

El Inca Garcilaso en el panorama de la historiografía americanista: Una lectura desde la otra orilla (épica)

José Antonio Mazzotti

HARVARD UNIVERSITY

Los *Comentarios reales* constituyen obra de múltiples y complejos niveles de significado. Si tuviéramos que trazar un panorama de las posibles lecturas que ofrece la obra mayor del Inca, incurriríamos por fuerza en prolijidad digna de cronista. Es otro el propósito de estas páginas. Aquí se ubicará la obra dentro de un conjunto mayor, el de las historias de tema americanista que guardan una relación relativamente cercana con las oralidades indígenas que les sirvieron de fuente o referencia. Naturalmente, esto no anula la enorme evidencia sobre las filiaciones textuales de los *Comentarios* dentro de la gran tradición historiográfica del Renacimiento tardío. Pero, desgraciadamente, éste no será el espacio para desarrollar en detalle el análisis textual que apoyaría el boceto de tal familia, sin duda la más prestigiosa dentro de los estudios garcilasistas.

Me interesa especialmente trazar las relaciones de los *Comentarios* con un sector de la producción textual sobre el mundo americano en los siglos tempranos de la dominación española. Este corpus incluye textos escritos bajo modalidades discursivas propias del género historiográfico, pero que contienen una obvia orientación ejemplarizante o heroificadora, especialmente en relación con sus fuentes directas y con los intereses indígenas y mestizos que les sirvieron de móvil. Entran en esta categoría, por ejemplo, la *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los incas*, de Collapiña, Supno y otros quipucamayocs; la *Suma y narración de los Incas*, de Juan Diez de Betanzos; la *Ins-*

trucción de Titu Cusi Yupanqui; los Libros III, VIII, y XII de la *Historia general de las cosas de Nueva España*, de Bernardino de Sahagún; los capítulos análogos de la *Historia de las Indias de Nueva España*, de Diego Durán; la *Historia de Texcoco* de Fernando de Alva Ixtlilxochitl; la *Crónica mexicana*, de Fernando Alvarado Tezozomoc; y, por supuesto, los capítulos «guerreros» de los *Comentarios reales*, del Inca Garcilaso de la Vega, referidos a la labor expansiva de los incas, entre otros¹.

Si bien estas obras y algunas similares intentan ante todo ser «historias» y por lo tanto asumir el criterio de «verdad» (trascendente, no factual) como dirección final de su relato, es claro que los límites de género en que usualmente se les clasifica son trascendidos por el sustrato oral que sí habría contenido rasgos heroificadores en su versión indígena. El concepto, obviamente, puede resultar discutible si nos ceñimos a un paradigma de heroicidad estrictamente canónico, pero se muestra sumamente fructífero si se rastrean en él los perfiles de la autodefinition indígena en términos de comunidad ancestral y mítico-fundacional, así como en términos de una forma de nacionalidad étnica que como tal era reconocida por el propio significado del término «nación» en el siglo XVI según la cultura española².

De este modo, tales obras de estirpe indígena constituyen piezas *sui generis* dentro del corpus historiográfico colonial, y serán presentadas de acuerdo con los «residuos de oralidad» (Zumthor 1987, 37) con que reconstruyen la

¹ Tales capítulos son, si cotejamos el texto con la Tabla o Índice de la Primera Parte de la obra, en el Libro I, los números 15 a 25 (relativos a las conquistas del Inca Manco Capac); en el Libro II, el número 16 (relativo a Sinchi Roca) y los números 17 a 20 (relativos a Lloque Yupanqui); en el Libro III, los Capítulos 1 a 9 (relativos a Maya Capac) y 10 a 15 (relativos a Capac Yupanqui); en el Libro IV, los Capítulos 15 a 19 (relativos a Inca Roca) y 20 a 24 (relativos a Yahuar Huacac); en el Libro V, los Capítulos 17 a 20 y 25 a 29 (relativos al Inca Viracocha); en el Libro VI, los Capítulos 10 a 19 y 29 a 36 (relativos a Pachacutec); en el Libro VII, los capítulos 13 a 20 (relativos a Inca Yupanqui); en el Libro VIII, los Capítulos 1 a 8 (relativos a Tupac Inca Yupanqui); y en el Libro IX, los Capítulos 1 a 15 (relativos a Huayna Capac). La numeración en arábigos, como resulta obvio, obedece sólo a criterios operativos para la lista ofrecida, ya que la obra de Garcilaso numera sus capítulos en numerales románicos.

² Existe, ciertamente, una épica de estirpe discursiva netamente europea, corpus que incluye dos subcategorías definidas en función de su relación mayor o menor con la tradición del romancero medieval español y con los modelos italianos del Renacimiento. En ambos casos, además, pueden percibirse componentes modelícos de una «épica de los vencedores» (según el paradigma virgiliano) y de una «épica de los vencidos» (según el de Lucano), dentro de las definiciones que propone David Quint (v. su Introducción a *Epic and Empire*) y que en el ámbito hispánico ya habían esbozado Frank Pierce (1968, 21-22) y Antonio Prieto (1975 y 1980, 119). El seguimiento de una fuerte tradición oral popular castellana, por un lado, y de los marcos teóricos europeos del XVI y sus materializaciones cultistas, por el otro, de parte de los poetas que heroifican determinados acontecimientos de la conquista, podría echar luz sobre las peculiaridades de muchas de sus obras. Pero por el contexto periférico de su producción éstas aportan elementos y reordenamientos de los tópicos medievales y renacentistas según propuestas que se ciñen a los intereses del sujeto social cuya perspectiva se pretende transmitir. Si el auge de la épica europea durante el siglo XVI revela una visión nostálgica de las aristocracias guerreras frente al creciente poderío de las casas reales (Quint 3-18), conviene ver hasta qué punto los poemas de referente americanista están conformados no sólo como exaltación de los aspectos bélicos y culturales de la invasión española, sino también como espacio simbólico que reformula la realización de un ideal caballeresco ya en proceso de desaparición en la península. Y en determinados casos, incluso, la expresión de un «sentimiento criollo» de apego a la tierra, de permanencia y señorío, que surge aun antes de la aparición de los propios criollos como grupo (v. Lafaye 7-8; Lavallé 1978, 39-41; Durand 1953).

conducta heroica de los sujetos sociales dominados, tanto en lo que respecta al pasado prehispánico como a los acontecimientos de la conquista. Sin embargo, no se trata de ver solamente en dichos textos el reflejo de una oralidad perdida o primigenia, sino la fundación discursiva de una polifonía pluricultural que admite interferencias discursivas entre los sistemas de narración y configuración verbal originalmente amerindios y las formas con que la historiografía del momento trató de aprehenderlos. Así, este grupo de textos supone un cuestionamiento del concepto tradicional de «épica» atendiendo al sentido original del término, el de «voz» (según Bynum 70; v. también Zumthor [1983] 1990, 81), lo que permite incluir las manifestaciones escritas y transformadas de tales fuentes en su configuración final como relato historiográfico.

Como es de esperarse, se hará en este trabajo una exploración de los límites y características del género historiográfico dentro de la época y de cómo permite articulaciones con la épica según las propias concepciones peninsulares sobre el discurso heroicizador en general. Son conocidas, en ese sentido, las ideas de Joseph Pellicer (167) acerca de los poemas épicos «en prosa», así como los preceptos del Pinciano, Sebastián Minturno y otros preceptistas del momento sobre la posibilidad de desarrollar relatos heroicizadores en la modalidad de la prosa, idea que aparece contemplada ya desde la misma *Poética* de Aristóteles dentro de lo «imposible verosímil» y en los *Discorsi del poema eroico* de Tasso, que señala que éste puede escribirse «senza obbligo alcuno di rime» (106). Aunque el concepto se formuló en el siglo XVI para referirse a textos narrativos escritos con fines de entretenimiento (como hace el Pinciano con respecto del *Amadis*), alude a una armazón retórica que atañería también a las posibilidades expresivas de un sector de la historiografía de la época³. Añadiré que el Minturno clasifica como épica en prosa poética las *novelle* de Boccaccio, y como poesía épica mixta, en prosa y en verso, *L'Arcadia* de Sannazaro, *L'Ameto* de Boccaccio, su propia *L'Amore innamorato*, y partes del *Orlando innamorato* de Boiardo (Minturno 3-4).

Dentro del canon histórico son conocidos algunos autores de origen indígena y mestizo, que aparecieron paralelamente a la maduración de las voces criollas que proclamaban su orgullo neomundano —y su desazonado malestar— desde la letra impresa. En la mayoría de los autores andinos que tomaron la pluma para proponer su propia versión del pasado indígena o para protestar contra el abuso de los españoles es importante destacar que se cumple de manera mucho más nítida la condición heterogénea que los hace casos formalmente únicos dentro de la institución letrada. Aunque muchos de ellos no hayan sido conocidos hasta fines del siglo XIX o principios del XX, es saludable reconocer que ya estaban adaptando la escritura alfabética a sus

propias tonalidades, campos semánticos y estructuras narrativas, sin que por eso, naturalmente, fueran ajenos a las formas discursivas europeas consagradas en su momento.

Por nombrar sólo algunos ejemplos, pensemos en la *Suma y narración de los incas* (ca. 1548-1556), de Juan Diez de Betanzos. Conviene señalar que Betanzos fue uno de los primeros españoles en recoger de fuentes indígenas, y particularmente de la *panaka* o familia real de Pachakuti Inka Yupanqui (el noveno gobernante incaico según la mayor parte de las genealogías). Tenemos también en la Segunda Parte de la obra de Betanzos una versión histórica del pasado de la etnia cuzqueña y un relato de las guerras civiles entre Washkar y Ataw Wallpa poco antes de la llegada de Pizarro en 1532.

Betanzos realiza sus pesquisas y escribe a fines de la década de 1540 y principios de la siguiente por encargo del Virrey Antonio de Mendoza. Declara desde la misma dedicatoria de la *Suma* que guardará «la manera y orden del hablar destes naturales». Publicada la obra por primera vez en 1880, con sólo una primera parte de dieciséis capítulos, muchos estudiosos como Luis Valcárcel, José de la Riva Agüero, Raúl Porras Barrenechea y otros la describieron como la traducción literal del un cantar épico incaico. Una versión más completa y basada en otro manuscrito ha aparecido sólo en 1987 con la segunda parte, referida a la guerra entre Washkar y Ataw Wallpa. En un trabajo anterior (v. Mazzotti 1994) me referí a la inexactitud del juicio sobre la transposición directa y la supuesta literalidad en relación con un poema épico indígena, pues aparecen repetidas veces intervenciones del «traductor» Betanzos en que emite juicios valorativos y comparaciones sobre las formas de vida y las creencias religiosas de los incas. Generalmente, tales juicios son de un eurocentrismo evidente, por lo que el texto se halla intervenido de diversas focalizaciones divergentes entre sí y de superposición de voces que permiten llamar a esta variante de la historiografía de tema americanista una «escritura coral». Por otro lado, en la nueva edición, que no puntúa el texto, respetando así el manuscrito original, es más claro que las voces se superponen, y resulta muy difícil por momentos determinar cuál es el sujeto narrativo de determinados pasajes. Además de esta observación simple, puede notarse también que el subtexto andino se filtra en la prosa española de la *Suma* en el uso de tiempos verbales en presente y en primera persona cuando habla algún personaje incaico, sin que medien advertencias ni mucho menos comillas (que en realidad empezaron a usarse sólo a partir del siglo XVIII), por lo que se produce un efecto de cita directa que nos remite a lo que se sabe sobre las representaciones grupales, rituales y cantadas de los «poemas» históricos (v. Lisi para una caracterización de esta forma de representación de la memoria histórica a partir de *El señorío de los incas*, de Pedro de Cieza de León).

³ En efecto, considerando que Aristóteles se refiere a la poesía como *mimésis*, concebida en tanto «imitación de acción», recordemos lo que decía el propio Estagirita: «no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es, lo posible según la verosimilitud o la necesidad [...]». El historiador, continúa, «dice lo que ha sucedido, y el otro [el poeta] lo que podría suceder. Por eso es también la poesía más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular» (1451 a36-b7). Sin embargo, el propio Aristóteles se encarga de señalar que prosa y verso no son esenciales ni a la poesía ni a la historia: «El historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa (pues sería posible versificar las obras de Herodoto y no serían historia menos en verso que en prosa)» (*id.*).

La descendencia de Pachakuti Inka Yupanqi posiblemente guardó una versión favorecedora de su fundador dinástico, como era costumbre dentro del sistema de preservación oficial de la memoria histórica entre las familias reales cuzqueñas. Betanzos, casado con una princesa de la *panaka* o familia real de este inca, y uno de los pocos europeos que llegaron a dominar el quechua en las primeras décadas de la dominación española, aprovechó su acceso a esta información en proceso de desaparición, dado que a partir del desmantelamiento del estado incaico disminuyó notablemente el sustento material de muchos descendientes de los incas, y en consecuencia dejó de existir el subsidio estatal que los gobernantes cuzqueños daban a los compositores, los registradores (quipucamayocs o *kipukamayuc*) y los intérpretes de los relatos históricos y glorificadores de sus familias reales. La *Suma* de Betanzos aparece así como una muestra de historiografía heterogénea y como la conformación de un discurso de polaridades y superposiciones no resueltas, que habla muy bien de los desencuentros y las fundaciones discursivas desde las primeras décadas de la intervención europea sobre la zona andina (v. también Lienhard 230-5 y Mazzotti 1994).

Pasando a otra obra importante de la misma familia, la *Instrucción* (también llamada *Relación de la conquista del Perú*, 1570) de Titu Cusi Yupanqui, vemos que, a pesar de su formato de relación de servicios y alegato jurídico, la dicción oralizante (la *Instrucción* fue dictada en quechua) y la estructuración dialógica acercan el texto a formas discursivas nativas, sin mencionar que muchas de las categorías semánticas de tiempo, espacio y procedimiento enumerativo corresponden a la tradición cuzqueña y más cercanamente al modo epifánico de recolección histórica de la corte incaica (v., para un estudio de estos aspectos, Lienhard 235-241 y Mazzotti 1996, 85-100).

Ni qué decir del *Manuscrito de Huarochari* (ca. 1608), en que la redacción en quechua de Francisco de Ávila y sus escribanos sirvió de entrada para muchas admoniciones extirpadoras, pero conservó numerosas estructuras narrativas y simbólicas nativas, que hablan de las hazañas de los dioses y *apus* o fuerzas que habitan las montañas y que resultan en conjunto la población primordial de los hechos fundacionales allí relatados (v. las traducciones de José María Arguedas, Gerald Taylor y George Urioste).

Aunque sin una resonancia épica específica, pensamos también en la *Nueva coronica y buen gobierno* (ca. 1615), de Guamán Poma o Waman Puma de Ayala, en que el título mismo conlleva un significado de corrección y búsqueda de ordenamiento universal en manos del Rey Felipe III, destinatario final de la obra. En sus páginas es también visible la veta arbitrista desde que se declara que fue concebida «para enmienda de vida para los cristianos y los infieles» («Presentación» de la obra) y se hace un extenso listado de los abusos de corregidores, encomenderos, escribanos, curas doctrineros y todos aquellos representantes de la organización virreinal que en la práctica distaban mucho de contribuir a la salvación material o espiritual de los pobladores nativos. Pero el texto de Waman Puma, pese a su inserción plena dentro del contexto de la extirpación de idolatrías y de reclamos arbitristas frecuentes en la época, y pese a

sus influencias no siempre obvias de lecturas castellanas (v. Adorno 1978), aporta muchos elementos de carácter lingüístico, iconográfico y estructural que lo hacen un caso innegable de modificación de los patrones discursivos de su momento, además de ser una de las fuentes privilegiadas para el conocimiento de formas poéticas quechuas recogidas por el autor (v. Husson 1985). A esto se añade que su punto de enunciación es plenamente indigenista y regionalizante: no olvidemos sus diatribas contra los mestizos, contra la religión incaica, así como los reclamos de legitimidad para su grupo familiar descendiente de los Yaru Willka.

Pensemos, por último, y como tema de referencia principal en este artículo, en el caso paradigmático del Inca Garcilaso de la Vega, en cuyos *Comentarios reales* (1609 y 1617) son discernibles algunas formas de organización simbólica que despiertan resonancias cuzqueñas, así como determinados elementos de la narración sobre las conquistas de los incas que simulan una forma de autoridad nativa según su distribución prosódica en pares o dobles sintáctico/semánticos, propios de la composición poética andina (v. Mazzotti 1996, Cap. 2). Esto, sin duda, no elimina los rasgos cuzcocéntricos ni elitistas de tal discurso (un indigenismo discriminador, diríamos), ni significa que la abrumadora evidencia sobre las lecturas renacentistas del Inca deba ser soslayada, como ya hemos señalado, pero sí abre una puerta de escape al entrampamiento en que buena parte de la crítica garcilasista contemporánea se encuentra en relación con la definición del sujeto mestizo escritural de la obra, casi siempre reducido al proceso de una aculturación florida, pero aculturación al fin.

Naturalmente, sería equivocado prescindir de las enormes mediaciones de tópicos y estilos provenientes del humanismo europeo que constituyen y modelan muchos pasajes y estructuras narrativas y descriptivas de los *Comentarios reales*, incluyendo la tradición de los *viris illustres* y la propia admiración de Garcilaso por Ariosto y el Boiardo. Desde los célebres comentarios de Marcelino Menéndez y Pelayo sobre la condición de «novela utópica» de la obra hasta estudios más recientes, se ha resaltado la erudición del Inca y su complejo uso del bagaje cultural del Renacimiento (v. Arocena, Durand 1976, Pupo-Walker, Zamora, entre muchas posibilidades). Sin embargo, poca atención se ha prestado al criterio de selección de determinadas estrategias narrativas y simbólicas de estirpe europea que puedan tener alguna forma de consonancia con los modos discursivos y las familiaridades culturales de la etnia cuzqueña. El tema es extenso y complicado, pero vale la pena mencionarlo en relación con la obra de Betanzos y con las circunstancias relativamente análogas (en quechua cuzqueño, década de 1550) en que Betanzos y Garcilaso recogieron sus informaciones. Aunque en el caso del Inca hay una enorme distancia geográfica y temporal desde ese momento de su juventud hasta la composición de la obra (fines de XVI y principios del XVII), la simulación de determinados ritmos de los cantares fundacionales es visible en el análisis de algunos pasajes de los *Comentarios* a partir de la primera edición de 1609. (Me he ocupado extensamente del asunto en Mazzotti 1996). Nuevamente tenemos, aun-

que en un grado mucho más complejo e intermediado por la tradición europea, la constitución de un sujeto de escritura bipolar y de una identidad conflictiva que transcribe indirectamente las resquebrajaduras comunicativas, políticas y culturales durante las primeras décadas del proceso de occidentalización del mundo andino.

Para seguir ilustrando el panorama, esta vez con algunos casos mexicanos, me interesa referirme a algunas muestras del entrecruzamiento discursivo entre la principal lengua nativa del valle central de México y el castellano. No puede dejar de mencionarse, por ello, la existencia aún más profusa de fuentes identificables como relatos epifánicos que fueron recogidos por diversos cronistas a lo largo del siglo XVI. Uno de los trabajos pioneros y ordenadores de este panorama es el de Ángel María Garibay, que recupera aportes anteriores como los de Salvador Flores Toscano, Alfredo Chavero y Joaquín García Icazbalceta y sistematiza lo que él denominó una «épica náhuatl». Compuesto de tres ciclos, el tenochca, el tezoconano y el tlaxcalteca, este corpus se extrae en realidad de fuentes escritas después de 1521, ya que, según señala el propio Garibay, de los veinte códices propiamente prehispánicos que se han preservado, los dos que tratan de temas mítico-históricos pertenecen más bien a la cultura mixteca (Garibay [1945] 1993, V). De cualquier forma, la organización del relato y la perspectiva en el tratamiento de los temas fundacionales en esos códices son equiparables a las fuentes que a partir de la conquista recogen en alfabeto latino (tanto en náhuatl como en español) versiones heroificadoras del pasado humano y divino de los pueblos del valle central de México. (Una nutrida recopilación sobre el tema de la escritura «sin palabras» puede verse en Mignolo y Hill Boone, eds.; para la transposición de la oralidad en general a la escritura en el caso andino, v. Adorno, ed.).

La historia de esta transmisión se remonta al célebre encuentro en 1524 entre los doce frailes franciscanos enviados por la Corona española y los sabios aztecas que sostuvieron con ellos un prolongado diálogo sobre sus creencias religiosas y concepción del mundo. Hacia 1564 fray Bernardino de Sahagún compiló esos diálogos y les añadió su propia interpretación en sus *Coloquios y doctrina cristiana*, publicados sólo en 1924 (v. Mignolo Cap. 2, que se ocupa extensamente del punto). De esta y muchas otras fuentes, algunas ya perdidas, extraen su información también fray Diego Durán, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, Fernando Alvarado Tezozomoc, Diego Muñoz Camargo y otros cronistas españoles, indígenas y mestizos que introducen o parafrasen en el género historiográfico diversos relatos de carácter fundacional o argumentos sobre héroes primordiales. Si bien el interés de estos autores es el de explicar dentro de los moldes discursivos dominantes el pasado de los pueblos indígenas, son rastreables en algunos rasgos de su prosa la conformación versal de la fuente nativa y la organización formulaica atribuible a un sistema de narración no necesariamente español.

Por citar sólo dos entre muchos posibles ejemplos, Sahagún presenta en el Cap. 1 del Libro VIII de su *Historia general de las cosas de Nueva España* una relación de «Los señores y gobernadores que reinaron en México desde el

principio del reino hasta el año de 1560». El tema en sí no es sorprendente, dado el carácter del procesamiento por el que Sahagún sometió sus informaciones indígenas. E incluso, más acá de lo que se ha llamado muchas veces una verdadera labor etnográfica, se da también la intervención de viejos tópicos medievales en lo que se refiere a los supuestos «presagios» y anuncios sobrenaturales de los aztecas sobre la llegada de los españoles. De cualquier manera, y sin pretender agotar una discusión que merece estudio separado, Sahagún transpone en varias partes de su extensa obra fragmentos de discursos que por su naturaleza repetitiva evocan un sistema de narración formulaica. El mencionado Capítulo 1 del Libro VIII, o la narración sobre «El principio que tuvieron los dioses», en el Libro III, no sólo recogen información de sus fuentes indígenas, sino que resultan en cierto grado modificados en su estilo por lo que es posible entender como un modelo discursivo amerindio y no sólo como materia prima de la labor de recolección de datos. Es, cierto que dentro de las biografías de reyes castellanos (como las de Fernando del Pulgar y Fernán Pérez de Guzmán) el eco de una oralidad popular es también discernible. Pero en algunos aspectos de la prosa de Sahagún —precisamente la de los Libros más «imperfectos», como los llama Garibay, (v. prólogos a los Libros III y VIII en la edición de 1956)— resulta claro que su «traducción» de originales en náhuatl o de versiones orales basadas en códices está fuertemente intermediada por un registro narrativo en que la heroicidad de los personajes no es solamente el tema central, sino en que la propia presentación de los sucesivos «reyes» aztecas está estructurada en función de una emisión oral, repetitiva, letánica, que sólo se interrumpe cuando Sahagún introduce sus versiones de los «presagios», especialmente en el párrafo dedicado a Moctezuma II. (Para una selección de las fuentes «épicas» de muchas crónicas mexicanas, puede verse el ya mencionado Garibay [1945] 1993).

Como segundo ejemplo, cabría mencionar el caso de Fernando Alvarado Tezozomoc y su *Crónica mexicana o mexicana* [1598], en la que declara recoger muchas informaciones directamente de relatores indígenas. Este acceso se debía a su propia posición privilegiada como nieto de Moctezuma II por línea materna e hijo de Diego Alvarado Huanitzin, gobernador de Ehecatepec por diecinueve años y *tlatohuani* o «jefe de hombres» de Mexico-Tenochtitlan entre 1539 y 1541, según declara nuestro autor en otra fuente en náhuatl estudiada por Mariscal (XIV-XXXIV). De acuerdo con el mismo estudioso (XLI), la *Crónica mexicana* fue originalmente escrita en náhuatl y luego traducida por su autor o alguien más al español, aunque también es posible que fuera dictada por Alvarado Tezozomoc. Lo cierto es que hay múltiples formas sintácticas extrañas al castellano y reiteraciones de nombres que corresponden a homónimos del náhuatl, como si la traducción revelara una menor gama de vocabulario en el español escrito. Sin embargo, es de notar que la versión que ha llegado hasta nosotros incluye errores de léxico en los términos náhuatl transcritos, lo que permite suponer una autoría/escritura intermediada, semejante a la que puede encontrarse en el proceso de composición de la *Instrucción* de Titu Cusi.

Interesa resaltar algunos rasgos de las fuentes originales en náhuatl según aparecen conformadas en la versión en castellano de Alvarado Tezozomoc. Tratándose de un rastreo somero por las resonancias épicas del texto, cabría mencionar, por ejemplo, el Capítulo XXI de la obra, que contiene las acciones de Moctezuma el Viejo, cuarto *tlatohuani* azteca, en la fundación del templo de Huitzilopóchtli, o el Capítulo XXXVI, en que se hace una descripción pormenorizada de las joyas y adornos del mismo gobernante. En ambos casos se llega a una larga enumeración de objetos que permite sospechar la existencia de una versión en náhuatl ya codificada según los parámetros usuales de las cadenas sonoras de los relatos épicos formalizados, que contienen estas listas de objetos de manera fija para ayudar la memoria del relator oral. Asimismo, es frecuente la alusión a los «areitos», cantos y bailes de la población tenochca en celebración de diversas festividades. Posiblemente, como sugiere Garibay, algunos de estos cantos contendrían relatos fundacionales y mitos de origen de los dioses, como en el «Poema de Huitzilopóchtli», que en la versión de Alvarado Tezozomoc es «la más bella y cercana a los originales por su sabor» (Garibay XVIII).

CONCLUSIÓN

Volviendo a los *Comentarios reales*, podríamos decir que aquí se trata de resaltar especialmente las filiaciones de la obra con un discurso oral americano del cual se sirvió, si bien a la distancia, y en el cual se apoyó, así fuera retóricamente. Las simulaciones del relato renacentista no disminuyen necesariamente ni en todos los casos la veracidad ni el carácter modelador de las fuentes americanas. Otro es el problema de describir dichas fuentes como relatos autónomos e independientes entre sí, según harían hoy la etnohistoria y la etnoantropología. Los *Comentarios reales* pueden ser también obra cercana a tales investigaciones, sin duda, al menos en lo que se refiere a su propia complejidad verbal y al diálogo cultural, y no sólo textual, con su época; por lo tanto, es siempre pasible de lecturas renovadoras.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Adorno, Rolena. «Las otras fuentes de Guamán Poma: sus lecturas castellanas». *Histórica* II, 2 (1978): 137-158.

Adorno, ed. *From Oral to Written Expression*. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, 1982.

Alva Ixtlilcochitl, Fernando de. *Compendio Histórico del Reino de Texcoco*. En *Obras Históricas*, Edmundo O'Gorman, ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1975. Vol. 1, 415-522.

Alvarado Tezozomoc, Fernando. *Crónica mexicana*. Prólogo y selección de Mario Mariscal. México: Imprenta Universitaria, 1943.

Aristóteles. *Poética*. Ed. en griego, latín y español. Trad. por Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1974.

Arguedas, José María, trad., y Duviols, Pierre, ed. *Dioses y hombres de Huarochiri: Narración Quechua recogida por Francisco de Ávila [¿1598?]*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos, 1966.

Arocena, José. *El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*. Buenos Aires: 1949.

Betanzos, Juan Díez de. *Suma y narración de los incas*. María del Carmen Martín Rubio, ed. Madrid: Ediciones Atlas, [1548-1556] 1987.

Bynum, David. «The Generic Nature of Oral Epic Poetry». En *Folk Genres*. Dan Ben-Amos, ed. Austin: University of Texas Press, 1976. 35-58.

Collapiña, Supno y otros quipucamayocs. *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los incas*. (Conocida también como *Relación... de los khipukamayuc al gobernador Yaca de Castro*). Juan José Vega, ed. Lima: Editorial Jurídica S.A. [1542] 1974.

Cusi Yupanqui, Titu. *Ynstrucción del Ynga Don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui para el muy Ilustre Señor el Licenciado Lope Garçia de Castro, Governador que fue destos reynos del Piru, tocante a los negocios que con su Magestad, en su nombre, por su poder a de tratar; la qual es esta que se sigue (1570)*. Luis Millones, ed. Lima: El Virrey, 1985.

Durand, José. *La transformación social del conquistador*. México, Porrúa y Obregón, 1953. 2 vols.

_____. *El Inca Garcilaso, clásico de América*. México: Sepsetentas 1976.

Garibay, Ángel María. *Épica náhuatl*. México: UNAM, [1945] 1993.

Guaman Poma de Ayala. *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. John V. Murra y Rolena Adorno, eds. México: Siglo XXI, [1615] 1980..

Husson, Jean Philippe. *La poésie Quechua dans la chronique de Felipe Guamán Poma*. Paris: L'Harmattan, Serie Etnolinguistique Amerindienne, 1985.

Lafaye, Jacques. *Quetzalcoatl and Guadalupe. The Formation of Mexican National Consciousness. 1531-1813*. Benjamin Keen, trad. Chicago: The University of Chicago Press, [1974] 1976.

Lavallé, Bernard. *Las promesas ambiguas. Ensayos sobre el criollismo colonial en los Andes*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

Lienhard, Martin. *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Casa de las Américas, 1990.

Lisi, Francesco L. «Oralidad y escritura en la crónica de Pedro Cieza de León». *Hispanamérica* 56-57 (1990): 175-185.

Mariscal, Mario. «Prólogo», en Alvarado Tezozomoc (v. supra). IX-XLVI.

Mazzotti, José Antonio. «Betanzos: de la 'épica' incaica a la escritura coral. Aportes para una formulación del sujeto colonial en la historiografía andina». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 40 (1994):

- 239-258.
- _____. *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Mignolo, Walter D. *The Darker Side of Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.
- Mignolo, Walter, y Elizabeth Hill Boone, eds. *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Durham y Londres: Duke University Press, 1994.
- Minturno, Antonio Sebastiano. *L'arte poetica*. Napoli: Gio. Maria Scotto, 1563. Ed. facsimilar en Munich: W. Fink, 1971, a partir de la edición de 1564.
- Pellicer de Tovar, Joseph de. «Epilogo de los preceptos del poema heroico». En Porqueras Mayo, ed. *La teoría poética en el manierismo y el barroco españoles*. Barcelona: Puvill Libros, 1989. 166-169.
- Pierce, Frank. *La poesía épica del siglo de oro*. J. C. Cayol de Bethencourt, trad. 2a. ed. Madrid: Gredos, 1968.
- Pinciano (Alonso López, llamado el). *Philosophia antiqua poetica*. Madrid, 1596.
- Prieto, Antonio. *Coherencia y relevancia textual. De Berceo a Baroja*. Madrid: Editorial Alhambra, 1980.
- _____. «Del ritual introductorio en la épica culta». En *Estudios de literatura europea*. Madrid: Narcea, 1975. 15-72.
- Pupo-Walker, Enrique. *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Porrúa Turanzas 1982.
- Quint, David. *Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton*. Princeton: Princeton UP, 1993.
- Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Ángel María Garibay K., anotador y editor. México: Porrúa, 1956. 2 vols.
- Tasso, Torquato. *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*. Bari: Laterza e Figli, [1594] 1964.
- Taylor, Gerald, trad. *Ritos y tradiciones de Huarochiri*. Lima: IEP/ IFEA 1987.
- Urioste, George L., transcriptor y trad. y transcriptor. *Hijos de Pariya Caca. La tradición oral de Waru Chiri*. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, 1982. 2 vols.
- Vega, Inca Garcilaso de la. *Primera Parte de los Comentarios Reales, que tratan del origen de los Yncas, Reyes que fveron del Perv, de su idolatria, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de ?us vidlas y conqui?tas, y de todo lo que fue aquel Imperio? y ?u Republica, antes que los E?pañoles pa??aran a el*. Lisboa: Imprenta de Pedro Crasbeeck, 1609.
- _____. *Historia General del Perú. Segunda Parte de los Comentarios Reales*. Córdoba: Por la Viueda de Andrés Barrera, 1617.
- Zamora, Margarita. *Language, authority and indigenous history in the Comentarios reales*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Zumthor, Paul. *Oral poetry: An Introduction*. Kathryn Murphy-Judy, trad. Foreword by Walter J. Ong. Minneapolis: University of Minnesota Press, [1983] 1990.
- _____. *La lettre et la voix. De la «littérature médiévale»*. Paris: Éditions du Seuil, 1987.