

INTRODUCCIÓN

Los estudios tradicionales sobre la épica hispanoamericana han tendido a encasillarla en un supuestamente prestigioso sitial subsidiario de la gran literatura española del Siglo de Oro. Resulta —es cierto— imposible desligar la producción «cultura» que heroifica o relata los hechos de la conquista de los modelos con los cuales continuamente dialoga y a los cuales imita. En este libro abordaré parte de tal corpus, pero con un interés específico en encontrar la particularidad del discurso épico al ser enfrentado con el conjunto de su sistema de producción textual y cultural. Me centraré en la épica compuesta en o sobre Lima, la Ciudad de los Reyes, a partir de algunos ángulos teóricos poco ensayados hasta el momento: los que plantea la relación de los textos con sus sujetos de escritura y con la red de negociaciones políticas y hasta identitarias que entran en juego al engrosarse la tradición de la poesía épica dentro del virreinato peruano. Dichos ángulos guardan consonancia con el desarrollo más reciente del campo llamado «colonial» y se sostienen sobre aristas que no siempre coinciden con las de la crítica literaria estrictamente genealógica, es decir, aquella que reduce la lectura de un texto a sus filiaciones escritas más o menos canónicas.

Esta constatación puede servir para situar en un análisis amplio y contextualmente adecuado la dialéctica temprana entre un grupo social (los criollos beneméritos), un género literario (la poesía épica) y una identidad colectiva (la nación étnica), a mi juicio íntimamente conectados. El hecho de que esta relación aparentemente inaudita no haya sido escudriñada le debe mucho al estado de las ciencias humanas y sociales hasta hace pocas décadas. Al separar como objetos exclusivos de la historia, la crítica literaria y la politología, respectivamente, a los tres constituyentes básicos de este libro, se seguía una tradición epistemológica en el fondo fantasiosa, pues no se consideraba la manera en que los tres (y sin duda otros más) se alimentaban mutuamente. Como señala Norberto Ras,

bucear en las complejas identidades criollas para comprender mejor el proceso [de su formación], supone una buena dosis de audacia. Requiere incursionar en todas las ciencias del hombre y particularmente de la cultura [...]. Es evidente, sin embargo, que si nadie puede dominar todas las ciencias del hombre, tampoco ninguna de ellas, utilizada aisladamente, puede ofrecer más que enfoques parciales o fragmentarios (10).

Es decir, se abstraían de sus procesos de producción plena las acciones y discursos de aquellos individuos que, en consagrada frase de Bolívar, se convirtieron más tarde en «una especie media entre los legítimos propietarios del país [los indios] y los usurpadores españoles», hallándose así «en el caso más extraordinario y complicado» («Carta de Jamaica»: 169). Más adelante se verá que tampoco concebimos la identidad criolla como un ente monolítico y ahistórico. Por el contrario, se trata de encontrar los «beginnings» (en frase de Said) de una mentalidad y una forma de ser, de una afirmación de preferencias culturales y prácticas políticas que pueden reconocerse mejor en el periodo independiente si se atiende a sus raíces y a sus complejas ramificaciones «coloniales».

Expliquemos también que el juego de palabras en el título de este libro hace alusión al poema con que culminará nuestro recorrido, la *Lima fundada* (1732) de Pedro de Peralta. La dualidad fundada/fundida adquiere sentido en la acepción peruana de fundirse, que no es solo la de derretirse o amalgamarse, sino también la de encontrarse en una situación no querida y tener que vivir en ella. Es, en parte, este sentimiento el que se colige de las exaltaciones del heroísmo y la grandeza de Lima y del Perú propaladas por sus cantores criollos. Estos no podían dejar de apoyarse en su conocimiento de la historia y la realidad indígenas, que los obligaba a delimitar sus perfiles ideológicos y lealtades del lado de los peninsulares, como parte de la gran Nación hispana, pero a la vez los hacía dialogar con su contexto para contraponerse a la creciente prevalencia de los funcionarios de la Corona a partir de la decadencia del sistema encomendero con las Leyes Nuevas de 1542. En resumen, los criollos revelaban estar «fundidos» por encontrarse en una situación de ambivalencia y no poder desligarse de la mayoría indígena ante la que indiscutiblemente asumían una posición de superioridad ontológica¹. Se fueron forjando así algunas de

1 El concepto de «ambivalencia» ha sido desarrollado desde los estudios postcoloniales como alternativa a los más maniqueos y divisorios de «colonizado» y «co-

las características de un grupo de poder que, llegada la Independencia a principios del siglo XIX, reafirmaría en la práctica (aunque ocultándolas en el discurso jurídico y político oficial) sus distancias con esas masas. De tal modo, se frustraba la posibilidad de un verdadero estado nacional según los modelos de la Ilustración europea y el nacionalismo moderno, y se creaba una particular formación sociopolítica de prevalencia «étnica» y racial neoeuropea dentro de un contexto radicalmente heterogéneo y plurirracial. En el caso hispanoamericano no es arriesgado hablar, así, de una identidad diglósica, por un lado vinculada a la *Magna Hispania* y, por otro, a la exaltación de la patria local desde una posición dominante hacia los sectores indígenas, africanos y mestizos, a la manera de un enclave problemático en su interior². En cierto sentido, y pese a sus pequeñas glorias, la continuidad criolla expresa su frustración y da el corto paso entre estar «fundido» y estar

lonizador» a secas (por ejemplo en el capítulo 4 de *The Location of Culture*, de Homi K. Bhabha, sobre «the ambivalence of colonial discourse»). Sin embargo, recordemos que las subjetividades de los criollos hispanoamericanos exceden la noción de ambivalencia al alternar sus defensas y atribuciones y no solo explayarlas simultáneamente. En tal sentido, si bien este trabajo se aprovechará de la llamada teoría postcolonial, irá marcando las distancias necesarias para su utilización según la especificidad del caso hispanoamericano. Dentro de esta misma línea, se pueden consultar mis consideraciones en «Introducción. Las agencias criollas» o «El debate (post)colonial en Hispanoamérica», con su correspondiente traducción ampliada en «Creole Agencies and the (post)colonial debate in Spanish America».

- 2 Para nadie es un secreto que el carácter criollo de los estados «nacionales» hispanoamericanos se encuentra estrechamente ligado con la heterogeneidad de base que lo sustenta. Cornejo Polar ya había adelantado desde los años 70 y a través de la crítica literaria esta reflexión explicativa de algunas obras cruzadas por orígenes y tiempos diversos (por ejemplo en «El indigenismo y las literaturas heterogéneas», *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, etc.). En el plano histórico, es útil el estudio de Mark Thurner sobre la unidad fraccionada de la república peruana a partir de sus bases «coloniales». El imprescindible planteamiento «modernista» de Benedict Anderson para los casos hispanoamericanos (1983: cap. 4) será aquí matizado según las precisiones hechas por estudiosos del nacionalismo étnico premoderno como A. D. Smith, J. Kellas, W. Connor y J. Armstrong, si bien para casos del Viejo Mundo. Resulta, asimismo, interesante la crítica de Lomnitz a Anderson en su «Nationalism as a Practical System», desde el punto de vista de la historiografía hispanoamericana, y la de Chatterjee en «Whose Imagined Communities?», el primer capítulo de su *The Nation and Its Fragments*, desde la perspectiva de la historiografía postcolonial de la India. Para exploraciones de formaciones sociales tempranas y preilustradas en el mundo hispánico, se puede acudir a Herzog (2003: 143–152); aunque la autora no entra de lleno en el tema de una definición de la comunidad criolla como «nación», sí la considera una comunidad distinta de la de los castellanos.

«jodido», como se dice en castellano criollo limeño, por percibir su situación, primero colonial bajo la modalidad virreinal y luego neocolonial y de colonialismo interno como república; esto, al menos, en sus representaciones literarias, que son las que aquí nos interesan.

Y no solo las literarias, aunque de estas nos ocuparemos principalmente. Como dice Saad-Filho,

los estados latinoamericanos fueron creados para mantener los principios de la exclusión social, el poder oligárquico y la despiadada explotación de la mayoría, incluyendo a la población nativa, los esclavos, los inmigrantes pobres y, más recientemente, los campesinos y los trabajadores formales e informales. Dichos estados tienden a responder tajantemente cuando la desigualdad y los privilegios son cuestionados desde abajo; en contraste, generalmente reaccionan de manera ambigua y solo débilmente cuando las reglas del juego son cuestionadas por sectores de la élite (222, traducción mía).

En este sentido, el establecimiento y práctica acrítica de un canon literario siempre va de la mano con formas de dominación discursiva y material que prolongan el legado colonial, incluso al interior de los mismos grupos criollos.

1. YENDO POR PARTES

Recordemos que la vida de los criollos se desenvolvía de manera accidentada desde sus años tempranos. Llegados a la mayoría de edad hacia las décadas de 1550 y 1560, la primera generación protagonizó el percance de un bautismo insultante. Bernard Lavallé ha mostrado cómo el uso inicial del término «criollo», en su primer registro peruano de 1567 en relación con los hijos de españoles en Indias, transgredía semánticamente su referencia original, común y extendida en aquel entonces, a los hijos de esclavos africanos nacidos fuera del África (1993: 15–25). Por eso, no era poco común oír hablar de un «negro criollo» o un «esclavo criollo», y hasta el día de hoy la replana discriminadora incluye términos como «crolo» para referirse a individuos de ascendencia afroperuana. No es difícil imaginar que, aplicada en el siglo xvi a personajes autoasumidamente blancos (y por añadidura «limpios de sangre»), la palabra resultaba una inflexión que marcaba un primer dislocamiento identitario y situacional de proporció-

nes imprevisibles, sobre todo porque muchos criollos crecían bajo la sospecha de ser biológicamente mestizos³. Como han revelado Stuart Schwartz y Elizabeth Kuznesoff, podía haber habido entre un 20 y un 40 por ciento de mestizos asumidos como criollos por sus padres españoles, al menos en las primeras generaciones. A eso añadamos la lactancia frecuente en pechos indígenas o africanos, la ingestión de aires, aguas, verduras, frutas y animales locales, la familiaridad del trato con los hijos de la servidumbre y tantas otras formas de «impurificación». A los ojos de muchos peninsulares de la época, todos eran factores de alto riesgo para la confiabilidad de la altura moral y hasta intelectual de esos neoespañoles nacidos en Indias. Desde 1574 lo proclamaba el cosmógrafo-cronista oficial de la Corona, Juan López de Velasco, al caracterizar a los españoles baqueanos o de larga experiencia en Indias y sus descendientes criollos de esta manera:

Los españoles que pasan a aquellas partes y están en ellas mucho tiempo, con la mutación del cielo y el temperamento de las regiones aun no dejan de recibir alguna diferencia en la color y calidad de sus personas; pero los que nacen dellos, que llaman criollos, y en todo son tenidos y habidos por españoles, conocidamente salen ya diferenciados en la color y tamaño, porque todos son grandes y la color algo baja declinando a la disposición de la tierra; de donde se toma argumento, que en muchos años, aunque los españoles no se hubiesen mezclado con los naturales, volverían a ser como son ellos: y no solamente en las calidades corporales se mudan, pero en las del ánimo suelen seguir las del cuerpo, y mudando de él se alteran también, o porque por haber pasado aquellas provincias tantos espíritus inquietos y perdidos, el trato y conversación ordinaria se ha depravado, y toca más presto a los que menos fuerza de virtud tienen (37–38).

La disminución ontológica ejercida por los peninsulares no podía ser menos evidente, condenando de antemano a los criollos y baquea-

3 En tal sentido, la búsqueda de una identidad específica debió haber sido una constante entre los individuos de estos grupos, más allá del simple hecho legal y social de ser catalogados como «españoles». Como señala Roger Bartra, «uno de los temas favoritos de la antropología, y en cuyo estudio tiene experiencia, es el de la identidad, una condición que suele ser vista como un enjambre de símbolos y procesos culturales que giran en torno de la definición de un yo, un ego que se expresa primordialmente como un hecho individual, pero que adquiere dimensiones colectivas muy variadas: identidades étnicas, sociales, religiosas, nacionales, sexuales y otras muchas» (11).

nos a ser simplemente indios en potencia, por virtud de la prolongada exposición al medio⁴.

El problema, sin embargo, no era únicamente de pigmento ni de sospechosas influencias dietéticas y culturales. Había, sin duda, mucho más en juego. Las Indias se perfilaban desde antes del rápido triunfo de Cortés en México (1521) como el espacio de la movilidad social acelerada para aquellos que se aventuraran en cualquiera de las «entradas» (cacería de indios) o «poblaciones» (fundación de pueblos con cabildo)⁵. Esto implicaba exploraciones que podían arrojar resultados sorprendentes según la riqueza del nuevo territorio y la sofisticación de la cultura indígena invadida. Los primeros conquistadores pasaron así a convertirse en encomenderos, es decir, señores de la tierra según una antigua usanza medieval, que suponía el cuidado y evangelización de sus habitantes, pero que en la gran mayoría de los casos servía como pasaporte seguro al enriquecimiento rápido. Pese a su abolición inicial en 1542, la encomienda sobrevivió gracias a las protestas sangrientas de los conquistadores. El rey tuvo que retroceder en sus intenciones firmando la Ley de Malinas de 1545 y admitiendo el paso de la encomienda a una segunda vida, manteniendo, sí, la prohibición del servicio personal y privilegiando el tributo tasado y en metálico. Aun en 1629 se amplía la herencia a una tercera vida y en 1704 a una cuarta.

4 En relación con un caso particular, el de Juan Ruiz de Alarcón, Willard King plantea también un cuadro general de suma utilidad: «acaba por resultar vano argüir que lo mismo daba ser español peninsular que español colonial, aunque para muchos coloniales no había mayor aspiración que la de ser aceptados como “españoles”. No cabe duda de que la Corona y sus representantes en la Nueva España tenían a los criollos como seres distintos de los peninsulares; más aún, casi siempre los juzgaban inferiores; y el “indiano” (el individuo de sangre española que regresaba de las Indias a España) era, las más de las veces, objeto de burla y desprecio. El que los españoles de esos dos mundos de entonces parezcan indistinguibles puede ser resultado de nuestro punto de vista de hoy, a casi cuatro siglos de distancia» (9–10). Para la representación del indiano como personaje literario, se puede acudir también al importante estudio de Brioso Santos (103–176).

5 Si bien las «entradas» esclavizadoras se prohibieron a partir de 1530 y solo se volvieron a autorizar en 1534 para los casos de los rebeldes caribes, araucanos y mindanaos, su práctica continuó siendo frecuente a lo largo del siglo xvi en contra de muchos otros grupos étnicos (Ots Capdequí: 24). Recordemos que incluso en una fecha tan tardía como 1587, cuando José de Acosta escribe su *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*, se narran casos de «entradas» en las que el protagonista del relato se niega a participar. De manera semejante, la prohibición de Carlos V de nuevas conquistas a partir de 1554 tampoco disminuyó los abusos y explotación tributaria de los nuevos súbditos.

La abolición general se da en 1718, cuando ya la encomienda había perdido toda vigencia como institución económica (Ots Capdequí: 27)⁶. No dejó, sin embargo, de haber espíritu de empresa privada ni se soslayó la importancia de la extracción minera y el comercio, como examina Varón Gabai para el caso de los Pizarro (57–61). Sería imposible entender el fenómeno de la hispanización inicial de las Américas sin considerar los múltiples factores premodernos y modernos que se enredaron en su trama. De un modo u otro, estos peninsulares, en su mayoría de origen plebeyo y provinciano («espíritus inquietos y perdidos», como los rotulara López de Velasco), pasaron a ocupar en poco tiempo lugares de suma importancia social y económica en los nuevos territorios. Se acuñaron términos como «baqueano» e «indiano» para significar un nuevo tipo de español de larga experiencia y raíces echadas en las Indias. Los flamantes reinos de Ultramar se convirtieron así en pocos años en escenario y factor de esta ampliación de las identidades hispanas. Solange Alberro ya ha examinado cómo los gachupines de México «dejaron de serlo» para convertirse en protcriollos o criollos espirituales, en acertado concepto que también explican Lafaye (7-8) y Lavallé (1978: 39-41). El «sentimiento criollo» del que hablan estos historiadores es, pues, anterior al surgimiento de las propias generaciones de criollos y entra en asedio y reformulación cuando se intenta desestructurar la base económica de esta aristocracia emergente a partir de las Leyes Nuevas de 1542, como ya se ha señalado.

Sin embargo, recordemos que 1542 es apenas la fecha formal de un fenómeno que ya se anunciaba desde mucho antes. Mira Caballos (105) ha estudiado el proceso mediante el cual el gobernador de La Española, Nicolás de Ovando, empezó en 1501 a favorecer con repartimientos y encomiendas a los oficiales de la Corona antes que a los conquistadores a fin de proteger a los indígenas y de paso ahorrar dinero en sueldo y mantener las lealtades claras. Más tarde, en una carta escrita en La Española hacia 1514, se recogen los lamentos de los peninsulares de clase baja que fueron despojados de sus indios:

Nosotros fuimos los que derramamos nuestra propia sangre e hobimos infinitas enfermedades a los principios desta conquista, e ahora nos estamos allí con nuestras mujeres e hijos, porque nos habéis destruido quitán-

6 Para la movilidad social de los españoles, aún sigue siendo muy útil el estudio de José Durand *La transformación social del conquistador*.

donos los indios, e dándolos a los que ahora nuevamente vienen a la mesa que nosotros teníamos puesta (Pacheco: I, 311)⁷.

El banquete indiano, pues, fue intensamente disputado desde muy temprano y constituyó causa de tensiones que apenas encontrarán un capítulo más de su desarrollo (y ni siquiera el final) en el año emblemático de 1542. Fue ese mismo año que se creó, sintomáticamente, el virreinato del Perú en la décima de las Leyes Nuevas para facilitar un mayor control sobre la explotación indígena y otorgar dignidad política a los nuevos reinos de Ultramar (el virreinato de la Nueva España había sido creado en 1534). Como señala Baudot: «Las Leyes Nuevas [...] traducían una neta voluntad de la Corona de generalidad y hacer más eficientes los organismos que significaban una implicación directa de la autoridad política que le era propia» (1992: 85).

Imaginemos, pues, ante esa arremetida, la continuidad del reclamo paterno en los hijos que veían desbaratado el esplendor de la edad dorada de la encomienda en manos de oficiales de la Corona y se sentían reducidos a una posición percibidamente mendicante. Unas décadas después, en carta del Procurador de los Pobres de la Ciudad de los Reyes a Felipe II «en mano propia», fechada el 12 de diciembre de 1588, se lee que

justamente piden los necessitados de aca que les alcance parte, mayormente, *siendo muchos dellos, hijos, hermanos y parientes de los que las conquistaron y ganaron* y a V. mag. han seruido y quedado sin gratifficacion ni premio. De los quales es tan grande la suma y de su necessidad la copia q̃ aunq̃ se les reparten cada año diez mill pesos de plata corriente que de limosnas se juntan, es muy poco para lo que creçe el numero de los Pobres Verçonçantes (A. G. I.: Lima 32, énfasis mío).

Y es que el lamento inicial no se había dejado esperar. En México se oyeron desde temprano los rumores de asonadas que el virrey Antonio de Mendoza debió hábilmente disipar, evitando una rebelión que en el caso peruano el virrey Blasco Núñez Vela no supo prevenir, lo cual le costó literalmente la cabeza en Iñaquito en 1546 tras el triunfo

7 Agradezco a Paul Firbas la referencia. El Inca Garcilaso también se hace eco de esta situación cuando consigna en el capítulo XIII del libro I de la segunda parte de los *Comentarios reales* la frase de Francisco Pizarro: «¡Cuitados de nosotros, que perecemos afanando por ganar imperios y reinos extraños no para nosotros ni para nuestros hijos, sino para los ajenos!». Hay numerosos testimonios de este tipo en la historiografía de tema americanista.

momentáneo del rebelde Gonzalo Pizarro. Pocos años después, para volver a México, Suárez de Peralta recoge los chismes e intrigas que se tejieron alrededor del segundo marqués de Oaxaca, don Martín Cortés, en la década de 1560, con motivo de la conspiración en la que supuestamente sería coronado «rey de México» (Suárez de Peralta 1949: 117–128). Más tarde, poetas de eminente talla como Francisco de Terrazas y Antonio de Saavedra Guzmán resemantizarán la épica al desarrollar las licencias del *romanzo* excursivo del modelo italiano renacentista convirtiéndolo en espacio de quejas, testimonios y negociaciones criollistas (ver Mazzotti 2000a; también el esclarecedor estudio de Cebollero).

A la codicia desmedida de la que se acusó a sus padres se sumaban los cargos de un espíritu relajado, levantisco e indisciplinado en los retoños. Basta citar para el primer caso los ejemplos paradigmáticos de Bartolomé de las Casas, que execra a los encomenderos por haber subido «a estados muy altos y sin proporción de sus personas» (1987: 78–79), y de Alonso de Ercilla, que llanamente declara en *La Araucana* que «la fama y posesiones que adquirían / los trujo a tal soberbia y vanagloria / que en mil leguas diez hombres no cabían» (canto I, estr. 67b–d, 101). En relación con la indisciplina y relajamiento achacados a los criollos, recordemos las palabras del soneto anónimo que recoge Baltasar Dorantes de Carranza en su largo alegato sobre la situación de aquellos desdichados descendientes y el desprecio que recibían de los peninsulares: «Negros que no obedecen sus señores; / señores que no mandan en su casa; / jugando sus mujeres noche y día» (106). Y a eso añade el anónimo satírico (posiblemente Mateo Rosas de Oquendo) que los criollos de México destacaban por su pedilonería, pues andaban «colgados del Virrey mil pretendores», según se afirma con desprecio.

Testimonios de este estilo sobran. Para terminar de ilustrar el caso, bastaría citar como ejemplo una carta del virrey conde del Villar dirigida desde Lima a Felipe II y fechada el 12 de mayo de 1588, en que se lee:

Pretendores ay gran numero en este Reyno porque como los conquistadores y primeros pobladores han dejado hijos cada uno de ellos pretende la gratificación entera de lo que su padre sirvió los unos diciendo que son maiores y los otros neçessitados y las mugeres por serlo y assi como van multiplicando los hijos y desçendientes creçen los pretendores y porque lo son nuevos que nunca siruieron ni tubieron merito sino que lo toman

por entretenimiento [...] de cualquier manera que se haga con ellos no es posible contentarlos como se dessea y procura (A. G. I.: Lima 32, f. 2v, énfasis mío)⁸.

Los criollos, por su lado, no dejaban de acusar recibo de la fisura inicial con los advenedizos peninsulares y explayaban sus quejas revelando una focalización cargadamente melancólica. Se puede decir, por ello, que en una primera generación se desarrolla una mirada parcialmente fraccionada de la historia universal. Esta es en buena medida la perspectiva de Terrazas, Saavedra Guzmán, González de Eslava y, en el Perú, Pedro de Oña y hasta el Inca Garcilaso, quien siendo mestizo participa igualmente de la pérdida de las posesiones paternas y la falta de compensación por los servicios prestados. Desde su punto de vista, la edad de oro de las encomiendas había pasado; la burocratización del estado virreinal había traído oleadas de peninsulares que no tenían más interés que enriquecerse de una tierra y unos pueblos sometidos por el esfuerzo de los padres conquistadores. Y a eso hay que añadir —no olvidemos— el discurso peyorativo (desde el mismo nombre de «criollos»). Esta falta de compensación real y simbólica implicaba una violación de las leyes universales de reconocimiento a los guerreros victoriosos (leyes honradas en Roma y en la España medieval) y de los principios del *pactum subjectionis*, pues la autoridad regia no estaba atendiendo a las necesidades de sus súbditos más fieles ni de sus descendientes directos e inmediatos. «Llenos están los siglos de las leyes / de generosas pagas de los reyes», escribía Terrazas para sustentar sus quejas hacia 1580 (84). «Sólo a ti, triste México, ha faltado / lo que a nadie en el mundo le es negado» (85), continuaba⁹.

8 Y los reclamos continuaron a lo largo de la dominación española. Alexandre Coello, examinando «la cuestión del criollismo en el Perú», analiza dos textos poco conocidos del jurista limeño Juan Ortiz de Cervantes: la «Información a favor del derecho» (Madrid, 1620) y el «Parabién al rey D. Felipe IV» (Madrid, 1621), que abordan el derecho de propiedad a los empleos y honores reales que les correspondían a algunos criollos por los servicios que sus antepasados habían ofrecido a la monarquía. El argumento no era especialmente nuevo, pero sí relevante, porque resituaba los memoriales de acuerdo con los principios clásicos de *iustitia* distributiva y del bien común.

9 El tema del *pactum subjectionis* es desarrollado por Lavallé en «El criollismo y los pactos fundamentales del imperio americano de los Habsburgos». También sirve como parte de la argumentación de Stoetzer en su ya clásico *The Scholastic Roots of Spanish American Independence*. Mario Góngora se refiere, asimismo, al fundamental principio en los reclamos de Viscardo y Guzmán y fray Servando Teresa de

No olvidemos, sin embargo, que este es sólo un aspecto del problema. Sería injusto soslayar que entre los peninsulares se encontraban muchos personajes como Domingo de Santo Tomás (autor de la primera *Gramática* y el primer *Vocabulario* quechuas en 1560, y encargado, además, de la gestión de contraoferta de los curacas andinos para la restitución de sus tierras ante Felipe II), Pedro de Quiroga (autor de los *Coloquios de la verdad* y su denuncia de los abusos de los conquistadores), Bartolomé de Segovia (responsable de la elocuente crónica *La destrucción del Perú*, atribuida antes a Cristóbal de Molina «el chileno»), Luis Ortiz (redactor del *Memorial* de 1558, de claro corte arbitrista), el licenciado Francisco Falcón (y su «Representación hecha por el Licenciado Falcón en el Concilio Provincial, sobre los daños y molestias que se hacen a los indios» [1567]), fray Miguel de Agia (autor del *Tratado que contiene tres pareceres graves [...] sobre el servicio personal y repartimientos de indios*, de 1604), Henrique Garcés y su «Canción al Perú», y otros dignos miembros del clero y la oficialidad real que expresaron su enérgica protesta contra la pésima situación de la población indígena y se encontraban plenamente abocados al mejoramiento del «bien común».

2. LA RESPUESTA CRIOLLA

Pero para muchos criollos, el cuadro del desencanto producido por el desprecio y la condena de algunos peninsulares encontraba su contrapartida en la refutación del discurso peyorativo a través de una rotunda afirmación étnica, geográfica y climática. Basta recordar que a principios del siglo XVII coinciden tanto en México como en el Perú algunas voces que se encargan de establecer el necesario traslado del *axis*

Mier. Bolívar menciona la misma transgresión por parte de los peninsulares en la «Carta de Jamaica» (1815). Desde el XVI, los ecos de las noblezas locales venidas a menos resonaban a algunos argumentos de las comunidades derrotadas de 1521 en España. En «Bernal Díaz: formas y reformas», Verónica Cortínez hace un examen de la nostalgia bernaldiana del poder regional antes de la llegada de Carlos V y los Habsburgo a la península. Rolena Adorno (1993), por su parte, analiza la condición protocriolla de Bernal Díaz y su relación con la teoría postcolonial. Otras contribuciones generales a ese debate son las de Mignolo (1993), Seed y Vidal. Roland Greene también ha llevado a cabo una reflexión afirmativa sobre el uso de la teoría postcolonial en el campo de la literatura colonial hispánica.

mundi a tierras americanas, operando tropológicamente al identificar majestad territorial con insuperable calidad moral entre los españoles nacidos en Indias.

En el caso novohispano, el ejemplo paradigmático de Bernardo de Balbuena nos da una idea clara de las tensiones entre criollos y peninsulares resueltas mediante la elaboración de un microcosmos discursivo que coloca a México por encima de cualquier otro centro civilizador. Si bien Balbuena nació en España hacia 1561, se calcula que debió llegar a México a los tres años de edad (Rojas Garcidueñas: cap. 1). Su larga experiencia en el Nuevo Mundo y su conocimiento de la tierra y las complejidades de la gran ciudad levantada sobre las ruinas de Tenochtitlan lo llevan a afirmar la supremacía del supuesto paraíso mexicano sobre el resto del planeta¹⁰. La *Grandeza mexicana*, escrita como epístola en tercetos a una bella dama criolla, Isabel de Tovar y Guzmán, fue publicada en 1604 para dar cuenta, por la doble vía de una temprana barroquización literaria y de una corografía novomundial, de la rearticulación de la élite criolla en términos de su altura intelectual, su dominio de la caballería, el esplendor de su arquitectura, el vigor de su comercio, la benevolencia de su clima y la eficiencia de su gobierno local. México, así, se coloca como centro de la civilización occidental, y provincializa a Europa y a Asia, es decir al Viejo Mundo, con una visión progresiva de la historia, cuyos agentes criollos, sin llegar al separatismo político, engrandecen superlativamente la patria imperial. Así, la «patria dulce» y «patria mía», es decir, España, a la que se refiere Balbuena en las últimas estrofas de su *Grandeza mexicana* se han interpretado como una muestra más del discurso de fidelidad al terruño ibérico, aunque una lectura más atenta de todo el epílogo de la obra nos lleva a pensar que la idea de «patria» es de carácter imperial y abarca la totalidad de los reinos de la Corona. Ernst Kantorowicz (246–247) ofrece una delimitación del término «patria» en el Medioevo y su uso a veces extendido en el mismo sentido de los clásicos del imperio romano como *communis patria*¹¹.

10 Uno de los pocos trabajos que relacionan el discurso de exaltación local de Balbuena con la formación de una identidad colectiva es el de Lafaye (102–123), a través de lo que él denomina la elaboración de una «utopía criolla» localizada en el tiempo primordial de una «primavera inmortal» (e indiana, como diría más tarde Sigüenza y Góngora) de esplendor material y espiritual.

11 En cuanto a la provincialización de Europa a partir de premisas ilustradas y en el contexto de la India británica, se puede acudir al análisis de Chakrabarti. Sobre la centralidad de México no sólo en sus intercambios trasatlánticos, sino también

En el mismo sentido puede hablarse de las misteriosas poetas peruanas que tanto en el «Discurso en loor de la poesía» (1608) como en la epístola de «Amarilis a Belardo» (1621) se encargan de filtrar la mirada americana para proclamar, respectivamente, que la poesía se había trasladado rejuvenecida a las regiones antárticas y que la proge de los conquistadores engrandecía a España tanto o más que la nobleza peninsular, mejorando así el imperio¹². El último año mencionado, 1621, atestigua también las afirmaciones del prominente letrado huanuqueño Francisco Fernández de Córdoba en su prólogo a la *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*, de fray Alonso Ramos Gavilán, con respecto de la «nobleza [española] mejorada» en los beneméritos peruanos (8)¹³. Y ni qué decir del extenso *Memorial de historias del Nuevo Mundo Pirú* (1630), de fray Buenaventura de Salinas, que no sólo se dedica a exaltar hasta las máximas alturas las excelencias de su natal Ciudad de los Reyes, sino también la indiscutible capacidad de los criollos para mejorar la situación de la población indígena y, por lo tanto, contribuir más eficientemente al designio imperial de una grey bien atendida en lo espiritual y en lo temporal. No deja de ser curioso que en ese mismo año de 1630, de los 88 corregidores que tenía el virreinato peruano, solo seis fueran criollos vecinos de Lima, «los demás, la gran mayoría, eran individuos de nacionalidad española nombrados ya por el Rey de España o ya por el Virrey del Perú» (Bromley: 288). Ni deja de ser curioso que frente al discurso de exaltación local que se pergeñaba desde antes del *Memorial* de Salinas,

transpacíficos, al de Fuchs y Martínez-San Miguel. Debe considerarse, además, que el llamado «Barroco de Indias» (que bautizó Picón Salas como un arte de la contraconquista) estaba ligado a grupos con claro sentido de su diferencia como elementos discretos de la gran Monarquía Indiana. Bolívar Echeverría y Walter Mignolo (2005: 62–64) ven en esta forma del Barroco un *ethos* que constituiría una primera versión de la modernidad americana, con una conciencia grupal y con proyecciones posteriores a la conciencia de las élites criollas «postcoloniales».

12 Así, por ejemplo, Colombí-Monguió expone el argumento del poema de la anónima de 1608 como «carta de ciudadanía del humanismo sudamericano», y Raquel Chang-Rodríguez explora la relación entre introspección personal y retrospectión histórica para la formulación poética de la patria local en la epístola de «Amarilis a Belardo».

13 Lo confirma Lohmann Villena en su clásico estudio sobre *Los americanos en las órdenes nobiliarias* (I, XXIII): «Las peculiares circunstancias que moldearon la vida económica de las nuevas poblaciones en el Nuevo Mundo hicieron inevitable la transfusión de unos linajes en otros, aun siendo de inferior extracción en la Península. Los méritos guerreros y la capacidad económica obligaron a estos trueques».

hubiera voces como las de Mateo Rosas de Oquendo, que se encargaban de llevar las defenestraciones anticriollas a los límites de la sátira más corrosiva, como a fines del siglo xvii haría también Juan del Valle y Caviedes y en las postrimerías del xviii Esteban de Terralla y Landa. Por esa misma diferenciación que se planteaba en la época, David Brading llama la atención sobre la originalidad de la autoafirmación criolla en su fundamental *Orbe indiano*:

por mucho que la América española dependiera de Europa en materia de formas de arte, literatura y cultura en general, sus cronistas y patriotas lograron crear una tradición intelectual que, por razón de su compromiso con la experiencia histórica y la realidad contemporánea de América, fue original, idiosincrásica, compleja y totalmente distinta de todo modelo europeo (15–16).

Aunque en este trabajo matizaremos el concepto de una total distinción, es imposible ignorar que, incluso en los casos de mayor mimetismo, suele ser discernible lo que Dubois (12) ha conceptualizado como «imitación diferencial», de la que participarían en parte las letras y el arte criollos. Se va forjando así, mediante la frecuencia del trato y la comunidad de origen y «ancestría» (valga el anglicismo), un sentido de local identidad colectiva, aunque en muchos aspectos cambiante según ciudad, momento y modalidad de expresión.

Estas rápidas pinceladas sobre el «criollismo militante» y la agencia de una comunidad criolla a través del discurso épico e histórico apenas pueden darnos una vaga idea de la amplitud de tal discurso tanto en México como en el Perú. Anotemos por ello que los grupos criollos originales, los que se situarían a una altura relativamente elevada dentro de la pirámide social —es decir, los beneméritos o descendientes directos de conquistadores—, eran apenas alrededor de 703 en México (Pagden 1987: 56) y no menos de 500 en el Perú (Latasa 1999: 2) a principios del siglo xvii. No se puede definir en toda su complejidad este tipo de discurso, reformulado principalmente a través de la poesía épica, si no atendemos al carácter elitista de sus orígenes y sus estrategias. Por eso, insistamos aquí en que no pretendemos caracterizar a todo el conjunto criollo, formado de aventureros pobres, artesanos humildes, soldados de fortuna, mujeres desamparadas y muchos otros poco favorecidos y harto descontentos, sino principalmente a aquel sector que detentó el poderío y prestigio de la letra desde ángulos discursivos aparentemente predefinidos.

En este sentido, la articulación inicial que hemos planteado entre criollos, épica y nación en el virreinato peruano debe encuadrarse en coordenadas consistentes con el vehículo de expresión que les sirvió en primer lugar para trazar las aristas de su propia ontología. Esa letra que en el siglo XVI permitió una difusión acelerada de ideas y entretenimientos, empezando por el plano de la «lectura» aural o emitida en voz alta (sin duda, la forma de recepción mayoritaria en una población casi totalmente analfabeta, incluso entre europeos); esa letra repetidamente aparecida como elemento fatal que potenciaba al máximo las estrategias de la dominación militar y económica a través de comunicaciones y cédulas; esa letra, en fin, que Ángel Rama se ocupó tan bien de explicar como ladrillo casi imperceptible, pero multiplicado, del inmenso muro de la separación cultural entre europeos e indígenas (capítulos 1 a 3 de *La ciudad letrada*), era, por su mismo prestigio, herramienta de las ansias, quejas, frustraciones, exageraciones y negociaciones de los grupos que se disputaban el predominio administrativo de las nuevas sociedades. Y esa misma letra sería la que asentaría como espejo modelador el imaginario de algunos de los hijos de los conquistadores. De esa práctica importada nacería lo que con el correr de los años ha venido a llamarse una primera «escritura hispanoamericana». Lo señala Fernando Aínsa cuando, a partir de las primeras diferenciaciones léxicas, fonéticas, prosódicas y subjetivas del español hablado en América, propone que «muchos de los temas abordados en [las] páginas [de las tempranas obras coloniales], [sus] técnicas utilizadas y puntos de vista asumidos, interesan en la medida en que “significan” las primeras “marcas diferenciadoras” de la identidad cultural americana» (121).

Sin embargo, nunca está de más insistir en la posible arbitrariedad reduccionista de esa expresión. La letra no solo cumplió el conocido papel de dominación que se le imputa (incluso hoy, cuando la occidentalización de las Américas se ha reforzado merced a la tan mentada globalización). La letra fue también vehículo de configuraciones semióticas que le añadieron ritmos novedosos y trasvases de sistemas significativos provenientes de las lenguas y culturas nativas¹⁴. Lo que

14 Estos trasvases han sido examinados desde una teorización postsemiótica por Mignolo (1988, 1994 y 1995). Son útiles también las compilaciones *Writing Without Words*, editada por Boone y Mignolo, y *The Language Encounter in the Americas 1492-1800*, de Gray y Fiering, para diversos casos de interferencia semiótica y lingüística.

en su primer momento era sólo un dialecto corrupto del latín y luego se convertiría en una de las primeras lenguas nacionales europeas, pasó pocas décadas después del «descubrimiento» a adquirir una enorme riqueza de normas regionales, léxico y variaciones híbridas que excedieron largamente la ya de por sí histórica heterogeneidad interna del castellano tras su largo periodo de contacto con el árabe. A partir de 1492, con el intercambio transatlántico, empiezan a gestarse inesperadas modalidades de expresión escrita (y no mencionemos el universo de las oralidades como ejemplo paradigmático de la complejidad comunicativa). Si bien muchas de esas formas de expresión quedaron ocultas, como el caso señero de la *Nueva coronica* de Guaman Poma de Ayala, solamente «descubierta» en 1908, son desde relativamente temprano territorio de fusiones, divergencias y creatividades hasta entonces impensadas. «Castellano motoso», «jerigonza bárbara», «lenguaje corrupto» constituyen solo algunas de las etiquetas endilgadas a los esfuerzos de los hablantes originales de lenguas no castellanas al pretender atravesar los muros no tan invisibles de la (castellana) ciudad letrada.

¿Y los criollos? Pues, aparentemente, se salvaban de ese problema. Sin embargo, no olvidemos que los desprecios que recibían por parte de los peninsulares solían traer materiales de contrabando. Ya no se trataba solo de la potencial idolatría de esos neoeuropeos con rastros difusos de sangre o de conducta indígena, sino también de las variaciones expresivas que los hacían diferenciarse poco a poco del acento central castellano, radicalizando las variantes regionales andaluza, extremeña y canaria que escucharon de boca de sus padres y abuelos, y creando de este modo otra razón para las recusaciones atlántico-orientales¹⁵. El incipiente «español de América» (expresión algo abusiva, pues reduce las enormes diferencias que hay entre las variantes argentina, cubana, mexicana, peruana, etc. del día de hoy a una sola entidad monolítica y, peor aun, borra las diferencias al interior de cada país actual), ese «español» que aprendieron como primera lengua las generaciones tempranas de criollos, ya no era exactamente el mismo que

15 Estudios importantes sobre el llamado «español de América» pueden encontrarse en Fontanella de Weinberg, Lope-Blanch, Martinell Gifre, Moreno de Alba y Rosario en relación con aspectos léxicos y morfosintácticos. Asimismo, en Rivarola (47-56 y en su cap. III), para el tema específico del enriquecimiento léxico a partir de préstamos nativos. Para la procedencia principalmente andaluza y extremeña de los primeros conquistadores, se puede consultar el estudio de Lockhart.

seguía resonando en la península, ni siquiera en sus variantes andaluza y extremeña. No lo era, al menos, después de algunas generaciones, en lo que se refiere a su prosodia y a sus nuevos campos semánticos. Sin olvidar que en España también había normas regionales claramente diferenciables, la lengua de los americanos de origen europeo seleccionó tonalidades, léxicos y estrategias que llevarían poco a poco a la entronización de su variante como la más perfecta del Imperio, según muchos autores criollos. Un ejemplo notable, que aparece en el epílogo de la *Grandeza mexicana* (1604) de Balbuena y que siempre resulta útil citar, dice que

Es [México] ciudad de notable policia
Y donde se habla el E[spañol] lenguaje
Mas puro y con mayor corte[ñ]ania.

Vestido de un bellísimo ropaje
Que le da propiedad, gracia, agudeza,
En casto, limpio, liso y graue traje (estr. 30-31, f. 111v).

Y como si esto no bastara, desde no muchos años antes Juan de Cárdenas proclamaba que

oyremos al E[spañol] nacido en las Indias, hablar tan pulido[,] corte[ñ]ano y curioso, y con tantos preambulos[,] delicadeza, y estilo retorico, no enseñado ni artificial, fino natural, que parece ha sido criado toda su vida en Corte, y en compañía muy hablada y discreta, al contrario veran al chapeton, como no se haya criado entre gente ciudadana, que no ay palo con corteza que mas bronco y torpe sea (ff. 176v-177r).

Sería conveniente, por eso, pensar como premisa sujeta a comprobación que las modalidades discursivas llegadas al predio privilegiado de la letra bien podían transcribir de manera indirecta los usos del idioma con algunas marcas sutiles de americanidad¹⁶. Lo que puede

16 Aunque no pretendo comulgar del logocentrismo que Derrida ataca en Rousseau y Lévi-Strauss (en el primer capítulo de la segunda parte de *De la Grammatologie*), conviene aclarar que para un periodo tan tempranamente moderno y un género —el de la poesía— como el que aquí nos concierne, los límites entre expresión oral y manifestación escrita son sin duda porosos desde el hecho de que el punto de enunciación de los poetas de la época considera también la recepción aural de la obra. Esto no significa, ciertamente, que el léxico popular o las elisiones típicas de la oralidad se filtren en la norma culta escrita, pero sirve como elemento de juicio para considerar en toda su dimensión una dialéctica sumamente compleja

sonar demasiado osado para fines del XVI y principios del XVII (más tarde a nadie en su sano juicio se le ocurriría borrar las diferencias) se entiende cuando la producción escrita adquiere rasgos funcionales específicos de su contexto.

3. HACIA LA ÉPICA

Aquí comienza nuestra verdadera excursión. La épica (hay que decirlo) constituye el pilar más importante de las páginas que siguen. Pero aclaremos nuevamente que estamos entendiendo la épica en un sentido restringido, es decir, el de la nunca suficientemente trajinada «épica culta». A la vez, conviene mencionar que también hace una falta urgente un estudio abarcador sobre el concepto de la épica en el Nuevo Mundo que incluya producciones en lenguas indígenas y manifestaciones a través de otros géneros discursivos (la historia, sobre todo, pero también la poesía de circulación oral) dentro del castellano, superando los ya canónicos aportes de Frank Pierce y Maxime Chevalier. Pese a sus méritos innegables como sistematización de la épica «culta» en castellano, el trabajo de Pierce deja de lado obras del siglo XVIII, como la propia *Lima fundada* de Peralta, la *Vida de Rosa de Santa María* de Luis Antonio de Oviedo y Herrera, la *Hernandía y Las naves de Cortés destruidas* de Francisco Ruiz de León, la *México conquistada* de Juan Escóiquiz, *La elocuencia del silencio* de Miguel de Reyna Zevallos, la *Nueva Jerusalén María Señora* de Antonio de Escobar y Mendoza, y muchas más del ámbito hispanoamericano. Asimismo, es observable su análisis desde categorías intradisciplinarias y genealógico-textuales, por lo que resulta fácil señalar la mencionada necesidad de nuevos estudios sistematizadores de la épica en castellano desde los aportes y transformaciones epistemológicas recientes del campo «colonial», considerando los diálogos contextuales y la amplitud multigenérica que admite la épica culta. El género permite eventualmente, como se podrá observar, introducir muestras de discurso mítico, lírico, político, etc. (consultar, en este sentido la introducción

entre sujetos dicentes americanos o americanizados y formas de escritura de origen europeo. Sobre la recepción «aural» de los textos del Siglo de Oro, se pueden consultar los imprescindibles trabajos de Margit Frenck y Sánchez Romeralo en la bibliografía.

del volumen de Beissinger, Tylus y Wofford). Juicios semejantes acerca de la deseada renovación podrían expresarse sobre el clásico e imprescindible *L'Arioste en Espagne*, de Maxime Chevalier¹⁷.

Pero se dirá: ¿épica e historia en una sola letra? Si hasta la vieja definición aristotélica las opone. Y será cierto, sobre todo considerando que Aristóteles se refiere a la poesía épica como *mimèsis*, concebida en tanto «imitación de acción» posible e ideal. Recordemos lo que esgrimía el 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)».

Por eso, como ya he anunciado en el ensayo «Epic Voices», para el siglo xvi la renovación del interés por el mundo clásico y la necesidad de explicar nuevas modalidades discursivas no necesariamente anticipadas por el Estagirita llevaron al entendimiento de la épica en su función de constituyente actancial heroico antes que de forma externa. Así, ya Minturno, el Pinciano y Pellicer admiten que la prosa novelesca puede ser también vehículo de relatos heroicos comparables a los de la épica clásica. Cito de mi ensayo:

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 heroificadores en la modalidad de la prosa, idea

17 Los últimos años han sido testigos de una interesante búsqueda de nuevas lecturas y datos sobre el casi abandonado corpus de la épica hispanoamericana. Pueden verse, como acercamientos puntuales a obras específicas del canon, y en el ámbito de la academia norteamericana, los trabajos de Rabasa (cap. 3, sobre la *Historia de la Nueva México* de Pérez de Villagrà), Nicolopulos (sobre *La Araucana* y *Os lusiadas*), Davis (cap. 1, sobre *La Araucana* y cap. 4 sobre la *Christiada* de Diego de Hojeda), Fuchs (cap. 2, sobre *La Araucana*), Marrero-Fente (sobre el *Espejo de paciencia* de Silvestre de Balboa y otros autores), Firbas (sobre *Armas antárticas* de Juan de Miramontes y Zuázola) y Cebollero (sobre Terrazas), entre otros imprescindibles.

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 este puede escribirse «senza obbligo alcuno di rime» (106). Aunque el concepto se formuló en el XVI para referirse a textos narrativos escritos con fines de entretenimiento (como hace el Pinciano con respecto del *Amadís*), alude a una armazón retórica que atañería también a las posibilidades expresivas de un sector de la historiografía y otras formas de prosa en la época (4, traducción mía).

Añadiré que 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). También es de advertir que entre los clásicos menos convencionalmente entendidos como épicos, aunque lo sean a su manera, como Lucrecio, se solía escribir en verso por costumbre y por razones de didactismo moral, y que bastaba para una trama épica la interacción entre dioses, héroes y hombres (Florio: 107–108). En tal sentido, el antiguo género de la épica podría metamorfosearse y encontrar en la novela (incluso en la moderna) una derivación de algunos de sus rasgos. Con esta interpretación alternativa, los viejos postulados de Bakhtin («Epic and Novel») y Benjamin («The Storyteller») sobre la novela como un género completamente distinto y novedoso y la épica como una reliquia de museo quedarían relativizados, según señalan Beissinger, Tylus y Wofford (4–6), estableciendo vínculos entre el pasado y el presente y reconsiderando el importante papel de cada género en la constitución de sus respectivas comunidades. De ahí la importancia de admitir que la épica renacentista recogía la multiplicidad de registros genéricos con menos dificultad que la que prescribía Aristóteles. El debate se amplió en el XVI, como ya hemos notado, y adquirió rasgos propios en el contexto hispánico a partir del desarrollo del *romanzo* en la épica italiana (Egido: 32, n. 55). Autores como Lucano, Apolonio de Rodas y Valerio Flaco (a los que Aristóteles no pudo leer por razones cronológicas) emplean, por su lado, el excursu mitológico y etnográfico ampliamente, adelantándose así a algunas estrategias de la épica renacentista.

El problema se complica cuando consideramos que el sentido original de la raíz griega *epos* como «voz» permite acoger dentro de la amplia categoría de «poesía épica» aquellos relatos heroicos y fundacionales que sustentaban el orden religioso y social de las sociedades nativas americanas. Trátense de mitos, leyendas o relatos sobre hazañas bélicas,

los usos formulaicos (valga el anglicismo) de la oralidad narrativa azteca, maya o inca, entre otras, participan en alguna medida de elementos comunes a los de la heroicidad importada con el idioma de Castilla. Por supuesto, habrá también diferencias notables, que en algunos extremos ha llevado a reducir el interés por este riquísimo corpus a los campos de la folclorología o de la etnohistoria, desechando su análisis —cómodamente— desde la disciplina de los estudios literarios. Lo cierto es que esas oralidades, a pesar de haber sufrido el impacto de la conquista a través de la eliminación de sus fuentes inmediatas (los *ámatl* del Anáhuac o los *kipu* de los Andes, amén de la persona física de los individuos profesionalizados encargados de su decodificación y su transmisión oral), lograron filtrarse en la prosa de algunos españoles (pensemos en Sahagún, en Durán, en Betanzos), de algunos mestizos (recordemos ciertos pasajes de los *Comentarios reales* o fragmentos de Alva Ixtlilxóchitl) y de algunos indígenas (Guamán Poma, Títu Cusi Yupanqui o Alvarado Tezozómoc, entre otros) que entendieron la importancia de la letra en la lucha por preservar su memoria histórica y acomodarla a las necesidades de su esfuerzo negociador.

Desgraciadamente, no habrá suficiente espacio en este estudio para incursionar en tal corpus¹⁸. Tampoco lo habrá para atender el tema —igualmente descuidado— de la épica popular en castellano, la primera que realmente circuló entre los hablantes de la lengua de Nebrija en las Américas. Su filiación evidente es la del romancero medieval, pero su complejidad abarca hasta el *Laberinto de fortuna*, de Juan de Mena, e incluso anima a levantar la pluma a autores tan «cultos» como Gabriel Lobo Lasso de la Vega a fines del xvi¹⁹.

18 Algo de esta problemática abordo en mis artículos «Continuity vs. Acculturation: Aztec and Inca Cases of Alphabetic Literacy», «Betanzos: de la oralidad incaica a la escritura coral» y el ya citado «Epic Voices: Non-Encounters and Foundation Myths». Para el caso de la poesía quechua en Guamán Poma, es muy útil el análisis de Husson, sin olvidar los trabajos fundamentales de Rolena Adorno, Mercedes López Baralt y Raquel Chang-Rodríguez a partir de las categorías de resistencia y apropiación. Desde otras disciplinas y para casos no andinos, son sumamente útiles los estudios de Dennis Tedlock y Mignolo (1988) respectivamente.

19 Son inevitables los estudios de Reynolds, donde se extraen textos del *Manojuelo de romances* de Lobo Lasso de la Vega; de Vargas Ugarte sobre el romancero en el Perú; y de Medina sobre los romances basados en *La Araucana*. Sobre *La conquista del Perú*, el primer poema épico (de estirpe popular) de tema conquistador pleno, ver Nieto Nuño, Marrero-Fente («Épica y descubrimiento...») y, sobre todo, el cap. 3 de Coello, donde se traza detalladamente la estirpe de *La conquista del Perú* a partir del *Laberinto de fortuna* de Juan de Mena.

Las relaciones de nuestra épica «cultura» con los discursos anteriormente señalados no siempre serán obvias. Lo que podría considerarse como un gesto de audacia al vincular una producción tan prestigiosa con la producción no europea y con el laberinto de las negociaciones romanceadas entre conquistadores y entre criollos y peninsulares será en última instancia el sustento de buena parte de nuestra argumentación. Más aun, saliendo de la intertextualidad y hasta de la interdiscursividad, hay que incursionar forzosamente por un camino hasta aquí poco explorado: el de la relación entre la épica culta y el universo popular de las máscaras, desfiles, carnavales y representaciones pictóricas y religiosas de origen indígena, africano, mestizo o catequizadamente híbrido. Esta relación es rastreable sobre todo en los casos de Fernando de Valverde, cuyo *Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* no se ciñe exclusivamente a la impronta gongorina ni calderoniana, y de don Pedro de Peralta, cuya *Lima fundada* se alimenta de múltiples recursos que no se limitan a los más obvios de la *Eneida* de Virgilio y la *Historia general del Perú* del Inca Garcilaso.

Aunque no ahondaremos ahora en los detalles de la propuesta alternativa que haremos sobre la épica «cultura» novocastellana ni en la operación consuetudinariamente practicada de las relaciones genealógicas textuales, tan valiosas y aún no agotadas, reafirmemos que mucho del dialogismo de la producción épica plantea tanto un puente transatlántico (las fuentes textuales, los orígenes de algunos autores, el sistema de la lengua) como transandino (el acomodamiento simbólico de las masas indígenas y africanas, el aprovechamiento de algunas de sus manifestaciones culturales, etc.). Esta doble condición biságrica hace del corpus que aquí nos interesa un componente nuclear no solo en el desarrollo del discurso criollo en general, sino también de una de las identidades colectivas de mayor raigambre y prevalencia en el conjunto de los sujetos sociales del área andina desde el siglo XVI hasta nuestros días. Como precisan Beissinger *et al.*,

la épica [...] tiene una peculiar y compleja conexión con las culturas nacionales y locales: la inclusividad de la épica —la tendencia de un poema dado a presentar un recuento enciclopédico de la cultura que lo produjo— también explica su potencial político. Esta explosividad política es evidente en las cargadas representaciones contemporáneas de la épica [...], en la intensa reimaginación de la épica retomada por las naciones europeas emergentes como un medio de autoconocimiento como naciones (Beissinger: 2-3, traducción mía).