

Quando el Liberalismo Femenino desvía del Radicalismo Masculino: Obreras y Obreros en Matto De Turner y González Prada, 1904-05

Thomas Ward

Modern Languages and Literatures, Loyola University Maryland, Estados Unidos

Se ha comentado frecuentemente la influencia que ejerció Manuel González Prada (1844-1918) en Clorinda Matto de Turner (1852-1909). Estudios feministas han mostrado que estas huellas no son monolíticas ni pasivas ya que Matto también cayó bajo la autoridad de Juana Manuel Gorriti y Ricardo Palma, para no decir nada de su propia iniciativa creativa e ideológica¹. A menudo los estudios sobre influencias se enfocan en la época que se inicia después de la guerra con Chile, es decir a partir de 1883, cuando González Prada obtiene fama con sus discursos eléctricos y Matto, con un trío de novelas². Sin embargo, Matto publicaba ensayos tan temprano como 1876 en la revista *Recreo* que fundó³, cuando González Prada se encontraba recluido en el Valle de Mala investigando la fórmula química para el almidón de yuca⁴. Luego de la época de posguerra sucedieron muchas cosas, González Prada parte hacia Europa en 1891 y Clorinda Matto se exilia cuatro años después debido a la destrucción de su hogar y “La Equitativa”, su casa editorial. Pasaron otros tres años (ahora 1898) y Prada regresa de Europa radicalizado, reintegrándose a la vida intelectual de Lima; Matto, desde el año 1895, se encontró en la capital argentina donde había fundado la importante revista *Búcaro Americano*⁵. En el Perú, Prada se acerca a los anarquistas temerosos de la

-
- 1 Cecilia Moreano documenta cómo Matto pasó por un período de influencia palmista cayendo luego bajo la influencia gonzalezpradista, ““El pesado casco de Minerva””, 251-277. Ana Peluffo ve la cuestión de influencia de esta forma: “Matto subvierte muchos de los *topoi* científicos y positivistas que recoge de González Prada por medio del sentimiento”, *Lágrimas andinas*, 53.
 - 2 Por ejemplo, Antonio Cornejo Polar, interesado en las novelas que Matto compuso durante la época posbélica, subraya que ella “escribe toda su obra en el clima de la posguerra”, *Clorinda Matto de Turner, novelista*, 178.
 - 3 Sara Beatriz Guardia explica que *Recreo* duró sólo un año pero guarda importancia puesto que los ensayos que Matto publica allí anuncian los temas que van a definir su ensayística posterior, la literatura y la educación femenina, “El nombre del *otro* desvalido y excluido por el poder”, 267.
 - 4 A diferencia de la atención que recibió Prada, muy pocos han tratado el ensayo de Matto. Entre los pocos se encuentran Arango-Keith, “Del «ángel del hogar» a la «obrero del pensamiento””, 306-324; Berg, “Writing for her Life”, 80-89; Portugal, ““El periodismo militante””, 319-330; Ward, “Clorinda Matto y sus ideologías nacionales” en *Buscando la nación peruana*, 156-175; y del mismo, “Clorinda Matto de Turner: When Language and Nation are One” en “The Royal Commentaries as a Kaleidoscopic National Archetype”, de próxima aparición.
 - 5 Ana María Portugal calcula que salieron 65 números de *Búcaro Americano* entre 1896 y 1908, “El periodismo militante”, 325.

posición del obrero en la creciente economía industrial; en la Argentina, Matto se rodea de mujeres buscando insertarse en la misma economía industrial. Sus trayectorias van por rumbos distintos y variados, y los cautivantes ensayos que seguían publicando después de la época posbélica lo demuestran.

Al final del primer lustro del siglo XX, las posturas de Matto de Turner y González Prada acerca del liberalismo varían significativamente como se puede verificar comparando “La obrera y la mujer”, conferencia de 1904 pronunciada por Matto en Buenos Aires, y “El intelectual y el obrero”, conferencia de 1905 emitida por Prada en Lima. Esta discusión tiene que comenzar reconociendo que en los años 1904 y 1905 los dos radicaban en dos medios muy distintos, la Argentina y el Perú. Una diferencia obvia es que la república rioplatense no había sufrido un desastre político y social como el que padeció el Perú al perder con Bolivia la Guerra del Pacífico (1879-1883). Menos obvio pero no insignificante son las oportunidades para las mujeres en los dos países. Mientras el presidente argentino Domingo Faustino Sarmiento había priorizado la educación femenina durante su gobierno (1868-1874), el Perú se emborrachaba con las ganancias de la manía guanera⁶. Además, las mujeres de los tres países del Cono Sur, a diferencia de las peruanas, habían conquistado el derecho a asistir a las llamadas escuelas normales, instituciones seculares que ofrecían a ellas la oportunidad de estudiar fuera de la casa. Como confirma Mary Berg, Matto enseñó en dos de estas escuelas porteñas, la Escuela Normal de Profesores Número Uno y la Escuela Normal Norte-American⁷. Francesca Miller supone que la eclosión de la escuela normal coincide con el surgimiento de las clases medias⁸. Debido a que la clase media del Perú se mantuvo pequeña, no pudo crecer rápidamente la educación secular ni ocurría la fundación de escuelas normales. Como nos explica Sara Beatriz Guardia, las limitaciones de la educación femenina ya estaban establecidas en 1853 cuando 28.448 varones estudiaban en 653 escuelas mientras 3.400 alumnas mujeres asistían a 73 escuelas⁹. Pero Miller es demasiado severa al inferir que no había ni clase media ni escuela normal¹⁰. Lo que ocurría es que tardaban más en establecerse en el Perú que en las repúblicas del sur. En 1886, es decir, durante el gobierno del general Andrés Avelino Cáceres, por ejemplo, se reiteraron los reglamentos generales de la educación promulgados por el gobierno civilista de José Pardo y Lavalle (1872-1876)¹¹. En 1907, es decir, sólo dos años después del ensayo de González Prada, por fin se verifica la existencia de una Escuela Normal para Mujeres de Lima cuyo propósito era “formar preceptoras idóneas de instrucción primaria”¹². Esta escuela fue fundada o revigorizada por el presidente José Pardo y Barreda (1904-1908) después de reformar el sistema educativo en 1905. Podemos deducir, entonces, que Matto llega a Buenos Aires y encuentra una clase media femenina educada con creces mientras la experiencia latinoamericana de Prada se circunscribe al Perú¹³, donde se detecta una escuela normal en la historia sólo después de su ensayo. Con relativamente más progreso en el campo de los derechos, acaso los explotados reaccionan más circunspectamente, como fue el caso de Matto en el Río de la Plata,

6 Sobre esta política de Sarmiento, véase Miller, *Latin American Women*, 35; sobre el guano, Klaren, *Perú*, capítulo 6, 158-182.

7 Berg, “Writing for her Life”, 84.

8 Miller, *Latin American Women*, 45, 48.

9 Guardia, *Mujeres peruanas*, 131.

10 Miller, *Latin American Women*, 79.

11 McEvoy, *La utopía republicana*, 281.

12 *Reglamento de la Escuela Normal de Mujeres*, 3.

13 Salvo el recuerdo juvenil de una estancia corta chilena (1855-1856).

mientras los explotados con menos avances en el campo de los derechos reaccionan más impetuosamente, como fue el caso de Prada en los bordes andinos.

Para entender más contigüidades y desajustes entre el pensamiento de Prada y Matto, valga comenzar con el liberalismo hispano que tiene un proponente temprano en Bartolomé de las Casas (148[4 ó 5]-1566), un pensador conocido por los dos ensayistas en la aurora del siglo XX. En uno de sus tratados tardíos, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, Las Casas propone un rey que “tenga súbditos tan libres que, en justicia, no pueden ser privados de sus cosas, ni de sus libertades, ni de sus derechos”¹⁴. Se pronuncian de este modo los principios básicos del liberalismo: los derechos a la libertad y a la propiedad privada. Pensar en Las Casas como liberal eliminaría la posibilidad de verlo como radical o revolucionario. De esta forma, se deduce que el liberalismo de Las Casas es un liberalismo que quiere trabajar dentro del sistema. Tiene que funcionar dentro del colonialismo. No por otra razón Daniel Castro lo considera un imperialista benévolo¹⁵. Se puede observar que Las Casas apoyaba el imperio, pero que reclamaba que el imperio fuera justo.

Puede figurarse una resonancia lacansiana en la Matto bonaerense, cuando ella quiere trabajar dentro del sistema liberal para convencer a los poderosos que sean justos con los oprimidos, es decir, con las oprimidas, las obreras. Es decir le toca a la mujer “alentar al fundador de fábricas, pidiéndole a la vez equidad y justicia para el obrero”¹⁶. Propone que las mujeres tengan el papel de negociar ya que los hombres son muy dados a las huelgas. Hay fe en la mujer y hay fe en el magnate que negociará con ella. Matto, entonces, es reformista, no revolucionaria. Esta característica de su pensamiento se preserva hasta el final de su vida. En “La obrera y la mujer” lo que destaca es un liberalismo desprovisto de todo impulso revolucionario¹⁷. No tan lejos de la diplomacia reformista de Las Casas, Matto quiere buscar el arbitraje dentro del sistema estatal.

Como Las Casas y Matto de Turner, González Prada es liberal en su corazón. En “Los partidos y la Unión Nacional”, ensayo que abre *Horas de lucha*, González Prada explica que “la parte sana del Civilismo” la constituye una juventud “animada por un anhelo de reformas liberales”¹⁸. Es decir, por lo menos entre 1898, cuando el discurso se publica en folleto, y 1908, cuando aparece *Horas de lucha*, González Prada veía algo saludable emanando de los jóvenes quienes abogaban por “reformas liberales”¹⁹. Pero González Prada está hastiado con una sociedad regida por el egoísmo y la corrupción, en vez de la reforma liberal. Cuando él ve en su derredor, no detecta “reformas liberales” sino a una juventud mayor que “se corrompió en contacto con los malos elementos”²⁰. Es por esta razón que su liberalismo se trueca en una búsqueda de un pensamiento más puro, como la acracia, por ejemplo. El

14 Las Casas *Del único modo*, 416

15 Lo describe así: “the incarnation of a more benevolent, paternalistic form of ecclesiastical, political, cultural, and economic imperialism”, Castro, *Bartolomé de las Casas*, 8.

16 Matto, “La obrera y la mujer”, 57.

17 Para ser revolucionaria en *Aves sin nido*, Matto habría tenido que proponer la independencia, o por lo menos la autonomía, de los quechuaparlantes; como veremos en este estudio, su liberalismo reformista en “La obrera y la mujer” tampoco es subversivo.

18 González Prada, “Una profesía de Manuel Gonzales Prada” [sic], 5; Prada, *Horas de lucha*, 3. A veces su apellido figura como González Prada y otras veces como Prada, la forma preferida del autor. En las primeras ediciones de *Páginas libres* y *Horas de lucha* el nombre del autor figura como “Manuel G. Prada”, al estilo anglosajón.

19 Kristal esboza el alejamiento paulatino del civilismo que se ejerce en el ideario de González Prada, “Problemas filológicos e históricos”, 144.

20 González Prada, “Una profesía de Manuel Gonzales Prada” [sic], 5; Prada, *Horas de lucha*, 3.

interés por la justicia en “El intelectual y el obrero” supera una mera huelga cuando su autor propone “la revolución mundial, la que borra fronteras, suprime nacionalidades y llama la Humanidad a la posesión y beneficio de la tierra”²¹. En este ensayo no se trata de obreros que estarán de huelga sino de “proletarios [que] resolverán [las iniquidades sociales] por el único medio eficaz—la revolución”²². Entonces, a diferencia de Clorinda Matto de Turner, Manuel González Prada pierde la fe en el liberalismo y se radicaliza en los albores del siglo XX.

Matto revela su liberalismo cuando declara que “todos somos libres en la amplia acepción de la palabra que consagra la forma republicana al establecer como ley del estado la igualdad del derecho enseñando por Jesucristo”²³. Luego comentaremos la idea de la igualdad de derechos. Aquí urge destacar la idea de una libertad lograda bajo la “ley del estado”. Como Las Casas se ejerce dentro del imperio, Matto propone ejercerse dentro del estado-nación. Pero liberalismo no es liberalismo sin capitalismo y Matto de Turner reza ante los “templos de arte, de la ciencia y de la paz [construidos] por el esfuerzo del obrero y la audacia del capitalista”²⁴. Se desenmascara aquí lo que el ideal liberal implica: la acción capitalista fomentada por el capital de los industrialistas y las espaldas de los obreros creando majestuosas obras de arte, desarrollando la ciencia, y creando los magníficos tratados de paz, pero haciendo caso omiso del colonialismo externo e interno que persiste en el mundo²⁵.

González Prada, aún en sus momentos más radicales, es capaz de dejar brotar un liberalismo, aunque sea un liberalismo descarnado. En “El intelectual y el obrero” invoca una responsabilidad humana: “El nacer nos impone la obligación de vivir, y esta obligación nos da el derecho de tomar, no sólo lo necesario sino lo cómodo y lo agradable”²⁶. En esta instancia González Prada parece abrazar el liberalismo, pero como veremos, va tan lejos con esta idea que supera el liberalismo lascasiano expuesto en *Del único modo* que garantiza “súbditos tan libres que... no pueden ser privados de sus cosas”. Pero a manera de Las Casas quien en otro tratado, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, critica a los conquistadores por su egoísmo, y por su falta de cristianismo, González Prada en “Nuestros liberales” se dedica íntegramente a criticar a los “liberales” de carrera, los políticos liberales que, dejándose correr por sus instintos bajos, no buscan imponer el ideal liberal. O dicho de otra manera, como los conquistadores del siglo XVI usan el catolicismo para ocultar sus esfuerzos de enriquecerse a detrimento de los autóctonos, los liberales decimonónicos usan el liberalismo para velar sus esfuerzos de enriquecerse empobreciendo al mismo tiempo a las muchedumbres. “Se abusa tanto del Liberalismo”, son las palabras de apertura de su ensayo.

¿Por qué Matto permanece dentro del liberalismo lascasiano y estatista y Prada lo lleva adonde el dominico nunca lo hubiera imaginado? Creo que la respuesta se encuentra en la posición de Las Casas relativa al coloniaje en que escribía. El liberalismo se modifica según el contexto y de acuerdo con el paso del tiempo. Precisamente es la idea de la naturaleza

21 Prada, “El intelectual y el obrero”, 67.

22 Prada, “El intelectual y el obrero”, 67.

23 Matto, “La obrera y la mujer”, 52.

24 Matto, “La obrera y la mujer”, 55.

25 Por ejemplo, después de la Declaración Internacional de los Derechos Humanos promulgada por el liberalismo en 1948, se ha permitido el genocidio en lugares tan diversos como Darfur, Bosnia, y Congo, se han tolerado guerras injustas con tasas de fatalidad muy elevadas contra países como Argelia (a manos de Francia); contra Vietnam e Irak (a manos de Estados Unidos); contra países como Palestina (a manos de Israel); y en varios países de Centro y Sudamérica donde el colonialismo interno ha optado por la estrategia de las desapariciones, para abrir un espacio más amplio para el liberalismo y el neoliberalismo. Hinkelammert toma esto y lo lleva un paso más allá, arguyendo que el liberalismo *encubre* la esclavitud, y en ciertos casos, él llega a concluir que el liberalismo *es* esclavitud, “The Hidden Logic of Modernity”, por ej., 5, 24.

26 Prada, “El intelectual y el obrero”, 68.

como fuerza regidora de los estados que va cambiando. Recordemos que en el dominico se habla de “la excelencia de la naturaleza de un principado”²⁷. La naturaleza implica algo innato, inherente, a modo de la “desigualdad social” impuesta por Dios, algo así “como las leyes físicas”, como propone Matt²⁸. Pero mientras los españoles de la Contrarreforma intentaban fortalecer el catolicismo, los ingleses, los grandes proponentes del liberalismo europeo, desarrollaron otros rumbos, otros sistemas. Es a finales del siglo XVI, es decir, después de Las Casas, cuando surge un gran cambio en la forma de concebir la propiedad. Como bien explica Franz Hinkelammert, se deja de hablar de la propiedad como un aspecto del derecho natural y se comienza a hablar de ella como “eficacidad y competitividad según la ley del mercado”²⁹. Hinkelammert, un teólogo de la liberación, aduce que esta idea vino cuando los ingleses querían despojar a los indígenas norteamericanos de sus propiedades y percibir la propiedad como una mercancía. Vincular la propiedad con el mercado les dio a los anglosajones el mecanismo de apropiarse de aquellos terrenos norteños³⁰. Como veremos, este tipo de credo liberal se impondrá en los Andes durante los últimos lustros del siglo XIX.

Durante su estadía en Buenos Aires, Matto, como ya advertimos, seguía hablando de Dios como un factor social, hecho no tan extraño ya que en aquel momento dedicaba muchas horas a traducir el Evangelio al quechua³¹. Involucrarse en una labor de tal índole cristiana implicaría tener a Dios presente en los otros proyectos, como en su propuesta liberal para los derechos de la mujer como en la ya citada idea de “la igualdad de derecho enseñado por Jesucristo”³². Este liberalismo práctico y algo teológico desvinculado del problema andino de la tierra no le dejó ver el problema de la propiedad en términos puramente humanos. Por lo tanto no vio razón de resistir el liberalismo.

González Prada, libre de conceptos trascendentales, pudo pensar en el problema andino de la tierra como un problema humano³³. Al final del siglo XIX, un buen porcentaje de las chacras en los Andes centrales llegaron a ser privatizadas y vendidas a “forasteros”, personas de otros pueblos transandinos³⁴. Florencia Mallon concluye que, al finalizar el gobierno de Nicolás de Piérola en 1899, los campesinos tenían menos tierras y dependían más en la labor a sueldo que en tiempos anteriores³⁵. Ni Prada ni Matto abordaron este tema en la época de posguerra; existían otras preocupaciones de naturaleza nacionalista. Pero Prada, que permanecía en el Perú para servir de testigo a los primeros lustros del siglo XX, época de un liberalismo muy avanzado y vinculado con un colonialismo interno, pudo contemplar la realidad andina llegándose a interesar por este tema de la propiedad³⁶. Matto, en cambio, ya radicada en la Argentina y alejada de los problemas de los Andes, tomó la decisión de luchar

27 Las Casas *Del único modo*, 416

28 Matto, “La obrera y la mujer”, 52.

29 Hinkelammert, “The Hidden Logic of Modernity”, 20; trad. mía.

30 “To guarantee private property means to be able to dispossess without limit the indigenous peoples of North America”, Hinkelammert, “The Hidden Logic of Modernity”, 5.

31 Matto, *San Pablo Apostolpa Romanocunaman qquelkascan, Apunchis Jesucristoc Evangelion San Juanpa qquelkascan, Apunchis Jesucristoc Evangelion San Mateoc qquelkascan*.

32 Francine Masiello, por ejemplo, nota que Matto trata de sintetizar el pensamiento científico con la doctrina religiosa, *Between Civilization and Barbarism*, 95.

33 He mostrado en *La anarquía inmanentista* que el concepto del cosmos y del globo de Prada parte de la immanencia, no de la trascendencia.

34 Mallon, *The Defense of Community*, 145, 146.

35 Mallon, *The Defense of Community*, 157.

36 En “El deber anárquico”, por ejemplo, González Prada discute esta dicotomía de propiedad/labor, un resultado del código napoleónico: “Duguit afirma: ‘Se ha podido decir, no sin razón, que el Código de Napoleón es el código de la propiedad y que es preciso sustituirlo por el código del trabajo’”. (*Las transformaciones generales del Derecho privado desde el Código de Napoleón*, Traducción de Carlos G. Posada), *Anarquía*, 30.

por la igualdad de derechos, una meta menos amenazante para los poderosos a quienes la igualdad absoluta intranquilizaba, puesto que implicaba el compartir el poder. Esta posición en ella puede tomarse como táctica estratégica o como una postura que iba de acuerdo con su forma teológica de pensar y aceptar los estamentos sociales. Prada llegó a concebir a los humanos como único factor social, lo cual le hizo ver las posesiones como vicios asociados con la codicia implicando la necesidad de cuestionar su utilidad para la humanidad. Es en semejantes momentos que su liberalismo extremo sobrepasa el liberalismo mattiano y llega a constituirse en anarquía absoluta.

La divergencia entre las propuestas de Matto y Prada sugiere que ella estaba conectada a las realidades laborales y especialmente a las de las mujeres de una forma más concreta, de allí su pragmatismo. Prada, pese a sus charlas a los gremios anarquistas, era más bien una figura más solitaria y por lo tanto utópica, de allí su idealismo absoluto. Matto se mantiene fiel a los credos del liberalismo al estilo de Las Casas guardando respeto por las “cosas”, las “libertades”, los “derechos” y la “justicia”, pero Prada, aunque fiel defensor de los últimos tres derechos, toma un gran paso hacia el futuro cuando rechaza “las cosas”. Éste, haciendo reflejo del primer anarquista, el francés Pierre-Joseph Proudhon, declara que “la propiedad es un asesinato”³⁷. Así no se mantiene dentro del imperio como Las Casas y ni dentro de la nación como Matto, sino busca un futuro sin horizontes imperiales o nacionales. En su ensayo titulado simplemente “La anarquía”, Prada resume lo que busca, “la libertad ilimitada y el mayor bienestar posible del individuo, con la abolición del Estado y la propiedad individual”³⁸. Clorinda Matto de Turner se queda muy lejos de llegar a tales libertades e igualdades absolutas.

Bibliografía

- ARANGO-KEITH, Fanny. “Del «ángel del hogar» a la «obrero del pensamiento»: construcción de la identidad socio-histórica y literaria de la escritora peruana del siglo diecinueve”. *Historia de las mujeres en América Latina*. Ed. Juan Andreo García y Sara Beatriz Guardia. Murcia: Universidad de Murcia, 2002.
- BERG, Mary. “Writing for her Life: The Essays of Clorinda Matto de Turner”. En *Reinterpreting the Spanish American Essay, Women Writers of the 19th and 20th Centuries*. Austin: University of Texas Press, 1995.
- CASTRO, Daniel. *Bartolomé de las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism: Another Face of Empire*. Durham: Duke University Press, 2007.
- CORNEJO POLAR, Antonio. *Literatura y sociedad en el Perú: La novela indigenista y Clorinda Matto de Turner, novelista: Estudios sobre ‘Aves sin nido’, ‘Índole’ y ‘Herencia’*. Lima: Latinoamericana Editores, 2005.
- GONZÁLEZ PRADA, Manuel. “Una profesía de Manuel Gonzales Prada [sic]: Conferencia leída el 21 de agosto de 1898” [“Los partidos y la Unión Nacional”]. Callao: Imprenta Grau, 1899.
- _____. *Anarquía*. Tercera edición. Santiago de Chile, 1940.

37 Prada, “El intelectual y el obrero”, 69. Proudhon había propuesto que la propiedad es un robo y un suicidio, *Oeuvres* I: 13, 223.

38 *Anarquía*, 16.

- _____. "El intelectual y el obrero". En *Horas de lucha*. Lima: Tip. "El Progreso Literario", 1908.
- GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas: el otro lado de la historia*. Cuarta edición. Lima: Talleres Gráficos de Viuda de Mariátegui e Hijos, S.A., 2002.
- _____. "El nombre del *otro* desvalido y excluido por el poder: la escritura de Clorinda Matto y Laura Riesco". *Mujeres que escriben en América Latina*. Lima: Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, 2007.
- HINKELAMMERT, Franz. "The Hidden Logic of Modernity: Locke and the Inversion of Human Rights". *Worlds and Knowledges Otherwise* 1.1 (Fall 2004): 1-27.
- KLAREN, Peter. *Peru: Society and Nationhood in the Andes*. New York: Oxford University Press, 2000.
- KRISTAL, Efraín. "Problemas filológicos e históricos en *Páginas libres* de González Prada". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 23 (primer semestre de 1986): 141-150.
- LAS CASAS, Bartolomé de. *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Ed. Agustín Millares Carlo, Lewis Hanke & Atenógenes Santamaría. México: Fondo de Cultura Económica, [1942] 1975.
- MALLON, Florencia E. *The Defense of Community in Peru's Central Highlands*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- MASIELLO, Francine. *Between Civilization and Barbarism: Women, Nation, and Literary Culture in Modern Argentina*. Lincoln: University of Nebraska, 1992.
- MATTO DE TURNER, Clorinda. *San Pablo Apostolpa Romanocunaman qquelkaskan*. Buenos Aires: American Bible Society, 1901.
- _____. *Apunchis Jesucristoc Evangelion San Juanpa qquelkaskan*. Buenos Aires: American Bible Society, 1901.
- _____. *Apostolcunac ruraskancuna*. Buenos Aires: [American Bible Society], 1901.
- _____. *Apunchis Jesucristoc Evangelion San Mateoc qquelkaskan - El Evangelio según San Mateo*. Buenos Aires: Sociedad Bíblica Americana [1904?].
- _____. "La obrera y la mujer". En *Cuatro conferencias sobre América del Sur*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1909.
- MCEVOY, Carmen. *La utopía republicana: ideales y realidades en la formación de la cultura política peruana (1871-1919)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1997.
- MILLER, Francesca. *Latin American Women and the Search for Social Justice*. Hannover: University Press of America, 1991.
- MOREANO, Cecilia. "'El pesado casco de Minerva': influencia de Palma y González Prada en la obra de Clorinda Matto de Turner". *Manuel González Prada: escritor de dos mundos. Actes et Mémoires*. Vol. 8. Ed. Isabelle Tauzin. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.
- PELUFFO, Ana. *Lágrimas andinas: sentimentalismo, género y virtud republicana en Clorinda Matto de Turner*. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2005.

PORTUGAL, Ana María. “El periodismo militante de Clorinda Matto de Turner”. En *Mujeres y género en la historia del Perú*. Ed. Margarita Zegarra. Lima: CENDOC, 1999: 319–330.

PROUDHON, Pierre Joseph. *Oeuvres Complètes*. 26 tomos. Paris: Librairie Internationale, 1873.

Reglamento de la Escuela Normal de Mujeres de Lima. Lima: Imprenta del Estado, 1907.

WARD, Thomas. *La anarquía inmanentista de Manuel González Prada*. Lima: Universidad Ricardo Palma/Editorial Horizonte, 2001.

_____. *Buscando la nación peruana*. Lima: Editorial Horizonte, 2009.

_____. “The *Royal Commentaries* as a Kaleidoscopic National Archetype: The Pursuit of Post-Colonial Identities in Peru”. *Review: Literature and Arts of the Americas*, Issue 79, Vol. 42.2 (2009), de próxima aparición.