

La desmitificación del poder institucional en tres tradiciones de Ricardo Palma:

Una elección de abadesa, Los tres motivos del oidor y El robo de las calaveras

VICTORIA MALLORGA

Ricardo Palma escribió durante el siglo XIX con una mirada puesta hacia el pasado colonial. Se ha dicho ya bastante sobre lo que implica esta perspectiva, el universo que recrea y la agenda particular detrás de sus numerosas tradiciones sobre el virreinato y la época temprana de la república.

Para Salazar Bondy, por ejemplo, Palma construye una “arcadia colonial¹” que tácitamente apoya las instituciones creadas durante la colonia y sofoca los intentos de cuestionar la desigualdad intrínseca a estas (De Castro 2007: 30). De manera similar, Antonio Cornejo Polar considera que las tradiciones crean una arcadia criolla, es decir, “una imagen edulcorada de

la colonia” (De Castro 2007: 58), que permitía a los conservadores criticar al gobierno republicano en base a un supuesto “orden” previo en el que no habían mayores conflictos, lo cual se reflejaría en cómo, a pesar del sarcasmo y de la ironía de las tradiciones de Palma, el orden siempre se reestablece finalmente en el texto y, por lo tanto, en la sociedad. Sin embargo, es

importante considerar hasta qué punto la representación del pasado implica la conservación de sus valores centrales y estructuras de poder.

Si se toma en consideración que hay pocas instituciones que se libren de la lengua de “vieja” de Ricardo Palma, entre los chismes y las historias que cuestionan su integridad, legitimidad o poder sobre el pueblo, se torna difícil afirmar tajantemente que la obra de Palma busca idealizar el período colonial. Después de todo, las tradiciones no son fuentes históricas, sino interpretaciones desde la visión particular del autor, que construye una óptica de viveza y de criollada, reforzada por el lenguaje popular que utiliza en sus textos. Esta viveza visibiliza la fragilidad de las instituciones coloniales, debilitadas por la voluntad popular y por sus propios defectos, fenómenos que Palma resalta siempre en el contexto de una burla, problemas internos

o burocráticos. En ese sentido, el presente ensayo se centra en tres tradiciones en las que se desmitifica el poder religioso, legal y real a través de diversas estrategias. La elección de las tradiciones parte del hecho de que ninguna de ellas reestablece el orden último colonial, sino que culminan en la impunidad manifiesta. La importancia de esta impunidad para el desarrollo del imaginario que

construye Palma de la colonia es importante, puesto que, a través de esta, se resiste a la preservación del orden social y de sus poderes implícitos. La impunidad de aquellos que transgreden la norma a lo largo de estas tradiciones es una semilla que no solo refleja la debilidad de las instituciones coloniales, sino que, a través de la risa y de la

implica una descontextualización de los elementos que construyen el poder; lo que provoca una desnaturalización de este. Al sacar de contexto elementos como el castigo, la excomunión o la respetabilidad de ciertos representantes, el orden que parece natural y determinado por la providencia se quiebra, y revela una construcción cultural, que es el fin del mito del poder.

Hay que recordar que el poder institucional es el esqueleto del ejercicio del poder, ya que desde las instituciones se construyen mecanismos de control que colaboran en la dominación de grupos particulares (Dreyfus y Rabinow 1984: 200). Estas instituciones, por lo tanto, son naturalizadas, con el fin de ejercer poder sin oposiciones ni rebelión. Sin embargo, la naturalización, como plantea Bourdieu, es que “lo colectivo se haya depositado en cada

individuo en forma de disposiciones duraderas como las estructuras mentales” (2000: 31), lo que implica que se pretende ocultar como natural una construcción de la cultura necesariamente artificial destinada a asir el poder. Esta naturalización, de ser exitosa, conlleva un necesario respeto a las figuras en que se encarna el poder, como representantes del rey, de Dios o del fuero legal; a las prácticas que



Ricardo Palma.

ironía, reafirma la desintegración de la “arcadia colonial”. Así, el triunfo de De Omontes, De Carbajal y Gómez de Chávez es egoísta y no cumple un cometido social más allá del beneficio propio. No son triunfos del pueblo, sino inherentemente transgresiones destinadas a tambalear el poder ya sea legítimo o ilegítimo.

Este es el fin de la desmitificación del poder. La desmitificación

este implica, ya sean normas explícitas o tácitas; y a los castigos en respuesta a la desobediencia o la rebeldía frente al poder. En el caso de las tradiciones que analizamos, se hace patente que esta naturalización ha fracasado, como demuestra el cuestionamiento constante que atraviesan las instituciones y sus miembros por parte de la población.

Esto se debe a que, en una sociedad criolla, que se basa en el valor de la “viveza”, el triunfo sobre la autoridad es una forma de prestigio, pues la sociedad no se identifica con esta, lo que implica la existencia de un problema de legitimidad. Este problema, según Portocarrero, parte de la consciencia de que los representantes de la autoridad no están sujetos a la ley de la misma manera que el individuo común (s/f: 1). Es decir, la consciencia de que la viveza se extiende a la autoridad misma, lo que, desde luego, invalida una jerarquía que permita un orden social estable. En el caso de *Una elección de abadesa*, esta será la óptica elegida por Ricardo Palma para desprestigiar al clero colonial y banalizar no solo sus prácticas, sino sus castigos.

1. UNA ELECCIÓN DE ABADESA Y LA BANALIZACIÓN DEL PODER RELIGIOSO

Dicha tradición, como su nombre lo indica, relata la historia de la reelección de la abadesa sor Leonor de Omontes por encima de su oponente, sor Antonia María de los Llanos. Sin embargo, un evento rodeado de respetabilidad, pues gira alrededor de un convento y figuras religiosas, es descrito desde las primeras líneas en conexión con las reyertas internas, considerablemente terrenas:

Ambas contaban con fuerzas y probabilidades iguales, siendo diarias las *escandalosas reyertas entre monjas y seglares domiciliadas en el convento*, reyertas cuyos pormenores, siempre abultados, eran en la ciudad la *comidilla de las tertulias caseras* (Palma 1983: 253). [Énfasis propio].

El lenguaje de Palma apunta al escándalo de estas peleas en el interior de un convento, un espacio de retiro, supuestamente, apartado de la envidia y de la ambición. Frente a la institución religiosa como representante de Dios y como autoridad moral, Palma construye un imaginario de monjas y seglares inmiscuidos en peleas menores por el poder terreno de ser abadesa. Asimismo, al relacionarlo con el chisme de la ciudad, aclara que esta es una situación conocida y celebrada, pues todas las familias “estaban afiliadas en alguno de los partidos monacales” (253), lo que revela la figura del clero sujeta a los chismes, la conversación y la “comidilla” de las tertulias familiares, es decir, asociada profundamente con valores criollos. Esta conexión se refuerza en las acciones de sor De Omontes, quien ante la posibilidad de que se le niegue la reelección, recurre inmediatamente a “la protección del virrey marqués de Castell-dos-rius y de los oidores” (253), quienes disponen que se le permita participar de la elección. De acuerdo a la viveza, frente a la ley, se busca una ley mayor que permita evitar las decisiones que sean inconvenientes. De acuerdo a las leyes internas del convento, dictadas por el Cabildo eclesiástico, la madre De Omontes no debería haber sido una opción en la elección, pero frente a la intervención del Gobierno, una institución constantemente en pugna con el clero a

lo largo de las tradiciones de Palma, solo queda ceder. Sin embargo, esta cesión inicial no se repetirá cuando la madre De Omontes gane los comicios por encima de la preferida del provisor del Cabildo eclesiástico, y es en este incidente donde se revelará en mayor dimensión la imagen del clero como un actor social criollo:

El provisor, que no daba por medio menos la victoria de la madre Antonia, su protegida, se puso como energúmeno cuando, terminado el escrutinio, resultó la madre Leonor con ochenta y un votos y su competidora con setenta y uno.

—Señoras —dijo su señoría—, *sin oponerme a los despachos del real acuerdo, por justas causas que reservo en mí y en el venerable Cabildo, anulo la elección y nombro presidenta a la madre Urrutia, a la que todas las religiosas, bajo pena de excomunión, prestarán desde este momento obediencia.*

Allí se armó la gorda (Palma 1983: 254). [Énfasis propio].

En primer lugar, hay que considerar la dimensión de lo que el Provisor decide, anulando el real acuerdo en la práctica. Las justas causas, desde luego, son inexistentes, puesto que derivan directamente de su ira respecto a los resultados del escrutinio, a pesar de que busca amparar dicha decisión en el poder de la institución del Cabildo eclesiástico. Sin embargo, aunque utiliza como amenaza el mayor castigo posible dentro de la religión, se “arma la gorda”. En esta circunstancia, se da una banalización no solo de la autoridad del Cabildo, utilizada por aquel

que la preside sin mayor cuidado, sino que se da una banalización del castigo de la excomunión. Esta banalización se caracteriza por constituir una forma de impunidad, como se ha planteado anteriormente. Al perder importancia y valor simbólico el elemento del castigo, el poder pierde un mecanismo de control fundamental. La banalización de la excomunión implica una descontextualización del poder religioso que, apartado de un campo simbólico, donde la excomunión implica la muerte del alma humana, pierde todo control sobre la población. Si la excomunión pierde su valor simbólico, entonces es simplemente un castigo banal, cuyo propósito es frustrado y que, por lo tanto, es inútil. Asimismo, cabe señalar que la excomunión es tratada de múltiples maneras a

lo largo de la obra de Palma: en la tradición *La excomunión de los alcal-des de Lima* es un castigo social, que elimina la presencia social y política, y por tanto, la existencia de los alcaldes que han ofendido al clero; en *Historia de una excomunión* es un castigo impartido en un momento de ira y retirado por insistencia de los miembros del mismo clero en menos de una semana. Es decir, su valor cambia considerablemente, de la mayor importancia y peso social a una minucia realizada por capricho clerical. En el caso de la tradición estudiada, frente a la amenaza, de todas maneras llega

el desastre. Efectivamente, los canónigos y las monjas partidarios de la madre De Omontes procederán a quejarse y protestar sin mayor temor a la excomunión prometida:

Los tres canónigos omontistas les dijeron cuatro frescas al Provisor y a sus secuaces, y las monjas formaron una *alharaca* que es para imaginada y no para descrita, llegando una de las omontistas, *tijera en mano, a obligar a las contrarias, que se alla-*

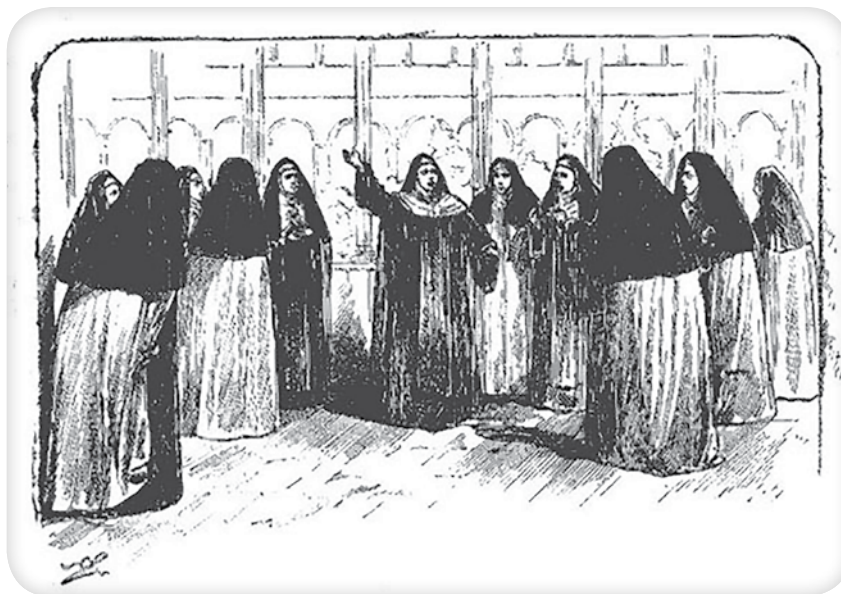


Ilustración inspirada en *Una elección de abadesa*.
Fuente: Biblioteca virtual Miguel de Cervantes.

naban a reconocer la autoridad de la presidenta, a refugiarse en el coro alto. Todo acabó, como se dice, a farolazos, y el juramento de obediencia quedó sin prestarse (Palma 1983: 254). [Énfasis propio].

El lenguaje popular que refiere la “alharaca”, la “gorda”, causada a punto de “farolazos”, sirve el cometido de rebajar la figura del poder eclesiástico, a la burocracia y a las luchas internas, violentas y ruidosas por la elección de una abadesa. No es, entonces, distinto de una lucha política, ni de un pleito de vecinos,

a pesar de ser parte de una institución religiosa. Finalmente, la madre De Omontes habrá de recurrir, nuevamente, a la Real Audiencia para obtener su cargo, lo que llevará a que el marqués amenace al claustro con la pérdida de sus privilegios a menos que reconozcan a la nueva abadesa. De esa manera, en esta tradición el poder real se impone frente al eclesiástico, solo después de la revelación de la criollada, interviniendo en un ámbito en que no tiene potestad previa. Los asuntos “elevados” serán necesariamente terrenos vanos, ambiciosos, y revelan la fragilidad de la institución religiosa, sujeta al mandato ajeno.

2. LOS TRES MOTIVOS DEL OIDOR Y LA DESMITIFICACIÓN DEL PODER LEGAL

Semejante situación atravesará el poder

legal en la tradición *Los tres motivos del oidor*, en la que el poder legal representado por la Real Audiencia se verá forzado a ceder la ciudad de Lima a Gonzalo Pizarro debido a las amenazas del Demonio de los Andes, Francisco de Carbajal. Sin embargo, hay que revisar la figura de la ley, o el representante de esta, en Palma antes de enfrentar el texto.

Según Stowell, los representantes del poder legal —abogados, escribanos, notarios— son las víctimas más frecuentes del sarcasmo y de la crítica social de Palma, puesto que, a lo largo de diversas

tradiciones, más de cuarenta según su conteo, se utiliza un universo semántico notablemente negativo para estos personajes, usualmente a través de la ironía acerca de su fe o lealtad (1942: 158). Eso se puede apreciar en tradiciones como *El abogado de los abogados*, en la que se afirma que Dios no desea “leguleyos” en el cielo, y que solo el hecho de que Pedro “se descuida con la puerta” permite el ingreso del patrón de los abogados: san Ibo. De manera similar, en *Don Dimas de la Tijereta* se considera a los escribanos seres sin alma, sin fe y adinerados debido a sus robos, pues tienen tantas uñas como un gato. Sin embargo, a lo largo de la tradición que estudiamos, no se enfocará al hombre de ley como ladrón o desalmado, sino se podrá apreciar el atropello del representante de la ley en múltiples ámbitos, como oidor y como padre de familia. Así, la figura habitual del hombre de ley como mentiroso, capaz de engañar al diablo, abusador del prójimo, cobrará en esta tradición una presencia considerablemente más frágil, pero astuta en la derrota. De ahí que se dé la confrontación entre el uso de la viveza desde el interior de la institución y en contra de esta, en la manera en que Francisco de Carbajal utilizará la fuerza y la amenaza de la muerte para intimidar a los oidores, frente a lo que el oidor Zárate protestará de la única forma en que puede hacerlo:

Asustados los oidores con la amenaza de Carbajal, convocaron a los notables en Cabildo. *Discutióse el punto muy a la ligera*, pues no había tiempo que perder en largos discursos ni en *flores de retórica*, y extendióse acta reconociendo a Gonzalo por gobernador.

Cuando le llegó turno de firmar al oidor Zárate, que, según el Palentino, era un viejo chocho, empezó por dibujar una † y bajo de ella, antes de estampar su garabato, escribió: *Juro a Dios y a esta † y a las palabras de los Santos Evangelios, que firmo por tres motivos: por miedo, por miedo y por miedo* (Palma 1983: 266). [Énfasis propio].

En primer lugar, se acentúa la rapidez con la que el poder legal cede ante la fuerza invasora, por temor y voluntad de preservar la vida, y en la misma frase, se enfatiza que no hay tiempo para “flores de retórica”, aludiendo al uso vano de la palabra y en aparente contraste a las ocasiones en que sí hay tiempo para lucimientos verbales. En ese sentido, la descripción encaja con otras tradiciones de Palma, en las que es la labia del orador la que le permite librarse del demonio, de la mala suerte o de un mal trato. En contraste, en este episodio, el poder legal es acallado, puesto que solo Zárate se atreve a escribir que firma por miedo, lo que nos sitúa frente a una institución cuyo poder ha sido arrebatado violentamente, puesto que la firma del documento no es un acto del poder legal como fuerza efectiva, sino como rendición y bajo coacción. Asimismo, cabe resaltar la descripción que se hace de Zárate como “viejo chocho”, lo que le menoscaba el valor a la protesta implícita en la confesión de lo que verdaderamente ocurre en esa firma, cifrándola como las acciones de un anciano caprichoso. Sin embargo, el registro queda e impide que se pueda afirmar que la toma de la ciudad ha sido por acuerdo cabal de la Real Audiencia, lo que constituye en sí mismo una forma de burla a la fuerza invasora.

Esta imagen de “viejo chocho” va a permanecer asociada a Zárate a lo largo del texto, aludiendo a su fragilidad y capricho, cualidades que se reflejan nuevamente cuando el alférez De Carbajal se enamora de su hija, y viéndose rechazado por el padre, le pide a su capitán que solucione su cuita. Enterado de la situación, De Carbajal toma cartas en el asunto: “¡Cómo se entiende! —gritó furioso D. Francisco—. ¡Un oidor de mojiganga desairar a mi alférez, que es un chico como unas perlas! Conmigo se las habrá el abuelo” (Palma 1983: 267). La calificación de “oidor de mojiganga” enfatiza nuevamente la posición de la figura legal en el imaginario social de la época, puesto que Francisco de Carbajal, si bien es considerado cruel, es uno de los personajes más alabados por Ricardo Palma por su temple, su virtud como estrategia y su valor al servicio de Gonzalo Pizarro y a quien le dedica doce tradiciones y una breve biografía. Así, el contraste entre su figura, enaltecida y fiera, y el viejo que ante las exigencias de De Carbajal se ve “comido de gusanos” y firma el matrimonio de su hija “por miedo, por miedo y por miedo” evidencia la diferencia social entre lo militar y lo legal, una tensión palpable en las tradiciones, que favorecen lo militar en cuanto a gloria y honor.

En última instancia, el poder legal es desmitificado a través de la banalización de los procesos que lo rodean y la reducción de sus miembros a la cobardía y al ridículo. Frente a la violencia, la Real Audiencia no es capaz de tomar ningún tipo de acción, y ha de ceder —lo que revela la fragilidad de una institución basada en la habilidad de mentir y ser astuta—, de acuerdo a los valores asociados a las figuras de la ley en las tradiciones de Ricardo Palma (Stowell 1942:

158). La figura de Zárate también será fragilizada, pero mantendrá la viveza de los tres motivos, como evasión de la rendición total.

3. EL ROBO DE LAS CALAVERAS Y LA FUTILIDAD DEL CASTIGO

La tradición *El robo de las calaveras* desmitifica el poder real a través de un contraste entre la representación del poder y la futilidad del castigo. La historia se desarrolla años después de la muerte de Francisco Girón, posterior al fin de las guerras civiles de los conquistadores que aterrorizaron a la Corona durante años. En esta tradición, la viuda del rebelde, antes de encerrarse en un convento, busca recuperar su calavera, colocada en una pica en la plaza Mayor de Lima junto

a las calaveras de Francisco de Carbajal y Gonzalo Pizarro. La historia detrás de estos tres rebeldes es la que dificulta la recuperación de la calavera, puesto que su traición a la Corona ha de ser castigada de la manera más sangrienta. Sin embargo, Palma, a través del sarcasmo y de una reflexión sobre la derrota, reduce al designio de la suerte la situación en que se hallan. El delito de los rebeldes no es ser rebeldes a su “señor natural”, sino el haber sido derrotados en el intento.

Tres rebeldes a su rey y señor natural D. Felipe II, tres perturbadores de la paz de estos pueblos del Perú (*tan pacíficos de suyo que no pueden vivir sin bochinche*) purgaban su delito *hasta más allá de la muerte*. El verdadero crimen de esos hombres fue el haber sido vencidos. Ley de la historia es enaltecer al que triunfa y abatir al perdidoso (Palma 1983: 294). [Énfasis propio].

considera la justicia del rey “tremenda e implacable”, pues tenía el fin de controlar a los conquistadores y mantener amenazado al pueblo conquistado (Palma 1983: 294). En ese contexto, hay que recordar que el poder institucional parte de su capacidad de ejercer dicho poder a través de mecanismos de control social. Al igual que la Iglesia impone una moral específica y la ley rige la sociedad de acuerdo a una serie de acuerdos y demandas legales sin las cuales no es posible existir, el poder real se refuerza en los símbolos y en la demostración de su legitimidad, la cual se encuentra en un estado frágil después de las guerras civiles. De ahí la crueldad y el valor del espectáculo de las calaveras de De Carbajal, Pizarro y Girón, puesto que sirven como una re-

presentación visual y simbólica del poderío de la Corona y de su dominio militar y político. La placa que acompaña a sus cabezas reafirma dicho poder, pues ha sido clavada por la Audiencia en el lugar, “amenazando con pena de horca al prójimo que tuviese la insolencia de realizar una obra de caridad cristiana”, como cualquier ritual religioso o bendición para “liberar” a sus almas. De esa manera, al traidor se le niega incluso el paso a la otra vida, la paz después de la muerte, lo que

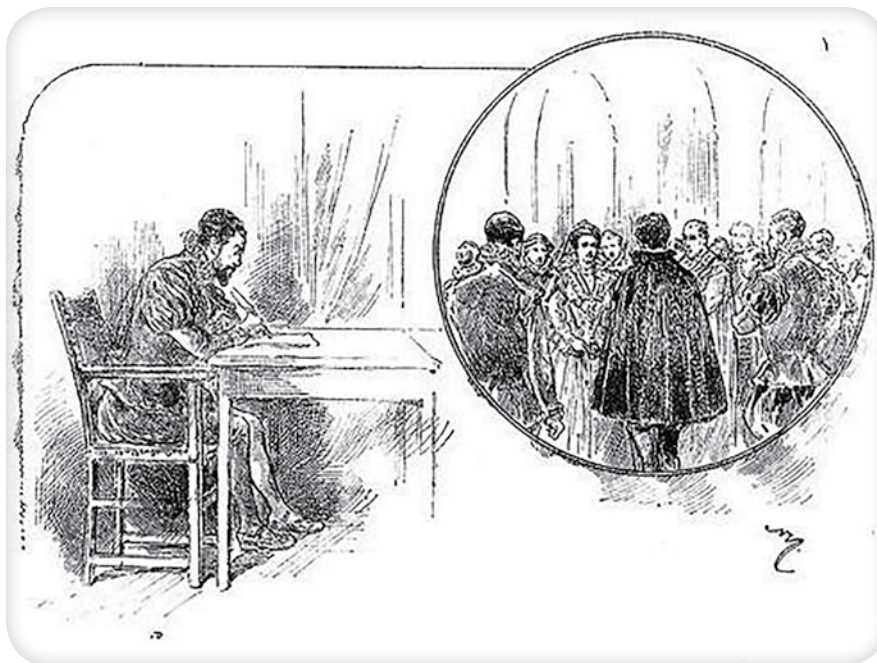


Ilustración inspirada en *Los tres motivos del oidor*.
Fuente: Biblioteca virtual Miguel de Cervantes.

Enfatiza, por tanto, la sed de calma del pueblo peruano como ironía, puesto que la turbulencia de la nación no culmina con las guerras civiles. Así, expone la muestra más clara del castigo de la Corona para el que se atreva a traicionar al rey, pues ha de pagar su traición incluso en el más allá. El ensañamiento del poder real, cuya influencia se basa en la lealtad de sus súbditos y en los símbolos que recuerdan el alcance de su poder, se puede apreciar en las palabras de Palma, que

implica que el poder real excede el espacio terreno.

De ahí que el rescate de la calaveras tenga un impacto tan severo en el orden social, al igual que el robo de la placa del solar de Francisco de Carbajal. Ricardo Palma narra también en la breve biografía del Demonio de los Andes que, después de su ejecución, el solar donde residía fue arrasado y cubierto de sal, y una placa fue colgada, señalando sus culpas y el castigo que había sufrido por tal traición. Sin embargo, la placa sería robada repetidas veces a lo largo de los años sin que se pudiera descubrir al culpable en ninguna de las ocasiones. El fenómeno que se manifiesta en esa impunidad es la futilidad del castigo: el castigo no cumple su cometido si no es público, puesto que su efecto debe ser de advertencia y reformación, simbólico para el pueblo que lo observa y, simultáneamente, gráfico para inspirar terror del poder implícito en la capacidad de castigar. Sin embargo, en la ausencia de los símbolos del castigo, la representación del poder se ve atacada. En especial, si se considera que el robo es una acción partidaria, para detener el valor de espectáculo de la placa. En el caso de las calaveras, el móvil del robo es precisamente la eliminación del espectáculo, aunque no haya una intención política. Cuando la viuda de Girón pide ayuda, lo hace porque desea darle paz al espíritu de su esposo antes de marcharse a un convento.

Pero el robo no solo se da de la calavera de Girón, sino también de los otros símbolos de castigo: Francisco de Carbajal y Gonzalo Pizarro. Este hurto y ausencia de símbolos serán leídos como un ataque a la Corona, razón por la que comienzan a arrestar a aquellos que habían tomado parte en antiguas rebeldías y a hacer

pesquisas domiciliarias, con el fin de recuperar dicho mecanismo de control. La imposibilidad de hallar un culpable será la desmitificación de este poder, puesto que lo revelará como incapaz frente a la “viveza” de la población, del caballero que auxilia a la viuda de Girón y de los partidarios de De Carbajal en el caso de la placa del solar. La población es, en última instancia, la que repele los mecanismos de control y reclama sus muertos y la dignidad de estos. El poder real, por tanto, se ve carente de súbditos que se identifiquen con él y sumido en la ignorancia respecto a los perpetradores del crimen, lo que revela la futilidad del castigo, como demuestran las últimas palabras de dicha tradición: “El hecho es que el gobierno se quedó por entonces a obscuras, y tuvo que repetir lo que decían las viejas: «que el demonio había cargado con lo suyo y llevándose al infierno las calaveras»” (Palma 1983: 297). Así, el gobierno se ve reducido de su poder, acusado de mentiroso y sometido a los chismes, puesto que no tiene manera alguna de recuperar el valor simbólico que ha perdido. Al tener que aceptar las habladurías de las viejas, admite, también, que su poderío no se extiende al más allá, como pretendía al negarle los ritos a las calaveras, puesto que, finalmente, el más allá ha recuperado las almas sobre las que no tiene potestad ningún poder terreno.

CONCLUSIONES

En estas tradiciones, Palma refleja una sociedad colonial donde las instituciones tienen fallos elementales que las tornan frágiles, impidiendo que la sociedad formule un respeto hacia la autoridad, puesto que si bien hay una identificación, esta se basa en la “viveza” reconocible en el clero, en la ley, y

no en una identificación positiva, que es lo que dota de poder a las instituciones. La banalización de la excomuniación, el silencio de la ley y la futilidad del castigo serán solo algunas de las estrategias utilizadas por Palma para criticar a las instituciones coloniales. Sin embargo, dejarán huella suficiente de la perspectiva liberal de su autor, que si bien no deconstruye estas instituciones, pues su crítica se basa en su preexistencia, revela sus defectos y su falibilidad.

Asimismo, es importante considerar que, si bien la “arcadia colonial” es deconstruida a través del desorden social, esto no implica que Palma tenga, por lo tanto, tendencias democráticas. La prevalencia del valor de la criolla se mantiene a lo largo de los textos del autor y revelan, al fin y al cabo, no solo los defectos de las instituciones coloniales, sino de las instituciones futuras. La representación del poder legal, real y religioso no son exclusivos de una época y, en ese sentido, las tradiciones de Palma se erigen como un punto inicial de la historia de la viveza criolla y de la corrupción en nuestro país. La impunidad es la lección final de Palma y la que realmente sacude la presuposición de que su obra permite el retorno al orden a través de la risa y la frivolidad. Si bien los temas pueden ser tachados de frívolos, como la elección de la abadesa, el matrimonio de la hija de Zárate o la mera confusión de Gómez de Chávez frente a las calaveras, en última instancia no hay una recuperación del poder ni un restablecimiento de la norma. El triunfo impune de aquellos que quebrantan la ley se enlaza de esta manera con la historia de la corrupción y la historia del debilitamiento de las instituciones públicas y la confianza del pueblo en ellas.



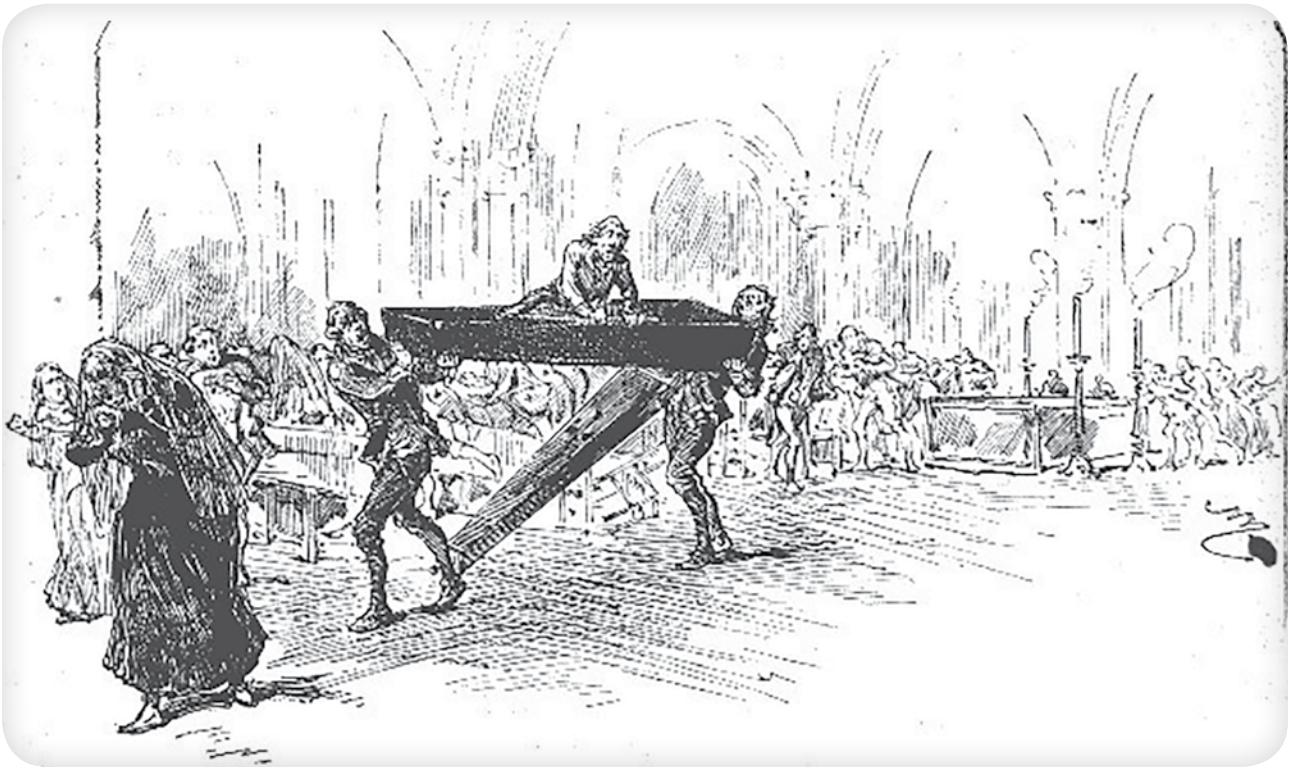


Ilustración inspirada en *El robo de las calaveras*. Fuente: Biblioteca virtual Miguel de Cervantes.

Notas

1. Según Eva María Valero (2003), Salazar Bondy define la tradición criollista de las *Tradiciones* como satírica, pero “comedidamente festiva”, con lo que hace énfasis en que las tradiciones se separan del tiempo histórico de Lima y permiten, a través de la risa y la ironía, una visión romántica y adornada de dicha opresión. La “arcadia colonial”, entonces, no se deconstruye a través de la burla de Palma, sino que es fortificada por una risa frívola, que reestablece el orden.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre
2000 *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- De Castro, Juan
2007 “Rubén Darío Visits Ricardo Palma: Tradition, Cosmopolitanism, and the Development of an Independent Latin American Literature”. *Chasqui*. Volumen 36, número 1: pp. 48–61.
- Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow
1984 *Michel Foucault. Un Parcours Philosophique*. Paris: Editions Gallimard.
- Palma, Ricardo
1983 *Tradiciones peruanas. Sexta serie*. Edición digital basada en la de Barcelona, Montaner y Simón. Tomo III: pp. 253–398.
- Portocarrero, Gonzalo
s/f “El des(orden) social peruano”. *Palestra*. Consulta: 31 de julio de 2018.
http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/11862/desorden_social_Portocarrero.pdf?sequence=1
- Stowell, Ernest
1942 “Ricardo Palma and the Legal Profession”. *Hispania*. Volumen 25, número 2: pp. 158–160.
- Valero, Eva María
2003 *Lima en la tradición literaria de Perú. De la leyenda urbana a la disolución del mito*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida.