públicas las opiniones emitidas en la susodicha carta, en cierta forma se rompía la respetada imagen que Ricardo Palma había creado a través de los años con su labor literaria y su entrega a diferentes causas nacionales de las que hablamos en el apartado 3.1 de este estudio.

En este punto creemos conveniente expresar nuestro punto de vista en cuanto a los juicios aparentemente contradictorios que acabamos de citar. Somos de la opinión

que tomar lo escrito en la carta escrita el 22 de marzo de 1881 como evidencia de la actitud racista de su autor es atenerse a un juicio demasiado superficial. El conocimiento de la trayectoria de Ricardo Palma como peruano en todas las dimensiones que representa como personalidad polifacética, nos hace sostener que las palabras escritas en la mencionada carta fueron el efecto del golpe personal sufrido en aquella batalla. Ricardo Palma estaba tan seguro de que los peruanos lograrían defender la capital que renunció a tomar las precauciones necesarias para salvar su hogar y propiedad intelectual que allí se encontraba. Es sabido que esta última contenía muchos trabajos inéditos. En un día perdió todo lo que poseía. Consideramos que no se puede juzgar al tradicionalista basándose en una carta escrita en un momento de profunda decepción en la que, al buscar a un culpable, se aferró al que se le presentaba como primero en la lista, o que simplemente estaba “a la mano”. A pesar de ese error al que incurrió en un momento de impotencia y profunda frustración, no se puede dejar de valorar su gran fe en el futuro mejor de su país, sin diferencias ni prejuicios raciales y sociales. Además, hay que tomar en consideración el hecho de que *Justicia y escuelas* se editan, por primera vez, en 1906 en la serie *Mis últimas tradiciones peruanas y Cachivachería*, lo que permite suponer que calmados los ánimos, años después de la derrota de Miraflores, Ricardo Palma hacía públicos sus profundos y sinceros deseos de ver una patria unida.

Los ciudadanos comunes

En las *TPC*, “el pueblo” es presentado en diferentes circunstancias de la vida diaria. Cuando los personajes tienen profesión ya no importa tanto su etnia como el rol social que desempeñan. La Tradición *Con días y ollas venceremos* nos presenta un abanico de vendedores ambulantes y sus respectivas “profesiones”:

La lechera indicaba las seis de la mañana.

La tisanera y la chichera de Terranova daban su pregón a las siete en punto.

El bizcochero y la vendedora de leche-vinagre, que gritaba ¡a la cuajadita!, designaba las ocho, ni minuto más ni minuto menos.

La vendedora de zanguito de ñajú y choncholés marcaba las nueve, hora de canónigos.

La tamalera era anuncio de las diez.

A las once pasaba la melonera y la mulata de convento vendiendo ranfañote, cocada, bocado de rey, chancaquitas de cancha y de maní, y frejoles colados.

A las doce aparecían el frutero de canasta llena y el proveedor de empanaditas de picadillo.

(...) A las cinco chillaban el jazminero, el de las caramanducas y el vendedor de flores de trapo, que gritaba: ¡Jardín, jardín! ¿Muchacha, no hueles?

A las seis canturreaba el raicero y el galletero.

(...) Aun a las nueve de la noche, junto con el toque de cubrefuego, el animero o sacristán de la parroquia salía con capa colorada y farolito en mano pidiendo para las ánimas benditas del purgatorio o para la cera de Nuestro Amo. Este prójimo era el terror de los niños rebeldes para acostarse.

Después de esa hora, era el sereno del barrio quien reemplazaba a los relojes ambulantes, cantando entre piteo y piteo: -¡Ave María Purísima! ¡Las diez han dado! ¡Viva el Perú, y sereno! Que eso sí, para los serenitos de Lima, por mucho que el tiempo estuviese nublado o lluvioso, la consigna era declararlo ¡sereno! Y de sesenta en sesenta minutos se repetía el canticio hasta el amanecer.

Y hago caso omiso de innumerables pregones que se daban a una hora fija. (2000a: 369)

Gracias a esta interesante descripción conocemos no sólo a los personajes que circulaban por las calles limeñas, sino que tomamos nota de la diversidad de platos típicos de la ciudad hacia mediados del siglo XIX, ya que el autor sostiene haber sido testigo directo de ese espectáculo en su infancia. La referencia a las horas establecidas para la aparición de diferentes vendedores está relacionada con un comentario sobre el pregón. Dice Ricardo Palma que cuando uno de los personajes de la Tradición en cuestión

Pasaba éste a las ocho de la mañana por la calle de la Concepción pregonando con toda la fuerza de sus pulmones: ¡Ollas y platos! ¡Baratos! ¡Baratos!, que hasta hace pocos años, los vendedores de Lima podían dar tema para un libro por especialidad de sus pregones. Algo más. Casa había en que para saber la hora no se consultaba el reloj, sino el pregón de los vendedores ambulantes. Lima ha ganado en civilización; pero se ha despoetizado, y día por día pierde todo lo de original y típico que hubo en sus costumbres. (2000a: 367)

Con la última frase expresa su descontento por la desaparición de los pregoneros. Al recordar y comentar la función del pregón, por un lado, Ricardo Palma reconstruye el fenómeno, y por otro, lo salva del olvido.

En otras Tradiciones nos enteramos de las profesiones existentes por medio de las anécdotas e historias que recoge y presenta a sus lectores. Los personajes aparecen en un primer o segundo plano. De ese modo el tradicionista nos aproxima la labor de los escribanos, por ejemplo, en *Don Dimas de la Tijereta* (2000a: 5); la realidad de los pulperos en *El pleito de los pulperos* (2000d: 134) y *Dos excomuniones* donde se nos informa que, “según real cédula promulgada en el Perú en tiempo del virrey conde de Chinchón, sólo a españoles de España era lícito establecer pulpería. (...) un pulpero era, pues, casi un personaje”. (2000d: 295) Conocemos a verdugos de origen plebeyo en *Pancho Sales el verdugo* (2000a: 330), y de origen noble en *El verdugo real del Cuzco* (2000b: 238) con sus respectivas historias. En *Las justicias de Cirilo* (2000d: 397), un minero se compra un título de juez y en *Una astucia de Abascal* (2000c: 187), un

vendedor de alhajas se ve engañado por un regidor y es socorrido por el virrey. Otras Tradiciones mencionan a usureros, carpinteros, barberos, sastres, zapateros, comerciantes, médicos y farmacéuticos, entre otros.

La mujer

La mujer es la debilidad literaria, y no sólo, de Ricardo Palma. Es por ello que le dedica un espacio considerable en sus *TPC*. Las hay de todas las edades y estratos sociales. El tradicionista disfruta cuando las describe jóvenes:

Visitación, gentil muchacha de veinte primaveras, con un palmillo y un donaire y un aquel capaces de tentar al mismísimo general de los padres beletmitas, una cintura pulida y remomona de esas mírame y no me toques, labios colorados como guindas, dientes como almendrucos, ojos como dos luceros y más matadores que espada y basto en el juego de tresillo o rocambor. ¡Cuando yo digo que la moza era un pimpollo a carta cabal! (2000a: 7)

Pero también maduras: “Doña Verónica Aristazábal, no embargante sus cuarenta pascuas floridas, era, por los años de 1688, lo que en toda tierra de herejes y cristianos se llama una buena moza, Jamón mejor conservado, ni en Westfalia”. (2000a: 239) La raza no es un inconveniente para apreciar su belleza; es así como en sus líneas aparecen afroperuanas:

Describir la belleza de Gertrudis sería para mí obra de romanos. Pálido sería el retrato que emprendiera yo hacer de la mulata, y basta que el lector se imagine uno de esos tipos de azúcar refinada y canela de Ceylán, que hicieron decir al silencioso ciego de la Merced, en una copla que yo me guardaré de reproducir con exactitud:

*Canela y azúcar fué [sic]
La bendita Magdalena...
quien no ha querido a una china,
no ha querido cosa buena.* (2000a: 243)

al igual que indígenas nobles, aunque la descripción esté alejada de la realidad por ser una visión de corte romántico, a la vez que un juego con el lector. En *Hermosa entre las hermosas* describe a una “princesa o ñusta nada menos” cuyo nombre Imasumac se encuentra traducido en el título de la Tradición en cuestión:

Imagínate, lector, su belleza, y adórnala con los detalles que a tu fantasía cuadren; que yo, francamente, me declaro lego en esto de hacer retratos. Dale, si quieres, dientes de marfil, mejillas de grana, blancura marmórea, labios de rubí, ojos de azabache, zafiro o esmeralda, cabellos de oro, y añade las demás piedras e ingredientes de estilo para hacer un retrato, que hable por lo parecido lo mismo que un guardacantón. (2000b: 236)

No faltan las ancianas chismosas que son asociadas con las malas intenciones que les tienen a los demás, por ejemplo doña Pulquería en *El niño llorón*:

asomó una vieja, más doblada que abanico dominguero, con correa de la Orden Tercera. Era la tal de aquellas que tienen más lengua que trompa un elefante, que se pirran por meterse donde no las llaman ni han menester de ella y que se pintan solas para dar una mala noticia y clavarle al prójimo alfileres en el alma. (2000c: 74)

El tradicionista, en sus relatos, nos muestra las reglas sociales que imponían a las jóvenes adolescentes cumplir los mandatos de sus padres o apoderados, quienes las forzaban a casarse con hombres mayores que podrían ser sus abuelos. La rebeldía se castigaba severamente: “¡Y guay de la demagoga que protestara! Se la cortaba el pelo, se la encerraba en el cuarto oscuro o iba con títeres y petacas a un claustro, según la importancia de la rebeldía”. (2000c: 151) En algunos casos, el claustro era una de las formas para huir de novios, maridos indeseados, por ejemplo, en *El divorcio de la condesita*. Es esa Tradición una joven mujer exige el plazo de un año para que el matrimonio se consuma y, mientras tanto, el amor se críe: “La víspera de vencerse el plazo desapareció la esposa de la casa conyugal y púsose bajo el patrocinio de su prima, la abadesa de Santa Clara”. (2000c: 152) Así también se podía castigar a los culpables de alguna ofensa imperdonable, como la presentada en *Altivez de limeña*, donde una mujer renuncia a salir del claustro en el que se encuentra tras contraer matrimonio con el padre de su hijo en la puerta del mismo. La protagonista arguye: “La madre ha cumplido su deber. En cuanto a la mujer, Dios no ha querido concederla que olvide que fué [sic] vilmente burlada. Yo no viviré bajo el mismo techo del hombre que despreció mi amor, y no saldré de este convento sino después de muerta. (2000b: 393) En otras oportunidades, al ser la mujer deshonrada por un amante o descubierta en amoríos por algún familiar, los conventos servían para refugiarla. Sucede así en *El Nazareno*, donde una respetada mujer al ser seducida y expuesta a un escándalo público por su cruel galán, “después de buscar vengador en su hermano, que fue muerto en duelo por don Diego, tuvo que esconder sus lágrimas y su vergüenza entre las rejas de un claustro”. (2000a: 26) El agravio causado por un hombre incitaba a venganzas crueles, como en el caso de *Palabra suelta no tiene vuelta*, donde un marido, antes del final de su fiesta de bodas, insulta a su mujer. La esposa ofendida se niega a dejar el hogar familiar y no acepta las disculpas del esposo durante un año al cabo del cual, en una fiesta de reparación, lo asesina con un puñal. (2000b: 342)

Entre los personajes de las Tradiciones aparecen no sólo mujeres que destacan por su belleza y astucia, sino también por su sabiduría y experiencia, como en el caso de doña Ana de Borja, condesa de Lemos y virreina del Perú, que reemplaza a su marido durante su ausencia en *¡Beba, padre, que le da la vida!* (2000a: 228). Otro ejemplo de ello es la esposa del general don Agustín Gamarra, doña Francisca Zubiaga, sobre la cual nos enteramos que, si “no sabía zurcir un calcetín, ni aderezar un guisado, ni dar un paladeo al nene (que no lo tuvo), en cambio era hábil directora de política, y su marido, el presidente, seguía a cierra ojos las inspiraciones de ella” (2000c: 209), además de otros ejemplo que proporcionamos en el apartado 3.3.3.

Las mujeres a pesar de no tener participación activa en la política, por no poseer derecho al voto, podían influir en sus maridos u otros varones de su entorno y lograr la victoria de su candidato predilecto. Tenemos un ejemplo de ello en *El patronato de San Marcos*, Tradición en la cual se explica la elección del santo patrono de la “Real y Pontificia Universidad de Lima”. En ella se describe las circunstancias que precedieron la elección:

Las limeñas, que en esos tiempos (y por no perder la costumbre, hasta en los nuestros) se metían en todo, se propusieron hacer capítulo por los cuatro evangelistas, y húbolas partidarias de San Juan, San Lucas, San Marcos y San Mateo. Así cada doctor de la Universidad, si era hombre en disponibilidad para marido, se encontraba con que su novia le pedía voto para el águila de Patmos y sus hermanas para San Lucas. Y si era casado, la mujer aspiraba a conquistarlo para San Marcos, y la suegra, para San Mateo. Ni los teólogos estaban libres de que la confesada o hija de espíritu se insinuase en favor del evangelista de sus simpatías. (2000d: 268)

Entre los personajes palmistas hay mujeres castas que no sucumben a tentaciones de infidelidad por más agresivas e insinuantes que sean. Es el caso de María Isabel, llamada *la Perla sin compañía* por su inigualable belleza, casada con un comerciante de lencería en *El mejor amigo... un perro* (2000b: 394). Por otro lado, están las libidinosas que no velan por la honra de sus maridos, como lo hace Casilda, en *El niño llorón* (2000c: 73), cónyuge de un zapatero que no tiene confianza en ella y no logra controlar sus actos, a pesar de intentarlo.

Al leer las *TPC* se tiene la sensación que la infidelidad en sí no tiene un rechazo directo, aparece tolerada e incluso se da relación de ello con cierta picardía y complicidad. No obstante, cuando las mujeres venden sus cuerpos y son de estratos sociales muy bajos ya no tienen esa “aceptación”. En la Tradición *Los barbones*, al mencionar a unas meretrices, se las describe con las siguientes palabras: “unas hembras,

de esas de patente sucia, iban por la calle en compañía de unos mozos tarambanas, echando por esas bocas sapos, lagartos y culebras”. (2000d: 88) Además de vulgares son presentadas como mujeres feas, por ejemplo “una mozuela de buenos bigotes” y otra como “una p...rójima, muy bellaca y muy sucia, y con una cuchillazada por la cara, dando gritos”. (2000c: 328)

La mayoría de mujeres palmianas es muy femenina, pero algunas son ahombradas y desempeñan actividades que requieren valor y habilidades físicas, como en el caso de *Juana la Marimacho*, sobre quien leemos:

Bajo las redondas y vigorosas formas de la gallarda mulata escondió [la Naturaleza] las más varoniles inclinaciones. Las mujeres, cuya sociedad esquivaba, la bautizaron (no sin razón) con el apodo de *la Marimacho* (...) Juana Breña manejaba los dados sobre el tapete verde con todo el aplomo de un tahir, y puñal en mano se batía como cualquier guapo, que era diestra esgrimidora. (2000c: 175)

Asimismo que la presencia de la mujer, el autor expone comentarios sobre su educación en contextos variados entrelazados con otras historias. En muchas ocasiones lo hace como comentario adicional o digresión repentina en el transcurso de un relato. En las *TPC* se nos presentan descripciones de la educación femenina durante la colonia. Si tomamos como ejemplo *Mujer y tigre*, leeremos:

La educación de la mujer de calidad, por entonces, se reducía a leer lo bastante para imponerse de la vida del santo del día, escribir no muy de corrido lo suficiente para hacer el apunte del lavado, y tocar el arpa, con más o menos primor, lo preciso para lucir su habilidad en una misa de aguinaldo. Esto, un mucho de repetir de coro trisagios y novenas, un poco de condimentar dulces y ensaladas, y un nada de trato de gentes, y pare usted de contar, fué [*sic*] la educación de la millonaria y bella damisela. ¡Téngame Dios de su mano y líbreme de culpar de ella al tutor! Culpemos al siglo, que buenos lomos tuvo su merced para soportar esa y todas las cargas que me vengan en antojo echarle a cuestas. (2000a: 20)

Al analizar la posibilidad de la existencia de poetisas anónimas en los siglos coloniales, demuestra con datos concretos que en la mayoría de los casos se trataba de bromas hechas por poetas, ya que, salvo excepciones como la de sor Juana Inés de la Cruz, la mujer se veía imposibilitada de adquirir una instrucción apropiada:

La mujer sabia no fué [*sic*] hija del siglo XVII, en América, como tampoco lo fué [*sic*] la mujer librepensadora o racionalista. Para la mujer, en el Perú, no había siquiera un colegio de instrucción media, sino humildísimas escuelas, en las que se enseñaba a las niñas algo de lectura, poco de escritura, lo suficiente para hacer el apunte del lavado, las cuatro reglas aritméticas, el catecismo cristiano, y mucho de costura, bordado y demás labores de aguja. Hasta después de 1830 no hubo escuela en la que adquiriesen las niñas nociones de Geografía

e Historia. No siempre había de subsistir lo de misa, misar, y casa guardar. (2000e: 208)

Durante la lectura de las *TPC* podemos conocer la actitud del tradicionista hacia las tendencias educativas concentradas en las mujeres de su época. En *El cigarrero de Huacho*, Ricardo Palma expresa su descontento por los cambios en la educación moral que las madres jóvenes otorgan a sus hijas en la segunda mitad del siglo XIX:

Ahora, bajo el imperio de la crinolina y otros postizos, cuando la hija habla tú por tú a los que le dieron el ser, una madre tiene que hilar muy delgado, ya nadie se asusta con antiguallas. ¡Bonito genio gastamos en el siglo XIX, para que os vengan con rapaduras, encierros y coscorrones! (2000b: 102)

El modelo de educación del cual el tradicionista es partidario aparece en la misma Tradición cuando rememora los modelos antiguos y alaba el comportamiento de una madre sabia quien, al descubrir que su hija se presta a oír una serenata, la reprende con severidad. Mientras se oía la música: “vino a aguar la fiesta el ruido estridente de un bofetón y una voz catarriente que decía: - ¿Te gustan villancicos, descocada? Pues sábetete que rondador que te requiera de amores ha de entrar por la puerta sin escandalizar el barrio” (2000b: 103).

En *Justicia de Bolívar* (2000b: 409), conocemos la fiereza de una madre dispuesta a todo para salvaguardar la honra de su casa. La experiencia y prudencia destacan en *Los dos Sebastianes* (2000c: 368) donde una marquesa pone a prueba a los candidatos a yernos para así garantizar a su hija un futuro sosegado, libre de dificultades económicas. A estos ejemplos cabe añadir la remembranza del autor:

Antiguamente, es decir, antes de la Independencia, una madre era lo que había de ser. ¿Sacaba una hija los pies del plato? Tijeras con ella y pelo abajo, que los hombres no gustan de motilonas. ¿Se quedaba dormida en interminable rosario? Sin disputa, la niña debía de tener la cabeza llena de pensamientos mundanos, y para hacerla entrar en vereda la encerraban en el cuarto oscuro hasta que, obtenida licencia del provisor, iba a un monasterio, donde la enseñaban a hacer pastillas de briscado, niños de cera, mazapán, confitados y tortitas. Además, por justos o verenjustos, el palo de la escoba andaba bobo, y había cada pellizco o mojicón, que no un cardenal, sino un conclave de cardenales formaba en los delicados cuerpos de las muchachas. Una madre no tenía más rey ni roque que su soberana voluntad. (2000b: 102)

Los comentarios citados nos muestran a Ricardo Palma conservador en sus ideas educativas.¹⁸⁴

184 Entre los trabajos dedicados al tema de la mujer en la obra de Ricardo Palma se encuentran los de autores como Bazán (2001) y Chávez Cuentas (2003).

3.3.5. La dimensión lingüística en las *Tradiciones peruanas completas*.

La lengua es un elemento importante de la identidad nacional. Si bien, en el siglo XIX, los peruanos conservaban la lengua de sus opresores y no lograron generar una propia nueva, poseía la misma rasgos peculiares que la hacían diferente. Ricardo Palma tenía un vivo interés por la lengua, lo cual encuentra su manifestación en las *TPC*. Nosotros nos concentraremos en los aspectos que, en nuestra opinión, influyen en la construcción de la peruanidad, en el sentido de concienciar de la existencia de vocablos y expresiones genuinos peruanos, expresados en lengua castellana.

La corrección lingüística

La lectura de las *TPC* nos permite apreciar el lenguaje utilizado por el tradicionista peruano. En los comentarios del narrador, en varias Tradiciones, es perceptible, no sólo su afán de emplear palabras y expresiones correctas que siguieran la normativa de la RAE, sino también el de mostrar la existencia de muchas que entonces aún no habían sido reconocidas, a pesar de su extendido uso. Ricardo Palma está pendiente de las novedades y cambios que introduce la RAE. Encontramos algunos ejemplos de ello en *Los incas ajedrecistas* cuando comenta: “(Nótese que he subrayado la palabra *ajedrecista*, porque el vocablo, por mucho que sea de uso general, no se encuentra en el Diccionario de la Academia, como tampoco existe en él el de *ajedrista*, que he leído en un libro del egregio don Juan Valera.)”; (2000f: 12) otra oportunidad se presenta en *Barchilón*, donde escribe: “Ni el Diccionario de la Real Academia, en su última edición, ni otro alguno de los diversos que he hojeado, y ojeado, traen la palabra *barchilón*, muy familiar en Lima”. (2000d: 29) *Charla de viejo* (2000e: 418) recoge una larga lista de vocablos que, según la constatación de Ricardo Palma, fueron siendo incorporados al Diccionario de la RAE, como también muchos otros que aún esperaban su “carta de naturalización”.

Su preocupación por el uso de un español correcto es corroborado, entre otros, por la ya citada carta dirigida a Vicente Barrantes, a quien escribiera:

Mi estilo es exclusivamente mío: mezcla de americanismo y españolismo, resultando siempre castiza la frase y ajustada la sintaxis de la lengua (...) el escritor *humorista*, para serlo con algún brillo y llamar sobre sí la atención, tiene que empaparse mucho de la índole del idioma y hacer serio estudio de la estructura de la frase, de la eufonía y ritmo de la palabra, etc., etc. Señáleme Ud. siquiera veinte frases mías anti-castizas o siquiera anti-gramaticales, una docena

de palabras (salvo las subrayadas de origen americano) que no sean rigurosamente españolas o usadas por los escritores considerados como autoridades en lingüística, y rompo la pluma y me dedico a coser zapatos. (...) Para mí, una tradición no es un trabajo ligero, sino una obra de arte. Tengo paciencia de beneditino para limar y pulir la frase.¹⁸⁵ (2005a: 400)

Estas opiniones no dejan lugar a dudas, y desvelan que los valores de su estilo se justifican no tanto por la invención de su autor, sino por el arduo trabajo que requiere de tiempo y paciencia. Asimismo, demuestra su preocupación, el hecho de que constantemente corrigiera sus versiones ya editadas, sobre lo cual dimos más detalles en el apartado 3.3.1.

Otra prueba de su esfuerzo de difundir el uso correcto de palabras y locuciones, es el que en las *TPC* se encuentren textos dedicados al mismo, o el que introduzca comentarios en el cuerpo de sus relatos para subrayar el uso adecuado como, por ejemplo, en *Gramatiquería (A un corrector de pruebas)*,¹⁸⁶ donde hace algunas observaciones sobre la pluralización de los apellidos y sobre el uso de la locución “sobre la base”. Sus reflexiones lo llevan a la siguiente conclusión:

De mí sé decir que soy devoto de la locución *sobre la base*; pero no gastaré tinta en imponerla a los demás, porque sé que en asunto de lenguaje hay un tirano que dicta la ley, y ese tirano es el uso generalizado. Diariamente leo en la Prensa oficial que se hacen concesiones *bajo* las bases y no *sobre* las bases. Verdad que no hay enemigos más recalcitrantes del bien decir que los oficiales mayores y jefes de sección de los ministerios. Si no se alcanza a proscribir lo de *bajo* las bases, habrá que dejar subsistente la locución, agregándola a la larga lista de idiotismos hasta por la Academia autorizados. (2000e: 417)

Coplas, refranes, dichos y estilización del lenguaje

Ricardo Palma enriquece su creación literaria introduciendo elementos del folclor nacional que están a su alcance. Al recoger coplas, dichos y refranes, nos ofrece un aspecto social más de suma importancia, el lenguaje utilizado por la sociedad a la que pertenece. En cierta forma aquí también sigue vigente su postulado de “enseñar jugando”. De esa forma, gracias a él, perduran elementos del habla de los estratos populares. En la Tradición *Los barbones* su autor rememora la exhibición del nacimiento entre el 24 de diciembre y el 06 de enero en la capilla del convento de los

¹⁸⁵ Carta del 29 de enero de 1890.

¹⁸⁶ Este escrito se encuentra en *Parrafadas de crítica* (2000e).

Belethmitas. Aparte de la presentación de diversos personajes que estaban en movimiento gracias a un mecanismo automático, se podía oír las coplas entonadas por los mismos. He aquí algunas de ellas:

A los niños formales
Dios los bendice;
y a los que no son buenos
les da lombrices.

A la nana, nanita
de San Vicente,
que el Niño de la Virgen
ya tiene un diente. (2000d: 90)

Las había también con alusión al comportamiento de la gente:

Santa Rosa de Lima,
¿cómo consientes
que en tu tierra se beba
tanto aguardiente?
¡Que sí, que sí! ¡Que no!
Por la falta de cabuya
No bailo mi trompo yo. (2000d: 91)

Observamos que se invoca a la santa patrona peruana y se menciona el excesivo consumo del aguardiente, una bebida nacional.

Para pescar a un hombre
se necesita
una caña bien larga
con mucha pita.
A los hombres de ahora
quererlos poco,
y en ese poco tiempo
volverlos locos. (2000d: 92)

Esta copla además de expresar una verdad sobre el comportamiento de los hombres, da un consejo para mantenerlos dominados. La Tradición que citamos termina con un comentario muy interesante sobre los versos en cuestión:

Las coplas que se cantaban, siempre regocijadas y picarescas, eran hijas de la musa popular, así española como limeña. Guardo en mi cartera de apuntes, para utilizarlas un día en trabajo de índole más literaria, muchas, muchísimas de esas rimas, acaso pobres de arte, pero incuestionablemente ricas de ingenio y travesura. Oírlas cantar por las cantoras y cantores criollos constituía el principal atractivo para el crecido concurso de que arremolinaba en Barbones. (2000d: 92)

Observamos que Ricardo Palma era consciente de la importancia de recuperar ese testimonio del “ingenio y travesura” popular y que por eso, entre otros motivos, reunía

datos para servirse de ellas en trabajos futuros, y así salvarlas del olvido. Para mencionar otros ejemplos, indicamos que introduce otras coplas en Tradiciones como *Ir por lana y volver trasquilado*, al citar:

Todos los picotazos
van a la cresta...
¡Quiera Dios que mi gallo
Salga bien de esta! (2000d: 209)

y en *Las tres etcéteras del Libertador*, donde podemos leer:

De las flores, la violeta;
de los emblemas, la cruz;
de las naciones, mi tierra,
y de las mujeres, tú. (2000e: 108)

En cuanto a la presencia de refranes y dichos, Ricardo Palma los introduce hábilmente, a manera de comentarios, o como punto final en algunos apartados de las Tradiciones. Tal es el caso del I y II en la Tradición *La victoria de las camaronas* que concluyen respectivamente:

Y tras calarse el chambergo, tomar la capa y coger la alguacilesca vara, bajó a escape de escalera, canturreando estos dos refranes:

Hijo, no comas lamprea
que tiene la boca fea.
¡Ay! Madre, casar, casar
que el zarapico me quiere picar. (2000d: 94)

(...) y andaba tras ella [el alguacil] como mastín piltrafero, diciendo:

No tienes tú la culpa,
ni yo te culpo,
de que Dios te haya hecho
tan de mi gusto. (2000d: 95)

Es considerable el hecho de que lograra, muy acertadamente, utilizar un sinnúmero de refranes y dichos entrelazándolos con el lenguaje estilizado de sus personajes. Encontramos una muestra de lo antedicho en *La gatita de Mari-Ramos, que halaga con la cola y araña con las manos*, cuando el autor describe a la personaje principal, una joven en conflicto con su tía, tutora única, quien intenta obligarla a casarse con un hombre mucho mayor que ella:

El catalán, atento a los repulgos de la muchacha, murmuraba:
niña de los muchos novios,
que con ninguno te casa;
sí te guardas para un rey,
cuatro tiene la baraja.

De aquí surgían desazones entre la sobrina y la tía. La vieja la trataba de gazmoña y papahostias, y la chica rompía a llorar como una bendita de Dios,

con lo que enfureciéndose más aquella megera, la gritaba: -¡Hipócrita! A mí no me engatusas con purisimitas, ¡A qué vienen esos lloriqueos? Eres como el perro de Juan Molleja, que antes que le caiga el palo ya se queja. ¿Conque monjó? Quien no te conozca que te compre, saquito de cucarachas. Cualquiera diría que no rompe plato, y es capaz de sacarle los ojos al verdugo Grano de Oro. ¿Si no conoceré yo las uvas de mi majuelo? ¿Conque te apestan las barbas? ¡Miren a la remilgada de Jurquillos, que lavaba los huevos para freírlos! ¡Pues has de ver toros y cañas como yo pille al alcance de mis uñas al barbilampiño que te baraja el juicio! ¡Miren, miren a la gatita Mari-Ramos, que hacía ascos a los ratones y engullía los gusanos! ¡Malhaya la niña de la media almendra! (2000a: 320)

En el fragmento citado podemos apreciar cómo se intercala de manera muy natural la descripción de la situación, acompañada de una copla popular, la estilización del registro de lengua de una persona mayor, que además utiliza dichos en sus desfogues con la sobrina.

La Tradición *Una moza de rompe y raja* ofrece otro ejemplo, en el que se presenta a Gertrudis la *Lunareja*, una zapatera cuya manera de expresarse es el opuesto al de una mujer que posee buenos modales:

era cosa de taparse los oídos con algodones para no escucharla echar por la boca de espuerta que Dios la dió [*sic*] sapos, culebras y demás sucias alimañas. A pesar del riguroso bando conminatorio, la zapatera se negaba resueltamente a recibir papelitos, aderezando su negativa con una salsa parecida a ésta:

- Miren, miren al ladronazo de *ño* San Martín que, no contento con desnudar a la Virgen del Rosario, quiere llevarse la plata y dejarnos cartoncitos *imprentados*... ¡La perra que lo parió al muy pu... chuelero!

Y la maldita, que era *goda* hasta la médula de los huesos, concluía su retahila de insultos contra el Protector cantando a grito herido una copla del *miz-miz*, bailecito en boga, en la cual se le zurraba la badana al supremo delegado marqués de Torretagle.

Peste de pericotes
hay en tu cuarto;
deja la puerta abierta,
yo seré el gato.

¡Muera la patria!
¡Muera el marqués!
¡Que viva España!
¡Que viva el rey! (2000b: 406)

Creemos interesante mencionar que el gusto de Ricardo Palma por la lengua encuentra otra referencia en *Johán de la Coba* (2000b: 195), donde estiliza el lenguaje de esta Tradición, dándonos una muestra del español utilizado en el siglo XIV.

En muchas ocasiones el lector puede deleitarse con su estilo, la manera singular en la que escribe frases que podrían ser triviales, por ejemplo: “menudeaban las ordenanzas que les ponían la gorja en peligro de intimar relaciones con la cuerda de

cáñamo” para decir que abundaban las condenas a la horca en *Sueño de un santo varón* (2000c: 312); “El hombre es fuego, la mujer, estopa, y como el diablo pasa día y noche sopla que sopla, por sabido está lo que discretamente callo” aludiendo a una apasionada relación sentimental en *María Abascal* (2000e: 135) o “no eran pocas las hijas de Eva, que corriendo el peligro de firmar contrato para vestir a las ánimas benditas, le cantaban (...)” (2000d: 253) describiendo a mujeres solteras que estaban a punto de sobrepasar la edad propicia para casarse en *Los amores de San Antonio*.

En algunos casos polemiza con la manera en que se interpretan o entienden algunos refranes en el Perú, como en *Refranes mentirosos* (2000b: 260), donde explica el verdadero significado de los refranes en cuestión. En otros, como en *Una hostia sin consagrar* (2000c: 168), *Refranero* (2000d: 50) y *Carta canta* (2000b: 26), relata su origen. Esta última, es una Tradición escrita tras el supuesto descubrimiento del nacimiento de la expresión que lleva su título, y de la cual el autor sugiere tener la intención de servirse ante la RAE para defender su peruanidad. Los datos que posee para escribirla, los toma de uno de los cronistas coloniales a quien menciona diciendo: “Leyendo anoche al jesuíta [*sic*] Acosta”. La trama, por su parte, indica que hubo muchos productos llevados al Nuevo Mundo de España, que lograron dar mejores frutos que en la Península, entre otros, los melones. En esta Tradición los indígenas que tienen la orden de llevar diez melones a su patrón deciden ocultar la carta que contiene la información sobre el número de los frutos para evitar que los delate. Después de confirmar que la carta decía que hubo diez melones enviados, y de recibir un castigo corporal, los indígenas concluyen que “¡*Carta canta!*”, frase que al ser oída y comentada por el patrón con sus conocidos inició el uso de la misma. La lectura deja con el sinsabor de que los indígenas sean mostrados como seres tontos que están al servicio de los peninsulares. Si bien la visible actitud paternalista hacia los indígenas que protagonizan la Tradición fuera sugerida por la fuente del escritor, el mismo los describe de una manera que no deja lugar a dudas.

Gracias a la labor del tradicionista peruano poseemos una evidencia de la manera de pensar de sus contemporáneos, a la vez que la explicación de la génesis de los mencionados refranes, la cual, imaginaria o no, puede incitar al lector a una búsqueda más profunda, como también ser materia de investigación para historiadores y lingüistas. El uso de numerosas coplas, refranes y dichos evidencian que Ricardo Palma es un agudo observador de la sociedad en la que vive. Los refranes y dichos, en muchos casos, mediante la negación de un tipo de comportamiento, equivalen a la adhesión a su

opuesto. Ello nos lleva a suponer que el tradicionalista se sirve en sus textos de refranes y dichos de distinta índole no sólo con la finalidad de divertir. Él mismo indica que a veces ríe “con la risa del conejo”¹⁸⁷. Al burlarse del comportamiento de los representantes de diferentes estratos sociales, indica sus errores y taras, indirectamente llamándoles la atención. En *El que espera desespera* (2000c: 155) el refrán sirve de pretexto para mostrar que en el siglos XVIII, en el que se desarrolla la trama de la Tradición, las clases altas, salvo excepciones, como la de la historia que presenta, gozaban de privilegios que les permitían actuar al margen de la ley sin consecuencias. *No juegues con pólvora* sugiere sutilmente el comportamiento amoral de los frailes, cuando comenta que uno de los personajes, fray Tiburcio, “sabía esconder las uñas. Él no habría podido decir como don Gaspar de Villarroel, el sabio obispo de Arequipa que escribió *Los dos cuchillos*: - Entréme fraile, pero la frailería no entró en mí” (2000c: 101). *Cortar por lo sano* sugiere amoríos entre los frailes y sus feligreses que llevan a maridos celosos al crimen (2000c: 64). Sus “ataques” nos demuestran que no existen personas ni estratos sociales perfectos, es más, que incluso los religiosos tienen cuantiosos defectos. La crítica que dirige a los que deberían de ser una autoridad moral le hace ganar enemigos pero, a pesar de ello, el tradicionalista no deja de escribir sobre el pasado, refiriéndose al presente.

Los peruanismos y la evolución de la lengua

En este punto cabe recordar que Ricardo Palma emprendió la tarea de reunir y luchar por la “legalización” de una considerable lista de vocablos peruanos de frecuente uso. Se le conocen trabajos lexicográficos como *Neologismos y americanismos* (1896), *Dos mil setecientas voces que hacen falta en el Diccionario* (1903) y *Papeletas lexicográficas* (1903). Además, gracias algunas de sus cartas, memorias y artículos son conocidos sus enfrentamientos con los miembros de la RAE en 1892, viaje sobre el cual otorgamos más datos en el apartado 3.1.

En las *TPC* es visible la continua preocupación de Ricardo Palma por subrayar la existencia de vocablos netamente peruanos, fruto del contacto del español peninsular con otras lenguas, tanto las de los naturales indígenas, como las de los inmigrantes, ya

¹⁸⁷ Esta declaración aparece en el poema titulado *Respuesta oficial á la Bohemia de Tacna que me honró con El diploma de su Patriarca* (1911: 270), de la colección *Nieblas* (1880-1906).

sea en carácter de esclavos u otro después de la independencia. Aparecen los mismos en cursiva para señalar que no tenían la aceptación de la RAE. En algunos casos dedica una Tradición entera, a la explicación de su origen y lo ejemplifica con una historia, por ejemplo en *¡Ahí viene el cuco!*, “un personaje de capricho o fantasía creado por el candor infantil y la marrullería de las viejas. Es un mochuelo que se le cuelga al vecino más feo o al sacristán de la parroquia” (2000c: 381). En otras oportunidades, se limita a mencionar la palabra como peruana, de uso extendido y no aceptada por la RAE:

los que nos hemos destetado con champuz de agrio y mazamorra (también un purista diría *masamora*, que árabe es el manjar) nacimos oyendo hablar del *cuco*, y lo que entra con el capillo sólo se va con el cerquillo, y ya estamos viejos para salir ahora, al cabo de los años mil, llamando *coco* al *cuco*. (2000c: 381)

En «*Callao*» y «*Chalaco*», presenta los resultados de sus investigaciones sobre el origen del nombre del puerto del Callao, que se adjetiva con la voz *chalaco*, utilizada también para nombrar a sus habitantes. En el texto que lleva este título, reescribe un artículo publicado en 1885, sobre el que dijera en ese entonces:

Sin humos de maestro o de autoridad en asuntos de historia patria, voy ligeramente a borrar lo que, como resultado de mi afición a ese género de estudios, he alcanzado a obtener sobre la fundación del primer puerto de la República y origen de su nombre. Lleno así el deber de contribuir, siquiera sea con un dato, al esclarecimiento de puntos oscuros en nuestro pasado colonial. Dejo la cuestión en pie y para que otros digan la palabra final, limitándome a acumular hechos y noticias que acaso sean de provecho para la juventud estudiosa, y sobre los datos que a granel exhibo, otro podrá ir más adelante en la investigación. (2000d: 121)

En esta opinión corrobora su constante compromiso con el desarrollo de las investigaciones sobre diferentes áreas del pasado peruano, su voluntad de, por lo menos, dejar algunas pautas, para que los que lleguen después tengan un punto de partida, o algún dato más, que les sirva para aclarar algunos aspectos del pasado peruano, sea cual fuera su interés investigador.

En las series editadas después de sus contiendas de 1892 no se abstiene de indicar que a dicho vocablo le fuera negado el ingreso al corpus del diccionario de la RAE, como en el caso de la palabra *barchilón*, a la que le dedica una Tradición con ese título. Explica sus motivos así:

Ni el Diccionario de la Real Academia, en su última edición, ni otro alguno de los diversos que he hojeado, y ojeado, traen la palabra *barchilón*, muy familiar en Lima. Y, sin embargo, pocas son las voces que mejor derecho que ésta podrían alegar para merecer carta de naturalización en la lengua de Castilla. Tuve, hace cinco años, el honor de proponerla a la Real Academia, que si bien

aceptó más de doce de los peruanismos que me atreví a indicarle, me desairó, entre otros, el verbo *exculpar*, tan usado en nuestros tribunales de justicia; el adjetivo *plebiscitario*, empleado en la prensa política de mi tierra, y el verbo *panegirizar*, que no contrasta ciertamente con el verbo *historiar* que el diccionario trae. Por mucho que respete los motivos que asistieran a mis ilustrados compañeros para desdeñarme estas y otras palabritas, no quiero callar en lo que atañe a la voz *barchilón*. Ella tiene historia, e historia tradicional, que es un otro ítem más. Paso a narrarla. (2000d: 29)

Es interesante que, entre las muchas palabras nativas que figuran en las *TPC*, las haya también de origen quechua y aimara,¹⁸⁸ lenguas que entonces no tenían reconocimiento social,¹⁸⁹ ya que la lengua oficial del Perú era únicamente el español. Estas lenguas se vieron influidas e influyeron en el español, en el sentido de que se asimilaron a la lengua de Castilla. El tradicionista utiliza numerosos vocablos de esas lenguas y en algunos casos aclara su origen, por ejemplo en *El Manchay-Puyto* (2000b: 334), cuyo título significa infierno aterrador, el cual es un *yaraví* (cántico) que Ricardo Palma traduce del *quichua*. Además de los mencionados introduce las palabras *haravicu* (poeta) y *quena* (instrumento de viento). Alude al aimara, por ejemplo en *Ciento por uno*, cuando aclara: “La voz *Titicaca* en aimará significa *peña de metal*, y la palabra *Coati*, reina o señora (...) Copacabana significa *piedra de donde se ve*” (2000b: 329).

En cuanto a la supuesta autenticidad de los datos que otorga, el lector tiene el dilema de tener por cierto lo dicho por el autor, o quedarse con la duda de que se trate de un juego del tradicionista con el lector, más aún, si se tiene en cuenta la advertencia del mismo cuando escribe:

¡Oh! Dejadme vivir con las fantásticas
o reales memorias de otra edad,
y mamotretos compulsar solícito
y mezclar la ficción con la verdad. (2000b: 19)

Nosotros optamos por darle credibilidad cuando otorga datos bibliográficos concretos y, en caso contrario, a falta de fuentes, atribuimos el supuesto origen a su invención literaria. De todos modos, el hecho de reunir vocabulario y expresiones que considera originarias del Perú, constituyen un elemento significativo de la identidad nacional. Ese aporte es un intento de mantener la información sobre el origen de palabras, refranes y dichos que, en muchos casos, en sus referentes al pasado, aluden a momentos o personajes importantes para la Historia nacional, como en *Pan*, *queso* y *raspadura*

¹⁸⁸ Aimara y aimará, ambas formas son correctas según el diccionario de la RAE.

¹⁸⁹ La lengua quechua al igual que el aimara fueron reconocidas como lengua oficial del Perú junto al español en el siglo XX.

(2000a: 371), *¡Que repiquen en Yauli!* (2000c: 201), o *La carta de la libertadora* (2000e: 110).

Las generaciones contemporáneas a Ricardo Palma no estaban en capacidad de valorar plenamente su trabajo y su aporte a la construcción de la peruanidad. Al conservar un mínimo fragmento de la realidad del pasado nacional transformado en literatura, Ricardo Palma deja indicios que permitirían a las generaciones futuras, más que a sus contemporáneas, servirse de esas herramientas para encontrar respuestas a sus búsquedas sobre el carácter y el pasado de la nación peruana.

En las *TPC* no sólo encontramos evidencias del interés lexicográfico y fraseológico del tradicionalista, sino también postulados que tratan la problemática de la evolución de la lengua en general. Ricardo Palma es de la opinión de que la lengua se desarrolla de forma paralela a la sociedad, por lo cual, no se la puede limitar a un grupo, ya sea social o generacional. A principios del siglo XX, ya como un intelectual experimentado que llegaba al ocaso de su vida, expone sus argumentos, los cuales encuentran lugar en *Charla de viejo*¹⁹⁰, cuando escribe:

Lengua que no evoluciona y enriquece su léxico con nuevas voces y nuevas acepciones, va en camino de convertirse en lengua litúrgica o lengua muerta. Con la intransigencia sólo se obtendrá que el castellano de Castilla se divorcie del castellano de América. Unificarnos en el léxico es la manera positiva y práctica de confraternizar los dieciocho millones de españoles con los cincuenta millones de americanos obligados a hojear de vez en cuando el Diccionario. Hay que convencerse de que la revolución en el lenguaje es una imposición irresistible del siglo XX, pues, como dice Miguel de Unamuno, catedrático salmantino, vinos nuevos no son para viejos odres. (2000e: 419)

Es consciente del proceso de asimilación de nuevos vocablos: “nada hay de más democrático y en que más impere la ley de las mayorías que el lenguaje. No son los doctores precisamente los que imponen tal o cual vocablo, sino el uso generalizado, y ese generalizador irresistible es siempre el pueblo soberano...”. (2000e: 420) Varios años después de su experiencia en la RAE constata:

Empiezo a convencerme de que no hay corporación más dócil que la Real Academia, y de que yo anduve un mucho desatinado y con los nervios en total sublevación cuando, en las veinte sesiones a que concurrí en el ahora legendario caserón de la calle de Valverde, comprometí batalla ardorosa en favor de más de trescientas voces que en América son de uso corriente. Yo ignoraba que con paciencia y saliva se alcanza todo en España (...) Gratísima sorpresa tuve, pues, cuando, transcurridos siete años, llegó a mis manos la última edición del Diccionario, y encontré en ella casi la mitad de los vocablos por mí

¹⁹⁰ Este escrito se encuentra en *Parrafadas de crítica* (2000e).

patrocinados, figurando entre ellos los verbos *dictaminar* y *tramitar*, en defensa de los cuales agoté mi escaso verbo. (2000d: 421)

Asimismo, su actitud moderna, abierta a los cambios en la lengua, se manifiesta cuando muestra el arcaísmo de algunas formas de cortesía en la documentación burocrática en *Gazapos oficiales*. (2000d: 425) Al ver la necesidad de la existencia de nuevas palabras, se muestra dispuesto a crearlas:

Nunca critico el uso de neologismos, porque siempre tuve al diccionario por cartabón demasiado estrecho. Si para expresar mi pensamiento necesito crear un vocablo, no me ando con chupaderitos ni con escrúpulos: lo estampo y santas pascuas. Para mí, el espíritu, el alma de la lengua está en su sintáxis y no en su vocabulario; y hasta tengo por acción meritoria y digna de loa la que realizan los que con nuevas voces, siempre que sean arbitrariamente formadas, contribuyen al enriquecimiento de aquel. Las lenguas son como los pueblos, rebeldes al estacionarismo. (2000d: 424)

Como hemos podido observar, el consciente uso de la lengua, en sus múltiples aspectos aquí presentados, demuestran la riqueza de la dimensión lingüística en las *TPC* de Ricardo Palma. Gracias a éste, el tradicionalista nos deja pautas que permiten descubrir el lenguaje de varios estratos sociales, y a su vez, abre camino a futuras investigaciones para estudiosos de diferentes ámbitos.

3.3.6. Elementos culturales peruanos.

Las *TPC* son un acervo de múltiples representaciones culturales del Perú colonial y decimonónico. Ricardo Palma recupera y presenta costumbres, personajes, lugares que definen el carácter y la identidad peruana. Gracias a él, podemos conocer los intereses de los peruanos de los siglos coloniales, como también los de su tiempo. A continuación analizaremos algunas expresiones culturales escogidas para mostrar el interés que tiene por cada uno de los temas expuestos.

El ciclo vital de la sociedad secular

La sociedad peruana de los siglos coloniales y de las primeras décadas después de la independencia que nos presenta Ricardo Palma era básicamente una sociedad cristiana, monopolizada por el catolicismo, por lo tanto, su ciclo vital estaba estrechamente relacionado a los sacramentos. Así, el nacimiento, la unión matrimonial y los entierros, para mencionar algunos, implicaban la participación en ritos religiosos especiales, además de los más comunes, es decir las misas, procesiones y otros oficios.

La lectura de diferentes Tradiciones nos permite realizar comparaciones entre las clases acomodadas y el pueblo. En lo que atañe la manera de celebrar matrimonios, en *Una moda que no cundió*, tenemos una descripción de las bodas de las clases acomodadas, las cuales se celebraban en el domicilio de la novia

En el oratorio de la casa de la novia se adornaba el altar con profusión de flores y de luces, y a las ocho en punto de la noche efectuaba la nupcial ceremonia un canónigo de la Catedral, el prior de alguna de las comunidades, o el capellán de la familia, cuando no era cleriguillo de misa y olla, salvo las rarísimas ocasiones en que el arzobispo santificaba la unión (...) A la ceremonia religiosa seguía, no un saragüete, propio de gente de poco más o menos, sino un espléndido sarao que terminaba después de las doce de la noche. Por esos tiempos no se estilaba que los novios desapareciesen, como por escotillón, para ir a dar el primer mordisco al pan de la boda (...) después de despedidos los convidados, los cónyuges se hacían conducir en calesa a la casa en que iban a establecer el nuevo hogar. (2000e: 89)

Precedidas de partes de matrimonio y largos preparativos, las bodas constituían un paso importante en las vidas de los novios, y más que nada en la de la novia, quien obligada o no, tenía que velar por su honra, lo que significaba que podía mantenerla tan sólo saliendo de la casa familiar bajo permiso de sus padres, o a falta de ellos, bajo el de sus tutores.

En los estratos populares diferían bastante las costumbres. *Coronguinos* es una Tradición que alude a los compromisos matrimoniales de los habitantes de San Pedro de Corongo, quienes tras pasar once meses en la capital volvían a su pueblo para participar en las festividades del santo Patrono del mismo. Según el tradicionista, el día central de la fiesta, el 29 de junio, se llevaba a cabo una procesión al mediodía. Cuando los participantes en estado de ebriedad empezaban a raptar a las jóvenes solteras, quienes eran defendidas con más o menos persistencia por sus familiares, se producía un desorden total que concluía con la intervención del subprefecto y de las fuerzas del orden, cuando los raptos lograban desaparecer con sus escogidas. Continúa el tradicionista:

Es de rito que ocho días después, y sin cobrarles más que la mitad de los derechos, case el cura a las sabinas con sus raptos. Título de orgullo para toda coronguina que en algo se estima valer, es entrar en la vida del matrimonio después de haber dado motivo para cabezas rotas y brazos desvencijados. (2000e: 116)

En el mismo texto se alude a las chorrillanas, quienes tenían que pasar tres meses de prueba en la casa del futuro esposo. La superación de esa prueba era motivo de orgullo para la novia y para su familia: “Los padres de la chorrillana, cuando querían convidar a alguien a la ceremonia de iglesia empleaban la siguiente fórmula: «Participo a usted que mi hija ha salido bien de la prueba y que se casa mañana»”. (*Ibidem*)

Ritos y diversiones relacionados con la Iglesia

En lo que concierne las festividades religiosas, en las *TPC* destacan las referencias a la Navidad. En *El mes de diciembre en la antigua Lima*, Ricardo Palma nos sugiere la importancia del mes de diciembre, no sólo por las fiestas navideñas, sino por las posibilidades que ofrecía a los fieles católicos. Por ejemplo el 08 de diciembre en varias casas se celebraba el llamado *altar de Purísima*, el cual durante las tres noches que se realizaba, reunía a amigos y amigas de la familia anfitriona. Después de rezar un rosario de cinco misterios, realizar cantos, tener la plática devota de un fraile de campanillas y cantar villancicos, a las diez se iban los invitados de etiqueta y “empezaba la jarana en regla (...) después de medianoche se trataba a la Purísima con toda confianza, pues dejándose de bailecitos sosos y ceremoniosos entraba la voluptuosa zamacueca con mucho de arpa y cajón”. (2000f: 45)

La Nochebuena, la misa del Gallo, los nacimientos expuestos en domicilios particulares y en las iglesias, además de ser parte de festividades tradicionales, eran oportunidades en las que se hacían visibles las manifestaciones culturales relacionadas con las costumbres en el ámbito familiar y social. Así, en cada una de las celebraciones mencionadas, se reunían familiares, amigos de todas las edades, pretendientes y pretendidas para compartir momentos de reflexión religiosa sucedidos por elementos más mundanos que agradaban, tanto el paladar como el cuerpo, en los bailes que finalizaban las veladas. No sin razón comenta el tradicionista: “so capa de devoción, había para las almas mucho, muchísimo de perdición” (2000f: 45), ya que en los mencionados encuentros del *altar de Purísima* las mujeres se servían del lenguaje floral para comunicar su condición sentimental: “Era sabido que rosas y claveles al lado izquierdo significaban que la propietaria se hallaba en disponibilidad para admitir huéspedes en el corazón”. (2000f: 44) Otra oportunidad para intercambiar miradas amorosas se abría en “las matinales misas de Aguinaldo” del 15 de diciembre, la cual duraba como mínimo dos horas, según los recuerdos del autor. En el relato sobre las últimas, aparece una referencia cultural más que creemos importante, el hecho de que en la mencionadas misas participaran tanto criollos como indígenas con sus respectivas manifestaciones folclóricas. Los primeros con cantos populares y los últimos: “Al final de la misa, un grupo de *pallas* bailaba la *cachua* y el *maisillo*, cantando coplas no siempre muy ortodoxas”. (2000f: 45) La coexistencia de estos dos grupos que en otras circunstancias no se mostraba posible, demuestra que aunque tratados como elemento profano, los indígenas formaban parte y participaban en las festividades ofrecidas por la Iglesia. Los comentarios del autor dejan sentir su añoranza del pasado y en cierta forma sus quejas e inconformidad con los cambios de los que es testigo:

Esas misas sí que eran cosa rica, y no insulsas como las de hogaño. Hoy ni en las misas de Aguinaldo, ni en las del Gallo, hay pitos, canarios, flautines, zamponas (...) cánticos ni bailoteos, ni los muchachos rebuznan, ni cantan como gallo, ni ladran como perro (...) ni nada, nada de lo que alcanzamos todavía en el primer tercio de la República, como pálida reminiscencia del pasado colonial.

De tiempos que ya están lejos
aún me cautiva el dibujo.
¡Ay hijos! Cosas de lujo
hemos visto acá los viejos. (2000f: 45)

Si las familias acomodadas y las de la clase media se divertían en sus casas, los representantes del pueblo lo hacían en plazas y calles, por ejemplo, después de la misa del Gallo. Relata el tradicionista: “En cuanto al pueblo, para no ser menos que la gente

de posición, armaba jarana hasta el alba alrededor de la pila de la plaza. Allí las parejas se descoyuntaban bailando zamacueca, pero zamacueca borrascosa, de esa que hace resucitar muertos”. (2000f: 46)

Otro elemento que guarda relación con los oficios religiosos son las procesiones. En las *TPC* encontramos referencias vinculadas con Semana Santa, el Corpus Christi y otras ocasiones propicias para la realización de este tipo de recorridos religiosos. La trama de la Tradición *La mina de Santa Bárbara* tiene lugar, entre otros espacios en la procesión del Corpus Christi en 1564 en la ciudad de Huamanga. Se nos presenta en ella a los participantes y el orden que se guardaba según la condición social. Los maestros de ceremonias que llevaban campanillas de oro y plata, eran un caballero de la Orden de Santiago y dos de la de Alcántara. Luego: “Abrían la procesión los cofrades de Nuestra Señora del Rosario con su mayordomo el ricacho minero don Juan García de Vega. Llevaban todos capa de gala y cirio de a libra” (2000d: 36). Los seguían frailes dominicos, franciscanos, mercenarios. “Después de las comunidades religiosas, y en medio de ocho vecinos acaudalados, iba don Amador de Cabrera llevando el guión del Santísimo” (*Ibidem*). Seguían a estos monagillos, regidores, “el párroco y los eclesiásticos que lo acompañaban bajo el palio, llevando la custodia de oro deslumbradora de pedrería preciosa”. (2000d: 37) A continuación el corregidor, el alcalde, cabildantes y empleados reales. Este desfile de la élite de la ciudad iba escoltado por cuarenta hidalgos lujosamente ataviados. La procesión, “que no habría sido más suntuosa ni en la capital de virreinato” encontró en su camino “tres soberbios altares, cuya mesa era formada por barras de plata” y había pasado “por entre arcos cubiertos de flores y joyas”. Al llegar a las zonas más humildes de la ciudad el entorno cambia, al igual que la forma de conmemoración:

los naturales del país recibieron al Santísimo con loas, tarasca, gigantes, gigantilla, danza de *pallas* y diversos festejos. Los cohetes atronaban el espacio y el contento de la muchedumbre era indescriptible. A las dos de la tarde una compañía de cinco comediantes, traídos *ad hoc* de Lima, representó un auto sacramental, que fué [*sic*] ruidosamente aplaudido. (*Ibidem*)

En *El rey del monte* se alude a las procesiones de las cofradías de afroperuanos¹⁹¹ en el siglo XVIII, durante la festividad de su patrona, la Virgen del Rosario:

¹⁹¹ Para más datos sobre la situación de los afroperuanos en los siglos coloniales, véase el apartado 3.3.4.

era de ver el boato que desplegaban para la fiesta. Cada tribu tenía su reina, que era siempre negra y rica. En la procesión solemne salía ésta con traje de raso blanco, cubierto de finísimas blondas valencianas, banda bordada de piedras preciosas, cinturón y cetro de oro, arracadas y gargantillas de perlas. Todas echaban, como se dice, la casa por la ventana y llevaban un caudal encima. Cada reina iba acompañada de sus damas de honor, que por lo regular eran esclavas jóvenes, mimadas de sus aristocráticas señoras, y a quienes éstas por vanidad engalanaban ese día con sus joyas más valiosas. Seguía a la corte el populacho de la tribu, con cirio en mano las mujeres y los hombres tocando instrumentos africanos. Aunque con menos lujo, concurrían las cofradías a las fiestas de San Benito y Nuestra Señora de la Luz, en el templo de San Francisco, y a las procesiones de Corpus y Cuasimodo. En estas últimas eran africanos los que formaban las cuadrillas de diablos danzantes que acompañaban la *tarasca*, *papahuevos* y *gigantones*. (2000b: 182)

La descripción nos muestra lo pomposas que podían y solían ser las procesiones. Algunas veces, según el tradicionista, se buscaba superar la suntuosidad peninsular, como en *El caballero de la Virgen*, donde se alude a la festividad de la Virgen Inmaculada, celebrada en 1617. Para lograr su objetivo, los limeños organizaron quince días de procesiones, recorrieron la ciudad representantes de todas las órdenes militares españolas y varias comparsas, entre otras la de unas niñas de notables familias, menores de diez años, vestidas de ángeles y adornadas con coronas de piedras preciosas. (2000b: 68) La vanidad parecía no tener límites; encontramos otro ejemplo de ello en *¡Pues bonita soy yo, la Castellanos!* cuando una de las protagonistas, dos mujeres que rivalizan en popularidad social, durante la procesión de la fiesta del Rosario, acude a ella vestida humildemente, seguida de una criada que llevaba en brazos un pequeño perro: “el faldero traía collarín de oro macizo con brillantes como garbanzos (...) terminada la procesión, se supo que *Cupido*, con todos sus valiosos adornos, había sido obsequiado por su ama a uno de los hospitales de la ciudad, que por falta de rentas estaba poco menos que al cerrarse”. (2000a: 53)

A los oficios eclesiásticos se unían también algunos desfiles seculares como el paseo del Estandarte Real¹⁹² descrito en *Una ceremonia de Jueves Santo*, el cual se realizaba desde el Cabildo hasta la Catedral pasando por los balcones del palacio virreinal. El estandarte de la ciudad era llevado por el alférez real quien iba a caballo suntuosamente vestido y acompañado de un cortejo a pie de “alcaldes, regidores, síndicos, asesores, maceros y alguaciles”. (2000d: 157) Algunas veces, eran los fenómenos naturales imprevistos, el motivo de la organización de procesiones, como en

¹⁹² Constituía un testimonio de lealtad y monumento de la conquista de las tierras del Nuevo Mundo. Fue abolido en 1812 por las Cortes de Cádiz y reestablecido entre 1815 y 1820. (2000d: 156)

la “Hilacha” *Truenos en Lima*, donde se menciona, que al ser Lima la ciudad de la garúa, los truenos se apuntaban en crónicas como fenómenos poco comunes, además de los temblores y terremotos. Sobre la insólita tempestad de principios del siglo XIX que conmoviera a los habitantes, se escribe: “Tan grande fué [sic] la alarma y consternación del pueblo, que al día siguiente hubo procesión de rogativa y penitencia”. (2000c: 258)

Las procesiones y festividades religiosas estaban vinculadas a ciertas diversiones populares que se manifestaban con la presencia de diablos, gigantes y personajes tales como *la Gigantilla*, *la Tarasca*, y *los papahuevos*. El aspecto y función de estos personajes, desconocidos hoy, son explicados en *El Voltaire chiquito* (2000d: 313) y en *Vitores* (2000e: 226). Se llamaba *papahuevos* a los enanos; *la Gigantilla*, era una muñeca de tamaño natural, muy obesa

que, en la procesión del Corpus, recitaba la loa de Lope de Vega que empieza con esta redondilla:

Padre, ¿no me diréis vos
aquello blanco qué sea,
que a mí me parece oblea
y el cura dice que es Dios?. (2000e: 226)

La *Tarasca*, por su parte era un monstruo de cartón que simbolizaba al demonio Leviatán. Podía alargar improvisadamente su cuello y quitarles el sombrero a los descuidados tragándose. “Caballera en la horripilante serpiente iba una figura de mujer, representando a la meretriz de Babilonia, vestida con lujosas galas según la última moda”. (2000e: 226) Cuando el monstruo abría la boca los jóvenes le lanzaban guindas lo que dio origen al proverbio: “echar guindas a la Tarasca”.

Los autos de fe también eran una forma de diversión popular. En los *Anales de la Inquisición de Lima*, no relata el tradicionista:

Este auto [el 13 de abril de 1578] se celebró con tanta pompa como pudiera tener en la primera ciudad de España. La concurrencia fué [sic] inmensa, porque las gentes habían acudido desde largas distancias, atraídas por lo ruidoso de la causa y por el deseo de presenciar el triunfo de la fe. En la Plaza Mayor se levantó un tablado con doseles para el virrey y para la Audiencia, y con asientos para las corporaciones y personas notables. El estandarte de la fe fué [sic] conducido con la mayor solemnidad (...). (2000f: 204)

El cruel espectáculo atraía por el temor y la admiración que despertaba. Era generalmente sabido que, toda persona sospechosa de actos condenables por el Santo Tribunal podía, con mucha razón, temer por su futuro. Eso se debía a que al tener abierto un expediente, aun si uno lograra demostrar su inocencia, antes de recuperar su libertad perdía sus bienes, familia, salud y como ocurriera en más de un caso, la vida.

Diversiones fuera de la iglesia

Las *TPC* nos muestran, no sólo las diversiones relacionadas con la Iglesia, las había también totalmente laicas en todos los estratos sociales. A continuación ejemplificaremos algunas de ellas.

El baile de la victoria es una reminiscencia de un baile que “en la noche del sábado 15 de octubre de 1853, ofreciera al Congreso y al vecindario culto el presidente de la República, general Echenique” (2000f: 63). El tradicionista participó en el mismo, en carácter de joven miembro de la tripulación de uno de los buques de la Marina de Guerra.

El lugar donde se llevara a cabo la fiesta, la quinta presidencial de la Victoria, fue decorosamente adornado con luces y abundantes flores. Había en el espacios tanto para la tertulia femenina como masculina, asimismo que para halagar el paladar con bebidas y potajes de interesante diversidad. Relata Ricardo Palma que se ofreció también un intermedio durante el cual se pudo apreciar las voces de las mejores cantatrices de ópera de ese entonces. La música estaba a cargo de “la magnífica orquesta del teatro” y de “las excelentes bandas militares de la Artillería y del Batallón de Granaderos”.

Las mujeres, aunque representaban una minoría entre los participantes, deslumbraban por su belleza y atavíos, entre los cuales destacaban las alhajas:

Las antiguas aristócratas, las *godas*, como las llamaba el pueblo, no dejaron piedra preciosa en el cofre de familia; pero la nueva aristocracia del dinero, las *parvenues*, o improvisadas por la Consolidación, las eclipsaron por el lujo de sus vestidos y por la preciosidad de sus alhajas modernas engarzadas sobre oro. (2000f: 67)

Alguna de ellas llamó la atención por su traje, adornado para la ocasión con piedras preciosas. Todas podían apañar cualquier desperfecto imprevisto inmediatamente, por tener a su disposición la asistencia de un grupo de costureras que estaban bajo la dirección de la mejor modista del país de aquellos días.

En la madrugada se siguió sirviendo manjares y disfrutando de la recepción hasta que con el amanecer “se bailó el *cotillón*, que puso término al más espléndido de los bailes que hasta el día se han dado, así en la Lima de los monárquicos virreyes como en la de los republicanos presidentes” (2000f: 68).

Los estratos populares tenían otro tipo de diversiones y obviamente no gozaban de tanto lujo ni le dedicaban tanto tiempo a los preparativos. Aparte de aprovechar cada festividad eclesiástica o civil para divertirse en los espacios públicos, como lo mencionamos en páginas anteriores, podían acudir a locales de mala fama en los cuales la jarana era continua. En la Tradición *Conversión de un libertino* tenemos una interesante descripción de lo que podía ocurrir en ellos:

El *copeo* era en regla, y al son de una guitarra con romadizo, una de las mozuelas bailaba con su respectivo galán una desenfrenada *sajuriana* o *cueca*, como hoy decimos, haciendo contorsiones de cintura, que envidiaría una culebra, para levantar del suelo, con la boca y sin auxilio de las manos, un cacharro de aguardiente. A la vez, y llevando el compás con palmadas, cantaban los circunstantes:

Levántamelo, María;
levántamelo, José;
si tú no me lo levantas
yo me lo levantaré.
¡Que se quema el *sango*!
¡No se quemará,
pues vendrán las olas
y lo apagarán! (2000b: 173)

El autor parece escandalizado al describir, lo que considera un inmundo y lúbrico espectáculo orgiástico. No obstante, dedica un comentario a la *zamacueca* o *mozamala* baile peruano al que considera genuino limeño y que exige algunos requisitos: “Para bailar bien es indispensable una limeña con mucha sal y mucho rejo. Según la pareja que lo baila, puede tocar en los extremos: o fantásticamente espiritual o desvergonzadamente sensual; habla al alma o a los sentidos” (*Ibidem*) La *zamacueca* se menciona al lado de otros bailes populares en textos como *El mes de diciembre en la antigua Lima* (2000f: 44), *La proeza de Benites* (2000d: 347) y *La Conga* (2000d: 360), en este último se hace una reminiscencia detallada del nacimiento de ese baile genuino peruano en circunstancias bélicas.

Al entretenimiento extraoficial en eventos como el presentado en *La entrada del virrey* pertenecían “Las luminarias y candeladas en plazas y calles, los castillos de fuego, las fiestas de toros, cucaña o palo encebado, sortijas y alcancías, danzas, comedias y demás regocijos”. (2000c: 264) En *El conde de la Topada* al aludir a la festividad de la Virgen de Cochargas, aparece el siguiente comentario:

Después de la misa solemne, a que concurría el Cabildo eclesiástico, y del panegírico, pronunciado por canónigo de campanillas, venía la suntuosa mesa de once en el conventillo (...) [y] Antes de la corrida de toros, que principiaba a las tres de la tarde, era costumbre hacer una jugada de gallos de siete *tapadas*.

Sin pirotécnica nocturna, farolillos y buñoleras, y sin toros, gallos y danzas no había fiesta posible entre nosotros. (2000d: 142)

Toros y gallos

Las corridas de toros y las peleas de gallos fueron actividades de esparcimiento muy importantes, tanto en los tiempos coloniales como en los republicanos. Ricardo Palma también era un aficionado de las mismas, por lo cual algunas Tradiciones nos ofrecen información sobre las circunstancias y actividades relacionadas con este tipo de ocio para unos y trabajo para otros.

El primer toro concede algunos datos sobre las costumbres que existían en la colonia, en cuanto al beneficio que se sacaba de cada primer toro lidiado en la plaza Acho y los posteriores conflictos cuando cambiara su propietario (2000c: 172). *Un despejo en Acho* recuerda la costumbre, de que antes de las lidias saliera al rondel “una compañía de soldados con uniforme de parada a hacer evoluciones, en las que había casi siempre mucho de baile de cuadrillas, con trenzado, balancín y cambio de parejas”. (2000d: 212) Por otra parte, *Juana la marimacho* relata la historia de una joven, quien en numerosas oportunidades toreara a caballo en la Plaza de Acho para la complacencia del público: “montada en ágiles y rozagantes caballos ejecutó lucidas suertes de capeo, sacando gran cosecha de monedas que los concurrentes le arrojaron con profusión desde las galerías y tablado” (2000c: 176) hasta que tras sufrir un accidente renunciara a esa actividad para trabajar de carnicera.

En cuanto a los gallos, más de una Tradición menciona su presencia. En *El niño llorón* observamos la importancia de estos animales en los estratos populares, ya que forman parte de los bienes poseídos:

El tenducho ocupado por Perico constaba de dos cuartos, sirviendo el uno de alcoba conyugal, y el que comunicaba con la calle contenía las hormas, tirapié, mesita de trabajo y demás menesteres del oficio, amén de un gallo, cazilí o malatobo, sujeto a estaca en un rincón. En aquel siglo [XVII] no había zapatero sin gallo. (2000c: 74)

Hasta mediados del siglo XIX, según el tradicionista “se codea[ban] en el circo generales y magistrados con zapateros y rufianes”. (2000b: 139) En *El conde de la Topada* se describe la rivalidad social que existía entre los participantes, ya que había jugadores con títulos de nobleza que no se resistían a participar en los juegos. Dice el narrador: “De un lado la aristocracia de pergaminos, y del otro la aristocracia del dinero,

cruzaban sumas fabulosas en las apuestas”. (2000d: 142) Tradiciones como *Un camarón* nos familiarizan con la jerga gallística, los tipos de jugadas y algunas supersticiones de sus participantes. (2000b: 139)

Cabe añadir que, en *Tauromaquia* (2000e: 230) y *Gallísticas* (2000e: 242), Ricardo Palma nos deja constancia de sus investigaciones. En esos *Apuntes para la historia del toreo* y *Apuntes sobre la lidia de gallos* respectivamente, comparte con los lectores sus conocimientos y otorga algunos datos sobre los resultados de sus búsquedas historiográficas relacionadas con estas artes en el Perú.

Tapadas y lloronas

Entre los personajes que aparecen en las *TPC*, un lugar aparte merecen, en nuestra opinión, las conocidas bajo el denominativo de *tapadas* y *lloronas*.

La *tapada* es un personaje genuino limeño, que según las investigaciones de Ricardo Palma apareciera aproximadamente en 1560 dictando una moda que cesaría tres siglos después. Sus componentes eran la saya y el manto, los cuales al esconder su identidad y hacer visibles sólo algunos de sus atributos femeninos las hacían más atractivas, ya que el manto ocultaba su rostro, dejaba en libertad tan sólo un par de ojos que lanzaban cautivadoras miradas.

Ricardo Palma quien no disimula su debilidad por la belleza de la mujer limeña, no termina de encontrar las palabras que mejor las definiera:

Nuestras abuelas, que eran más risueñas que las cosquillas, supieron hacer de la vida un carnaval constante. Las antiguas limeñas parecían fundidas en un mismo molde. Todas ellas eran de talle esbelto, brazo regordete y con hoyuelo, cintura de avispa, pie chiquirritico y ojos negros rasgados, habladores como un libro y que despedían más chispas que volcán en erupción. Y luego una mano, ¡qué mano, Santo Cristo de Puruchuco!

Digo que no eran dedos
los de esa mano,
sino que eran claveles
de a cinco en ramo.

Ítem, lucían protuberancias tan irresistibles y apetitosas, que, a cumplir todo lo que ellas prometían, tengo para mí que las huríes de Mahoma no servirían para descalzarles el zapato. (2000b: 230)

El tradicionista concienzudamente investiga los atributos de este conocido personaje capitalino y comparte el resultado de sus búsquedas. En *La Tradición de la saya y manto* nos informa que la saya “primitiva” era “una prenda muy antiestética, especie de funda desde la cintura a los pies, que traía a la mujer como engrilletada, pues

apenas podía dar paso mayor de tres pulgadas”. (2000f: 26) No obstante, durante el tiempo que estuviera de moda su forma y aspecto fueron cambiando, de modo que se conocieron, entre otras, la *gamarrina*, la *orbegosina*, que con su color indicaban las preferencias políticas de sus propietarias. En 1835 cuando el general Felipe Santiago Salaverry encabezara la revolución contra el presidente José Luis de Orbegoso, nació la llamada *salaverrina*, sobre la cual leemos que:

[era] de falda suelta y airosa, que permitía libertad de movimientos. Esta fué [sic] la saya que tanta fama diera a la tapada limeña, pues con ella, amén de la gentileza corporal, salieron a lucir las agudezas del ingenio. Esa fué [sic] la tapada que yo conocí en mis tiempos de colegial y que por mi voto aún existiría. (2000f: 26)

Las limeñas vestidas de *tapadas* eran idénticas e irreconocibles, “tan pronto como una hija de Eva se plantaba el disfraz, no la reconocía en la calle (...) pero ni el mismo padre que la engendró. Con saya y manto una limeña se parecía a otra como dos gotas de rocío o como dos violetas” (2000b: 230). Existieron modas como “la *de canutillo*, la *encarrujada*, la *de vuelo*, la *pilítrica* o la *filipense* [como también] la *saya de tiritas*”. (*Ibidem*) Esa indumentaria, al hacerlas anónimas, les daba amplia libertad, que les abría paso a múltiples “travesuras y agudezas”, aventuras de toda índole que las hicieran famosas.

La moda de la saya y el manto aunque, según el tradicionista, se resistiera a propósitos de liquidación durante la colonia, sucumbió ante la moda francesa, la cual resultó ser “más eficaz que bandos de virreyes y ordenanzas de la Iglesia”. (2000b: 233) No sin cierta congoja, Ricardo Palma escribe su nota necrológica:

En 1860, justamente a los tres siglos de nacido el hongo, desapareció la saya y el manto en procesiones y paseos. Nació sin partida de bautismo comprobatoria de cuándo, cómo ni por qué. Ha muerto lo mismo: sin partida de defunción, ni fecha fija, ni motivo cierto que la excluyese. (2000f: 27)

El retrato opuesto a la belleza de las tapadas limeñas podría ser la descripción de las *lloronas*: “Una asociación de mujeres todas garabateadas de arrugas y más pilongas que piojo de pobre, cuyo oficio era gimotear y echar lagrimones como garbanzos (...) toda socia era vieja como el pecado, fea como un chisme y con pespuntes de bruja y rufiana”. (2000b: 158) En el siglo XIX las *lloronas* fueron reemplazadas por las necrologías de los periódicos. No obstante, Ricardo Palma nos describe su importancia social, a pesar de que se hubiera atentado contra ellas ya en la colonia, prohibiendo el ejercicio de su profesión. En los funerales de los adultos era inminente la presencia de

las *lloronas*: “No bien fallecía el prójimo que dejase hacienda con que pagar un decente funeral, cuando el albacea y deudos se echaban por esas calles en busca de la *llorona* de más fama, la cual se encargaba de contratar a las comadres que le habían de acompañar”. (*Ibidem*) Su participación en los actos fúnebres tenía tarifa fija, pero por un pago adicional se podía contar con extravagancias como: “acompañar el llanto con patatuses, convulsiones epilépticas y repelones”. Entre las actividades que desempeñaban estaba, el acudir a la iglesia y “dar rienda suelta a su aflicción de contrabando” a la entrada y salida del cadáver, como también la ceremonia de *recibir el duelo*. Esta última duraba treinta noches en la casa del difunto y se llevaba a cabo en silencio absoluto, “Sólo a las *lloronas* les era lícito sonarse con estrépito y lanzar de rato en rato un *¡ay Jesús!* o un suspiro cavernoso, que parecía queja del otro mundo”. (2000b: 158)

Entre las categorías existentes, la más destacada era la de la *llorona de Viernes Santo*, quien “sólo se dignaba asistir a entierro de virrey, de obispo o personajes muy encumbrados”. (2000b: 160) Durante la procesión de Viernes Santo, en las proximidades de las andas con el sepulcro de Cristo, entre las numerosas beatas,

iba una mujer desgreñada, dando alaridos, echando maldiciones a Judas, a Caifás, a Pilatos y a todos los sayones; y lo gracioso es que, sin que se escandalizase alma viviente, lanzaba a los judíos apóstrofes tan subidos de punto como el llamarlos hijos de... la mala palabra. (2000b: 162)

Según el tradicionista, quien se admira de lo bien que realizaban su labor, el arzobispo Bartolomé María de las Heras, recién llegado, en 1807 reaccionó negativamente ante la plañidera, pero tuvo que renunciar a obligarla a cesar porque el pueblo la requería. También indica que había cierta discriminación social hacia las *lloronas*, ya que la clases acomodadas organizaban su propia procesión en horas nocturnas, dirigida por los dominicos. En ella “todo era severidad, a la vez que lujo y grandeza. La aristocracia no dió [*sic*] cabida nunca a las *lloronas*, dejando ese adorno para la popular procesión de los mercedarios”. (*Ibidem*)

Los santos y sus milagros

Las *TPC* contienen numerosos ejemplos de milagros y mencionan a los santos a quienes estos fueran atribuidos. Los santos más conocidos en el Perú son Santa Rosa de Lima, la Patrona de las Américas, Indias y Filipinas; y San Martín de Porres. Ricardo

Palma nos ofrece Tradiciones en las que relaciona milagros de éstos y otros personajes a los que se les atribuye este tipo de sucesos inexplicables.

A las breves biografías de fray Martín y Santa Rosa acompañan relatos de algunos de sus milagros. De fray Martín sabemos que era barbero y sangrador de profesión, pero que optó “por la carrera de santo, que en esos tiempos era una profesión como otra cualquiera, [que] vistió a los veintiún años de edad el hábito de lego o donado en el convento de Santo Domingo, donde murió el 3 de noviembre de 1639 en olor de santidad”. (2000d: 271) Entre sus milagros y virtudes más conocidos están, el que consiguiera amistar a tres animales domésticos que normalmente no se toleran, lo que originara la conocida frase: *Y comieron en un plato perro, pericote y gato*; y la liberación de la muerte a un albañil que esperara suspendido en el aire hasta que el fraile volviera con el permiso del prior de su convento para poder salvarlo; estas historias están descritas en *Los ratones de fray Martín* (2000d: 270) y en *El por qué fray Martín de Porres, santo limeño, no hace ya milagros* (2000e: 34).

Sobre la santa limeña, nacida en 1586, cuyo nombre de pila era Isabel, se sabe que en el huerto de la casa paternal tenía “una ermita u oratorio destinado al recogimiento y penitencia” (2000d: 43). Los hechos de su vida más difundidos, entre otros por las TPC, son los descritos en *Los mosquitos de Santa Rosa (Ibídem)* y *El rosal de Rosa* (2000d: 40). En la primera Tradición se le atribuye haber entrado en pacto con los mosquitos, quienes le eran obedientes y respetaban las horas de oración establecidas, al igual que a las visitas que concurrían al huerto de Santa Rosa para rezar con ella. En la segunda se alude al hecho de que en el huerto de rosa hubiera crecido un rosal de manera espontánea, como también a las circunstancias que influyeran en su corto proceso de canonización:

Cuentan que cuando en 1668 presentaron al Papa Clemente IX el expediente para la beatificación de Rosa, no supo disimular el Padre Santo una ligera desconfianza, y murmuró entre dientes:

-¿Santa? ¿Y limeña? ¡Hum, hum! Tanto daría una lluvia de rosas.

Y el milagro fué [*sic*] patente, porque perfumadas hojas de rosa cayeron sobre la mesa de Su Santidad. Añaden que nació de este incidente el entusiasmo del Papa por Rosa de Lima. (2000d: 41)

En las TPC hay ejemplos de otros milagros, como los poderes insólitos de *Los panecitos de San Nicolás*, que tenían la facultad de aliviar enfermedades, apagar incendios e incluso de dejar ileso el ojo de una niña, acuchillado por accidente (2000d: 278) y la milagrosa *La capa de San José*, reliquia conservada en el monasterio de las

Descalzas en Lima. Otros milagros que parecen bastante inverosímiles, se describen en *Los milagros del padre Racimo* (2000e: 47) y *Las barbas de Capistrano* (2000e: 49). La Virgen María y el Niño Jesús tampoco negaban su socorro a sus devotos, como se demuestra en *Ciento por uno* (2000b: 328), *La virgen del sombrero y el chapín del Niño* (2000c: 374) y *El Niño llorón* (2000c: 73) para enumerar algunos ejemplos.

La actitud de Ricardo Palma hacia los milagros que recoge y reescribe es distanciada y visiblemente burlona en comentarios como: “Me doy tres puntadas con hilo grueso en la boca, y no me opongo al milagro. Yo, en cosas de frailería, a todo digo *amén*, pues no quiero parecerme al amanuense del tirano Rozas, que puso en peligro la pellejina por andarse con recanillas y dingolodangos”. (2000e: 35) No obstante, leemos entre líneas, que los describe para mostrar la importancia de este tipo de sucesos en la vida de los peruanos a lo largo de los siglos pasados y su escasez en sus propios tiempos:

Cuando no había en mi tierra la plaga de radicales, masones y librepensadores, cuando todos creíamos con la fe del carbonero, ni pizca de falta hacían los milagros, y los teníamos a granel o a boca qué quieres. ¿Por qué será que hoy, en que acaso convendrían para reavivar la fe, no tenemos siquiera un milagrito de pipiripao por semana? (2000e: 34)

Somos de la opinión que, si antes los milagros atribuidos a los santos susodichos circulaban de boca en boca, actualmente más de uno de los aquí enumerados, deben su perdurabilidad a la lectura de las Tradiciones que aludieran a los milagros en cuestión, por ser frecuentemente introducidos en los manuales escolares. Debemos también mencionar que tanto Santa Rosa de Lima como San Martín de Porres siguen gozando de popularidad, se celebran sus fiestas patronales y se les sigue pidiendo y agradeciendo milagros.

Los nombres de las calles

Ricardo Palma tenía mucho interés en conservar el recuerdo de diferentes atributos de la limeñidad, en este caso los nombres antiguos de las calles capitalinas. Consciente de los cambios que sufría el país y con él la capital, intenta conservar una imagen un tanto idealizada de la Ciudad de los Reyes. En más de una oportunidad comenta que “Lima, con las construcciones modernas, ha perdido por completo su original fisonomía entre cristiana y morisca. Ya el viajero no sospecha una misteriosa beldad tras las rejillas, ni la fantasía encuentra campo para poetizar las citas y aventuras

amorosas” (2000c: 151). Es perceptible su añoranza. Los tiempos modernos acarreaban la pérdida del encanto y del carácter peculiar de la antigua capital virreinal y él describiendo lo irrecuperable, intentaba dejar algunos indicios de los atributos que en antaño hicieran a la capital peruana merecedora del denominativo *La perla del Pacífico*.

Las ansias de modernidad llevaron a las autoridades a cambiar los nombres de las susodichas. Nuestro tradicionista no se conformaba con el cambio de nombres y dedicó algunas líneas a hacerlo público. En *La faltriquera del diablo*, expresa su opinión:

A pesar de que oficialmente se ha querido desbautizarlas, ningún limeño hace caso de los nuevos, y a fe que razón les sobra. De mí, sé decir que jamás empleo la moderna nomenclatura: primero, porque el pasado merece algún respeto, y a nada conduce abolir nombres que despiertan recuerdos históricos; y segundo, porque tales prescripciones de la autoridad son papel mojado, y no alcanzarán sino con el transcurso de los siglos a hacer olvidar lo que entró en nuestra memoria junto con la cartilla. Aunque y no hay limeños de los de sombrero con cuña, limeños *pur sang*, échese usted a preguntar a los que recibimos en la infancia paladeo, no de *racahout*, sino de mazamorra, por la calle del Cuzco o de Arequipa, y perderá lastimosamente su tiempo. En cambio, pregúntenos usted dónde está el callejón del Gigante, el de los Cachos o el de la Sirena, y verá que no nos mordemos la lengua para darle respuesta. (2000b: 373)

Ricardo Palma manifiesta que cada calle limeña tiene su historia. Él mismo se encargó de investigar el origen de los nombres de muchas de ellas y comparte con el lector el fruto de sus búsquedas. Así, nos enteramos de que la calle de Doña Elvira debía su nombre a una curandera famosa de los tiempos virreinales; la del Gato era, en realidad, la de Gato, que es como apellidaba un “acaudalado boticario”; la de Afligidos, por vivir en uno de los solares de esa calle, las víctimas de uno de los terremotos que los dejara sin vivienda (2000b: 375). En “Hilachas”, pequeñas Tradiciones que el mismo llama “apuntaciones históricas y chismografía de viejas”, proporciona algunos datos que no llegan a tener una trama compleja, pero que discretamente nos hacen conocer algunas costumbres antiguas. *La calle de la manita*, por ejemplo, nos relata el origen de la calle y proporciona datos sobre el hábito de buscar fuego en las pulperías

Yo recuerdo que antes que se hubiera generalizado en Lima el uso de los fósforos necesitábase, para encender una vela, de eslabón, yesca y de la mecha azufrada conocida con el nombre de pajueta. Y como no siempre se encontraban a mano estos utensilios, era general la costumbre en las casas de Lima que, al anochecer, fuese un criado a encender la primera velita de sebo en la pulpería de la esquina. (2000c: 239)

En cuanto a los textos que responden a la denominación genérica de Tradición, podemos tomar como ejemplo *La faltriquera del diablo* (2000b: 373), en la cual se

relata que llamaba así a una calle sin importancia, que ni siquiera tenía nombre. En la única casa de la misma, vivía un señor acomodado que tenía también fama de ser libertino. Cuando cayó gravemente enfermo, parientes y conocidos en vano lo incitaban a reconciliarse con Dios, porque reaccionaba con furia e insultos. Se enteró del hecho un fraile dominico, amigo de la juventud del pecador que estaba preso en el convento como castigo a la poco ejemplar vida que llevaba cuando podía salir. Al obtener permiso para visitar al moribundo, el fraile, con una botella de licor en mano, fingió querer llevarlo a una fiesta. Como sin querer tocó el tema de la confesión y lo incitó a ensayarla, cuando el enfermo le dijo que ni siquiera sabía como se hacía. Al día siguiente el moribundo aceptó ser confesado por el padre Castillo quien se maravilló del cambio. Por su parte el fraile amigo se jactaba de haber sido él quien lograra sacar al pecador de la faltriquera del diablo. De ahí el nombre de la calle.

En otra, *Mogollón*, se nos cuenta que el apelativo de la calle provenía del nombre de Francisco Mogollón alias *Sanguijuela*, “un negro viejo, sucio y desharrapado, gran persona en la cofradía mozambique, y fuera de ella ente más ruin que migaja en capillo de fraile” (2000c: 145), quien vivía en una en un solar deshabitado de una zona pobre. Su buen vivir, a pesar de su aspecto despertó sospechas que hicieron que el alcalde entrara en su casa en su ausencia y tras registrarla encontrara un tesoro. Los dolorosos métodos de interrogatorio lo llevaron a confesar que se había enriquecido ocho años antes en un robo. Se bautizó la calle con su apellido cuando fue condenado a cien azotes en público y a la cárcel de Chagres. En la Tradición, su autor añade datos sobre el azote y las creencias relacionadas con él (el que fueran saludables, como algunas tácticas para que doliera menos). Concluye la narración con una queja de los cambios a los que se iba sometiendo las denominaciones de las calles:

“el pueblo, que para esto de bautizar no necesita permiso de preste, ni de rey, ni de roque, ni de alcoroque, bautizó la supradicha con el nombre de *calle de Mogollón*, y con él la conocimos hasta que vino un prosaico municipio a desbautizarla, convirtiendo con la nueva nomenclatura en batiborrillo el plano de la ciudad y haciendo guerra sin cuartel a los recuerdos poéticos de un pueblo que en cada piedra y cada nombre esconde una historia, un drama, una tradición” (2000c: 148)

Observamos que son relatos simples, obtenidos al parecer, en la mayoría de los casos, si no en todos, de la tradición oral. No tenemos más fuente y justificación que la voz del pueblo a la que se atiene, como a la ciudad misma, que constituye para el autor, un baúl lleno de recuerdos, historias, dramas y tradiciones que él redescubre y deja a sus

lectores. Una prueba de su preocupación por otorgar datos lo más aproximados a la realidad, se nos presenta cuando “ingenuamente” confiesa:

a pesar de nuestra más prolijas investigaciones, nos ha sido imposible descubrir el de las diez calles siguientes: Malambo, Yaparió, Sietejeringas, Contradicción, Penitencia, Suspiro, Expiración, Mandamientos, Comesebo y Pilitricas. Sobre cuatro de estos nombre hemos oído explicaciones más o menos antojadizas y que no satisfacen nuestro espíritu de investigación. (2000b: 375)

Son muy pocas las Tradiciones que contienen la historia del origen de las calles capitalinas, no obstante se menciona y proporciona algunos datos que aparecen como comentario en varias de ellas, como por ejemplo en *El caballero de la Virgen* (2000b: 67), *La casa de Francisco Pizarro* (2000b: 274), *El baile de la victoria* (2000f: 61) y *Entre Garibaldi ... y yo* (2000f: 69). Somos de la opinión que todos ellos, reunidos, podrían ser verificados por estudiosos de otras áreas y de esa manera, si resultaran fiables, facilitarían algunas investigaciones de carácter antropológico.

Otras manifestaciones culturales

Aparte de los temas que acabamos de abordar, en las *TPC* encontramos otros aspectos que pueden definirse como relacionados a la peruanidad, ya que muestran algunos rasgos del carácter nacional de los habitantes del Perú, además de proporcionar información general sobre otros ámbitos. Nos referimos a los pasquines, llamados “la válvula de que disponía el pueblo para desfogar vapor” (2000c: 365) en los que aparecían críticas de las clases gobernantes o injurias que se lanzaban los habitantes entre sí. Encontramos información sobre ellos, por ejemplo en *Los pasquines del bachiller «Pajalarga»* (2000b: 265), *De esta capa nadie se escapa* (2000c: 364) y *Pasquín y contrapasquín* (2000d: 33).

Otro aspecto que consideramos de interés es la vestimenta. En numerosos textos de las *TPC* aparecen descripciones de vestimenta tanto femenina como masculina y/o de algunos de sus elementos. *Don Dimas de la Tijereta* (2000a: 5), *Entrada de virrey* (2000c: 259), *El motín de las limeñas* (2000d: 59), *¡¡¡Viva el puff!!!* (2000e: 51) contienen algunas de ellas. La mayoría de las prendas, desconocidas hoy, requiere de búsquedas adicionales para lograr imaginar y visualizar su aspecto y posibles usos. Sin duda, los estudiosos de la moda antigua encontrarían más de una pista de valor.

En las *TPC* en múltiples oportunidades se menciona y relata las supuestas circunstancias en las que aparecieran diferentes productos alimenticios, como el trigo,

los melones, las aceitunas y muchos otros, sobre los cuales podemos encontrar información en Tradiciones como *Carta canta* (2000b: 26), *Una excomuni3n famosa* (2000b: 30) y en la “Hilacha” *Granos de trigo* (2000c: 222). De esta forma, una vez m1s, Ricardo Palma se complace en realizar su postulado did1ctico, ya que el lector aprende amenamente qu1 productos fueron tra3dos de la Pen3nsula al Per1. Por su parte en *Los polvos de la condesa* se explican las propiedades curativas de una planta oriunda del Per1, el 1rbol de la quina, cuya corteza era utilizada para curar las tercianas. (2000a: 190)

Como vamos constat1ndolo, los ejemplos que nos proporcionan las *TPC* muestran lo importante que eran para los peruanos las festividades religiosas, como tambi1n los elementos de divers3n laica que coexist3an con ellas. Ricardo Palma nos ofrece un recorrido en el que comparte con sus lectores sus recuerdos relacionados con los personajes y elementos culturales que corren el riesgo de ser v3ctimas del olvido. Adem1s recupera datos sobre el pasado colonial y referencias sobre otras costumbres y manifestaciones culturales que compara con su 1poca.

Si bien es verdad que Ricardo Palma se concentra en la sociedad lime1a, y que escasean ejemplos de otras ciudades y grupos 1tnicos peruanos, hay que indicar que no nos proporciona informaci3n concreta sobre las tradiciones andinas porque las desconoce. De todos modos, consideramos ya de suma importancia, el hecho de que mencione algunos referentes de los grupos tanto ind3genas como afroperuanos, y a su vez, el que utilice vocablos de las lenguas ind3genas indicando su significado.

3.3.7. La recuperación y preservación de la tradición oral

En los tiempos contemporáneos a Ricardo Palma circulaban cuentos, leyendas y supersticiones, entre otros tipos de relatos, que existían y perduraban gracias a la tradición oral. Éstos, pasaban de generación en generación mediante narraciones dirigidas, en muchos casos, a un “público infantil” en el ámbito doméstico. El tradicionista corrobora esta afirmación en diferentes subtítulos, en los que dedica textos concretos a sus hijos, o cuando sugiere que los conoce de su propia infancia. Asimismo, la introducción a la sexta serie desvela algunas de sus fuentes orales:

Hacer yo me propuse populares
hechos nada vulgares (...)
Cuantas de boca de locuaces viejas,
pude escuchar consejas,
y cuantos en papeles, ya amarillos,
encontré chismecillos,
tantos fueron soberbios mis argumentos
para hilvanar mis cuentos. (2000c: 289)

En las *TPC* podemos diferenciar textos que contienen reminiscencias de la cultura oral que Ricardo Palma recoge y ofrece al lector. En ellas se diferencian a algunos personajes clave como almas, fantasmas, brujas y diablos que manifiestan las creencias y supersticiones de los peruanos de antaño.

Las brujas

En el contexto de los siglos coloniales, las brujas eran asociadas a la magia negra, se les imputaba tener contactos con el diablo y ser nocivas para la sociedad. La Inquisición las castigaba severamente, prueba de lo cual nos otorga el mismo tradicionista en sus *Anales de la Inquisición de Lima*.

En *Misa negra*, se nos presenta a una bruja que aparentaba ser todo lo contrario. Doña San Diego era muy conocida por su devoción, por usar reliquias y oraciones para curar enfermedades. A pesar de ello, la Inquisición no cayó en la trampa, se interesó por ella y descubrió que era hechicera. Cuando la detuvo y revisó su casa y la encontró muy bien equipada para sus brujerías. Entre sus enseres encontró:

Encerrados en una alacena, un conejo ciego, una piedra imán con cabellos rubios envueltos en ella, un muñeco cubierto de alfileres, un alacrán disecado, un rabo de lagartija, una chancleta que dijeron ser de la reina Sabá, y ¡Jesús me ampare! Una olla con aceite de lombrices para untarse el cuerpo y que le

salieran plumas a la muy bruja para remontar vuelo después de decir, como acostumbra esa gente canalla: ¡sin Dios ni Santa María! (2000b: 364)

La sospechosa confesó que era concubina de *Pateta* y que desde hacía diez años los sábados participaba en una misa negra. A raíz de este hecho fue condenada a vergüenza pública y posteriormente internada en el beaterio de Copacabana con otra compañera de oficio donde pasó el resto de sus días. No obstante, antes de ello se resistió durante un año. Con ella funcionó el método de beber un jarro de aceite bendito: “(...) y entonces empezó a hacer visajes como una mona, y a vomitarlo todo, digo, que cantó de plano; porque el demonio puede ser remitente a cuanto le hagan, menos al óleo sagrado, que es santo remedio para hacerlo charlar más que un barbero y que un jefe de club eleccionario”. (2000b: 365) Los métodos inquisitoriales que se mencionan nos hacen pensar en que todo ser humano sometido a los mismos, tarde o temprano, admitiría cualquier culpa, incluso imaginaria.

El subtítulo de esta Tradición “Cuento de la abuelita”, sugiere su origen y hace que el narrador personifique a la supuesta autora del relato. Su presencia en calidad de narradora se manifiesta en comentarios como: “Persígnense, niños, para espantar al Maligno”, (2000b: 363) o cuando explica:

Entonces declaró la San Diego que hacía diez años vivía (¡Jesús, María y José!) en concubinage con *Pateta*. Ustedes no saben lo que es concubinage, y ojalá nunca lleguen a saberlo. Por mi ligereza en hablar y haberseme escapado esta mala palabra, recen ustedes un credo en cruz. (2000b: 365)

Observamos que al tomar el autor el rol de una narradora anciana del siglo XIX, nos permite valorar la exageración a la que se atiene como una muestra de las secuelas del fanatismo. El lector se siente partícipe de la historia, se imagina receptor del relato y visualiza la realidad del contexto histórico-social que presenta la Tradición. Vista desde el siglo XXI, la sociedad colonial se nos muestra ignorante e ingenua.

En *Las brujas de Ica* se insinúa que sobrevivieran éstas al tribunal de la Santa Inquisición y se describe a algunas de ellas, por ejemplo a *mama Justa*: “negra repugnantísima, encubridora de robos y rufiana, muy diestra en preparar filtros amorosos, *alfiletear* muñecos y (¡Dios me libre!) atar la agujeta. Mala hasta vieja la zangarilleja”. (2000c: 353) Ni la raza ni el sexo impedían ejercer esta profesión, como en el caso de “Don Jerónimo Illescas, vecino y natural de Ica, blanco, obeso y decidor, era lo que se entiende por un brujo aristocrático. Sabía echar las cartas como una francesa embaucadora. *Ño Chombo Llescas*, como lo llamaba el pueblo”. (*Ibidem*)

Aparecen otras referencias a brujas recuperadas de consejas populares, por ejemplo en *Zurrón-currichi* (2000c: 77).

El diablo

En las *TPC* podemos conocer las supersticiones de los habitantes de diferentes ciudades, quienes atribuyen al diablo haberse presentado bajo forma humana en su zona. En algunos casos, el supuesto diablo, después de verse descubierto emprende la fuga “dejando olor a azufre”, por ejemplo en *El cigarrero de Huacho*, subtítulo “Cuento tradicional sobre unos amores que tuvo el diablo”. Ricardo Palma investiga por qué en Huacho, un pueblo en las proximidades de la capital peruana, al diablo se le atribuye el nombre de *Don Dionisio el cigarrero*. Sus búsquedas lo llevan a la conclusión de se trataba de un joven llamado Dionisio, que poco después de llegar al pueblo en carácter de cigarrero, ganara mala reputación por haber respondido a las preguntas impertinentes de unas ancianas con malicia. Eso le bastó para que en el pueblo se murmurara que era hereje. Posteriormente, coincidió el galanteo del joven cigarrero con la maldición de la madre de su enamorada, cuando ésta decidiera huir de su casa familiar. Mientras la madre gritaba desesperada:

¡Que la alcancen mis palabras! ¡Que se la lleva el demonio! (...) no hubo acabado de proferir esta frase cuando sintióse una detonación. La cigarrería de don Dionisio era presa de las llamas, y es fama que la atmósfera trascendía a azufre. Para los huachanos fué [*sic*] desde entonces artículo de fe que el diablo, y no un galán de carne y hueso, era el que había cargado con la muchacha desobediente y casquivana. (2000b: 105)

En el “cuento disparatado” *Dónde y cómo el diablo perdió el poncho* (2000b: 189), se presenta al diablo en un intento de usurpar la presencia de Jesús en la ciudad de Ica. Participa en una boda, en la cual siembra cizaña; cuando la novia le pide que apacigüe los ánimos sin resultado, ella hace la señal de la cruz y lo espanta quedándose con el poncho en las manos. Es interesante la lista de nombres que se le atribuyen para nombrarlo: *Cachano*, *Cucufu*, *Rabudo*, *Uñas largas* y *Tiñoso* son algunos de los más ingeniosos.

No obstante, el diablo puede aparecer como personaje positivo, como en *El alcalde de Paucarcolla*, donde: “Cuentan que un día apareció en Paucarcolla, y como vomitado por el Titicaca, un joven andaluz, embozado en una capa grana con fimbria de chinchilla”. (2000b: 319) El personaje, cuyo nombre y apellido es sugerente, Ángel

Malo, resulta ser carismático. A pesar de que las malas lenguas lo tachasen de moro converso, logró llegar a ser elegido alcalde. Entre sus méritos están el introducir el orden en su jurisdicción, velar por la religiosidad de sus habitantes, aunque él mismo evitara la iglesia y los sacramentos. Don Ángel desapareció cuando los representantes de la Inquisición le rindieran una visita.

El tradicionista nos cuenta la historia como si se tratara de una serie de coincidencias vinculadas a las supersticiones de la gente, pero señala que “los paucarcollanos, que motivos tiene para saber lo positivo, afirman con juramento que fué [sic] el diablo en persona el individuo que con capa colorada salió del lago, para hacerse después nombrar alcalde” (2000b: 322). Asimismo, comparte con el lector que siente cierta decepción porque con el progreso y el correr de los tiempos el diablo cayera en desgracia:

Ya el diablo pasó de moda, y ni en el púlpito lo zarandean los frailes; ya el diablo se murió, y lo enterramos (...) Nos hace falta el diablo; que nos lo devuelvan. Cuando vivía el diablo y había infierno, menos vicios y picardías imperaban en mi tierra. Protesto contra la supresión del enemigo malo, en nombre de la historia pirotécnica y de la literatura fosforescente. Eliminar al diablo es matar la tradición.

Almas y fantasmas

Existen textos que recogen historias escalofriantes sobre fantasmas que aparecen con el objetivo de pedir favores, reclamar y/o hacer justicia. Despiertan temor y más de una vez atormentan a las personas que visitan. La actitud del tradicionista hacia las apariciones de seres del “otro mundo” es bastante socarrona y lo podemos verificar en Tradiciones como *La honradez de una ánima bendita*. El argumento trata del alma de un hombre del siglo XVII, quien remordido por la conciencia, se aparece a su acreedor. Lo hace hasta que, gracias a la intervención de una “monja milagrera”, logra que su esposa pague la deuda de una cuota, casi simbólica, de doscientos pesos. Ricardo Palma no termina de creer en la historia del alma en pena, aunque prohíbe dudar de la veracidad de la misma, porque se basa en un cronista fiable, es decir en “el padre Calancha”. Nos sugiere que en el siglo XVII abundaban casos como el que describe: “debió andar un tanto descuidada la vigilancia de los guardianes en el Purgatorio. Sólo así me explico la frecuencia con que venían a pasearse por acá las ánimas benditas”.

(2000d: 276) Aprovecha el tema de la honestidad del alma en cuestión para referirse a su propio siglo:

¿No convienen ustedes conmigo en que este condenado y descreído siglo XIX las benditas ánimas del Purgatorio se han vuelto muy *pechugonas*, tramposas y sin vergüenza? Para delicadeza, las ánimas benditas de ha tres siglos. (...) ¿Y hoy? Mucha gente se va al otro barrio con trampa por centenares de miles y en el camino se les borra de la memoria hasta el nombre del acreedor. (2000d: 277)

La procesión de las almas de San Agustín no consta de otra fuente que la voz del pueblo: “No hay limeño que, en su infancia, no haya oído hablar de la procesión de ánimas de San Agustín (...) A falta, pues, de fuente más auténtica, ahí va la tradición, tal como me la contó una vieja muy entendida en historias de duendes y almas en pena” (2000c: 58). En ella aparece una procesión de calaveras vestidas de frailes con cirios encendidos. Éstas, salen de una iglesia ubicada enfrente de la casa de un juez que había condenado a un inocente y lo amonestan dejándolo petrificado.

En el mismo texto se menciona otra tradición oral relacionada con las ánimas, la cual cuenta que una vieja pecadora se asomó a ver la procesión nocturna de unos frailes. Al pasar por su puerta le dejaban sus cirios apagados que ella pensaba vender al día siguiente. En la mañana resultó que los cirios eran huesos. La vieja de noche esperó la procesión con un bebé bajo el manto y devolvió los huesos convertidos en cirios haciendo llorar al niño para que no se la llevaran.

Aquí nuevamente, Ricardo Palma, vuelve a comparar el siglo XIX con los anteriores, donde destaca el materialismo del primero frente a las creencias y prejuicios de los tiempos coloniales:

Francamente, no puede ser más prosaico este siglo diecinueve en que vivimos. Ya no asoma el diablo por el cerrito de las Ramas, ya los duendes no tiran piedras ni toman casas por asalto, ya no hay milagros ni apariciones de santos, y ni las ánimas del purgatorio se acuerdan de favorecernos siquiera con una procesioncita vergonzante. Lo dicho: con tanta prosa y con el descreimiento que nos han traído los masones, está Lima como para correr de ella. (2000c: 63)

Su crítica puede resultar ambigua para el lector que no sepa que Ricardo Palma era masón. Al tener este dato su burla y actitud escéptica se hacen evidentes.

Otras supersticiones y creencias

Las TPC también mencionan otras supersticiones como las referidas en algunas “Hilachas”, por ejemplo *La casa de las penas* donde se explica el origen de la mala

fama de una casa en la que “nadie quería habitar por miedo a duendes y ánimas del otro mundo que se habían posesionado de ella”. (2000c: 246) Ricardo Palma averiguó el origen del nombre y resultó que en aquella casa a fines del siglo XVIII se encontró el cadáver de una joven mujer que había sido robada tres años antes del orfanato. En *El judío errante en el Cuzco* se explica como, a mediados del siglo XIX, una infeliz coincidencia causó la ejecución de un viajero sospechoso de ser la causa de una epidemia de tifus que cobraba muchas víctimas. (2000c: 253)

Somos de la opinión que la Tradición *Un tesoro y una superstición* merece un comentario adicional. En este texto se relata la historia de un tesoro oculto en la tumba de un cacique. Un descendiente del cacique de Moquegua en los tiempos de Atahualpa revela el secreto familiar que se transmitía de generación en generación a un cura, para que hiciera uso del tesoro en caso de necesidad de la iglesia de su pueblo. El sucesor del cura agraciado con el secreto decide desenterrar las riquezas para construir una iglesia nueva después de que la antigua fuera destruida en un terremoto. Las intenciones de búsqueda del tesoro se ven impedidas por los indígenas que se niegan a escarbar y profanar la tumba de un antepasado, cuando encuentran una canasta de mimbre con el cadáver de una vicuña: “Existía entre ellos la tradición de que no quedaría piedra sobre piedra en sus hogares si con mano sacrílega tocaba algún mortal el cadáver del cacique”. (2000b: 385) Una generación después se reinician las excavaciones. Los indígenas son embriagados con aguardiente para que acepten continuar la labor. Cuando llegan al cadáver del cacique y lo tocan, la tierra se estremece y vuelve a cubrir la sepultura del cacique y el anhelado tesoro.

El tradicionista comenta que “se había realizado el supersticioso augurio de los indios: al tocar el cadáver, sobrevino la ruina y el espanto”. (2000b: 386) A nuestro parecer, en este caso tenemos que ver, más que con una superstición, con dos códigos culturales diferentes. Ello provoca que lo que para unos pertenece al ámbito de lo sagrado y está directamente vinculado con su idiosincrasia, para otros se limita a ser una creencia absurda más, de las muchas que ya se conocían a los indígenas.

Observamos que el tradicionista considera conveniente preservar las mencionadas manifestaciones de la cultura oral mediante la ficcionalización literaria. Las *TPC* responden a esta necesidad y dejan constancia de las creencias y supersticiones que funcionaban en el pueblo peruano en siglo XIX y anteriormente. El hecho de que las mismas se vieran personificadas corresponde, en cierta forma, a la búsquedas que se

empresen para responder a la necesidad de identificarse con el imaginario de índole religiosa.

Advertimos que reiteradas veces el autor confirma su decepción, por lo que acarrea el progreso, en cuanto a las creencias populares y supersticiones. Por otro lado, tal como ya lo mencionamos, sus comentarios y el sutil escepticismo que de ellos emana son sugerentes. En lo que atañe a los milagros, nos ocupamos de ellos en el apartado 3.3.6, dentro de la temática concerniente a los elementos culturales peruanos.

Consideraciones finales

El objetivo de la investigación que acabamos de realizar ha sido el de estudiar las *TPC* de Ricardo Palma en un enfoque de crónica de la peruanidad, cuyas premisas se han expuesto en las primeras páginas de este trabajo.

Hacemos hincapié en que hemos escogido como corpus las *Tradiciones peruanas completas* dada la complejidad de su contenido. No hemos querido limitarnos a analizar sólo los textos que literariamente pertenecen al género de la Tradición, porque somos conscientes de que la selección final que componen las *TPC*, son un legado otorgado por su autor con toda la responsabilidad que conlleva una decisión así.

Creemos importante recordar que, en nuestro estudio, más que en el valor historiográfico de las *TPC*, nos hemos concentrado en su valor nacional, desde una perspectiva literaria. Intentamos mostrar que la exactitud de los datos históricos que el autor pudiera proporcionar, dependiendo del tema que hayamos querido relevar, no se impone al valor que tienen otros elementos para la formación de la identidad nacional.

Recapitulamos que las *TPC* nos presentan a un intelectual a caballo entre dos siglos constantemente pendiente de su presente y muy consciente de la importancia de su labor. Al verse incomprendido Ricardo Palma revela sus sentimientos y su inseguridad en los proemios y algunos versos que han sido mencionados a lo largo de este trabajo. No obstante, no se da por vencido, decide sacrificarse esperando que la Historia no desdeñe las “piedrecillas” que recoge. El tradicionista está convencido de la importancia de los datos y referentes que él va rescatando, los cuales aunque diferentes de la Historia docta, son igual de importantes, tal como lo hemos ido comprobando a lo largo de este estudio.

El análisis que realizamos en el punto titulado “El legado de Ricardo Palma” del capítulo tercero, nos conduce a las siguientes conclusiones:

- I. La detenida lectura de las *TPC* nos hace corroborar que se trata de un conjunto de textos que contienen múltiples indicios de los propósitos ideológicos y didácticos del autor. Esta información se encuentra en los proemios de las series que los poseen y en los numerosos comentarios del autor, introducidos en el cuerpo de los textos. Nos explayamos sobre

estos aspectos en el apartado 3.3.1, como también lo señalamos cada vez que se ofrece la oportunidad durante el análisis.

- II. Ricardo Palma es consciente de la importancia de recuperar información sobre el pasado peruano y lo hace sin desdeñar los elementos que pudieran parecer incómodos o sin valor. Esa convicción lo lleva a escribir sobre personajes históricos, cuya existencia era indiscutible, pero poco conocida y/o rechazada. En sus páginas encontramos a Incas, en un enfoque alejado de la realidad que se justifica por la falta de datos sobre el tema en el siglo XIX; a conquistadores que fueron parcialmente responsables de la “leyenda negra”, pero, a su vez, precursores de la época colonial; y a virreyes, sobre quienes otorga datos historiográficos entrelazados a historias y anécdotas de temática religiosa e histórico-social. Hay que recordar que para el público decimonónico, lo que él escribía en esta materia resultaba muy novedoso. Nos extendemos sobre este tema en el apartado 3.3.2
- III. El tradicionista, al escribir su “crónica”, en el sentido de versión propia de los acontecimientos y fenómenos histórico-sociales, está convencido de que la formación de la conciencia nacional es una tarea a realizar. Demuestra que él mismo se siente llamado a cambiar la situación y que, en cierta forma, “da el ejemplo”, cuando emprende la labor de recuperar la tradición nacional arriesgándose a no ser comprendido.
- IV. Aunque en múltiples ocasiones se haya tachado a Ricardo Palma de pasadista, en el apartado 3.3.3 demostramos que en las *TPC* es visible su constante preocupación, no sólo por el pasado, sino por el presente. Las *TPC* contienen una considerable dosis de elementos relativamente contemporáneos en los que menciona a héroes nacionales y personajes destacados, entre los cuales rinde homenaje a algunos omitidos por la Historia. Ricardo Palma enfrenta la necesidad de hacer conocidos a los héroes patrios con los cuales el pueblo pueda identificarse y de los cuales se sienta orgulloso. Los presenta a los lectores en sus Tradiciones mostrándolos en sus momentos de esplendor, en tanto que héroes victoriosos, o en circunstancias en las que pierden la vida con honor, a pesar del comportamiento indigno del enemigo. Al expresar sus opiniones sobre el Himno Nacional, no olvida valorar este símbolo patrio

y hacer un llamado para que se respete el legado de los que lucharan y obtuvieran la libertad de la que las generaciones de un Perú libre pueden gozar.

- V. También consideramos de interés el implícito postulado feminista que presentamos en el apartado 3.3.3, el cual nos revela la valoración de la participación y compromiso de las mujeres con la causa nacional. Ricardo Palma destaca el aporte de las mujeres que, en los libros de Historia para *doctos*, salvo contadas excepciones, quedan anónimas.
- VI. El análisis de su visión de la sociedad colonial, realizado en el apartado 3.3.4, nos confirma que no se puede llamar las *TPC* una creación elitista, dado a que en ellas se toma en cuenta a representantes de todos los estratos sociales en diferentes circunstancias. Si bien, desde la perspectiva del siglo XXI, percibimos a algunos grupos como discriminados, recordamos que, en el momento en que esos textos se escribían, la situación social era tal como es presentada y la igualdad de ante la ley estaba presente tan sólo en los decretos, pero no era vigente.
- VII. Las *TPC* también son un testimonio de la importancia de la lengua como componente de la peruanidad, en el sentido de elemento cultural que define a una nación. La preocupación y constante labor de Ricardo Palma en este aspecto nuevamente se hace patente y es demostrada en el análisis que presentamos en el apartado 3.3.5.
- VIII. Los elementos culturales peruanos que analizamos en este estudio, son una muestra del amplio abanico de temas que abarcan las *TPC*. En el apartado 3.3.6 corroboramos que las *TPC* aluden a la existencia de una diversidad de manifestaciones culturales de diferentes etnias y estratos sociales, aunque traten con más detalle sólo algunas de ellas. Las etnias indígena y afroperuana eran mucho menos conocidas por el autor y por la sociedad misma, lo cual justifica la escasez de datos otorgados sobre las mismas.
- IX. Es de mérito el hecho de que Ricardo Palma haya recogido numerosas expresiones recuperadas de la cultura oral, basadas tanto de sus propios recuerdos y experiencias, como recogidas del testimonio verbal de gente mayor que aún recordaba historias que servían para “asustar a niños desobedientes”. El tradicionista reúne información sobre algunas

creencias y supersticiones de larga tradición en la sociedad peruana que requerían ser conservadas. En cada uno de esos casos se sirve, ora de datos recuperados de “antiguos infolios apolillados” que revistiera en las prendas de esa “moza alegre” llamada Tradición, ora de sus pesquisas realizadas en las calles de Lima, añadiendo a ellas muchos de sus recuerdos y dando rienda suelta a su imaginación. Tratamos este aspecto en el apartado 3.3.7.

- X. Las *TPC* pueden ser interpretadas como una crónica en la dimensión colonial, es decir, como una continuación de la herencia del Inca Garcilaso de la Vega y de Guamán Poma de Ayala, dado a que su autor, Ricardo Palma, presenta en ellas su propia versión del pasado peruano. Esta versión contiene elementos que tienen cabida en la Historia. Su meta es la de salvar del olvido datos de dos registros opuestos, el erudito que toma de antiguas fuentes históricas y el iletrado representado por la oralidad. Es muy importante subrayar que escribe para todos los peruanos. Para lograr este objetivo se sirve de un lenguaje accesible. Ricardo Palma intuye la necesidad de un denominador común y para encontrarlo, emprende la labor de completar la información proporcionada por la Historia con referencias al pasado histórico-social peruano presentadas de forma amena. Es así como contribuye a la formación del carácter e identidad nacional, es decir de la peruanidad.

Además de los argumentos expuestos, merece la pena subrayar que, del análisis de las *TPC* emergen las siguientes reflexiones:

- XI. Las Tradición, aparte de constituir un género que tiene sus propios rasgos, presentados en el apartado 3.2.3, resulta ser un transmisor efectivo de la tradición en la primera acepción de este vocablo, descrita por el diccionario de la RAE como: “Transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etc., hecha de generación en generación”. Ricardo Palma reúne datos que, gracias a su obra, pasan de generación en generación, lo que demuestra que las *TPC* contribuyen a la perennidad de algunos aspectos de la peruanidad en el sentido de tradición peruana.

XII. Las *TPC* son un estudio de la sociedad que Ricardo Palma trata, observa y describe. Al escribir sobre el pasado, alude a su presente y crea con miras al futuro. Su lectura nos permite conocer la sociedad colonial y la decimonónica, nos proporciona información sobre las inquietudes de su autor como también nos muestran una sociedad que evoluciona, con sus virtudes y defectos. El hecho de poder conocer algunas tradiciones que pasaban de generación en generación, confirma que Ricardo Palma en sus Tradiciones recupera tradiciones, en el sentido literal de la palabra.

Somos de la opinión que el afán de investigar y descubrir cada vez más referencias innovadoras que atañen a Ricardo Palma y su obra, en cierta forma nos limita y, en consecuencia, nos es cada vez más difícil reflexionar y percibir que, aun hoy, en el siglo XXI, existen pruebas palpables de la presencia y herencia de Ricardo Palma y sus *TPC*. Para sustentar lo dicho, permítasenos servirnos de tres ejemplos: el nombre de las calles en el centro histórico de Lima, el personaje de *la tapada* y los peruanismos.

Las calles limeñas en la zona del centro histórico poseen letreros en los que se indica al lado del nombre actual, el nombre antiguo de las susodichas, con una pequeña explicación sobre el origen de su nombre. En esta investigación hemos señalado la aflicción de Ricardo Palma cuando se queja del cambio de nombre de las calles capitalinas y cuando evoca el origen de las antiguas denominaciones. La existencia de esos letreros, en la actualidad, nos permite ubicar algunas de las calles que menciona en sus Tradiciones. Sabemos que Ricardo Palma recogía remembranzas para salvarlas del olvido y que gracias a sus *TPC* logró, mediante la evocación de hechos pasados y de sus propios recuerdos, que éstas se introdujeran en su presente. El tradicionista no se imaginaba que ese fragmento del pasado que él salvara con nostalgia del olvido, nos acompañaría incluso en el siglo XXI.

La tapada es un personaje que sigue siendo conocido. Actualmente, aunque su existencia se limite al recuerdo de su aspecto y elementos que la definían, como a la aparición ocasional de jóvenes disfrazadas de *tapadas*, por ejemplo en las Fiestas Patrias, sabemos que la imagen que tienen los peruanos de *la tapada*, se la deben en gran medida a las *TPC* de Ricardo Palma. Asimismo, hay que recordar que, al definir el carácter de la capital peruana, se recurre a este personaje como símbolo de la belleza de la mujer peruana de antaño.

La existencia y vigencia de peruanismos son un hecho indiscutible. No obstante, creemos importante destacar que muchos de los peruanismos que se utilizan en la actualidad y que son reconocidos por la RAE fueron recogidos y presentados por Ricardo Palma, quien en 1892, abogara por su aceptación con tenacidad, consciente de la importancia de este aporte peruano en el proceso de evolución de la lengua castellana.

Los resultados de nuestra investigación expuestos en estas páginas coadyuvan a constatar que el legado dejado en la *TPC* es una valiosa fuente de información, una crónica sobre múltiples aspectos de la peruanidad. Las cartas literarias y parrafadas de crítica que forman parte de las mismas confirman el afán y la gran pasión de Ricardo Palma por el Perú y su historia.

Bibliografía

Diccionarios:

DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA - Vigésima segunda edición. Versión digitalizada tomada de: <http://buscon.rae.es/draeI/>.

DUBISZ, STANISŁAW (red.) (2003). *Uniwersalny Słownik Języka Polskiego*. Warszawa: PWN.

MORAL (DEL) RAFAEL (2004). *Diccionario práctico de comentario de textos literarios*. Madrid: Verbum. (1995) 1ra. ed.

Obras del autor tratado:

- (1893). *Poemas de la Lira americana: colección de poesías de los mejores poetas del Perú, Chile y Bolivia* / recopiladas por Ricardo Palma. París: Bouret. (1865) 1ra. ed. Versión digitalizada tomada de: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/p232/12260735337005977421624/ima0002.htm>.
- (1911). *Poesías completas*. Barcelona: Maucci; Buenos Aires, Maucci Hermanos. Versión digitalizada tomada de: http://www.cervantesvirtual.com/bib_autor/ricardopalma/pcuartonivel.jsp?conte=obra.
- (1964). *Tradiciones peruanas completas*. Madrid: Aguilar.
- (1984). *Crónicas de la Guerra con Chile (1881-1883)*. Lima: Mosca Azul Editores.
- (2000a). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 1. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2000b). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 2. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2000c). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 3. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2000d). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 4. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2000e). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 5. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2000f). *Tradiciones Peruanas*. Tomo 6. Madrid: Espasa Calpe. (1945) 1ra. ed.
- (2005a). *Epistolario General (1946-1891)*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.

- (2005b). *Epistolario General (1992-1904)*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- (2006). *Epistolario General (1905-1919)*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.

Estudios sobre Ricardo Palma y su obra:

- BAZÁN, DORA (2001). *Mujeres, ideas y estilo en las Tradiciones de Palma*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- DELGADO, LUIS HUMBERTO (1964). *Necochea, Piérola, Palma*. Lima: Ariel Editores.
- DÍAZ FALCONI, JULIO (2005). *Cronología de las Tradiciones peruanas*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- DÍAZ ORTIZ, PEDRO (2008). *Tradiciones Peruanas Primera Serie. Edición Crítica*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- FELIÚ CRUZ, GUILLERMO (1933). *En torno de Ricardo Palma I, II*. Santiago de Chile: Prensas de la Universidad de Chile.
- HARTH BEDOYA, ALFONSO (1992). *Ricardo Palma. El egregio tradicionista e ilustre masón peruano*. Lima: San Marcos.
- HERRERA PINTO, SALVADOR [FRAY] (1966). *La cuna de Ricardo Palma*. Lima: Ausonia.
- HOLGUÍN CALLO, OSWALDO (1994). *Tiempos de Infancia y Bohemia. Ricardo Palma (1833 - 1860)*. Lima: PUCP Fondo Editorial.
- LEGUÍA, JORGE GUILLERMO (1934). *D. Ricardo Palma*. Conferencia en la Sociedad Geográfica de Lima, el 10 de Febrero de 1933. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.
- MARTÍNEZ-TOLENTINO, JAIME (1992). *Literatura hispánica e hispanoamericana. Tres autores revalorados: Ricardo Palma, Julián del Casal y Jacinto Benavente*. Kassel: Edition Reichenberger.
- MARTINENGO, ALESSANDRO (2007). *El Estilo de Ricardo Palma*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- MIRÓ, CÉSAR (1953). *Don Ricardo Palma el patriarca de las Tradiciones*. Buenos Aires: Losada.
- (1994). *Los oficios de Don Ricardo*. Lima: Eds. CUPER PERÚ.
 - (1969). *Palabras sobre Palma*. Lima: Villanueva.

- NÚÑEZ, ESTUARDO (1998). *Ricardo Palma Escritor Continental. Las huellas de Palma en los tradicionalistas hispanoamericanos*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú Fondo Editorial.
- OVIDO, JOSÉ MIGUEL (1965). *Genio y figura de Ricardo Palma*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- PALMA, ANGÉLICA (1933). *Ricardo Palma*. Buenos Aires : Tor.
- PORRAS BARRENECHEA, RAÚL (1954). *Tres ensayos sobre Ricardo Palma*. Lima: Librería Mejía Baca.
- RODRÍGUEZ CHÁVEZ, IVÁN (2003). *Otra ventana sobre Ricardo Palma*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- SÁNCHEZ, LUIS ALBERTO (1927). *Don Ricardo Palma y Lima*. Lima: Imprenta Torres Aguirre.
- TAUZIN CASTELLANOS, ISABELLE (1999). *Las Tradiciones Peruanas de Ricardo Palma. Claves de una coherencia*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.

Estudios sobre la crónica:

- ADORNO, ROLENA (1989). *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: PUCP.
- (1991). *Guamán Poma. Literatura de resistencia en el Perú Colonial*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- FOSSA, LYDIA (2006). *Narrativas problemáticas. Los inkas bajo la pluma española*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GONZÁLEZ VIGIL, RICARDO (1989). *Comentemos al Inca Garcilaso*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú. Fondo Editorial.
- QUISPE-AGNOLI, ROCÍO (2006). *La fé andina en la escritura: Resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima: UNMSM.
- PEASE G. Y., FRANKLIN (1995). *Las Crónicas y Los Andes*. Lima: PUCP, Instituto Riva-Agüero.
- PORRAS BARRENECHEA, RAÚL (2001). *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Lima: Banco de Crédito del Perú. (1986) 1ra. ed.
- TORO MONTALVO, CÉSAR (1989). *Los garcilacistas*. Antología. Lima: CONCYTEC.
- VIVALDI, GONZALO MARTÍN (1998). *Géneros periodísticos*. Madrid: Paraninfo.

Estudios sobre la peruanidad:

- BELAUNDE, VÍCTOR ANDRÉS (1983). *Peruanidad*. Lima : Banco Central de Reserva del Perú: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú. (1943) 1ra. ed.
- (2005). *La realidad nacional*. Lima: El Comercio S.A. (1931).
- CONTRERAS, CARLOS & CUETO, MARCOS (2007). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. (1999) 1ra. ed.
- COTLER, JULIO (2005). *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DIEGO (DE), FERNANDO & AL. (2005). *Identidad(es) del Perú en la literatura y las artes*. Ottawa: University of Ottawa.
- GONZÁLEZ PRADA, MANUEL (1989). *Páginas libres*. Lima: Ediciones COPÉ.
- HOLGUÍN CALLO, OSWALDO (2005). *El largo camino de la Nación Peruana (siglo XIX)*. Discurso de incorporación a la Academia Nacional de Historia. Lima: Edición privada.
- MOROTE, HERBERT (2004). *Réquiem por Perú mi patria*. Lima: Palao Editores (1992).
- MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (1975). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Editora Amauta S.A.
- (2005). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: El Comercio S.A. (1928) 1ra. ed.
- RIVA-AGÜERO Y OSMA (DE LA), JOSÉ (1960a). *Afirmación del Perú I. El Perú en su historia*. Lima: PUCP.
- SALAZAR BONDY, SEBASTIÁN (1977). *Lima la horrible*. México D.F.: Ediciones ERA S.A. (1964) 1ra. ed.
- SANDERS, KAREN (1997). *Nación y Tradición. Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Lima: PUCP.
- Valcárcel, Luis Eduardo (2006). *Tempestad en los Andes*. Lima: Editora Universitaria Latina S.A.C. (1927) 1ra. ed.
- WARD, THOMAS (2004). *La resistencia cultural. La nación en el ensayo de las Américas*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria.

Estudios sobre el romanticismo y el costumbrismo:

- ALBORG, JUAN LUIS (1992). *Historia de la literatura española. El romanticismo*. Tomo IV. Madrid: Gredos. (1980) 1ra. ed.
- BERLIN, ISAAH (2004). *Korzenie romantyzmu*. Poznań: Zysk i S-ka.

- CARILLA, EMILIO (1975a). *El Romanticismo en América Hispánica*. Tomo 1. Madrid: GREDOS.
- (1975b). *El Romanticismo en América Hispánica*. Tomo 2. Madrid: GREDOS.
- CORNEJO POLAR, JORGE (1998). *Estudios de Literatura Peruana*. Lima: Universidad de Lima.
- (2001). *El costumbrismo en el Perú. Estudio y antología de cuadros de costumbres*. Lima: Eds. COPÉ.
- CORREA CALDERÓN, EVARISTO (Comp.) (1950). *Costumbristas españoles*. Tomo I. Madrid: Aguilar.
- FERRERAS, JUAN IGNACIO (1990). *La novela española en el siglo XIX*. Madrid: Taurus. (1987) 1ra. ed.
- MONTESINOS, JOSÉ F. (1983). *Costumbrismo y novela. Ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española*. Madrid: Castalia.
- MOREIRO, JULIÁN (Comp.) (2000). *Costumbristas de Hispanoamérica. Cuadros, leyendas y tradiciones*. Madrid: EDAF.
- PEERS, E. ALLISON (1954). *Historia del movimiento romántico español*. T. 2. Madrid: GREDOS.
- RUBIO CREMADES, ENRIQUE & AYALA M.^a ANGELES (Comp.) (1985). *Antología costumbrista*. Barcelona: El Albir.
- STRASZEWSKA, MARIA (1977). *Romantyzm*. Warszawa: WSP.
- VARILLAS MONTENEGRO, ALBERTO (1992). *La literatura peruana del siglo XIX*. Lima: PUCP Fondo Editorial.
- *Felipe Pardo y Aliaga* (1995). Lima: BRASA S.A.
- WATSON-ESPENER, MAIDA ISABEL (1979). *El cuadro de costumbres en el Perú decimonónico*. Lima: PUCP.

Otras obras:

- ANDERSON, BENEDICT (1993). *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica. (1983) 1ra. Ed.
- BASADRE, JORGE (1981). *Sultanismo, corrupción y dependencia en el Perú republicano*. Lima: Milla Batres.
- COLLIER, DAVID; LEÓN DE WILLIAMS, LEONOR (1978). *Barriadas y élites: de Odría a Velasco*. Lima: IEP.

- CORNEJO POLAR, ANTONIO (1980). *Literatura y sociedad en el Perú: La novela indigenista*. Lima: LASONTAY.
- (1989). *La novela peruana*. Lima: Horizonte.
- CORNEJO POLAR, ANTONIO & CORNEJO POLAR, JORGE (2000). *Literatura peruana siglo XVI a siglo XX*. Lima: CELACP – Latinoamericana Editores.
- ESCAJADILLO, TOMÁS G. (1994). *La narrativa indigenista peruana*. Lima : Amaru Editores.
- ESTENSORO FUCHS, JUAN CARLOS & ROMERO DE TEJADA Y PICATOSTE, PILAR & WUFFARDEN, LUIS EDUARDO (1999). *Los cuadros del mestizaje del Virrey Amat: la representación etnográfica en el Perú colonial*. Lima: MALI.
- GARCILASO DE LA VEGA, INCA (1991). *Los Comentarios Reales de los Incas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- GOIC, CEDOMIL (1991). *Historia y crítica de la literatura hispanoamericana*. Barcelona: Grijalbo.
- GRANGES (DE), CH.-M. (1948). *Histoire de la littérature française des origines a nos jours*. Paris: A. Hatier.
- GUAMAN POMA DE AYALA, FELIPE (2005). *Nueva corónica y buen gobierno*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. (1993) 1ra. ed.
- JOZEF, BELLA (2005). *Historia de la literatura hispanoamericana*. Guadalajara: Ed. Universitaria. (1991) 1ra. ed.
- LEWANDOWSKI, EDMUND (2008). *Charakter narodowy Polaków*. Warszawa: Muza. (1995) 1ra. ed.
- LIENHARD, MARTIN (1992). *La voz y su huella*. Lima: Horizonte.
- LLORENS, VICENTE (1989). *El romanticismo español*. Madrid: Castalia.
- MICHAŁOWSKA, TERESA (1997). *Średniowiecze*. Warszawa: PWN.
- MICHEL, ARLETTE & AL. (1993). *Littérature française du XIXe siècle*. Paris: Presses Universitaires de France.
- MROCKOWSKI, PRZEMYSŁAW (1993). *Historia literatury angielskiej*. Wrocław: Ossolineum.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, ÁLVARO (1983). *Naufragios*. Bogotá: La Oveja Negra Ltd.
- ORTIZ, FERNANDO (1999). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: EditoCubaEspaña.
- OVIEDO, JOSÉ MIGUEL (1997). *Historia de la literatura hispanoamericana 2. Del Romanticismo al Modernismo*. Madrid: Alianza Editorial

- PAZ (DE), ALFREDO (1992). *La revolución romántica. Poéticas, estéticas, ideologías*. Madrid: Tecnos.
- RAMA, ÁNGEL (1987). *Transculturación narrativa en América Latina*. Madrid: Siglo XXI editores S.A.
- RIVA-AGÜERO, JOSÉ DE LA (1962a). *Carácter de la literatura del Perú independiente*. Obras completas. Tomo I. Lima: PUCP – IRA.
- (1962b). *La historia en el Perú*. Obras completas. Tomo IV. Lima: PUCP – IRA.
- SÁNCHEZ, LUIS ALBERTO (1981). *La literatura peruana. Derrotero para una historia cultural del Perú*. Lima: Ed. Juan Mejía Baca. (1928) 1ra. ed.
- SCHENK, H. G. (1983). *El espíritu de los románticos europeos*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- SHAW, DONALD (1979). *Historia de la literatura española. El siglo XIX*. Barcelona: Ariel.
- TAMAYO VARGAS, AUGUSTO (1992). *Literatura Peruana*. Lima: Peisa. (1948) 1ra. ed.
- UNZUETA, FERNANDO (1996). *La imaginación histórica y el romance nacional en hispanoamérica*. Lima Berkeley : Latinoamericana Editores.
- ZWOLIŃSKI, ANDRZEJ (2005). *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*. Kraków: WAM.

Artículos:

- ALONSO CABEZA, M^a DOLORES (1982). “Costumbrismo y realismo social”. En: *Revista de literatura*. Vol. XLIV. Págs. 69-96.
- ARANÍBAR, CARLOS (2008a). “De crónicas y de islas (Primera parte). El sueño del paraíso”. En: *Libros & Artes*. Nro.24-25. Revista de la Biblioteca Nacional del Perú. Págs. 1-12.
- (2008b). “El sueño del Paraíso II. La utopía, invención prometeica”. En: *Libros & Artes*. Nro. 26-27. Revista de la Biblioteca Nacional del Perú. Págs. 7-12.
- ARROYO, EDUARDO (2005). “Ricardo Palma y González Prada”. En: *Aula Palma IV*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 179-185.
- BAZÁN DE DEVOTO, DORA (2003). “Las Tradiciones Peruanas y sus fuentes”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 291-309.
- BAZIN, ROBERT (1954). “Les trois crises de la vie de Ricardo Palma”. *BULLETIN HISPANIQUE*. T. LVI, nros. 1-2. Págs. 49-82.
- BELAÚNDE, VICTOR ANDRÉS (1933). “Palma político”. En: *Don Ricardo Palma 1833 –*

1933. Lima: Sociedad Amigos de Palma.
- BUSTO DUTHURBURU (DEL), JOSÉ ANTONIO (1994). “Los Virreyes: vida y obra”. En: Busto Duthurburu (del), José Antonio (Coord.). *Historia general del Perú*. Tomo V. Lima: BRASA S.A. Págs. 127-243.
- CASTILLO (DEL) CARRASCO, DANIEL (2000). “Un deseo de historia. Notas sobre intelectuales y nacionalismo criollo en el siglo XIX a partir de la *Revista de Lima (1859-1863)*”. En: *El hechizo de las imágenes*. Lima: PUCP.
- CASTRO FARRO, FRANKLIN (2000). “¿Peruanidad o ser peruano...siempre?”. En: *Signo*. Año 9 – Nro. 89. Págs. 40-41.
- CHÁVEZ CUENTAS, ZELIDETH (2003). “Ricardo Palma y la visión del género”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 259-278.
- COMPTON, MERLIN D. (1974a). “Un cotejo bibliográfico de dos versiones de Lida obra juvenil de Ricardo Palma”. *Fénix*. Nro. 23. Págs. 5-57.
- (1974b). “Algunos aspectos del desarrollo del estilo de las Tradiciones Peruanas de Ricardo Palma”. *Fénix*. Nro. 23. Págs. 59-70.
 - (1978/1979). “Las Tradiciones Peruanas de Ricardo Palma: Bibliografía y Lista Cronológica Tentativas”. *Fénix*. Nro. 28/29. Págs. 99-129.
 - (1983). “El Arte y la Historia en las Tradiciones Peruanas”. En: *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Nro. 18 Lima. Págs. 137-145.
 - (1993). “Las Tradiciones y la génesis del género”. En: *Ricardo Palma Tradiciones peruanas*. Edición crítica. Julio Ortega (Coord.). España: Archivos. Págs. 441-458.
- CORNEJO POLAR, JORGE (1994). “Las Letras”. En: Busto Duthurburu (del), José Antonio (Coord.). *Historia general del Perú*. Tomo V. Lima: BRASA S.A. Págs. 415-520.
- (1995). “Relaciones entre el costumbrismo peruano y el español”. *Cuadernos Hispanoamericanos*. Nro.539-40. Mayo-junio 1995. Págs 59-78.
 - (1996). “Costumbrismo y periodismo en el Perú del siglo XIX”. *Lienzo 17. Revista de la Universidad de Lima*. Págs. 367-408.
 - (1997). “*El Espejo de mi Tierra* y el costumbrismo en el Perú”. En: *Homenaje a don Luis Monguió*. Newark, DE. : Juan de la Cuesta. Págs. 145-188.
 - (2005). “Introducción noticia biográfica, estudio preliminar y selección”. En: Rojas y Cañas, Ramón. *Museo de limeñadas*. Lima: Universidad del Pacífico.

- DELGADO WASHINGTON (2003). “Acerca de la poesía de Ricardo Palma”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 17-38.
- DÍAZ FALCONÍ, JULIO (1967). “Ricardo Palma, personaje de sí mismo”. Separata de *Sphinx*, nro. 16, Anuario del Departamento de Lingüística y Filología Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- DÍAZ ORTIZ, PEDRO (1999). “Las *Tradiciones* como género literario”. En: *Aula Palma. Discursos de incorporación 1998-1999*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 179-194.
- EBERT, ANNE (2008). “La representación de las Americas Coloniales en los cuadros de castas”. En: *Scientia*. Año X - N° 10. Revista del Centro de Investigación de la Universidad Ricardo Palma. Lima: Garden Graf S.R.L.. Págs. 139-152.
- ELMORE, PETER (1995). “La ciudad enferma: ‘Lima la horrible’, de Sebastián Salazar Bondy”. En: Panfichi H., Aldo & Portocarrero S., Felipe (ed.). *Mundos interiores: Lima 1850- 1950*. Lima: Univ. del Pacífico, Centro de Investigación. Págs. 289 – 313.
- ESCOBAR, ALBERTO (1993). “Tensión, Lenguaje y estructura en las *Tradiciones peruanas*”. En: *Ricardo Palma Tradiciones peruanas*. Edición crítica. Julio Ortega (Coord.). España: Archivos. Págs. 539-590.
- ESPINOSA LAÑA, ANTONINO (2002). “Identidad nacional, historia y educación (Una consideración ideológica)”. En: Guerra Martinière, Margarita & Holguín Callo, Oswaldo & Gutiérrez Muñoz, César (Editores). *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Cándamo*. Lima: PUCP. Págs. 475-510.
- FALICKA, KRZYSTYNA (1977). “Literatura francuska”. En: Floryan, Władysław (Ed.). *Dzieje literatur europejskich*. T. 1. Warszawa: PWN. Págs. 692-770.
- FLORES ESPINOZA, JAVIER (2002). “Los tres rostros del Inca”. En: Flores Espinoza, Javier y Varón Gabai, Rafael (Editores). *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.* T.1. Lima: PUCP. Págs. 577-587.
- GALEANO, EDUARDO (1980). “Diez errores o mentiras frecuentes sobre literatura y cultura en América Latina”. En: *Homines*. San Juan , Vol. 4, Nr. 2, Págs. 151 165.
- GALLEGOS VALDÉS, LUIS (1956). “El costumbrismo en la literatura iberoamericana”. *Humanidades*. Nro. 1. San Salvador. Págs. 79-85.
- GONZÁLEZ VIGIL, RICARDO (1983). “La ambigüedad de Palma”. En: *Cielo abierto*. Nro. 23. Vol. VIII. Lima. Págs. 14-17.

- (1999). “Ricardo Palma entre el cuento y la novela”. En: *Aula Palma. Discursos de incorporación 1998-1999*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 283-297.
- GUICE, C. NORMAN (1984). “Introducción”. En: Palma, Ricardo. *Crónicas de la Guerra con Chile (1881-1883)*. Lima: Mosca Azul Editores. Págs. 13-18.
- HAMPE MARTÍNEZ, TEODORO (2005). “Ricardo Palma, cronista de la inquisición”. En: *Aula Palma IV*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 145-164.
- HASSELL WINN, CONCHITA (1968). “Más sobre las fuentes y documentos de información de que se sirvió Ricardo Palma: sus lecturas extranjeras”. *Revista hispánica moderna*. Año 34, Vol. 2, Nro. 3-4. Págs. 799-809.
- HERRERO, JAVIER (1978). “El naranjo romántico: la esencia del costumbrismo”. En: *Hispania Review*. Nro. 3. Págs. 343-354.
- HOLGUÍN CALLO, OSWALDO (1990). “Palma, periodista de oposición”. En: PROMOTORES Y CONSULTORES ANDINOS SRL, CENTRO DE DOCUMENTACIÓN ANDINA. *Los mejores artículos del concurso Ricardo Palma periodista*. Lima: Municipalidad de Miraflores. Págs. 14-17.
- (1993). “Ricardo Palma y los bohemios: el grupo, cronología y guías”. En: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.20. Lima. Págs. 139-154.
- (2005a). “Ricardo Palma, cronista bohemio: El Prólogo al *Teatro* de Segura (1858)”. En: *Aula Palma IV*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 285-297.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, HÉCTOR (1984). “Prólogo”. En: Palma, Ricardo. *Crónicas de la Guerra con Chile (1881-1883)*. Lima: Mosca Azul Editores. Págs. 7-12.
- MALINOWSKI, BRONISŁAW (1999). “Introducción”. En: Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Madrid: EditoCuba España. Págs. XI-XVII.
- MARTOS, MARCO (1999). “Anales de la Inquisición de Lima, Ricardo Palma, la vela verde y el sambenito”. En: *Aula Palma. Discursos de incorporación 1998-1999*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 195-218.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO (1989). “Sobre Garcilaso” (1913) 1ra. ed. En: Toro Montalvo, César. *Los garcilacistas*. Antología. Lima: CONCYTEC. Págs. 35-38.

- MIGNOLO, WALTER (1992). “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. En: *Historia de la literatura hispanoamericana*. Tomo I Época colonial. Iñigo Madrigal, Luis (Coord.). Madrid: Cátedra. Págs. 57-116.
- MIRÓ QUESADA, AURELIO (1989). “El Inca Garcilaso”. (1948) 1ra. ed. En: Toro Montalvo, César (1989). *Los garcilacistas*. Antología. Lima: CONCYTEC. Págs. 217-239.
- (1991). “Introducción” En: *Ricardo Palma Corresponsal de El Comercio*. Lima: El Comercio. Págs. I-LI.
- NIETO VÉLEZ, ARMANDO (1993). “Ideología de la Ilustración en el Mercurio Peruano”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.20. Lima. Págs. 29-32.
- NÚÑEZ, ESTUARDO (1979). “Prólogo”. En: *Tradiciones hispanoamericanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. Págs. IX – XLIV.
- (1999). “El impacto de Ricardo Palma en América Latina”. En: *Alma Mater*, Revista de investigación de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Nro. 16. Lima. Págs. 73-77.
- ORREGO PENAGOS, JUAN LUIS (1993). “*Mercurio Peruano y regionalismo criollo*”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.20. Lima. Págs. 51-56.
- ORRILLO, WINSTON (2003). “Aproximaciones al periodismo de Ricardo Palma”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 41-69.
- OVIEDO, JOSÉ MIGUEL (1977). “Prólogo”. En: Palma, Ricardo. *Cien Tradiciones peruanas*. Caracas: Ayacucho. Págs. IX-XLV.
- (1979). “Palma y su ‘nueva’ forma de narrar”. En: Flores, Ángel & Al. *Orígenes del cuento hispanoamericano. Ricardo Palma y sus Tradiciones. Estudios, textos y análisis*. México D.F.: PREMIA EDITORA La Red de Jonás. Págs. 31-44.
 - (1993). “Ricardo Palma”. En: Ricardo Palma. *Tradiciones peruanas*. Edición crítica. Julio Ortega (Coord.). España: Archivos. Págs. 625-634.
- PACHECO VÉLEZ, CÉSAR (1983). “Estudio preliminar”. En: Belaunde, Víctor Andrés. *Peruanidad*. Lima : Banco Central de Reserva del Perú: Fondo del Libro del Banco Industrial del Perú. (1943) 1ra. ed. Págs. I – XCI.
- PALMA, RICARDO (1964). “La bohemia de mi tiempo”. En: *Tradiciones peruanas completas*. Madrid: Aguilar. (1886) 1ra. Ed.
- PALMA, EDITH (1964). “Prólogo”. En: Ricardo Palma. *Tradiciones peruanas completas*. Madrid: Aguilar.

- PEASE G.Y., FRANKLIN (1988). “Las crónicas y los Andes”. En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima. Año XIV. Nro. 28. Págs. 117-158.
- (2001). “Introducción” En: Porras Barrenechea, Raúl. *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Lima: Banco de Crédito del Perú. (1986) 1ra. Ed. Págs. IX-XXXVI.
- PORTOCARRERO M., GONZALO (1995). “El fundamento invisible: función y lugar de las ideas racistas en la República Aristocrática”. En: Panfichi H., Aldo & Portocarrero S., Felipe (ed.). *Mundos interiores: Lima 1850 - 1950*. Lima: Univ. del Pacífico, Centro de Investigación. Págs. 219 – 259.
- PORRAS BARRENECHEA, RAÚL (1945). “Reseña cultural”. En: Palma, Ricardo. *Tradiciones Peruanas*. Colección Panamericana 25. Buenos Aires: Jackson de Ediciones Selectas. Págs. VII – LXXXIII.
- (1949). “Prólogo”. En: Palma, Ricardo. *Epistolario*. Lima: Ed. Cultura Antártica. Págs. IX-XLVII.
 - (1968). “Ricardo Palma, colegial de San Carlos”. En: *San Marcos*. Nro. 9. Junio-Agosto. Lima. Págs. 33-49.
- PUCCINI, DARÍO (1983). “La doble oralidad y otras claves de lectura de Ricardo Palma”. En: *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Nro. 18 Lima. Págs. 63-71.
- PUENTE (DE LA) CANDAMO, JOSÉ AUGUSTÍN (1992). “Un testimonio del Mercurio Peruano”. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.19. Lima. Págs. 191-194.
- (1993). “La idea del Perú en El Mercurio Peruano y La Revista de Lima”. En: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.20. Lima. Págs. 45-50.
- RIVA-AGÜERO, JOSÉ (DE LA) (1933). “Elogio”. En: *Don Ricardo Palma 1833 – 1933*. Lima: Sociedad Amigos de Palma.
- RODRÍGUEZ CHAVEZ, IVÁN (1999). “La crítica literaria en *La Bohemia* de Palma”. En: *Aula Palma. Discursos de incorporación 1998-1999*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 109-122.
- RODRÍGUEZ GARRIDO, JOSÉ ANTONIO (1993). “Literatura y proyecto ilustrado en el Mercurio Peruano”. En: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*. Nro.20. Lima. Págs. 33-44.
- RODRÍGUEZ REA, MIGUEL ÁNGEL (2005). “Prólogo”. En: Palma, Ricardo. *Epistolario General (1946-1891)*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. XXI-XXX.

- ROJAS, RICARDO (1989). “Prólogo a «Comentarios reales de los Incas»”. (1949) 1ra. ed. En: Toro Montalvo, César. *Los garcilacistas*. Antología. Lima: CONCYTEC. Págs. 171-187.
- SALAS ANDRADE, NANCY (2003). “La vigencia de un género: la crónica periodística”. En: *Revista de comunicación*. Vol. I. Piura: Universidad de Piura. Págs. 77-97.
- SAMANEZ PAZ, LUZ (2003). “Ricardo Palma: Apurimeño”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 407-422.
- SÁNCHEZ, LUIS ALBERTO (1974). “Un incidente que definió el pensamiento peruano Ricardo Palma versus Manuel González Prada”. *Cuadernos Americanos*. Año XXXIV, vol. CXCIV, 4, julio-agosto. México D.F. Págs. 145-159.
- SAWICKA, ANNA (2006). “Literatura hiszpańska”. En: Skoczek, Tadeusz (Ed.). *Romantyzm*. Bochnia: SMS. Págs. 176-192.
- STRZAŁKOWSKA, MARIA (1977). “Literatura hiszpańska”. En: Floryan, Władysław (Ed.). *Dzieje literatur europejskich*. T. 1. Warszawa: PWN. Págs. 873-1046.
- SURYNT, IZABELA & ZIELIŃSKA, MIROŚLAWA (2006). “Między tożsamością narracyjną a tożsamością narodową”. En: Surynt, Izabela & Zybura, Marek. *Opowiedziany naród. Literatura polska i niemiecka wobec nacjonalizmów XIX wieku*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- SZYROCKI, MARIAN (1982). “Literatura niemieckiego obszaru językowego”. En: Floryan, Władysław (Ed.). *Dzieje literatur europejskich*. T. 2. Warszawa: PWN. Págs. 11-235.
- TAMAYO VARGAS, AUGUSTO (1983). “Ricardo Palma y la "Tradición Peruana””. En: *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Nro. 18 Lima. Págs. 13-36.
- TANNER, ROY L. (2000). “*Museo de limeñadas*, libro de costumbres y prefiguración de las *Tradiciones Peruanas*”. En: *Revista de la Casa Museo Ricardo Palma*. Nro. 1. Lima. Págs. 65-83.
- TAURO DEL PINO, ALBERTO (1980). “Concepto del Perú”. Discurso de incorporación. En: *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua*. Nro. 15. Lima. Págs. 15-42.
- TAUZIN CASTELLANOS, ISABELLE (2002). “En la encrucijada de los géneros literarios”. En: *Aula Palma II*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 265-283.
- TUDELA CHOPITEA, ALEJANDRO (1990). “Palma, periodista”. En: PROMOTORES Y CONSULTORES ANDINOS SRL, CENTRO DE DOCUMENTACIÓN ANDINA. *Los*

- mejores artículos del concurso Ricardo Palma periodista*. Lima: Municipalidad de Miraflores. Págs. 25-28.
- UCELAY DACAL, MARGARITA (1982). “«Escenas» y «Tipos»”. En: Rico Francisco (Coord.). *Historia y crítica de la literatura española*. T. V. Romanticismo y realismo. (Iris M. Zavala). Barcelona: Grijalbo. Págs. 354-357.
- VARILLAS MONTENEGRO, Alberto (2003). “La iniciación del movimiento romántico peruano: una relectura de *La Bohemia de mi tiempo*”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 91-126.
- (2005). “Palma periodista”. En: *Aula Palma IV*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 165-178.
 - (2007). “Ricardo Palma y *El Diablo*”. En: *Aula Palma VI*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 91-101.
- VELÁZQUEZ CASTRO, MARCEL (2000). “Notas sobre *El Perú Ilustrado*”. En: *Ajos & Zafiros 2*. Págs. 177-183.
- WOLNY, RYSZARD (2006). “Literatura angielska”. En: Skoczek, Tadeusz (Ed.). *Romantyzm*. Bochnia: SMS. Págs. 237-257.
- ZAVALETA, CARLOS EDUARDO (1999). “Naturaleza y estructura de la *Tradición de Palma*”. En: *Aula Palma. Discursos de incorporación 1998-1999*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 219-237.
- (2003). “Re-visión de la escritura y estilo en la Tradición de Palma”. En: *Aula Palma III*. Lima: Univ. Ricardo Palma, Editorial Universitaria. Págs. 167-172.
- ZBIERSKI, HENRYK (1982). “Literatura angielska”. En: Floryan, Władysław (Ed.). *Dzieje literatur europejskich*. T. 2. Warszawa: PWN. Págs. 299-647.

Artículos en páginas web:

- ADORNO, ROLENA (2002). “Un testigo de sí mismo. La integridad del manuscrito autógrafo de *El primer Nueva Corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala (1615/1616)”
- [Nota]¹⁹³. En: <http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/docs/adorno/2002/index-esp.htm>. Última consulta: 12 de enero de 2009.

¹⁹³Nota

Este trabajo se publicó en inglés en la revista de investigación de la Biblioteca Real de Copenhague, *Fund og Forskning* 41 (2002): 7-106. Fue reimpresso en Rolena Adorno e Ivan Boserup, *New Studies of the Autograph Manuscript of Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva corónica y buen gobierno*

AYALA ARACIL, M^a ÁNGELES (2002). “El costumbrismo visto por los escritores costumbristas: definiciones”. En: Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002.

http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01350520877793496311802/p0000002.htm#I_8. Págs. 51-58. Versión digitalizada de: *La elaboración del canon en la literatura española del siglo XIX : II Coloquio de la Sociedad de Literatura Española del Siglo XIX (Barcelona, 20-22 de octubre de 1999)* edición de Luis F. Díaz Larios, Jordi Gracia, José M.^a Martínez Cachero, Enrique Rubio Cremades, Virginia Trueba Mira. Última consulta: 01 de abril de 2009.

PAREDES, JORGE (2008). “Pensadores de nuestra identidad. Diversos pero iguales”. En: El Comercio, artículo del 4 de mayo de 2008.

<http://www.elcomercio.com.pe/edicionimpresa/Html/2008-05-04/diversos-iguales.html>. Última consulta: 16 de abril de 2009.

RUBIO CREMADES, ENRIQUE (2008). “Costumbrismo. Definición, cronología y su relación con la novela”. En: Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12258305508945940654091/p0000001.htm?marca=Los%20espa%F1oles%20pintados%20por%20s%E D%20mismos#42>. Última consulta: 01 de abril de 2009.

Páginas web:

Historia de Villa El Salvador:

http://www.amigosdevilla.it/historia/de_una_ciudad2.html. Última consulta: 05 de abril de 2010.

Página de la institución: Cimarrones. Comunicación Interétnica Global:

<http://www.cimarrones-peru.org/>. Última consulta: 23 de junio de 2010.

(Copenhague: Museum Tusculanum, 2003). Está disponible en inglés en el sitio de la Biblioteca Real (www.kb.dk/elib/mss/poma/), junto con los surveys codicológicos pertinentes. Esta traducción al español es de José Cárdenas Bunsen, con la colaboración de la autora.

Streszczenie

‘Tradiciones peruanas’ Ricarda Palmy jako kronika peruwiańskości

Kiedy przyjrzymy się współczesnemu Peru, natychmiast zauważamy jego wielokulturowość. Wielowiekowa historia tego kraju była kształtowana zarówno przez rdzennych mieszkańców, jak i kultury napływowe z Europy, a nawet Afryki. Wpływ tych ostatnich był wynikiem imigracji z Czarnego Łądu: dobrowolnej bądź przymusowej. Wszystkie te kultury pozostawiły w spuściznie materialne dowody swojego istnienia.

O bogatej przeszłości Peru, sięgającej czasów przedkolumbijskich, świadczą pozostałości kultury materialnej, której twórcy nie znali pisma. Inaczej rzecz się miała, kiedy do Ameryki Południowej dotarli Hiszpanie. Wraz z nimi pojawiło się inne źródło wiedzy o przeszłości - kroniki.

Na terenach Ameryki Łacińskiej, pojawiła się nowa forma i charakter kroniki. We wczesnych etapach konkwisty hiszpańskiej autorami kronik, oprócz zawodowych kronikarzy, wyznaczonych przez administrację królewską, byli zwykli żołnierze, Metysi, a nawet Indianie. Pisali oni wiele wersji tych samych wydarzeń, których niejednokrotnie byli naocznymi świadkami, bądź które znali z przekazu. W konsekwencji mamy do czynienia ze swoistą polifonią, czyli zbiorem wielu relacji, dostarczającą informacji o okolicznościach konkwisty i kolonizacji ziem należących do hiszpańskiej Korony. Porównanie tych wersji zdarzeń pozwala, z jednej strony ustalić zgodność wielu faktów historycznych, a z drugiej strony zaś wyodrębnić elementy manipulacji i osobisty wkład każdego z autorów.

Potrzeba zapisywania przeszłości charakteryzowała najwcześniejszych kronikarzy: Inkę Garcilaso de la Vegę – jednego z pierwszych peruwiańskich Metysów oraz Guamana Poma de Ayalę – rdzennego Indianina. Obaj posłużyli się nośnikiem zdecydowanie trwalszym niż wówczas im znane. W celu utrwalenia przeszłości swoich indiańskich przodków wykorzystali przywiezione przez Hiszpanów pismo.

Warto podkreślić, że Peru, o którym pisali kronikarze początkowego okresu konkwisty, nie miało takiego wymiaru geograficznego i kulturowego, jaki znamy dziś. Spuścizna tych kronikarzy zaczęła nabierać znaczenia na początku XIX wieku. Wówczas to ziemie Ameryki hiszpańskojęzycznej odzyskiwały niepodległość, a

intelektualiści wolnych już krajów postanawiali odtworzyć historię narodową na swój sposób. Wtedy też okazało się niemożliwym wyodrębnienie jednej grupy, którą można byłoby określić jako „prawdziwych” Peruwiańczyków. Stało się tak dlatego, iż społeczeństwo tamtych czasów nie było homogeniczne, a raczej złożone z przeróżnych grup etnicznych, zamieszkujących obszary Peru. W wieku XIX i na początku XX wieku sięgano zatem do korzeni inkaskich. Ograniczano się jednak do warstwy rządzącej, pomijając „zwykłych ludzi”.

Ricardo Palma (1833-1919) reprezentuje peruwiańskich intelektualistów. Urodził się krótko po tym, jak Peru uzyskało niepodległość. Palma potrafił wykorzystać wartości przekazywane mu w okresie młodości i pielęgnować je w sobie. Ricardo Palma zdaje się wyprzedzać swoją epokę, gdyż, w odróżnieniu od trendów i mody tamtych czasów, nie neguje peruwiańskiej przeszłości kolonialnej. Przeciwnie, ocala ją od zapomnienia. Jest on świadomy, jak ważne jest odkrywanie peruwiańskiej przeszłości ze względu na jej wartość dla poszukujących swoich korzeni potomnych. Mając poczucie długu wobec ojczyzny, pisząc, postanowił utrwalić i tym samym ocalić od zapomnienia przeszłość Peru. Robił to w sposób przystępny dla potencjalnym odbiorców: zarówno erudytów, jak i analfabetów. Dowodem na to są *Tradiciones peruanas*, którym autor poświęca większą część swojego życia. *Tradiciones peruanas completas*¹⁹⁴ to zbiór opowiadań, które ukazywały się w seriach. Autor w sposób przystępny i łatwy w odbiorze pisze krótkie opowiadania o dawnych czasach, i jednocześnie odnosi się do czasów mu współczesnych. Daje też własną wizję peruwiańskości.

Peruwiańskość jest pojęciem, któremu już od początków XIX wieku aż po dziś dzień poświęca się wiele badań, zaś próby jego zdefiniowania nie ograniczają się do jednej tylko dziedziny. Podobnie rzecz się ma z pojęciami bardzo związanymi z peruwiańskością, jak: naród, charakter i tożsamość narodowa. Generalnie rzecz biorąc, nie ma jednej definicji peruwiańskości, gdyż pojęcie to ewoluowało w kontekście różnych przemian społecznych w Peru na przestrzeni ostatnich dwustu lat. Niniejsza praca wnosi nową definicję peruwiańskości, w świetle której, peruwiańskość jest zbiorem wielu składników społeczno - kulturowych, które razem składają się na ową definicję Peru - wyróżniającego się różnorodnością kulturową.

¹⁹⁴ Od tego momentu będziemy używać skrótu *TPC* dla *Tradiciones peruanas completas*.

W niniejszej rozprawie stawiamy tezę, że Ricardo Palma jest kronikarzem peruwiańskości. Uznajemy Ricardo Palmę za kontynuatora Inki Garcilaso de la Vega, jak i Guamana Poma de Ayali. Przyjmujemy, że wyżej wymienieni kronikarze kolonialni podawali własną wersję przeszłości. Ricardo Palma również podejmuje się tego zadania, tyle że na przestrzeni XIX i XX wieku. Wszystkich ich łączy wspólny mianownik, którym jest ocalenie przeszłości dla potomnych oraz wnoszenie w to własnej wersji przeszłości oraz odniesień do teraźniejszości.

Ricardo Palma działa pod wpływem epoki oraz własnych przekonań. W swojej twórczości wskazuje na elementy przeszłości peruwiańskiej, skupiając się na niektórych faktach historycznych, postaciach, zwyczajach, pochodzeniu wyrazów, kulturze ludowej. Robi to po to, aby pokazać czym dla niego jest Peru. Głównym źródłem inspiracji do napisania *TPC* było jego rodzinne miasto i zarazem stolica Peru - Lima. Tu się urodził i wychował. Już w młodości czytał stare kroniki kolonialne. Na początku docierał do nich dzięki pomocy różnych osób, później już jako pracownik Biblioteki Narodowej. Materiały do *TPC* zbierał także „w terenie”, podczas wędrówek po starych ulicach stolicy, odwiedzając miejsca znane oraz te prawie już zapomniane. Podczas takich wycieczek zapisywał zasłyszane słowa, wyrażenia, informacje oraz opowieści przekazywane z pokolenia na pokolenie, z których potem korzystał, odtwarzając miejsca i postaci z dawnych czasów. Ricardo Palma dysponował ograniczonymi źródłami historycznymi i informacjami, stąd często sięgał do własnych wspomnień, a nawet do wyobraźni. Palma wychodził z założenia, że te elementy historii i kultury narodowej, które udawało mu się ocalić, były tak samo ważne jak te, które były zawarte w książkach historycznych. Potwierdza to analiza korpusu tej pracy.

W celu weryfikacji tezy, posłużyliśmy się korpusem, którym były *TPC* Ricardo Palmy, opublikowane w roku 2000 przez Espasa-Calpe. Wybraliśmy ten jakże obszerny materiał ze względu na to, iż jesteśmy zdania, że stanowi on świadomą spuściznę autora. Ricardo Palma pozostawił sprawdzoną i poprawioną osobiście wersję *TPC*, stanowiącą podstawą do kolejnych edycji tego dzieła. Jednocześnie podkreślamy, że nie jest naszym celem zweryfikowanie wiarygodności historycznej. Uwzględniamy wszystkie teksty składające się na *TPC*, wraz z elementami historycznymi i fikcją literacką. Naszym celem jest pokazanie, jaki jest wkład twórczości literackiej Ricarda Palmy w podaną przez nas definicję peruwiańskości.

W pierwszym rozdziale takie pojęcia jak: naród, charakter i tożsamość narodowa, rozpatrywane są w kontekście historii narodu peruwiańskiego i ich związku z pojęciem.

W drugim rozdziale tłumaczymy znaczenie pojęcia kroniki oraz jej specyfikę w Ameryce Łacińskiej czasów kolonialnych. Po zaprezentowaniu typologii kronik z obszaru Peru, przedstawiamy postaci dwóch kronikarzy: Inki Garcilasa de la Vega oraz Guamana Poma de Ayali, ważnych ze względu na fakt, iż Ricardo Palma jest uważany za ich kontynuatora.

W trzecim rozdziale przedstawiamy Ricarda Palmę i jego dzieła na tle XIX wieku. Nawiązujemy do trendów literackich, które wpłynęły na tego pisarza i jego twórczość. Śledzimy również drogę dojrzewania autora i jego gatunku, nazwanego Tradycją¹⁹⁵. Następnie analizujemy niektóre aspekty *TPC* – dziedzictwa literackiego, rozumianego jako kronika peruwiańskości, w której autor, z przeszłości i teraźniejszości peruwiańskiej sobie współczesnej, tworzy własną wizję Peru. Tym samym patrzy on w przyszłość przez pryzmat wydarzeń z przeszłości i czasów mu współczesnych. Jesteśmy zdania, że Ricardo Palma, podobnie jak to robili kronikarze kolonialni, opowiada i jednocześnie tworzy Peru i peruwiańskość.

W *TPC* autor bierze pod uwagę jedynie te obszary geograficzne Peru, które znamy pod nazwą Costa i Sierra (wybrzeże oraz pasmo andyjskie). Mieszkańcy Amazonii oraz ich kultura były wówczas nieznane, stąd też nie pojawiają się w *TPC*. Ricardo Palma z jednej strony dowolnie wybiera grupy społeczne i etniczne. Z drugiej zaś strony, pisarz ten jest ograniczony przez własną epokę, z jej uprzedzeniami i modami, zrezygnowanie z których było prawie niemożliwe. W owych czasach Lima była synonimem narodu, Peru samego w sobie, gdyż skupiała różnorodną ludność, przedstawicieli wszystkich grup społecznych oraz grup etnicznych. Ricardo Palma w swojej twórczości posługuje się” narzędziami” i możliwościami dostępnymi w epoce, w której żył.

Warto podkreślić, że ani Ricardo Palma, ani jego twórczość, nie spotkały się do tej pory z zainteresowaniem literaturoznawców w Polsce. Same zaś *TPC* nie były przedmiotem badań w takiej perspektywie, jaka jest proponowana w niniejszej pracy. Stąd też praca wpisuje się w tę lukę.

¹⁹⁵ Stosujemy dużą literę by odróżnić nazwę gatunku od podstawowego, słownikowego znaczenia tego słowa.

Z prezentowanej pracy wyłaniają się następujące uwagi końcowe:

- I. Uważna lektura *TPC* utwierdza nas w przekonaniu, że mamy do czynienia ze zbiorem tekstów, zawierających wskazówki co do celów ideologicznych i dydaktycznych autora. Informacja ta jest zawarta we wstępach do serii, zawierających owe drogowskazy i w niezliczonych komentarzach odautorskich, wplecionych w narrację *TPC*.
- II. Ricardo Palma jest świadomy tego, jak ważne jest odzyskiwanie i utrwalanie informacji o przeszłości peruwiańskiej poprzez wykorzystywanie informacji na pozór bezwartościowych. Takie podejście do sprawy powoduje, iż pisze on o postaciach historycznych, które mimo iż ich istnienie było bezdyskusyjne, były mało znane bądź świadomie odrzucane przez społeczeństwo. W *TPC* pojawiają się Inkowie, których charakterystyka jest odległa od rzeczywistości. Znajduje to swoje uzasadnienie w braku danych na ten temat w XIX wieku. Dalej, mamy konkwistadorów odpowiedzialnych za tzw. „czarną legendę” i jednocześnie prekursorów epoki kolonialnej. Ricardo Palma pisze też o wicekrólach jako o postaciach historycznych, oraz podaje anegdoty o tematyce religijnej i historyczno-społecznej na ich temat. Dla dziewiętnastowiecznego odbiorcy takie podejście do historii było czymś zupełnie nowym.
- III. Autor *TPC* pisze „kronikę”, w której zawiera własną wersję wydarzeń i zjawisk historycznych oraz społecznych. Jest przekonany, że kształtowanie świadomości narodowej jest zadaniem otwartym, wciąż wymagającym realizacji. Udowadnia, że czuje się powołany do zmiany tego stanu rzeczy i w pewnym sensie „daje przykład”. Podejmuje się odzyskiwania tradycji narodowej i ryzykuje tym samym brakiem zrozumienia ze strony odbiorców.
- IV. Udowadniamy w pracy, że w *TPC* autor wykazuje troskę nie tylko o sprawy minione, lecz również jemu współczesne. *TPC* nawiązują do czasów niezbyt odległych, w których wspomina się bohaterów narodowych oraz ważniejsze dla historii postacie. Autor oddaje hołd osobom pominiętym przez Historię. Ricardo Palma stawia sobie za cel potrzebę uczynienia znanymi tych bohaterów narodowych, z którymi zwyczajni ludzie mogliby się utożsamiać i z których byliby dumni. Bohaterowie ci są przedstawiani czytelnikom na stronach *TPC* w różnych momentach: zarówno splendoru – jako zwycięscy, a także w momencie, kiedy tracą życie z honorem. Autor wyraża również swoją opinie na temat Hymnu narodowego i tym samym nie zapomina docenić wagi tego symbolu.

Apeluje o szacunek dla spuścizny tych, którzy walczyli o wolność i niepodległość.

- V. Ricardo Palma docenia udział i zaangażowanie kobiet w sprawy narodowe na długo przed uzyskaniem niepodległości. Wcześniej taka rola kobiet była pomijana. Uwidacznia się tutaj aspekt feministyczny jego twórczości.
- VI. Analiza wizji społeczeństwa kolonialnego utwierdza nas w przekonaniu, że *TPC* nie są twórczością tylko dla elit. Ricardo Palma bierze bowiem pod uwagę wszystkie grupy społeczne w różnych okolicznościach życia.
- VII. *TPC* dowodzą, jak ważny jest język, rozumiany jako składnik peruwiańskości. Jako element kultury, określa on naród. Ricardo Palma w *TPC* przejawia troskę o piękno i zachowanie języka poprzez podkreślanie istnienia peruwianizmów, doszukiwania się źródeł słownictwa, wskazanie na istnienie słownictwa peruwiańskiego itp.
- VIII. *TPC* biorą pod uwagę wiele elementów z zakresu szeroko pojmowanej kultury peruwiańskiej. Mimo iż autor skupia się w sposób szczegółowy na wybranych przykładach, to odnajdujemy odniesienia do kultury różnych grup etnicznych i społecznych. Niektóre grupy Indian peruwiańskich, czy Afroperuwiańczyków były mniej znane przez Ricarda Palmę niż zurbanizowane społeczeństwo owego okresu, co tłumaczy fakt, iż na ich temat w *TPC* pojawiają się zdawkowe informacje.
- IX. Godnym podkreślenia jest fakt, że Ricardo Palma zebrał liczny materiał z wywiadów, od swoich rozmówców. Byli nimi najczęściej ludzie starzy, którzy dzielili się z pisarzem żywymi wspomnieniami o czasach przełomu XVIII i XIX wieku. Ricardo Palma zbierał, a następnie zapisywał, informacje o wierzeniach i przesądach, głęboko zakorzenionych w społeczeństwie peruwiańskim.
- X. *TPC* jest dziełem, które według kolonialnej nomenklatury może być śmiało nazwane kroniką. Jest zatem kontynuacją spuścizny Inki Garcilaso de la Vega oraz Guamana Poma de Ayali. W *TPC* pisarz ocala od zapomnienia informacje pochodzące z dwóch źródeł: dawnych materiałów historycznych, jak i przekazu ustnego. Ricardo Palma pisze dla wszystkich Peruwiańczyków i w ten sposób kształtuje charakter i tożsamość narodową, kształtuje peruwiańskość.

Ponadto, z analizy *TPC* wyłaniają się dodatkowe refleksje:

- XI. Tradycja (Tradición) jest nie tylko gatunkiem z własnymi cechami, ale też wiernym nośnikiem tradycji. Tradycja jest najogólniej definiowana jako

przekaz z pokolenia na pokolenie informacji, wierzeń, doktryn, rytuałów, zwyczajów, itp. Ricardo Palma zbiera to wszystko w swoim dziele, a następnie przekazuje kolejnemu pokoleniu. Potwierdza tym samym, że *TPC* mają swój wkład w utrwalanie niektórych aspektów peruwiańskości, rozumianej jako tradycja peruwiańska.

XII. *TPC* są obrazem społeczeństwa, w którym żyje i z którym się na co dzień styka. Pisząc o przeszłości, odnosi się do teraźniejszości i przyszłych pokoleń. Lektura jego dzieła pozwala nam poznawać dziewiętnastowieczne społeczeństwo kolonialne, które ewoluje równoległe z upływem czasu i które dostosowuje się do panujących warunków.

Mimo, że *TPC* poświęcono już wiele prac, to i tak wydają się być obiektem ciągłego zainteresowania. Świadczy o tym choćby fakt, że po dziś dzień wciąż możemy odkrywać to, na co wskazywał w *TPC* Ricardo Palma. Przytoczymy trzy przykłady: nazwy ulic w centrum historycznym Limy, *tapada*, oraz tzw. peruwianizmy.

Ulice centrum historycznego Limy posiadają napisy, na których – obok nazwy aktualnej – widnieje stara nazwa. Ricardo Palma, na co niejednokrotnie zwracaliśmy uwagę w tej dysertacji, wyrażał ubolewanie z powodu zmiany nazw ulic w dziewiętnastowiecznej Limie. Dzięki istniejącym po dziś dzień starym nazwom, możemy dotrzeć do miejsc, które autor wymienia w *TPC*. Wydaje się, że Ricardo Palma nie podejrzewał, że przetrwają one do XXI wieku. Dalej, mamy słowo *tapada*. *Tapada* jest postacią znaną, która nadal funkcjonuje w języku hiszpańskim i symbolizuje piękną peruwiańską kobietę z dawnych czasów. Wiedza o *tapadzie*, jaką posiadają współcześni Peruwiańczycy, jest wynikiem przekazu z *TPC* Ricarda Palmy. Niezaprzeczalnym faktem jest także istnienie peruwianizmów. Nadal funkcjonuje ich bardzo wiele. Ricardo Palma zebrał je wszystkie i w 1892 roku, świadom roli, jaką odgrywają w ewolucji języka hiszpańskiego, walczył o ich powszechną akceptację.

Wyniki przedstawionych badań potwierdzają, że spuścizna zawarta w *TPC* jest bogatym źródłem informacji o historii, społeczeństwie, zwyczajach i obyczajach Peru, jest kroniką skupiającą jak w soczewce wiele aspektów peruwiańskości. Listy literackie oraz artykuły krytyczne, składające się na *TPC*, potwierdzają troskę Ricardo Palmy i zarazem wielką pasję autora do swojego kraju i jego historii.