

Arqueologías de la descolonización:

De Micaela Bastidas a
Clorinda Matto de Turner

Mary Louise Pratt¹

363

Hace unos años tuve la oportunidad de visitar un lugar que desde hacía muchos años deseaba conocer, la ciudad de Tinta. Me llevó desde Cuzco un chofer que conocía bien la ciudad y que había pasado parte de su infancia allí. En la plaza se alzaba una estatua de bronce de Túpac Amaru con su brazo en alto; Micaela Bastidas estaba a su lado arrodillada con uno de sus hijos. “En esa esquina”, me dijo el guía señalando con la mano, “estaba la casa de mi abuelo. Era el cacique de aquí, tenía hijos por todos lados”. Después señaló en otra esquina un edificio bajo con techo de tejas detrás de la estatua de Túpac Amaru. Me informó que había sido la oficina de correos y antes de eso, la casa de “una mujer que escribía libros”, Clorinda Matto de Turner. La casa, que habrá sido bonita alguna vez, estaba ahora abandonada. Un viejo árbol se extendía por un hermoso patio en ruinas y en la entrada

¹ Mary Louise Pratt es profesora emérita de la Universidad de Nueva York, donde ocupó la cátedra Silver, en el Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos. Es autora de *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010, publicado originalmente en inglés en 1992), *Imaginarios planetarios* (España: Aluvión, 2018) y de muchos ensayos sobre literatura de mujeres en América Latina. En 2021 co-editó el volumen *Trumpism, Mexican America, and the Struggle for Latinx Citizenship* (University of New Mexico). Su colección de ensayos *Planetary Longings* (Duke University Press) acaba de publicarse en 2022.

había una minúscula placa con el nombre de Clorinda Matto de Turner. Sospecho que este escenario resume la historia de las mujeres escritoras en América Latina, quienes yacen abandonadas y olvidadas excepto por alguna placa pequeña, tras las estatuas de bronce de los héroes de la patria.

Desde los orígenes hasta el presente, las escritoras y las artistas latinoamericanas han tenido que luchar contra instituciones y *establishments* literarios androcéntricos y misóginos que subordinan, confinan, devalúan y finalmente eliminan sus logros. Escribir y publicar es algo que a las mujeres les ha costado siempre, y aún hoy les cuesta mayor esfuerzo, sacrificio, valentía, tenacidad y resistencia que los que se requiere a los *propietarios* de la ciudad letrada. Las escritoras se enfrentan a muchos más obstáculos para alcanzar el éxito y el reconocimiento que incluyen ataques feroces de sus homólogos masculinos. Las infraestructuras de apoyo –*sinecuras*, herencias, subsidios familiares y estatales– han servido a menudo para mantener a los hombres y han estado mucho menos disponibles para las mujeres. Así fue en el siglo XVI y lo es todavía en el siglo XXI.

364

El mapa nocturno

Quienes investigan la literatura de mujeres se enfrentan habitualmente a los mismos desafíos. El archivo de la literatura femenina tiene que ser escudriñado y sacado a la luz, *des-cubierto* literalmente, un trabajo que se ha desarrollado con creciente impulso desde los años setenta. En 2015 ese largo proceso de descubrimiento se consolidó con la publicación de un libro monumental, la *Cambridge History of Latin American Women's Literature* coordinada por la nicaragüense Ileana Rodríguez y la argentina Mónica Szurmuk (RODRÍGUEZ Y SZURMUK, 2015). Como una de las dinosaurias en ese bosque, fui invitada a añadir un epílogo al libro.² Su lectura me hizo pensar en la poderosa metáfora que propuso el comunicólogo Jesús Martín Barbero en los años ochenta: la del mapa nocturno, el mapa que muestra no lo que se ve de día, sino las

² Algunos párrafos del presente ensayo se originaron en este epílogo.

constelaciones y puntos de luz que aparecen de noche, invisibilizados durante el día (MARTÍN-BARBERO, 1987).

La *Cambridge History* me llevó a imaginar un mapa nocturno de América Latina, con todo a oscuras excepto las lámparas de las mujeres que escriben de noche cuando logran un momento de soledad. Entre los siglos XVI y XVIII brillarían destellos intermitentes de mujeres nobles, indígenas, mestizas y criollas que dictaban demandas, reclamaciones o testamentos; de monjas en sus celdas que escribían para sus confesores; así como rayos continuos de mujeres dedicadas a las letras como Isabel de Guevara; de las rebeldes andinas como Micaela Bastidas dictando edictos, órdenes y misivas secretas; y finalmente desde un convento de los Jerónimos en Ciudad de México, brillaría el reflector de Sor Juana hasta que se apagó abruptamente en 1693. Después de 1810, las luces de las mujeres nobles se desvanecen y el brillo de los conventos disminuye, pero el mapa aparece iluminado en nuevos lugares gracias a formas seculares de escritura que toman la forma de pequeñas escuelas para niñas en casas de mujeres letradas; de narrativa, poesía y periodismo en revistas de mujeres; de manuales de buena conducta y de historias de mujeres ilustres. Después, desde mediados de siglo en adelante, crece el fulgor palpitante de la luz de diversas autoras rebeldes y ambiciosas como Juana Manuela Gorriti, Gertrudis Gómez de Avellaneda, Soledad Acosta de Samper y Clorinda Matto de Turner, entre otras. Poetas y novelistas, editoras y ensayistas, feministas y protofeministas; mujeres privilegiadas, en gran parte educadas por tutoras; iconoclastas sexuales y traidoras a su clase. En este mapa decimonónico, las zonas en las que viven las mujeres subalternas permanecen a oscuras. La alfabetización todavía no llegaba hasta allí.

365

En el siglo XX, todo cambia. Después de 1900, las luces en el mapa nocturno se multiplican rápidamente; especialmente en las ciudades en las que aumentó el acceso a la educación, la alfabetización, el trabajo remunerado, la acción política, los movimientos sociales y laborales, las ideologías democráticas, socialistas, comunistas y anarquistas. Aparecen más y más espacios literarios poblados por mujeres y siguen extendiéndose durante el siglo XX y en los albores del siglo XXI, incluso bajo regímenes

dictatoriales y censuras. En Chile en los años setenta y ochenta, el mapa nocturno no se oscurece del todo. Algunas luces se apagan o se esconden, pero otras aparecen con nuevos géneros, como el testimonio, el microcuento y, después, una vasta literatura de memoria y reflexión.

El mapa nocturno, que es por supuesto siempre un trabajo en proceso, ofrece un relato triunfal, pero podemos y debemos leerlo también en el otro sentido. Puede sorprendernos por un lado cuántas mujeres escritoras ha habido, pero por el otro qué pocas han sido; cuánto pudieron hacer a pesar de los obstáculos, pero también cuántas dificultades tuvieron. La rabia y la admiración guían, en mi caso, este trabajo.

El mapa nocturno apaga la estatua de bronce del héroe nacional en la plaza para visibilizar la luz que emana de la casa de atrás. Pero toda metáfora tiene sus límites: “la noción de identidad como territorio,” dice la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, “es propi[a] de los varones [...] “[del] logocentrismo machista [que] dibuja mapas y establece pertenencias” (RIVERA, 2010, p. 72). Territorializar a las escritoras ignora otra dimensión importante de su historia: su movilidad constante, su errancia, su inquietud, la inestabilidad de sus vidas. Clorinda Matto de Turner vivió no solo en Tinta, sino también en Cuzco, Arequipa, y después en Lima y Buenos Aires. Como lo expone brillantemente Ana Peluffo, Matto viajó por toda Europa –España, Francia, Inglaterra, Alemania–surfeando una red transnacional de escritoras y activistas feministas (PELUFFO, 2015). Su vida estuvo marcada por la movilidad, tanto voluntaria como involuntaria. Durante el siglo XIX y principios del XX, las escritoras latinoamericanas rara vez permanecieron en un único sitio. La movilidad geográfica animaba sus vidas y su trabajo. Eludían el matrimonio y abandonaban sus países de origen. El nacionalismo no las inspiraba ni guiaba sus lealtades. La *Cambridge History* alcanza un nivel completamente nuevo de comprensión del papel constitutivo que la movilidad, la circulación y el desplazamiento han jugado (y siguen jugando) en la escritura de mujeres. Al serles negados plenos derechos y reconocimiento en sus respectivos estados-nación, las mujeres letradas se autorrealizaban como seres translocales, que pertenecían a muchos lugares y no solo a uno. Se

empoderaron mediante la construcción de redes y conexiones nodales y no de comunidades asentadas. Sus viajes no siempre fueron voluntarios: Francisca Pizarro no pidió que la mandaran a España alrededor de 1540, ni Gertrudis Gómez de Avellaneda en 1836; ni Clorinda Matto de Turner que la expulsaran de Lima en 1895. En la segunda mitad del XX, las dictaduras arrojaron a decenas de mujeres escritoras al exilio, y sin embargo incluso los desplazamientos involuntarios fueron experiencias de empoderamiento, autonomía, autoconocimiento y transformación. Los exilios podían convertirse en expediciones. Donde los cuerpos no viajaban, los textos podían hacerlo. Desde su convento Sor Juana estableció poderosas alianzas transatlánticas que la sostuvieron en su vulnerable aislamiento, y se imaginaba viajes transatlánticos para conocer a sus mentores (COLOMBI, 2015).

367

En suma, si nuestro mapa nocturno incluyera rutas e itinerarios, estaría desde su origen atravesado por líneas de movimiento y redes de conexión. Salvo algunas excepciones, la literatura de mujeres ha sido en su mayor parte un asunto no-nacionalista. Rara vez las escritoras han aspirado a ocupar el lugar del broncíneo héroe de la patria. Es notorio también que raras veces sus rutas pasan por las instituciones. Hasta hace muy poco, por ejemplo, los itinerarios de las escritoras no pasaban por las universidades.

Cortes e hilos

Propongo ahora volver a la plaza de Tinta para reflexionar brevemente sobre Clorinda Matto en relación con la otra presencia femenina en la ciudad, Micaela Bastidas, esposa y co-revolucionaria de Túpac Amaru, quien con él fue torturada y ejecutada en la Plaza de Cuzco en mayo de 1781. Si la presencia de Matto en la plaza está marcada por una ruina, la de Bastidas está marcada por una distorsión. La estatua de ella la representa de rodillas con un hijo tomado de la mano, a una escala más diminuta que la de su marido. O sea, ofrece una imagen subordinada y maternalizada que la incorpora en las mismas ideologías de género y domesticidad impuestas sobre Clorinda Matto, que contradice completamente el papel que Bastidas tuvo antes y durante la rebelión de 1780. Su propia obra deja claro su papel

protagónico y militar. No por nada fue ejecutada como comandante y co-conspiradora.

Muchas líneas de diferencias institucionalizadas y hegemónicas separan a estas dos mujeres. Una pertenece a la colonia, la otra a la república; una es colonizada y la otra colonizadora; una es blanca, la otra no; una es intelectual y la otra iletrada; una es guerrera y la otra escritora; una es paternalista y reformista, la otra revolucionaria insurgente; una es católica y confesa y la otra escéptica y anticlerical. Una murió a sus treinta años de manera canónicamente pre-moderna, es decir ejecutada, decapitada y descuartizada en una plaza pública; la otra, de la manera más moderna y burguesa posible, en sus cincuentas y en una operación quirúrgica a la que se sometió al regresar de un tour europeo.

Pero, como subraya el historiador Nils Jacobsen (1993), estos binarismos por lo general marcan distinciones de origen colonial, líneas de diferencia y jerarquías de valor que forman la infraestructura epistémica del poder colonial y de la colonialidad. ¿Es posible, entonces, proponer otra serie de parámetros tal vez descolonizados o por lo menos descolonizantes? Micaela Bastidas y Clorinda Matto de Turner, por ejemplo, son mujeres serranas, andinas, bilingües y casadas. Ambas fueron comerciantes y mujeres de negocios. Eran ambiciosas y exitosas, anticoloniales y antiesclavistas, rebeldes y valientes. Ambas experimentaron la violencia de la guerra –Matto convirtió su casa en un hospital militar durante la Guerra del Pacífico (1879-1884). Las dos fueron violentamente castigadas por su inconformidad política y de género, y en ambos casos el castigo se ensañó con el poder del habla. A Bastidas le cortaron la lengua antes de garrotearla, a Matto le saquearon su imprenta y le quemaron sus libros. Las dos tuvieron matrimonios muy especiales, marcados por un alto grado de colaboración, reciprocidad y respeto mutuo. Ninguna de las dos se autodefinió por la maternidad o la esfera doméstica. Bastidas buscaba restaurar el reino incaico y se imaginaba Coya, mientras que Matto invocaba el referente incaico en sus docenas de leyendas cuzqueñas. Al parecer nunca mencionó a Micaela Bastidas, pero Hima Sumac, su heroína teatral, también muere torturada y ejecutada en público por los españoles (CUADROS, 1949). Como señalan

Francesca Denegri, Cecilia Méndez y otros, la rebelión andina es un subtexto de *Aves sin nido* (1889), y la derrota que a Bastidas le costó la vida tuvo mucho que ver con la configuración de la sociedad en la que nació Matto setenta años después.

Al abarcar este tema, uno de mis objetivos ha sido cuestionar el corte histórico que los investigadores suelen imponer entre la colonia y la república. Las dos etapas existen como especializaciones académicas distintas, órdenes históricos separados por el quiebre del orden colonial. ¿Cómo preguntar, entonces, por las continuidades, los ríos subterráneos que siguen fluyendo por debajo de las rupturas políticas e institucionales? ¿Cómo hacer visibles los puentes –creencias, subjetividades, instituciones y formas de vida– que atraviesan la ruptura entre colonia y república? El corte académico reproduce el corte político, es decir, la periodización histórica hoy sigue la narrativa emancipadora republicana que asume que la colonia fue una etapa histórica y el republicanismo otra y mejor.

369

Entre otros, Silvia Rivera, la socióloga y teórica boliviana citada arriba, cuestiona esta narrativa lineal y progresista. Según Rivera, a pesar del peso de la hiperexplotación colonial a finales del siglo XVIII, existía en los Andes una sociedad dinámica e innovadora y una economía expansiva y variada basada en “la circulación de bienes a larga distancia, redes de comunidades productivas, [...] centros urbanos multiculturales abigarrados” (RIVERA, 2010, p. 53). Se trataba, según Rivera, de “una modernidad indígena emergente” en proceso de hegemonizarse que expandía su influencia y su alcance geográfico, una modernidad plenamente basada en la tecnología y el saber indígenas. La corona española, en nombre de sus propios intereses, optó por reprimir este proyecto por medio de impuestos y demás formas de coerción que motivaron la gran rebelión de 1780-81 y otras tantas. Marx diría que las imposiciones coloniales buscaron detener el desarrollo orgánico de las fuerzas productivas que estaba en marcha. Según la óptica de Rivera, entonces, en 1780 la modernidad en los Andes no estaba en el futuro lejano, sino que estaba allí, en Cuzco, en Tinta, en Puno, en el

aki pacha.³ Túpac Amaru y Micaela Bastidas ejemplificaron estas energías expansivas e innovadoras de las que habla Rivera. Eran agentes comerciales que con extensas tierras y centenares de mulas dirigían una empresa de producción y de compra, venta y transporte de bienes que se extendía desde Cuzco a la costa pacífica y hasta La Paz (WALKER, 2014). El alcance de sus redes comerciales fue el alcance de la rebelión. Esta se armó no contra la Corona sino contra los excesos de coerción laboral y financiera que impedían el desarrollo del proyecto andino emergente. Como dejan bien claro los escritos de Bastidas, el proyecto fue el de movilizar no sólo a indígenas, sino a mestizos, españoles, ladinos, sacerdotes, caciques, curacas y a centenares –sino miles– de mujeres. Un proyecto hegemónico andino, moderno, de dirigencia indígena y descolonizador. Fue derrotado, pero cambió la trayectoria política del Perú. “Decir que los indígenas perdieron la rebelión,” dice Jacobsen, “es solo una media verdad” (JACOBSEN, 1993, p. 332).⁴

370

Descolonización / Recolonización

Muchos especialistas, entre ellos Silvia Rivera, Nils Jacobsen y Guillermo Nugent, coinciden acerca de lo que sobrevino después. En palabras de Jacobsen, “en vez de descolonizarse, en el altiplano las estructuras y relaciones coloniales se revitalizaron [...] las brechas coloniales se reconstituyeron, mutándose a través de vastos cambios”, reinscribiendo de este modo una y otra vez la “visión polarizada de la sociedad” que es la esencia del poder colonial (JACOBSEN, 1993, pp. 5-6). Los ejemplos abundan. Según Monsalve, el tan odiado tributo indígena fue abolido finalmente en 1854 para ser reemplazado casi en seguida por un sistema de impuestos dirigidos contundentemente hacia la población indígena. La imposición provocó una rebelión en Puno en 1867, la rebelión de Huancane, que fue violentamente reprimida. Y aunque el castigo corporal había sido abolido cuarenta años antes, setenta rebeldes fueron asfixiados y quemados en público. Las prácticas coloniales volvían

³ El “aquí y ahora”.

⁴ En todas las citas de Jacobsen, la traducción es mía.

(MONSALVE, 2012, p. 252). Rivera concuerda: “Los esfuerzos modernizantes de las elites europeas en la región resultaron en sucesivos procesos de recolonización” (RIVERA, 2010, p. 53) que “recicla[ban] viejas prácticas de exclusión y discriminación” (p. 56). Para la pensadora boliviana, la serie de etapas históricas –desde las reformas borbónicas, el republicanismo y los proyectos de modernización y progreso en el siglo xx, hasta el posmodernismo, multiculturalismo y la hibridez– todas representan ondas de recolonización, la continua readaptación de las relaciones coloniales de dominación, explotación y exclusión.⁵ En la zona andina, según Rivera, estos procesos sucesivos de recolonización produjeron elites no modernizantes sino arcaicas, radicadas en “estructuras feudales y modos de dominación señoriales y rentistas” (p. 56). Guillermo Nugent llega a la misma conclusión en su conocido libro *El laberinto de la choledad* (1992). En los Andes, en la segunda mitad del XIX, sostiene Nugent, la mayoría indígena del Perú fue “expulsada del tiempo” y dejó de ser vista como participante en la producción de la nación peruana o de la historia. No se produjo ni modernidad ni descolonización, sino una “contramodernidad” en la que “los señores se hicieron más señores y los indios más indios” (NUGENT, 1992, p. 71). Por medio de una “recepción selectiva de la modernidad,” arguye Nugent, ciertos elementos de la modernización fueron usados para reforzar un orden social colonial, una contramodernidad resistente a las energías expansivas, inventivas, maximalistas que caracterizan al capitalismo. Por el lado de los señores, el instrumento arcaizante fue la hacienda, formación que empezó a proliferar en las últimas décadas del siglo XIX impulsada sobre todo por la gigantesca expansión del mercado internacional de lana. Otra vez, el supuesto atraso e improductividad de los indígenas legitimaron nuevos ciclos de despojos de tierras. Enormes extensiones pasaron a manos de los oligarcas de forma irregular y violenta. La mano de obra de multitudes de pastores y otros expertos en el campo agropecuario no entró en un mercado laboral asalariado donde el trabajador vendía su labor competitivamente, sino en la

⁵ A juicio de Rivera, el florecimiento de la teoría cultural latinoamericana a partir de 1980 se nutrió en parte de energías recolonizadoras que produjeron nuevas visiones culturales, pero que no tocaron ni el lugar privilegiado de las inteligencias tradicionales ni el estatus subalternizado y arcaizado de los pueblos indígenas.

estructura feudal del pongo. Frente a esta readaptación del poder colonial, según Jacobsen, los indígenas recurrieron a lazos de solidaridad comunales y reconstituyeron formas comunitarias para defender sus tierras y su autonomía. En el comercio, prevalecieron relaciones de clientelismo, compadrazgo y confianza que resistían a la competitividad descontrolada del capitalismo. Según Jacobsen, a fines del siglo XIX y principios del XX, “a través del altiplano, las relaciones de poder jerárquicas neocoloniales fueron resuscitadas [...] justo al momento en que las redes comerciales se densificaban y la competencia por la tierra se intensificaba” (JACOBSEN, 1993, p. 5). Este mundo de colonialidad revitalizada es el mundo de Clorinda Matto, el que la formó en Paullu Chico y Cuzco, el que vivió con José Turner en Tinta, el que retrata y critica en *Aves sin nido*, el que limita su crítica y el que dejó en 1883 con la mudanza a Arequipa. En este mundo, la descolonización y la recolonización son indistinguibles. Para Matto, como para la Sociedad Amiga de los Indios estudiada por Martín Monsalve (2012), el camino hacia la igualdad, justicia y ciudadanía para los indígenas era la asimilación a la cultura blanca y mestiza. Recomendaban como programa descolonizador la misma supresión de costumbres y expresión indígenas que impuso el visitador Areche en 1781 como control y castigo (LEWIN, 1982).

La lana

El motor de esta recolonización latifundista en la segunda mitad del siglo XIX fue la lana. Un denso tejido de lana enreda a Micaela Bastidas y Clorinda Matto de Turner. En su empresa de arrieros, Bastidas y Túpac Amaru traficaban la lana, entre otros productos, en un mercado muy extendido pero interno de Lima a La Paz. Tanto España como Inglaterra tenían sus propias industrias laneras desarrolladas desde la edad media. Con la mecanización de la producción textil, y la expansión del trabajo asalariado la demanda de lana explotó en Inglaterra después de 1820 (JACOBSEN, 1993, p. 59). La exportación de lana peruana arrancó en la década de 1830 y creció tan rápidamente que en solo veinte años la lana superó a la minería como principal fuente de ingresos extranjeros en el Perú

(MILLER, 1982). Fue entonces un producto no mineral sino agrícola que “incorporó el altiplano al sistema de mercado internacional” (JACOBSEN, 1993, p. 197). La apertura del ferrocarril entre Puno y Arequipa en 1874 permitió una expansión a gran escala del tráfico de lana. Como señala Miller, este tráfico acabó con el oficio del arriero, enfoque comercial de Túpac Amaru y Bastidas, y produjo el oficio de Joseph Turner (marido de Clorinda), el de agente de compraventa de lana. Turner compraba lana en el altiplano y la entregaba a la Casa Stafford, una de las cinco casas inglesas fundadas después de la Guerra del Pacífico, que desde Arequipa controlaban el mercado de exportación de este producto. Estas empresas establecieron centros de compra en las estaciones del ferrocarril en el altiplano, y forzaron el crédito y los avances de dinero a sus compradores, atándolos de ese modo a las casas comerciales a través de prácticas de endeudamiento (JACOBSEN, 1993, p. 190). Estos a su turno defraudaban a y abusaban de los pequeños vendedores locales, quienes se aprovechaban cruelmente de los productores indígenas. Según Jacobsen, en esta formación, que Nugent probablemente llamaría capitalismo contramoderno, proliferaban el fraude, la trampa, la traición y los acuerdos secretos. Bajo tales condiciones, mucha gente prosperó, pero la empresa de Turner no, ni en manos de José, ni en las de Clorinda cuando asumió el negocio después de su inesperada viudez. Al parecer fue traicionada por los abogados de su esposo.

Así pues, un lazo de lana corre entre nuestras dos protagonistas, pasando por Tinta, que fue un centro textil desde antes de la llegada de los españoles. Jacobsen añade densidad al lazo: “Después de 1850,” concluye [o sea durante la vida de Matto], “la economía de la lana ayudó a definir una identidad sur-peruana común, identidad que apareció primero en la lucha política alrededor de la rebelión de Túpac Amaru y después en las guerras civiles pos-independentistas” (JACOBSEN, 1993, p. 334).

Mi propósito en estas breves páginas no ha sido conectar a Micaela Bastidas y Clorinda Matto de Turner como dos puntos en una línea, o como dos nudos en un hilo, sino imaginarlas como puntos en una constelación cronotópica cuyos elementos constituyentes incluyen la sierra, la lana, el comercio, la colonización y la recolonización, la mula, el ferrocarril, la

modernidad, la contramodernidad y la insurgencia femenina. He querido desordenar los esquemas binarios coloniales que fijan a cada una en su lugar y su tiempo –y a nosotras también en el nuestro. He querido invocar la temporalidad andina (y de tantas otras culturas) en la que el pasado y el futuro operan como componentes constantes del presente, el tiempo existe como ciclo y espiral, el presente como continua repetición y superación del pasado y el presente como pasado de un futuro que es desconocido pero será reconocible. He querido invocar la plaza de Tinta como un punto de circulación y retorno donde en cualquier momento pueden coincidir Bastidas, Matto, las casi 200 mujeres que fueron castigadas por su participación en la rebelión (SILVA HURTADO et al, 1982) y las mujeres de Tinta que hasta hoy las recuerdan. Podrían llegar tal vez otras más: Pancha Gamarra, La Mariscal, también cuzqueña, retratada múltiples veces por Matto; Flora Tristán, impactada por sus encuentros con Gamarra; Magda Portal, quien le dedicó un poema a Micaela Bastidas (CHAUCO, 1980, p. 195); Trinidad Enríquez, feminista, maestra de matemáticas de Clorinda Matto y primera mujer que consiguió ingresar a la Universidad San Antonio de Abad en Cuzco (ORTIZ, 2014); la Yma Sumac de Hollywood, reincarnación de la de Matto, pero con una voz inolvidable y una ambición irreprimible; la congresista andina Hilaria Supa, reprendida en 2009 por su ortografía como lo fue Matto más de cien años antes. Y en este punto un perro cruza la plaza: “No hay razón”, escribe Micaela Bastidas en un edicto de 1781, para “que nos traten como perros, fuera de quitarnos con tanta tiranía nuestras posesiones y bienes” (CHAUCO, 1980, p. 60). “El quechua no es una lengua de perros”, dice Supa doscientos años después en un discurso furibundo que da en el congreso peruano –pero esta vez las palabras salen en Quechua, lengua que en el año 2009 todavía está prohibida en el congreso (SUPA, 2009). Al parecer, ni Matto ni Bastidas percibieron su bilingüismo como una fuerza descolonizadora, a pesar de que para Matto su conocimiento del quechua fue fundamental para su primer éxito literario, al igual que para Bastidas fue esencial para su liderazgo militar. Rivera Cusicanqui hoy promueve el bilingüismo como una práctica descolonizadora que permite la creación de un nosotros nuevo, productor de saberes y de interlocutores (RIVERA, 2010, p. 71).

Clorinda Matto se fue de Tinta y el altiplano para siempre en 1883. No ha sido mi propósito devolverla al marco indigenista del cual la crítica reciente tan brillantemente ha logrado sacarla, abordando la totalidad de su obra (ver GELLES, 2002). Mi propósito ha sido más bien sacarla de la hilación cronológica lineal y de los binarismos polares de la colonialidad para dejar aparecer, como en un mapa o un silencio nocturno, los puntos de intersección y de resonancia, las redes de repetición y eco que nos permiten percibir el momento como la densa constelación de pasado, presente y futuro. El poeta bilingüe cuzqueño Odi Gonzáles crea uno de estos momentos en un hermoso poema que evoca la presencia de Clorinda Matto de Turner en la plaza de su pueblo natal de Calca, provincia de origen también de la familia Matto. El poema, que aparece en su libro *Valle Sagrado* (1993), se nutre de la tradición oral calqueña que el poeta oía de niño sobre Clorinda Matto, y refleja un recuerdo infantil que impactó al autor: la quema de los libros de la escritora en la plaza de Calca en los años en que la reforma agraria de 1969 disolvía las haciendas.

375

SALÓN CONSISTORIAL

Vistas y cuadro de de la insigne escritora

Clorinda Matto de Turner

HOMENAJE DEL CONCEJO PROVINCIAL

DE SU PUEBLO NATAL

Y bien

Ahora estás aquí presente
(por lejos que descansen
Tus restos)
en fotos y lienzos al óleo

murales en la Sala
de los Fundadores

¿cortaron tus bucles,
tu cerquillo de niña
Bien

a la Virgen?

Ah Clorinda

Estás presidiendo una galería de ilustres
(antiguos perseguidores de pájaros

al lado de curas, gobernadores, caciques, y también
cómo no

junto a jijunas traidores y dos caras
que en otro tiempo

ya ido

incendiaron tu troje y después
te obligaron a huir por los tejados
como raposa

*al centro de la plaza desierta
hay un busto de la heroína*

se prohíbe ensuciar

*viejos roñosos beben allí
cuelgan sus trapos y
sombrosos
ajenos a todo*

No pregonan/festinan las conjuras a medianoche
tu llanto en los tendales

de maíz

los libros quemados en esta misma
plaza vacía:

un pisonay, golondrinas,

algunos fieles en el sotacoro
del templo

el cantor

y su viejo pampapiano

*Había subido al campanario de piedras
y adobe*

de allí

*para abajo
arengó a los insurrectos, a las amas
de casa*

*a los estudiantes
tratando de no caer mientras gritaba
pero igual
las fuerzas del orden
las balearon*

No hubo nadie entonces ni nadie ahora
sólo un silencio y la mosca que camina
impasible
en el rostro del cadáver
abandonado,

no
maltoncitos que bajan con el cocaví
corriendo
atravesando ríos, parajes de retama
en zigzag

cortando camino para recibir educación
en una sala de escuela rural

donde no estás
Clorinda

*Únicamente
hay una placa con su nombre
fecha de nacimiento/fecha de muerte*

no honores no discursos

*pero aquí
todos saben que ella
se casó a los 17
y ya era viuda
a los 29*

No obstante, doña,
ignoran todavía la celda
el diente oculto en el hueco
de los roedores

no saben del daño y la barbarie
porque estás aquí
buenamoza y siempre gorda
como una madrina

Odi Gonzáles, *Valle Sagrado* (1993)

REFERENCIAS

CHAUCO ARRIARÁN, Rubén. *Micaela Bastidas*. Lima: Ed. Universo, 1980.

COLOMBI, Beatriz. “*Mulier docta* and Literary Fame: The Challenges of Authorship in Sor Juana Inés de la Cruz”. In: RODRÍGUEZ, Ileana; SZURMUK, Mónica (Eds.). *The Cambridge History of Latin American Women’s Writing*. Cambridge: Cambridge UP, 2015. p. 81-95.

CUADROS, Manuel E. *Paisaje y obra, mujer e historia, Clorinda Matto de Turner*. Lima: Rozas, 1949.

DENEGRI, Francesca. *El abanico y la cigarrera: La primera generación de mujeres ilustradas en el Perú*. Lima: IEP/Flora Tristán, 1996.

GELLES, Soledad. *Escritura, género y modernidad: El trabajo cultural de Clorinda Matto de Turner y Dora Mayer de Zulen*. 2002. Tesis (Doctorado). Stanford University, Stanford, California, 2002.

GONZÁLES, Odi. *Valle sagrado*. Arequipa: Universidad de San Agustín, 1993.

JACOBSEN, Nils. *Mirages of Transition: The Peruvian Altiplano 1780-1930*. Berkeley: Univ. of California P, 1993.

LEWIN, Boleslao. *Túpac Amaru, su época, su lucha, su hada*. Buenos Aires: Leviatán, 1982.

378

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones*. Barcelona: G. Gili, 1987.

MÉNDEZ, Cecilia. *Incas sí, indios no: Apuntes para estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995.

MILLER, Rory. “The Wool Trade of Southern Peru 1850-1915”. *Iberoamerikanischer Archive, Neue Folge*, v. 8, n. 3, p. 287-311, 1982.

MONSALVE ZANATTI, Martín. “Opinión pública, sociedad civil y la ‘cuestión indígena’: La Sociedad Amiga de los Indios (1867-1871)”. In: PELUFFO, Ana (ed.). *Pensar el siglo XIX desde el siglo XXI: Nuevas miradas y lecturas*. Raleigh: A Contracorriente, 2012. p. 237-72.

NUGENT, Guillermo. *El laberinto de la choledad*. Lima: Fundación Friedrich Ebert, 1992.

ORTIZ, Carolina. “Felipe Guaman Poma de Ayala, Clorinda Matto de Turner, Trinidad Enríquez y la teoría crítica: Sus legados a la teorización social contemporánea”. In: QUIJANO, Aníbal (ed.). *Des/colonización del buen vivir: Un nuevo debate en America Latina*. Lima: Univ. Ricardo Palma, 2014. p. 101-36.

PELUFFO, Ana. “‘That Damned Mob of Scribbling Women’: Gendered Networks in Fin-de-Siècle Latin America (1898-1920)”. In: RODRÍGUEZ, Ileana; SZURMUK, Mónica (eds.). *The Cambridge History of Latin American Women’s Writing*. Cambridge: Cambridge UP, 2015. p. 181-195.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

RODRÍGUEZ, Ileana y SZURMUK, Mónica (eds.). *Cambridge History of Latin American Women's Writing*. Cambridge: Cambridge UP, 2015.

SILVA HURTADO, Nélica, et al. "La mujer en la revolución de 1780". In: *Actas del Coloquio Internacional Túpac Amaru y su Tiempo*. Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru, 1982. p. 285-348.

SUPA, Hilaria. "9a Sesión (matinal) 23-04-2009—Diario de los Debates". Abril 23 de 2009. Disponible en: [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/diariodebates/Publicad.nsf/SesionesPleno/05256D6E0073DFE9052575A10072FE38/\\$FILE/SLO-2008-9A.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/diariodebates/Publicad.nsf/SesionesPleno/05256D6E0073DFE9052575A10072FE38/$FILE/SLO-2008-9A.pdf)

WALKER, Charles. *The Túpac Amaru Rebellion*. Cambridge: Harvard UP, 2014.

Resumen: Micaela Bastidas y Clorinda Matto de Turner comparten orígenes geográficos, pero ocupan lados opuestos de casi todos los binarismos coloniales – indio/blanco; colonia/república; letrada/no-letrada... Este ensayo intenta pensar a través de estas dicotomías para reflexionar sobre los elementos comunes que las conectan, desde el bilingüismo hasta el comercio de lana. El concepto de la recolonización, elaborado por Silvia Rivera Cusicanqui, ofrece un marco analítico. El ensayo apunta la imposibilidad, desde dentro de las sociedades ex-coloniales, de saber en qué consistiría una sociedad descolonizada.

Palabras clave: Micaela Bastidas, Clorinda Matto de Turner, Descolonización, Mujeres intelectuales, Recolonización

Abstract: Micaela Bastidas and Clorinda Matto de Turner share their geographic origins, but they occupy opposed places in almost every colonial binarism: Indian/white; colony/republic; lettered/illiterate... This essay seeks to think through these dichotomies in order to reflect on the common elements that connect them, from bilingualism to the commerce of wool. The concept of recolonization, coined by Silvia Rivera Cusicanqui, offers an interpretative frame. This essay points to the impossibility of determining, from within an ex-colonial society, what exactly a decolonized society would look like.

Keywords: Micaela Bastidas, Clorinda Matto de Turner, Decolonization, Intellectual women, Re-colonization