



José Antonio Mazzotti

Garcilaso en el Inca Garcilaso: los alcances de un nombre

Como se sabe, en el lado oeste del Atlántico suele llamarse garcilasismo al estudio de la obra del mestizo cuzqueño Inca Garcilaso de la Vega. Esta breve aclaración sirve para subrayar la ambigüedad del término garcilasismo, ya que en España se aplica también al estudio del gran poeta toledano de las Églogas. Entre uno y otro corpus crítico hay, sin duda, puntos de contacto, pero también notables diferencias. Y quizá por ello, el tío abuelo en segundo grado del Inca Garcilaso ha sido mayormente ajeno a la problemática sobre «hibridación», «sujeto colonial», «transculturación» y otras categorías que rondan desde hace un tiempo al historiador. En las siguientes páginas pienso abordar precisamente un tema que, a mi juicio, conviene desarrollar allende las tautologías y las homonimias: los alcances del nombre y la figura del poeta toledano en la formulación de la identidad americana que el Inca Garcilaso dice representar y formula en sus escritos¹.

Sobre genealogías

Comencemos, pues, por el principio. Nos dice el lugar común que el mestizo bautizado como Gómez Suárez (o Gomes Xuarez) de Figueroa en 1539 se cambió

de nombre a Garcilaso de la Vega ya en la adultez para rendir homenaje a su ilustre antepasado literario (gradualmente entre 1563 y 1565, según las investigaciones de Porras Barrenechea en *El Inca Garcilaso en Montilla* XV). Aunque puede haber algo de cierto en ello, es curioso que esta postura crítica haya servido para allanar las «arrugas» identitarias y el lugar que como mestizo o «indio antártico» tenía éste dentro del mundo peninsular de fines del XVI. Es más: como detallaremos, las preferencias poéticas del Inca estaban mucho más cerca de los cancioneros tradicionales y del romancero, y específicamente de su también antepasado Garci Sánchez de Badajoz, que del poeta toledano. Definir una vocación literaria italianizante en momento tan temprano como 1563 podría terminar simplificando demasiado la biografía y la complejidad discursiva posterior del Inca, según veremos.

Asimismo, el papel fundamental de la figura del padre, el Capitán Garcilaso de la Vega Vargas, sobre todo en la Segunda Parte de los Comentarios reales o Historia general del Perú, exige un reexamen del tópico de las armas y (si no las letras) el buen gobierno que el progenitor del cronista encarnaría durante su ejercicio como corregidor del Cuzco y como encomendero, sobre todo en la década de 1550 (ver Rodríguez Garrido, «'Como hombre venido de cielo'»)2. Por lo tanto, el cambio de nombre y las identificaciones atribuidas merecen un escudriñamiento cuidadoso, que nos servirá para desarrollar algunas hipótesis sobre ese perfil particular que no siempre resulta evidente, absolutamente hispánico ni estrictamente italianizante en el cronista cuzqueño. No se tratará, pues, de demostrar hasta la saciedad una vez más por qué es renacentista el Inca Garcilaso, multiplicando las fuentes innegables de la tradición europea, sino de explicar por qué los grandes escritores del Renacimiento tardío no son el Inca Garcilaso. Allí es donde la crítica eurocentrista suele estancarse y muestra sus enormes vacíos en relación con el llamado campo «colonial».

Nuestros dos Garcilasos descendían de la antigua estirpe de los Laso de la Vega, uno de cuyos primeros representantes fue Pedro Laso de la Vega, Almirante de Castilla en tiempos del Rey Alfonso X el Sabio. Un vástago de esa ilustre rama de guerreros de la Reconquista, llamado Garcilaso de la Vega el Mozo, tuvo también merecida fama por su decisivo papel en la victoria de El Salado frente a los moros en 1340. Cuenta incluso la leyenda que se enfrentó a un musulmán desafiante que llevaba atada a la cola de su caballo el nombre «Ave María». Garcilaso de la Vega el Mozo se adelantó entre los voluntarios, mató al moro y le arrebató el nombre de la madre de Cristo. Desde entonces, el lema aparece en el escudo de armas de los Laso de la Vega3. El Inca Garcilaso hace explícita su admiración por su padre y por uno de sus antepasados en la dedicatoria a la Virgen María de la Segunda Parte de los Comentarios reales:

Finalmente, [me hace dedicar esta obra a la Virgen] la devoción paterna, heredada con la nobleza y nombre del famoso Garcilasso, comendador del Ave María, Marte español, a quien aquel triunfo más que romano y trofeo más valioso que el de Rómulo, havido del moro en la vega de Toledo, dio sobrenombre de la Vega y renombre igual a los Bernardos y Cides y a los nueve de la Fama.

(Garcilaso, Historia general del Perú, «Dedicación [...] a la Gloriosísima Virgen María, Nuestra Señora [...]», f. s. n.)

Se refiere el Inca a un ancestro de Garcilaso el Mozo, adelantando la leyenda sobre el pergamino con el nombre de «Ave María» colgado de la cola del caballo del moro y mezclándolo con el del fundador de la estirpe de los de la Vega. Así, los arquetipos heroicos adquieren diversas variantes: por un lado el Garcilaso que da origen al apelativo de la Vega en Toledo, por otro, un descendiente que adquiere el lema mariano para su escudo de armas en el Salado (cerca de Cádiz). En ambos casos, se destaca el heroísmo militar y la integérrima fe cristiana de los antepasados por la rama materna del Capitán Garcilaso de la Vega Vargas. Como señala Fernández (74-75), la admiración explícita a su padre y a la estirpe guerrera en la Reconquista parecería prevalecer sobre cualquier homenaje al tío abuelo, el poeta renacentista. Nótese, además, las alusiones a Roma y a uno de sus fundadores, Rómulo, como puntos de una comparación favorable a los antepasados españoles, que por analogía serían también fundadores de una nueva estirpe y posibilitarían un imperio más grande (y mejorado por la Cristiandad) que el de Roma. El mismo argumento se esgrimirá en el Libro I de la Segunda Parte de los Comentarios reales al exaltarse la gesta conquistadora de Pizarro, Almagro y Luque como triunvirato mucho más heroico que cualquiera de la historia romana⁴. Tres generaciones después del héroe del Salado, aparecía en la familia nadie menos que don Íñigo López de Mendoza, el Marqués de Santillana, conocido por haber sido de los primeros en hacer uso de los metros italianos dentro del castellano. Una de las hermanas del Marqués de Santillana, doña Elvira Laso de la Vega, casada con un Gómez Suárez de Figueroa (de la casa de los Condes de Feria), tuvo entre otros hijos a Pedro Suárez de Figueroa, quien casó con doña Blanca de Sotomayor. Aquí comenzamos a acercarnos a nuestros dos Garcilasos, pues la mencionada pareja engendró a cuatro hermanos, dos de los cuales eran Gómez Suárez de Figueroa el Ronco y otro Garcilaso de la Vega. Este último fue hombre de confianza de los Reyes Católicos y ocupó el cargo de embajador de la corte española en Roma durante el papado de Alejandro VI, y sería el padre del gran poeta toledano del mismo nombre. Paralelamente, la rama familiar que siguió a Gómez Suárez de Figueroa el Ronco (tío carnal del poeta toledano) se prolongó en su primogénita Blanca de Sotomayor, homónima de su abuela, y prima hermana del autor de las *Églogas*. Esta Blanca de Sotomayor, casada con Alonso de Henostroza y Vargas (descendiente directo de Garci Pérez de Vargas, héroe de la conquista de Sevilla en 1248 bajo el mando del Rey Fernando III el Santo), daría a luz en la villa extremeña de Badajoz a los hermanos Gómez Suárez de Figueroa, Alonso de Vargas, Garcilaso de la Vega Vargas y Juan de Vargas junto con otras cinco hermanas. Ya en 1539, el capitán Garcilaso de la Vega (llamado «Sebastián» por la crítica, aunque no hay prueba bautismal de ello [ver Lohmann Villena, «La parentela española», 259, y Miró Quesada 9, n. 1]), sobrino en segundo grado del poeta toledano y conquistador del Perú, aunque de los «segundos» llegados

con Pedro de Alvarado en 1534, bautizaría a su hijo natural mestizo con el nombre de Gómez Suárez de Figueroa, uno de los más prestigiosos de la familia, el mismo del mayorazgo, que se quedó en España, del bisabuelo («el Ronco») por el lado materno del capitán Garcilaso, y de varios importantes antepasados. El Inca, pues, nacía en otro continente y dos generaciones más tarde que su tío abuelo el toledano, pero ostentaba desde su bautismo el orgullo de una importante familia extensa de guerreros y artistas.

Y, sin embargo, no deja de ser curioso que la rama de su ascendencia que el Inca privilegia en la Relación de la descendencia de Garci Pérez de Vargas sea, precisamente, la del abuelo paterno, la de los Vargas, por encima de la de los Laso de la Vega⁵. Y lo mismo en su escudo nobiliario, en cuyo lado español (derecho del escudo) descienden los emblemas de los Vargas a los de los Figueroa, los Sotomayor y los Laso de la Vega (este último blasón con el lema «Ave Maria Gratia Plena»)⁶. Dejemos apuntado el hecho, que nos servirá más tarde. A pesar de que el lema que flanquea al escudo parafrasea el famoso verso 40 de la «Égloga III» del toledano («tomando, ora la espada, ora la pluma»), transformado en «con la espada y con la pluma», hay que anotar, como ha hecho ya del Pino (392), que las armas corresponderían a la herencia paterna y las letras a la reconstrucción (idealizada y neoplatónica en muchos aspectos, por cierto) de la patria materna, junto con los símbolos de la realeza cuzqueña, el amaru (serpiente bicéfala o doble), el kuychi (arco iris), la maskaypacha (borla real) y el Inti (sol) y la Killa (luna), en el lado izquierdo del escudo. Por eso mismo, señalemos que la importancia de los Vargas en la construcción identitaria del Inca Garcilaso en sus textos y paratextos puede servir para relativizar una literaturización demasiado simplista de un autor que presta tanta atención a la historia factual y al clima político de su tiempo como a la retórica inherente (léase a lo que algunos entenderían como pura estética) del discurso historiográfico del XVI. Y a la vez, la alternancia del poeta toledano entre «ora la espada, ora la pluma» para hurtar «de tiempo aquesta breve suma» se transforma en el Inca Garcilaso en una simultaneidad de prácticas y de actitudes frente al mundo (la pluma como espada), en anticipo de la mirada dual que por momentos se hará discernible en diversos pasajes de los Comentarios reales⁷. Asimismo, aunque resulta innegable que el Inca Garcilaso se adscribe plenamente al catolicismo post-tridentino (con nada menos que con un «Jesús, cien mil veces Jesús» termina la obra), esto corresponde también a la teleología providencialista de muchas historias de la época. Para ello no hace falta dudar de la sinceridad de los sentimientos religiosos cristianos del Inca⁸. Precisamente, el aspecto trascendental de la historia no elimina las discrepancias en el plano puntual, que son las que nos interesan.

Sobre gustos y colores

Las hipótesis sobre el cambio de nombre del mestizo cuzqueño se han formulado principalmente desde el psicoanálisis (Hernández y Hernández y Saba) y el biografismo, en este último caso, aduciendo que el mestizo Gómez Suárez pudo haber recibido presiones de su tío Alonso de Vargas en Montilla para evitar la homonimia no sólo con su tío el mayorazgo (con el que parece que don Alonso había tenido fricciones), sino también con personajes notables de la casa condal de Feria, aunada a la de los Marqueses de Priego, parientes lejanos⁹. Francisco de Solano hizo notar asimismo la existencia de un primo del padre del Inca, un Gómez Suárez de Figueroa que militó en las huestes gonzalistas y sufrió pena de destierro del Perú (ver Solano, «Los nombres del Inca Garcilaso», 132; también El Palentino II, Cap. LVIII; y Lohmann Villena, «La parentela española...», 274). El riesgo de llevar un nombre como el de Gómez Suárez de Figueroa, que, por mucho que le fuera dado por su padre, lo identificaría con un sector sospechoso de deslealtad política, también pudo ser un estímulo más para adoptar el de Garcilaso de la Vega, a secas, especialmente tras el fracaso inicial de Gómez Suárez en sus gestiones ante el Consejo de Indias. Y, sin embargo, en los años más maduros, durante la composición de la Historia general del Perú, el Inca no dudará en elogiar a ese tío segundo Gómez Suárez de Figueroa, colocando la honra personal por encima de la política y el rey, gesto que también permeará la elocuente defensa de su padre, el Capitán Garcilaso de la Vega Vargas, en el asunto del caballo Salinillas prestado a Gonzalo Pizarro durante la batalla de Huarina¹⁰.

Pero volviendo al cambio de nombre: podría tratarse también de una restitución simbólica, autoencarnándose en la figura paterna. Por añadidura, y en apoyo de la tesis sobre la identificación con el padre, se sabe que el joven mestizo mandó llevar los restos de su progenitor del Perú a Sevilla, donde Gómez Suárez los enterraría en la iglesia de San Isidoro, precisamente hacia el año de 1563¹¹. Y es allí cuando comienza el corto proceso de la transformación onomástica, práctica no poco frecuente en la época. Recordemos, por ejemplo, que su propio tío Alonso de Vargas era conocido como Francisco de Plasencia antes de ser capitán del rey. Sin duda, tal cambio conllevaba una transformación personal, una decisión de asumir un papel social y simbólico amparado en la imagen del padre como inspirador de una gesta cuya meta sería la reivindicación, justamente, del honor paterno y, por lo tanto, la consecución del propio¹². Pensar que la decisión del cambio de nombre, primero a Gómez Suárez de la Vega y luego a Garcilaso de la Vega entre 1563 y 1565, se debe exclusiva o principalmente a una decisión de imitar a su tío abuelo el poeta en los aspectos literarios y estéticos por el resto de una aún no decidida carrera literaria, o al descubrimiento de una improbable vocación poética -y tan temprano, además, en la vida del Inca- resulta arriesgadamente anacrónico. De manera peligrosa, además, tal gesto justifica, *mutatis mutandi*, una lectura reduccionistamente literaria de las obras del mestizo cuzqueño, compuestas décadas más tarde, como ya se ha dicho. Esto no implica, por cierto, que no haya habido ninguna relación textual entre el Inca Garcilaso y su tío abuelo poeta, como más adelante veremos, pero sí permite mantener libres las vías de un análisis múltiple del cronista cuzqueño, de acuerdo con la complejidad de sus obras, y sin oscurecerlo en

los rincones de un peninsularismo excluyente o en el conservadurismo crítico más convencional. La imitatio en el Inca es sincrética (y hasta a veces conflictiva en su interior), y no monista, lo cual deja incluso abiertas las puertas para la incorporación de elementos transformados del imaginario incaico dentro de las dos partes de los Comentarios¹³.

Más recientemente, Christian Fernández, en un sólido como sugerente libro, nos recuerda que el Inca Garcilaso se cambia de nombre a la misma edad que solían hacerlo los miembros de la nobleza indígena (Fernández Cap. 2). Esta es una hipótesis interesante que refuerza las lecturas desde el lado andino que se vienen haciendo sobre el Inca Garcilaso en los últimos años¹⁴. Fernández propone que ese cambio de nombre coincide curiosamente con un ritual de pasaje entre los jóvenes incas en tránsito a la adultez, precisamente en los primeros años de la veintena. Aquí dejamos anotada la posibilidad, sobre todo en función de una ampliación interdisciplinaria del garcilasismo, complementaria y no excluyente de una lectura tradicional y literaria, epistemológicamente anclada en filiaciones textuales ya canonizadas.

Y, sin embargo, pese a lo argumentado, es innegable que alguna presencia debió haber tenido el gran poeta toledano en la autoconstrucción de la persona que sigue y alimenta a la del nombre. ¿Cuál era, entonces, la posición del Inca Garcilaso en relación con el poeta renacentista?

En su Relación de la descendencia de Garci Pérez de Vargas, de 1596, el Inca se expresa en estos elogiosos términos sobre su tío abuelo toledano: «Garcilasso de la Vega espejo de Caualleros y Poetas, aquel que gasto su vida tan heroicamente como todo el mundo sabe, y como el mismo lo dice en sus obras. Tomando ora la espada, hora [sic] la pluma» (Relación de la descendencia..., 42). Pero tal reconocimiento, de apenas tres líneas, no se compara con el larguísimo encomio de casi dos páginas que prodiga a Garci Sánchez de Badajoz, poeta que, como sabemos, se inscribe plenamente en la tradición cancioneril y de verso octosílabo. De él llega el Inca a decir:

[...] aquel famoso y enamorado cauallero Garci Sanchez de Badajoz nacido en la muy yllustre y generosa ciudad de Ecija [...] Fenix de los Poetas Españoles sin hauer tenido y equal, ni esperança de segundo. Cuyas obras por ser tales tengo en grandissima veneración, las permitidas por escrito, ya las defendidas, impressas en la memoria, donde las halló el mandato [del] Sancto [Oficio], y en ella se han conseruado tantos años ha por ser tan agradables al entendimiento.

(Relación de la descendencia..., 36, énfasis agregado)

Se refiere el Inca a las Liciones de Job, irreverente adaptación del «Libro de Job» al modo trovadoresco, obra prohibida por la Inquisición y que, como confiesa el Inca, tenía memorizada, es decir, aprendida en relación con su más claro componente oral y de arte menor. Y es que, además, las Liciones de Job representan muy bien el sentido de la poesía

de Garci Sánchez, pues sitúan a la voz poética en los límites del desarraigo total debido al desdén de la amada. Se trata del viejo tópico del amante sufriente y la amada indiferente, que lo pone en asomo de la muerte o, mejor aún, lo enfrasca en una muerte en vida. El Cancionero general de Hernando del Castillo, de 1511, que contiene las Liciones de Job y otras composiciones de Garci Sánchez y de muchos otros poetas españoles relacionados con el trovar cuatrocientista y de principios del XVI, es, asimismo, y desde su propio título, una colección destinada a un tipo de concepción de la poesía relacionada con su emisión oral, cercana a la música y al espectáculo, y dentro de los tópicos del amor cortés¹⁵. Por eso, la estructura simple de las estrofas de las Liciones (a veces de nueve versos octosílabos con rima ababddcd, o de once versos con rima abbabdecde, o de doce con rima abcabcedefdef) permite su fácil memorización. A veces, Garci Sánchez intercala pasajes de la versión latina del Antiguo Testamento a lo largo de algunas estrofas de las nueve Liciones para jugar con ellos en función del tópico omnipresente de la amada desdeñosa, que descuida o ignora a su admirador. Garci Sánchez, pues, apunta también a un público culto, aunque los embates de la Inquisición no se hicieron esperar. El inicio de la «Lición quarta», por ejemplo, es clara muestra de este juego intertextual:

Responde michi, señora,
Quantas habeo iniquitates,
Peccata, scelera mea,
O [¿]porqu'es merescedora
Mi vida c'assi la tractes,
Pues que servirte dessea?
¿Cur faciem tuam abscondis?
¿Piensas que so tu enemigo?
Contra folium quod vento
Rapitur, nichil respondis
A las palabras que digo,
Que muestran el mal que siento.

(Cancionero general, 472)

En otros momentos, los versos fluyen completamente en castellano y se hacen más asequibles al público general, como en esta estrofa final de la «Lición sétima»:

¿Dó es agora la excelencia
la gloria'm que me hallaua
quando más pena passaua?
¿Qué se hizo la paciencia
que mi males conortaua?
¿Dó'stá agora la temprança

c'amor comigo tenia
por no matarme en vn ora?
¿Qué se hizo la esperança?
Vos lo soys, señora mía,
Vos la soys sola, señora.

(Cancionero general, 475)

Tengamos en cuenta esta posición del sujeto enunciante en relación con una amada concreta, de carne y hueso, que cumple la función de autora del sufrimiento del poeta, y que por su ausencia anula «la gloria'm que me hallaua» de esa voz poética cuya única alternativa es recrear con añoranza el pasado perdido, la posesión del objeto amoroso (a diferencia de Madonna Laura, que nunca llegó a ser poseída).

La riquísima veta del cancionero popular y trovadoresco, junto con la amplia y antigua tradición del romancero, persistió a lo largo del siglo XVI entre las preferencias de muchos autores «cultos». El triunfo paulatino del «itálico modo» a partir de la edición de las obras de Garcilaso el toledano y Juan Boscán en 1543 no significó la anulación instantánea de un gusto castizo de fuerte raigambre hispana¹⁶.

Para abundar en Sánchez de Badajoz dentro de la Relación de la descendencia..., el Inca recoge a continuación un fragmento de Cristóbal de Castillejo, en que defiende abiertamente el castizo estilo en contra de las modas italianizantes. Dice Castillejo en su célebre «Reprehensión contra los poetas españoles que escriben en verso italiano», que cita el Inca:

Garci Sanchez se mostro
Estar con alguna saña
Y dixo: no cumple, no,
Al que en España nacio
Valerse de tierra estraña
Porque en solas mis lecciones
Miradas bien sus estancias
Vereys tales consonancias
Que Petrarca y sus canciones
Queda atrás en elegancias.

(cit. en la Relación de la descendencia..., 37; v. también Castillejo, 179)

Esta defensa de la tradición castiza no era poco frecuente. Numerosos

elogios le fueron prodigados a Garcí Sánchez a lo largo de los siglos XVI y XVII. Antonio de Villegas, por ejemplo, lo exaltaba en 1565 por encima de Jorge Manrique y Juan Rodríguez del Padrón¹⁷. Gonzalo Argote de Molina en 1575 y Juan de la Cueva en 1609 aún levantaban las banderas de la poesía castellana tradicional, colocando a Garcí Sánchez como paradigma de una vertiente auténticamente española, en oposición a la «importada» que representaban Garcilaso el toledano y Boscán¹⁸. La vertiente del antipetrarquismo, de crítica a los metros y estrofas italianos y a la idealización de la materia amorosa, convivía en España con el triunfo general del itálico modo y del petrarquismo como doctrina poética (Reyes Cano, 37). Castillejo es una clara muestra de ello, aun siendo secretario real del emperador Fernando, Rey de Romanos, hermano de Carlos V¹⁹. El mismo fenómeno del antipetrarquismo se daba en Italia a lo largo del siglo XVI, antes que en España, sin que la reacción de los antipetrarquistas fuera necesariamente en contra del autor del *Canzoniere* y los *Triumpho*, sino de sus seguidores que lo habían hecho retórico y lo reducían, radicalizando a Bembo, de modelo óptimo en modelo único de imitación. Pero no debe concluirse que el antipetrarquismo era necesariamente una tendencia retrógrada, de vuelta a las formas y concepciones medievales, sin más, del quehacer poético. En España, sobre todo, se trataba más bien de un gesto irónico, que rescataba las raíces de la poesía trovadoresca y popular para plantear un cuestionamiento de la importación estética y del alejamiento de la transmisión oral. Es más: en varios casos sirve de antesala a los desarrollos del barroco mediante la ironía, la exageración y la parodia (Sánchez Robayna, Cap. 1). La trascendencia del *Cancionero general* de 1511 y de otros semejantes se proyectaba hasta más un siglo después, sin que eso impidiera el gusto más amplio por la poesía de Garcilaso y Boscán, de la que, en cualquier caso, el Inca da muy poca cuenta. Recordemos que de Garcilaso el toledano casi todo lo que dice es que es «espejo de Caualleros y Poetas».

En contraste, la afición del Inca por el astigitano Garcí Sánchez de Badajoz («Fenix de los Poetas Españoles sin hauer tenido y qual, ni esperança de segundo») era tanta que llega incluso a confesar que en algún momento pensó volverse poeta para escribir «a lo divino» las *Liciones de Job*, renovando la ya larga tradición del poeta theologus. Sin embargo, su autorreconocida y modesta falta de musa lo llevó a la sensata decisión de buscar a alguien ducho en cuestiones teológicas, y pensó en el cultísimo biblista jesuita Juan de Pineda, amigo suyo, que a la sazón se encontraba escribiendo en prosa latina sus propios *Comentarios al Libro de Job*²⁰. Asimismo, dentro de su labor restitutiva, el Inca pretendía escribir una versión expurgada de su propia *Traduzion del Yndio de los tres Diálogos de amor*, que había sido recogida por la Inquisición debido a los pasajes cabalísticos contenidos en ella²¹.

No debe extrañar demasiado esta afición a los versos «a lo divino» si se considera que el gusto poético del Inca Garcilaso pasaba por el aprecio del antipetrarquismo en sus distintas variantes. Precisamente, una de las vetas más ricas de esta tendencia consistía en la transformación de los versos de amor humano en versos de amor divino, con miras a «purificar» de excesos mundanos la admiración absoluta por la dama-objeto de la poesía petrarquista. En Italia surge así, por ejemplo, el *Petrarca spirituale* de

Girolamo Malipiero en 1536. Esta fue la primera de una larga serie de divinizaciones del gran poeta aretino, a la que siguieron, entre otras, las *Rime spirituali*, de Gabriel Fiamma, en 1570 (reeditada en 1573 y 1575), y las *Esposizione spirituale sopra il Petrarca*, de Pietro Vincenzo Sagliano, en 1590. Pero Petrarca no era el blanco único en esta empresa. Boccaccio también fue «divinizado» en el *Decamerone spirituale*, de Francesco Dionigi da Fano, en 1595; y Ariosto en la divinización del *Orlando furioso* de Vincenzo Marini en 1596; y hasta Tasso en las *Rime amorose*, de Crisippo Selva, en 1611 (ver Manero Sorolla 131-135 y Graf, Cap. 2, sobre «Il antipetrarchismo»). El propio Inca Garcilaso estaba al tanto de esa práctica italiana cuando expresa su deseo de que alguien en España se encargue de «divinizar» a Garci Sánchez «a ymitacion de los Ytalianos (que luego que les vedan qualquiera de sus obras, la corrigen y buelven a imprimir por que la memoria del Autor no se pierda...)» (Relación de la descendencia..., 37).

La «divinización» de Garcilaso el toledano en 1575 por Sebastián de Córdoba no era, pues, del todo novedosa, excepto porque en España las divinizaciones de poetas y poemas profanos se habían hecho siguiendo las formas tradicionales de los cancioneros, mientras que el aporte de Sebastián de Córdoba fue el utilizar los metros y estrofas italianos para asuntos divinos, lo que facilitaría sin duda el desarrollo de la mística de San Juan de la Cruz a fines de XVI²². Pero según se ha indicado, la tendencia a «divinizar» los cancioneros ya existía, y el interés del Inca Garcilaso por reescribir «purificando» a su pariente lejano Garci Sánchez de Badajoz en sus *Liciones de Job* no tiene que obedecer necesaria ni únicamente a un influjo directo de las divinizaciones «al itálico modo» de Sebastián de Córdoba. Darbord, en su abarcador estudio sobre *La poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques à Philippe II* examina numerosos ejemplos, como el *Cancionero espiritual* de Valladolid en 1549 (ver Darbord, esp. 293-301). Y no es menos famoso el *Cancionero espiritual* de la doctrina cristiana de Juan López de Úbeda, en sucesivas y exitosas ediciones de 1579, 1585 y 1586, que contiene sonetos, liras y tercetos junto con contrafacta «a lo divino» de coplas y romances de origen popular.

La alusión que hace el Inca a las *Liciones de Job* de Garci Sánchez no es la única a su poesía en la *Relación de la descendencia...* Luego de los largos párrafos que le dedica y de la confesión de su intento frustrado de «divinizar» las *Liciones*, menciona la ciudad de Mérida en relación con algunos descendientes de Garci Pérez de Vargas que viven en dicha urbe extremeña. Dice el Inca: «Merida, que en las Españas otros tiempos ya fue Roma, como lo dize el afligido de Amor Garci Sanchez de Badajoz en sus *quexas comparativas*, que por su repentina enfermedad quedaron imperfectas» (Relación de la descendencia..., 39). Debe recordarse que la ciudad fue fundada por el emperador Augusto en el año 25 a. C. como recompensa para sus soldados, que habían logrado vencer a los cántabros, y como capital de la provincia de la Lusitania. Su importancia, en efecto, fue enorme incluso en el periodo visigodo, antes de la invasión musulmana. Cuando el Inca menciona las «*quexas comparativas*» de Garci Sánchez se refiere a las «*Lamentaciones de amores*», poema en veintidós estrofas, de las que en la número XI se lee: «Mérida, que em [sic] las Españas / otro tiempo fuiste

Roma, / mira a mí, / y verás que en mis entrañas / ay mayor fuego y carcoma / que no en ti» (en Gallagher, 136). La alusión a Mérida viene después de otras correspondientes a ciudades como Troya, Babilonia y Constantinopla, comparadas en sus ruinas con el estado emocional del poeta, en clara variante del tópico del ubi sunt? Pero lo que debe llamarnos la atención es la comparación con Roma, que antecede a la que luego hará en los Comentarios reales en relación con el Cuzco, «otra Roma en su Imperio»²³. La analogía no debe pasar inadvertida si se quiere profundizar en las fuentes textuales del Inca a partir de su relación con la poesía. Pero no todo acaba allí. El Inca también menciona la «repentina enfermedad» de Garci Sánchez, en referencia a la locura que se dice lo atacó luego de haber publicado las profanas Liciones de Job. Precisamente por eso, la importancia e influencia de Garci Sánchez de Badajoz no se limitaba a su obra poética. El Inca Garcilaso estaba genealógicamente relacionado con él por sus antepasados los Vargas, pues uno de ellos, Gonzalo Pérez de Vargas, sétimo en la línea del vencedor de Sevilla, casó con María Sánchez de Badajoz, emparentada con el poeta astigitano (Relación de la descendencia..., 36). Además, de personaje histórico y autor predilecto de muchos, Garci Sánchez de Badajoz se había convertido poco a poco en la leyenda del poeta literalmente alienado por el amor. Su fama de loco sufriente lo había hecho origen de anécdotas pintorescas (ver Gallagher 32-36, que reproduce varias de ellas) y ejemplo de un caso extremo y encarnado de delirio amoroso, acontecido pocos años después de la publicación del Cancionero general. Hasta se comentaba que su locura temporal era un castigo divino por el sacrilegio de haber puesto en versos profanos pasajes del bíblico «Libro de Job», en que equiparaba a Job con el enamorado y a Dios con la amada, como hemos visto. Otras versiones señalan como causa de su locura el haberse enamorado sin esperanza de galardón de una prima suya. Lo cierto es que sobrevivió a la locura y fue a ampararse nada menos que a Zafra, a los dominios de los Condes de Feria, a quienes sirvió como criado por varios años. Esta relación tampoco debe pasar sin ser notada. Los Condes de Feria (ya en la generación sucesiva, aunada a la de los Marqueses de Priego, la generación de la marquesa doña Catalina Fernández de Córdoba, y luego de su nieta homónima, a quienes el Inca llama «mis verdaderas señoras» y «ejemplos de religión cristiana») serán personajes relacionados también directamente con el Inca Garcilaso durante su larga estancia en Montilla desde principios de la década de 1560 hasta 1591. Es posible que el Inca haya sabido detalles del ingenio de Garci Sánchez (presumiblemente muerto después de 1534, según Gallagher, 14) por los mismos recuerdos que el poeta dejara en la familia de los Suárez de Figueroa. Se sabe que mientras vivía en Zafra, lideró una escuela poética que, como era de esperar, cultivaba los metros castellanos. El grupo de poetas de Zafra recibió la protección del generoso y devoto don Pedro, Conde de Feria, que durante la década de 1530 propició que Garci Sánchez de Badajoz escribiera poemas religiosos y hasta dos dedicados a la Virgen, quizá por prudencia ante la Inquisición (que ya había censurado sus Liciones de Job) o por verdadero arrepentimiento. Garci Sánchez, por otro lado, provenía de una familia que a mediados del siglo XV había tenido conflictos con la Corona por el despojamiento que

hizo el rey Juan II del repartimiento de Barcarrota, en las afueras de Badajoz, del que habían sido señores por cerca de ochenta años. Originalmente, el rey Enrique II les había otorgado esas tierras en recompensa por su ayuda en conflictos armados con los portugueses en 1369. El despojamiento de 1450 en favor del Marqués de Villena sumió a los Sánchez de Badajoz en la pobreza y los obligó a disputar la medida de Juan II hasta que en 1480 los Reyes Católicos decidieron definitivamente en favor del Marqués de Villena (Gallagher, 8-9). Como se ve, las relaciones entre la familia del poeta del cancionero y el poder real no siempre fueron armónicas. Esto podría explicar en parte por qué Garci Sánchez se cobijó en Zafra, quizá para estar cerca de las tierras que alguna vez habían sido de sus antepasados. Tal circunstancia de desazón y de vinculación y defensa de las noblezas regionales parecerá repetirse bajo otros aspectos en los Laso de la Vega y en el propio Inca años más tarde²⁴.

Antes de volver, pues, al poeta toledano Garcilaso de la Vega, tengamos en cuenta las preferencias del historiador cuzqueño por la poesía castiza, cancioneril y, por supuesto, como corresponde al clima post-tridentino, prudentemente religiosas del Inca hacia fines del siglo XVI. Asimismo, no debe desecharse del todo el antecedente de un poder real que también obstaculizará las restituciones a los antepasados del Inca Garcilaso en uno y otro lado del Atlántico.

Pasados sospechosos

El nombre de Garcilaso de la Vega, después de la primera publicación póstuma de los poemas de Boscán y suyos en 1543, de las ediciones del Brocense en 1574 y 1577 y, sobre todo, de las Anotaciones de Herrera en 1580, que despertaron las iras del llamado Prete Jacopín, tenía un prestigio tan grande que difícilmente se podría pensar que el Inca fuera contrario a ese reconocimiento. De hecho, lo hace explícito en la Relación de la descendencia..., como hemos visto, pero en grado menor que el homenaje pormenorizado que tributa a Garci Sánchez de Badajoz. Lo que nos interesa resaltar es que, junto con la generalizada aclamación otorgada a la obra del toledano y con la vigencia cada vez más aceptada de sus aportes al ritmo y la métrica de la poesía castellana, se empezó a delinear también la imagen del perfecto cortesano y caballero íntegramente leal a la Corona.

En términos políticos, se pensaba incluso que el toledano siempre estuvo en contra de la rebelión de las Comunidades y que fue su hermano mayor, don Pedro Laso de la Vega, la única oveja negra de la familia. Todo esto ha sido aclarado ya por María Carmen Vaquero Serrano en su reciente y valiosa biografía (Garcilaso: poeta del amor, caballero de la guerra), en la que propone que al menos durante el año de 1520, y antes de la derrota de Villalar y el ajusticiamiento del líder Juan de Padilla en abril de 1521, los dos hermanos Laso de la Vega estuvieron en distintos grados

comprometidos con la rebelión. Don Pedro Laso, especialmente, había sido elegido Procurador de la Junta de Toledo para representar los intereses de la ciudad y su nobleza. De él se cuenta que le habló al rey directa y valientemente y que fue aclamado en Toledo con gritos como «¡Viva Don Pero Lasso que le habló al Rey de papo a papo!» (cit. en Vaquero y Ríos, 44, a partir de una tradición oral que recrea Sepúlveda). En el caso del poeta, se sabe que éste vivió en la alzada Toledo y mantuvo amores intensos y carnales con doña Guiomar Carrillo, cuyos parientes y amistades sí estaban fuertemente ligados a la dirección de las Comunidades²⁵. De esos amores, que al parecer se prolongaron por varios meses, nacería en 1522 el primogénito del poeta Garcilaso, aunque ilegítimo, pero con el prestigiosísimo nombre de Lorenzo Suárez de Figueroa que corría en la familia. Coincidencia muy interesante con el caso del padre del Inca Garcilaso, que adoptaría una actitud muy parecida con su propio vástago ilegítimo nacido en el Cuzco diecisiete años más tarde y apelaría al nombre de Gómez Suárez de Figueroa.

No pienso entrar en los detalles de este fascinante periodo de los inicios de la monarquía carolina y de la vida del poeta toledano, pues ya han sido debidamente tratados. Hay que anotar, sin embargo, que su imagen durante el XVI fue en cierto modo «lavada» de manera progresiva por la innegable importancia de su poesía y los servicios indisputables que más tarde rindió a la Corona en Nápoles, Viena y Túnez, hasta su heroico sacrificio en la torre de Le Muy en la Provenza francesa en 1536. Esta imagen de alineamiento pleno a la Corona comenzó inmediatamente después del desbande de las tropas comuneras en abril de 1521, y a ello contribuyó el que el poeta, efectivamente, luchara contra los rebeldes supervivientes después del desastre de Villalar y recibiera su primera herida de guerra en el rostro en el encuentro de Olín. Su afiliación al bando de los Silva en Toledo y la protección del general Juan de Ribera le permitieron cobrar su sueldo de continuo del Rey y tomar distancia de las responsabilidades atribuidas a los comuneros. Desgraciadamente, su hermano mayor, don Pedro Laso, si bien se alejó de los comuneros poco antes de lo de Villalar y se afilió a la defensa de Navarra contra los franceses para luchar al lado de las tropas del Rey, no recibió el perdón real hasta varios años más tarde y tuvo que vivir escondido y en exilio en Portugal por una larga temporada, por lo menos, al parecer, hasta 1527²⁶.

Curiosamente, el propio Garcilaso el poeta había sido desterrado de Toledo en septiembre de 1519, durante tres meses, por participar en unos alborotos en el Hospital del Nuncio, por motivo «de los primeros atropellos [de Carlos I] a las tradiciones castellanas», como nombrar a un extranjero, Guillermo de Croy, para la sede primada de Toledo (Vaquero y Ríos, 39). Acabado el destierro, sin embargo, el poeta fue nombrado en 1520 continuo o acompañante del Rey, como era la costumbre con los jóvenes nobles (repitamos que su padre había sido embajador en Roma para los Reyes Católicos). También debe recordarse el destierro sufrido por el poeta en 1532 por haber asistido en Ávila al matrimonio no autorizado de su sobrino, llamado como él Garcilaso de la Vega, hijo de su hermano mayor don Pedro, el ex comunero, en primeras nupcias. El poeta Garcilaso pasó como castigo del emperador varios meses en una isla del Danubio, en la que escribiría su triste «Canción tercera», «preso, forzado y solo en tierra

ajena».

Es difícil saber si para 1596, cuando el Inca firma la Relación de la descendencia..., se recordaba ese inicial papel ambiguo del poeta toledano en el espinoso tema de las Comunidades. En cualquier caso, los aspectos biográficos del autor de las Églogas también calzan con el sentido del extrañamiento y el dolor por el amor frustrado que guía las páginas del Canzoniere petrarquiano y de muchos otros petrarquistas como Tansillo, Bandello, sin mencionar al catalán Ausías March dentro de su propia vena provenzal. Pero la fama de su estilo italianizante y la difusión de la traducción de El cortesano de Castiglione por Boscán desde 1534 debieron haber influido en identificar a ambos poetas (Garcilaso y Boscán, pero sobre todo Garcilaso) como el perfecto cortesano, diestro en armas, conversación, talento artístico (tocaba el laúd con maestría), de origen noble, bien proporcionado y delicado con las damas.

Las reivindicaciones de los comuneros en favor de los fueros propios, las autoridades locales y los privilegios económicos fueron producto, como se sabe, del descontento de un sector de las noblezas castellanas por los abusos de la corte flamenca. Ese mismo espíritu es el que cree encontrar el historiador Manuel Giménez Fernández en las actitudes inconsultas de Hernán Cortés durante la conquista de México, en esos mismísimos años, en contra del gobernador de Cuba Diego de Velásquez. Si bien es imposible reducir la campaña cortesana a una u otra inspiración, es bueno recordar que el fruto inmediato de la conquista para sus partícipes peninsulares solía ser el otorgamiento de encomiendas que elevaban socialmente a muchos de los conquistadores y los hacían «señores de la tierra», como a ellos les gustaba llamarse. Traigo esto a colación porque no estaría muy lejos del mismo espíritu la gran rebelión de Gonzalo Pizarro en el Perú entre 1544 y 1548 contra las Leyes Nuevas, rebelión en la que el padre del Inca Garcilaso tendría una ambigua actuación. Como se recordará, fue su presunta ayuda al rebelde Pizarro en la batalla de Huarina de 1546 la que le costó a su hijo mestizo la negación del Consejo de Indias en 1562 de otorgarle recompensas por los servicios paternos. El Inca Garcilaso recordaría esto y amargamente escribiría más tarde que «esta mentira me ha quitado el comer». Pero ocurre que la tal mentira no lo era tanto, pues hay documentos que prueban que el Capitán Garcilaso de la Vega, el padre del Inca, sí tuvo participación activa en la rebelión de Gonzalo Pizarro, al menos durante unos meses entre 1546 y 47, antes de pasarse definitivamente al bando del Rey, igual que muchos otros conquistadores (Lohmann Villena, «La parentela española...», 266). Pese a que el capitán extremeño logró conservar ciertos privilegios después de la revuelta y hasta ocupó cargos importantes antes de su muerte en el Cuzco en 1559, historiadores como Gómara y el Palentino se encargaron de escribir en su contra y achacarle, para siempre, una dudosa fama.

Menciono estos hechos porque pueden servir para explicar la posición del Inca Garcilaso en relación con el poder absoluto del Rey y algunas simpatías no tan veladas hacia conquistadores notables, como su propio padre, naturalmente, y quizá más sutiles, pero no menos reveladoras, hacia otros como el mismo Gonzalo Pizarro. En tal sentido, la imagen «lavada» de su tío abuelo el poeta toledano, identificada con el modelo de caballero cortesano y de absoluta lealtad a la Corona, no encajaría del todo con el

modelo de varones ilustres que el Inca traza como paradigma identitario en la Segunda Parte de los Comentarios reales²⁷. El tema tiene, sin duda, una clara raigambre política y da para mucho. Sin embargo, partamos de él para seguir de una buena vez en la poesía y los aspectos propiamente literarios de la relación entre ambos Garcilasos.

El Inca se crió, como él dice, «entre armas y caballos». A su salida del Perú en 1560 debía tener una formación humanística bastante precaria, aunque llegó a estudiar algún latín gracias a las lecciones del canónigo Juan de Cuéllar, según cuenta en el Prólogo-dedicatoria de la Historia general del Perú. No obstante, algo en lo que no se ha escarbadado lo suficiente es que parte de su conocimiento de la cultura española, a la que tan afecto sería junto con la indígena materna, se basaba en las conversaciones, coplas y romances que los mismos conquistadores llevaban consigo y con las que seguramente se solazaban entre batalla y batalla y, más adelante, durante la organización del nuevo reino²⁸. El Inca, pues, creció entre una oralidad quechua que siempre señalará como la fuente básica de sus informaciones sobre los incas, pero también en medio de una oralidad castellana cuyas formas artísticas provenían de la riquísima veta popular del romancero. Su oído poético -se diría- se entrenó en composiciones indígenas como el harawi y el haylli (de las que da cuenta en los Comentarios reales I, II, XXVII) y a la vez en el tradicional octosílabo castellano y diversas estrofas de arte menor. No olvidemos que el Inca no duda en reproducir la copla sobre Pizarro y Almagro enviada por los soldados a Panamá durante el segundo viaje de exploración a las costas del Tawantinsuyu, que dice: «Pues, señor gobernador, / mírelo bien por entero, / que allá va el recogedor / y acá queda el carnicero». Si bien la famosa copla es ofrecida antes por Gómara en su Historia de las Indias, el Inca afirma haberla oído primero de boca de los conquistadores durante su infancia en el Cuzco (Comentarios II, I, VIII).

El Inca Garcilaso también se preocupa de reproducir los eneasílabos de la canción que Francisco de Carvajal entona sarcásticamente cuando ve el desbande de las tropas rebeldes frente al ejército del Pacificador la Gasca al iniciarse la batalla de Jaquijahuana el 8 de abril de 1548: «Estos mis cabellicos, madre, / dos a dos me los lleva el aire» (Comentarios II, V, XXXV). Y en una larga cita extraída del Palentino en su Historia del Perú (I, II, XCIII) en relación con la entrada triunfal de la Gasca a la Ciudad de los Reyes, el Inca incluye las quintillas que proclamaban los indios danzantes en representación de las principales ciudades del Perú. Por ser versos de poca elaboración tropológica y abiertamente aduladores de la autoridad, el Inca se permite comentar: «Estas son las coplas que Diego Hernández Palentino escriue que dijeron los dançantes en nombre de cada pueblo principal de los de aquel Imperio; y según ellas son de tanta rusticidad, frialdad y torpeza, parece que las compusieron indios naturales de cada ciudad de aquéllas, y no españoles» (Comentarios II, VI, VI). La exigencia del Inca es visible: había desarrollado en España un gusto por la poesía que le permitía descalificar estrofas de poca monta en comparación con las que elogia de su favorito Garci Sánchez de Badajoz. «La poesía no admite medianía», asegurará más adelante con conocimiento de causa.

En un reciente libro, Oscar Coello examina los orígenes de la poesía

castellana en el Perú y constata un hecho previsible: que la tradición del romancero y del acervo cancioneril prima hasta por lo menos fines del siglo XVI entre los hispanohablantes del área andina. Había que esperar a los poetas de la Academia Antártica, a la traducción de Petrarca hecha por el lusitano Henrique Garcés en la región del Collao (1591), o al enciclopédico Diego Dávalos y su *Miscelánea austral* (1603-1604) para gozar de la musicalidad y hegemonía del endecasílabo italiano en el nuevo virreinato. Reiteremos que en España la tradición cancioneril tampoco muere del todo a lo largo del siglo XVI, pese a la «Epístola a la Duquesa de Soma» de Boscán y sus críticas a las estrofas tradicionales en 1543. El Inca, pues, estaba familiarizado con ese gusto tradicional, como hemos dicho, y no resulta gratuito mencionar su relación personal con Diego de Silva, el primer poeta épico de largo aliento sobre la campaña de Pizarro, autor de *La conquista de la Nueva Castilla* (de 1538), que fue hermano del novelista Feliciano de Silva (Lohmann Villena, «La ascendencia española...», 379; y «La parentela española...», 268), el mismo que sería ironizado años más tarde por Cervantes. Diego de Silva fue además padrino de confirmación del Inca Garcilaso y pariente lejano de su padre, el Capitán Garcilaso de la Vega Vargas, de quien también fue testigo testamentario en 1559. No es casualidad que *La conquista de la Nueva Castilla* esté escrita en coplas dodecasílabas de versos dactílicos y muy dentro de la concepción pre-renacentista, de larga estirpe medieval, de Juan de Mena (Coello, Cap. 3). No sabemos si el Inca llegaría a leerla, pero sin duda recordaría los gustos y preferencias literarios de su padre y sus compañeros de armas.

Del gusto castizo a los «despojos»

Como se ve, los indicios de la temprana formación poética tradicional del Inca son variados. Sin embargo, y a pesar de la explícita preferencia del cronista cuzqueño por Garci Sánchez de Badajoz por encima de su tío abuelo el toledano aun en 1596, la relación entre los dos Garcilasos pasa por caminos más complejos que los estrictamente históricos o genealógicos²⁹. Aquí conviene reflexionar sobre dimensiones textuales menos obvias, que nos pueden dar la pauta sobre la asimilación que hace el Inca no sólo del poeta toledano, sino de todo el petrarquismo y de la imitatio en su variante emulativa. A la vez, los alcances velados del nombre de Garcilaso pueden echar luz sobre aquellas zonas oscuras del Inca donde hace falta acudir a herramientas extraliterarias para entender la complejidad de este novedoso sujeto de escritura.

Una primera mirada sobre coincidencia de perspectivas debería partir del hecho de que ambos autores se encuentran en posición de pérdida frente al objeto de deseo. El toledano, a través de sus máscaras pastoriles, se lamenta por la muerte de Elisa como el Inca, en tanto voz histórica y personal a la vez, por la pérdida del Tahuantinsuyu. Serviría recordar incluso semejanzas de estilo. En la «Égloga II», por ejemplo, Albanio

declara, ante la pérdida de la amistad de su pastora amada:

Decir ya más no es bien que se consienta;
Junto todo mi bien perdí en un[a] hora,
Y esta es la suma, en fin, de aquesta cuenta.

(estr. 335, p. 63, cursivas mías)

Y también:

Quedé yo solo y triste allí, culpando
Mi temerario osar, mi desvarío
La pérdida del bien considerando [...]
Que hice de mis lágrimas un río.

(estr. 485 y 486, p. 68; cursivas mías)

¿No se parece esta ausencia lamentada («la pérdida del bien», como canta el toledano) a la que emiten los parientes indígenas en los Comentarios reales, cuando la voz narrativa dice «y allí, con la memoria del bien perdido, siempre acababan su conversación con lágrimas y llanto?» (I, I, XV, cursivas mías). Claro que el caso podría remontarse al antiquísimo tópico del ubi sunt?, pero es curioso que las fórmulas coincidan. También podría pensarse en la descripción, aunque breve, de algunos pasajes rurales en La Florida del Inca y los Comentarios reales siguiendo las convenciones del locus amoenus pastoril. Pero si nos limitáramos a esta práctica fuentista y tautológica, no estaríamos llegando mucho más lejos que el Brocense con sus comentarios al toledano. Prefiero, en este caso, asumir una posición análoga a la de Herrera en sus Anotaciones para evaluar modestamente cuál es el gran aporte del Inca Garcilaso a la lengua castellana y a la construcción de las nuevas identidades transatlánticas. Herrera rescata de Garcilaso el toledano y de su propia obra la libertad de escoger los más valiosos «despojos» de la tradición y de mezclar los mejores antiguos [o sea los clásicos,] con los italianos [...] porque no todos los pensamientos i consideraciones de amor i de las demás cosas que toca la poesía cayeron en la mente del Petrarca i del Bembo i de los antiguos, antes queda a los sucedientes ocasión para alcanzar lo que parece imposible aver ellos dexado. I no supieron inventar nuestros pre[de]cessores todos los modos i osservaciones del habla.

(Herrera, 273-274)

Pese a la tan valorada imitatio, Herrera entendía con perspicacia que había zonas y aspectos de los clásicos insuficientemente explorados y numerosos aspectos de la tradición que no se adecuaban completamente a los tiempos modernos. La libertad relativa del poeta le permitía, por ello, recrear a su modo determinados tópicos y elementos para un logro más efectivo de la varietas.

Asimismo, cuando Herrera explica la «Égloga II», hace una clara defensa de las travesías lingüísticas de Garcilaso por otros idiomas y admite que «podemos usar vocablos nuevos en nuestra lengua, que vive y florece», incluso «con voces griegas i peregrinas i con las barbaras mismas» (Herrera, 348). Naturalmente que no se trata de una inclusión abierta, sino muy selectiva, según el mayor lustre requerido para la poesía, en la cual los vocablos «peregrinos» deben brillar «como una estrella» de modo que «tengan similitud i analogía con las otras voces formadas i innovadas de los buenos escritores» (ibid.), ya que los clásicos procedieron de modo semejante en el proceso imitativo que les correspondía. La innovación es más que evidente cuando se poetiza con el intertexto directamente sacado de la lengua extranjera, como hace el toledano con el último verso de su soneto XXII, por ejemplo, que extrapola completo un endecasílabo en italiano de la «Canción Primera» de Petrarca³⁰.

Estas resumidas observaciones sobre el Divino Herrera y la poética del toledano anteceden un *modus operandi* que en otro género, el de la historia, emprendería el cuzqueño Garcilaso en las dos últimas décadas del XVI. En función de la varietas renacentista, muy tomada en cuenta en todos los géneros retóricos, el Inca emprende viajes léxicos entre el castellano y su quechua materno, incorporando en su escritura términos como «illapa», «chacra», «Sapa Inca», «palla» (y hasta determinados calcos lingüísticos, según estudia Cerrón-Palomino) que le otorgan a su narración un indudable sabor de autenticidad y de focalización interna al mundo indígena y mestizo que dice representar. Es más: si bien la prosa del Inca nunca sale de los parámetros gramaticales y sintácticos del español y es muy difícil compararla a la de sustrato eminentemente quechua de un Guaman Poma, por ejemplo, no por eso deja de connotar ciertas estrategias narrativas que la convierten en un producto *sui generis* de la historiografía indiana. Me refiero, verbigracia, a los capítulos «guerreros» o de conquista de los gobernantes cuzqueños, aquellos en que el Inca utiliza una misma plantilla narrativa para evocar la oralidad de un mito fundacional. Así también, en los Comentarios reales (1609 y 1617) son discernibles algunas formas de organización simbólica que despiertan resonancias cuzqueñas. Por eso, determinados elementos de la narración sobre las conquistas de los incas simulan una forma de autoridad nativa según su distribución prosódica en pares o dobles sintáctico/semánticos, propios de la composición poética andina (v. Mazzotti, *Coros mestizos*, Cap. 2). Esto no elimina los rasgos cuzcocéntricos ni elitistas de tal discurso, ni significa que la abrumadora evidencia sobre las lecturas renacentistas del Inca deba ser soslayada. Sin embargo, con esta práctica, que no encontramos de la misma manera estilizada en los cronistas españoles que el Inca Garcilaso leía y

citaba, se produce un efecto de transmutación de la voz narrativa en la fuente supuestamente oral que la sustenta. ¿No estaría con tal práctica ampliando el cuzqueño la noción de «traslación» lingüística tan cara a Herrera y a algunos de los más grandes escritores de la época? Porque si bien la travesía por mundos y vocablos peregrinos que Herrera defiende y encuentra en la obra del toledano es ya de por sí un paso adelante en la consagración del castellano como lengua literaria al par de las otras europeas, también es cierto que en el caso del Inca hay una subjetividad que está tratando de expresarse a su manera, sin salir necesariamente de los parámetros de las lenguas y las convenciones de prestigio. Por eso es posible ver en algunos pasajes de los Comentarios reales que el mito de origen andino (aunado a un providencialismo expreso) funciona como elemento modelador de una autoridad de extramares, que regresa remozada a la península con nuevos ritmos y sabores novomundiales.

Verdad también es que el toledano echa mano de la mitología a su alcance cuando introduce, por ejemplo, a las ninfas Filódoce, Dinámene, Climene y Nise para acompañar el lamento de ultratumba de la rubia Elisa en la «Égloga III». Pero los mitos en el toledano son, como dice Antonio Prieto (Cap. 2), parte de una narración interior, siguiendo el modelo de Petrarca, y no son paradigmas ni esquemas narrativos, a diferencia del Inca, lo cual no quiere decir que en el cronista cuzqueño no aparezcan también las «fábulas historiales» de las que se deshilarán los ovillos de su múltiple cuadro de la tierra y la historia peruanas.

El ars combinatoria es en ambos Garcilasos de alguna manera semejante, pero sin duda hay también distancias notables. Bastaría recordar que en la biblioteca del Inca, como establece Durand, figuran autores como Petrarca, Boccaccio, Juan de Mena, Fernando del Pulgar, el Ariosto, el Boiardo, y clásicos obligados como Salustio, Julio César, Lucano, Virgilio, Plutarco, Aristóteles, Tucídides, Suetonio, Polibio, y muchos otros que muy probablemente el toledano también leyó en su momento. A la vez, figuran varios que por razones cronológicas no llegaron al alcance del Príncipe de los Poetas Castellanos, como la Silva de varia lección de Pero Mexia, el Examen de ingenios de Juan Huarte de San Juan, las Elegías de varones ilustres de Indias de Juan de Castellanos, y las crónicas del Palentino, José de Acosta, López de Gómara, Cieza de León, Fernández de Oviedo, amén de muchas obras devocionarias postridentinas (Durand, «La biblioteca del Inca», 250-251). No olvidemos, asimismo, la ya mencionada preferencia del Inca por la poesía cancioneril y específicamente por Garci Sánchez de Badajoz, que por poco lo convierte en poeta.

Alguna vez se dijo que la influencia del petrarquismo vía su tío abuelo toledano fue tanta en el Inca que su obra podría concebirse como la expresión de un «cupidismo transnacional», en el cual la lejana patria peruana, o más bien cuzqueña, era reinventada en función de los intereses aristocráticos del Inca e imperiales de la Corona (ver Greene). Pero así como no se puede reducir al toledano Garcilaso únicamente a Petrarca, a Tansillo, a Bembo, al Tasso padre o a Ausías March, y ni siquiera a todos juntos, tampoco puede reducirse al cuzqueño Garcilaso a Petrarca, Ficino, Tomás Moro, Erasmo, León Hebreo, los neoescolásticos y otros numerosos, incluyendo a su tío abuelo el toledano, ni como modelo literario ni como inspiración unívoca en 1563 para el socorrido cambio de nombre.

En ese devenir de más de sesenta años entre ambos momentos de escritura, se ha ido consolidando una lengua literaria, pero también una nueva subjetividad enriquecida por la travesía bidireccional sobre el Atlántico, que facilitará el efecto de extrañeza y exotismo (casi de hibridismo, diría la jerga postcolonial) más frecuente en el Barroco ya ad portas. Quizá sería preferible hablar entonces de procesos de eclecticismo y sincretismo, o de imitatio emulativa y transformativa, para ceñirnos mejor al vocabulario de la época y evitar «traslaciones» teóricas no siempre felices cuando nos encontramos frente a dos mundos, el europeo y el americano, que si bien mantienen relaciones asimétricas, representan también faces jánicas de un proceso de expresión literaria y construcción de identidades interdependientes y, por lo tanto, inseparables. Sólo cabe terminar comentando brevemente sobre el apelativo de «Inca» que el historiador cuzqueño antepone a su nombre español. Ya es bastante sabido, y lo explica el mismo cronista, que el título de «Inca» se heredaba por línea paterna (Comentarios I, I, XXVI). Al ser hijo de una princesa de la familia real incaica y de un conquistador español, a Garcilaso no le correspondía en términos genealógicos ni legales strictu sensu. Así, en apariencia, y por lo menos desde 1590, con la publicación de la Traduzion del Yndio de los tres Diálogos de amor, el apelativo de «Inca» yuxtapuesto a «Garcilaso de la Vega» bien habría funcionado sólo como un nom de plume. Y sin embargo, como ya han explicado Varner (43), Hilton (16), Duviols y otros, Garcilaso lo usa como posible homenaje a su padre, que, al igual que otros conquistadores, recibió el apelativo de «Inca» de parte de los mismos indígenas debido a sus proezas militares, a ser «Huiracocha» o hijo del Sol y al buen tratamiento que prodigó a la población. Esto, claro, en versión del cronista. El Inca Garcilaso, pues, asumiría por línea paterna un título que le habría correspondido al Capitán Garcilaso de la Vega como «inca de privilegio» según la costumbre de la etnia cuzqueña de asimilar con ese título a sus mejores aliados y colaboradores o, en este caso, a quienes probaron haber mantenido una conducta benefactora digna de los gobernantes cuzqueños. Rodríguez Garrido («Como hombre venido del cielo») prueba este punto con el análisis de las obras de reforma y mejora de la calidad de vida en el Cuzco realizadas por el corregidor Garcilaso de la Vega, padre del mestizo, entre 1555 y 155731.

Pero hay, además, otra razón de peso para la legitimidad del apelativo de «Inca» más allá de las estrictamente literarias. En los documentos legales publicados por de la Torre y del Cerro en 1935 (El Inca Garcilaso: nueva documentación) y por Porras en 1955 (El Inca Garcilaso en Montilla) muy pocas veces el historiador peruano se autodenomina «Inca». Empieza a hacerlo poco a poco a partir de 1590, fecha que coincide con la aparición de su Traduzion de León Hebreo y meses antes de su traslado definitivo a Córdoba (Porras ya había notado el hecho, El Inca Garcilaso, XXXVI). Curiosamente, en varios de esos documentos, son los testigos de bautismos y contratos los que lo denominan así. De la Torre y del Cerro llama la atención sobre un sobrino del Inca que también usaba el apelativo sin tener padre indígena: «Garcilaso de la Vega el Inca tuvo un sobrino, hijo de su hermana uterina Luisa de Herrera, nacido como él en el Cuzco, que se nombró Alonso de Vargas y Figueroa Inca y luego Alonso Márquez Inca de

Figueroa» (Torre y del Cerro, XXXIII-XXXIV, énfasis agregados). A este sobrino, nieto del matrimonio de su madre, la palla Isabel Chimpu Ocllo, con el modesto comerciante Juan del Pedroche, Garcilaso cede en 1604, es decir, a sus sesenta y cinco años de edad, los derechos a cualquier recompensa que pudiera recibir de la Corona por sus pasados servicios, como consta en los documentos 66, 102 y 116 de la colección de la Torre. El apelativo de «Inca» no resulta, pues, una mera pose literaria ni solamente una reivindicación del honor de los padres conquistadores más notables (y Juan del Pedroche no lo era, que se sepa), sino un uso común entre quienes se sentían pertenecer a una etnia y a un grupo que ya a fines del XVI y durante el XVII se reconstituyó como sujeto social y cultural para construir lo que poco a poco se convertiría en el «movimiento nacionalista inca» o neoinca, hasta llegar a su decapitamiento literal en la Plaza de Armas del Cuzco en 1781 con la ejecución de Túpac Amaru II. Por supuesto que el Inca Garcilaso estará lejos de un nacionalismo étnico de ese tipo, que incitaba a la rebelión armada, pero tampoco pueden pasarse por alto diversos pasajes de crítica al poder de Felipe II (en *La Florida II*, parte primera, V, y en los *Comentarios II*, III, XX, por ejemplo). No es de extrañar que su amistad con diversos miembros notables de la orden jesuita, como el ya mencionado Juan de Pineda, el hebraísta Jerónimo de Prado, el erudito Martín de Roa, el catedrático de retórica Francisco de Castro y otros, lo llevara a conocer las tesis de Juan de Mariana, Pedro de Rivadeneira y las de Francisco Suárez sobre la soberanía (no independencia, por supuesto, sino en el sentido político de la época) y el «bien común».

Nada de esto implica dudas acerca de la fe cristiana ni cuestionamientos de los edictos tridentinos. Pese a las connotaciones cósmicas que el título de «Inca» pudiera tener ante una audiencia andina (y sin duda las tendría para fines del XVI), se trata también de una reivindicación étnica y de legitimación de los reclamos políticos y económicos que numerosos descendientes de ese sector social venían gestionando ante la corona española. El propio Inca Garcilaso da cuenta de dichos trámites en el Capítulo XL del Libro IX de la Primera Parte de sus *Comentarios reales*. No hace falta convertirse en un Otro ontológico ni aparentar herejía para asumir dicha postura ni un papel representativo.

En una elegante respuesta de José Durand en 1966 («Los silencios del Inca») al erudito español Juan Bautista Avalle-Arce, quien había llamado «peregrina idea» la mención de Miró Quesada y de Durand de un probable y complementario origen indígena de las omisiones históricas tan frecuentes en Garcilaso, señala que «Garcilaso, formado y madurado en el humanismo, espléndido prosista español, puede parecer muy alejado de sus dobles raíces y muy cercano al mundo europeo en que arraigó. Claro está que tal impresión será tanto más neta cuanto mejor se conozca al español y menos al indio» («Los silencios del Inca», 72)³². Si bien en otros momentos Durand incurre en un cierto esencialismo sobre el carácter indígena en general, no debe pasarse por alto que la crítica que hoy, después de cuarenta años, sigue asimilando completamente al Inca Garcilaso a los patrones estéticos y retóricos de su tío abuelo el toledano repite el error de negar toda importancia a aquello que desconoce, precisamente ese mundo andino en el cual el Inca creció y se formó vivencialmente, así como

a la continuidad, transformada, claro, y sincrética, de los marcos de referencia cultural (no necesariamente religiosa) de la tradición de las panaka cuzqueñas huascaristas antes de 1609 y 1617. Y, de paso, niega pertinencia a casi toda la historiografía andina (ver Durand, «Garcilaso Inca jura decir verdad», Pease, «Garcilaso andino» y Miró Quesada, «La tercera dimensión...») y hasta a un sector muy rico de las letras españolas (como he demostrado con el caso de Garci Sánchez de Badajoz). El garcilasismo de este lado del Atlántico tiene aún muchos recorridos pendientes para contribuir a una mejor y más actualizada comprensión de la obra del mestizo cuzqueño.

Obras citadas

Aguirre, J. M. «Introducción». En Castillo, Hernando del (v. infra). 7-33.

Alonso, Dámaso. La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1942.

Argote de Molina, Gonzalo. Nobleza del Andalucía. Libros I y II. Jaén: Instituto de Estudios Giennenses, 1957.

———. Elogios de los conquistadores de Sevilla. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1998.

———. El «Discurso sobre la poesía castellana» de Gonzalo Argote de Molina. Edición y notas de Eleuterio F. Tiscornia. Madrid: V. Suárez, 1926. Aparecido originalmente como Apéndice en la edición de El Conde Lucanor, 1575.

Arrando, María del Pilar. Ausías March y Garcilaso de la Vega: poetas del dolorido amar. México: s. e., 1948.

Avalle-Arce, Juan Bautista. «Introducción» a El Inca Garcilaso en sus Comentarios. Antología vivida. Madrid: Gredos, 1964. 7-33.

———. «La familia del Inca Garcilaso: nuevos documentos». Caravelle. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brasilien 8 (1967): 137-145.

Beysterveldt, Antony A. Van. «Nueva interpretación de los Comentarios reales de Garcilaso el Inca». Cuadernos hispanoamericanos 230 (1969): 353-390.

Cancionero general de Hernando del Castillo, según la edición de 1511 con un apéndice de lo añadido en las de 1527, 1540 y 1557. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1882.

Castillejo, Cristóbal de. Antología poética. Ed. de Rogelio Reyes Cano. Madrid: Cátedra, 2004.

Castillo, Hernando del. Cancionero general [1511]. Ed. de J. M. Aguirre. Madrid: Anaya, 1971.

Cerrón-Palomino, Rodolfo. «El Inca Garcilaso o la lealtad idiomática».

- Lexis XV, 2 (Lima, 1991): 133-178.
- Coello, Oscar. Los inicios de la poesía castellana en el Perú: fuentes, estudio crítico y textos. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.
- Córdoba, Sebastián de. Garcilaso a lo divino [1575]. Introducción, texto y notas. Edición crítica de Glen R. Gale. Madrid: Castalia, 1971.
- Cornejo Polar, Antonio. «El discurso de la armonía imposible (El Inca Garcilaso de la Vega: discurso y recepción social)». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 38 (Lima, 1993): 73-80.
- Cruz, Anne J. Imitación y transformación: el petrarquismo en la poesía de Boscán y Garcilaso de la Vega. Filadelfia: J. Benjamins Pub. Co., 1988.
- Cueva, Juan de la. Exemplar poético [1609]. Sevilla: Ediciones Alfar, 1986.
- Darbord, Michel. La Poésie religieuse espagnole des Rois Catholiques à Philippe II. París: Centre de Recherches del'Institut d'Etudes Hispaniques, 1965.
- Durand. «La biblioteca del Inca». *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2 (1948): 239-264.
- . «La idea de la honra en el Inca Garcilaso». *Cuadernos americanos X* (1951). Reproducido en *El Inca Garcilaso de América* (v. infra). 56-71.
- . «Los silencios del Inca». *Mundo Nuevo* 6 (noviembre 1966): 66-72.
- . *El Inca Garcilaso de América*. Lima: Biblioteca Nacional, 1988.
- . «En torno a la prosa del Inca Garcilaso. A propósito de un artículo de Roberto González Echevarría». *Nuevo Texto Crítico* 2 (1988): 209-227.
- . «Garcilaso Inca jura dezir verdad». *Crítica hispánica* 10, 1-2 (1988). Reproducido en *Histórica XIV*, 1 (Lima, 1990): 1-25.
- Duviols, Pierre. «The problematic representation of Viracocha in the Royal Commentaries, and why Garcilaso bears and deserves the title of Inca». En *Garcilaso Inca de la Vega: An American Humanist. A tribute to José Durand*. Notre Dame (Indiana): Notre Dame University Press, 1998. 46-58.
- Farinelli, Arturo. *Italia e Spagna*. Turín: Fratelli Bocca, editori, 1929. 2 vols.
- Fernández, Christian. *Inca Garcilaso: imaginación, memoria e identidad*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.
- Gale, Glenn R. «Introducción». En Córdoba, Sebastián de (v. supra). 11-70.
- Gallagher, Patrick. *The Life and Works of Garci Sánchez de Badajoz*. Londres: Tamesis Books, 1968.
- Garrido Aranda, Antonio, ed. *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, 1994.
- Giménez Fernández, Manuel. *Hernán Cortés y su revolución comunera en la Nueva España*. Sevilla: Imprenta de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1948.
- González, Jaime. *La idea de Roma en la historiografía indiana*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981.
- González Echeverría, Roberto. «The Law of the Letter: Garcilaso's Commentaries and the Origins of the Latin American Narrative». *The Yale*

- Journal of Criticism: Interpretation in the Humanities 1, 1 (Fall 1987): 107-131. Reproducido casi sin cambios en Myth and Archive. Cambridge: Cambridge University Press, Cap. 2.
- . «Garcilaso y Garcilaso». Hofstra Hispanic Review 1 (2005): 15-27.
- Graf, Arturo. *Attraverso il cinquecento*. Torino: G. Chiantore, 1926.
- Greenblatt, Stephen. *Renaissance Self-Fashioning: from More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Greene, Roland. «'This Phrasis Is Continuous': Love and Empire in 1590». *Journal of Hispanic Philology* 16, 2 (Winter 1992): 237-252.
- Hernández, Max. *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, [1991] 1993.
- Hernández, Max, y Saba, Fernando. «Garcilaso Inca de la Vega. Historia de un patronímico». En *Perú, identidad nacional*. Lima: CEDEP, 1979. 109-121.
- Herrera, Fernando de. *Anotaciones a la poesía de Garcilaso [1580]*. Ed. de Inoria Pepe y José María Reyes. Madrid: Cátedra, 2001.
- Kohut, Karl, y Sonia V. Rose, eds. *La formación de la cultura virreinal I. La etapa inicial*. Frankfurt & Madrid: Vervuert & Iberoamericana, 2000.
- Lohmann Villena, Guillermo. «Romances, coplas y cantares en la conquista del Perú». En *Estudios dedicados a Ramón Menéndez Pidal*. Madrid: CSIC, 1950. Vol. I, 289-315.
- . «La ascendencia española del Inca Garcilaso de la Vega». *Hidalguía. La revista de genealogía, nobleza y armas* VI, 28 (mayo-junio 1958): 369-384 (primera parte) e *Hidalguía* VI, 29 (julio-agosto 1958): 681-700 (conclusión).
- . «La parentela española del Inca Garcilaso de la Vega». En Garrido, ed. (v. supra). 257-283.
- Hilton, Sylvia L. «Introducción». En *La Florida del Inca de Garcilaso [Inca] de la Vega*. Madrid: Dastin, 1994. 5-51
- Manero Sorolla, María Pilar. *Introducción al estudio del petrarquismo en España*. Barcelona: PPU, 1987.
- Mazzotti, José Antonio. *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- . «Donde se cuenta la historia de un muerto renombrado y de algunos nuevos avatares del garcilasismo (Crónica de las IX Jornadas Internacionales 'Inca Garcilaso': El universo de Garcilaso, 2002)». *Colonial Latin American Review* XII, 1 (2003): 119-128.
- . «Otros motivos para la Traducción: el Inca Garcilaso, los Diálogos de amor y la tradición cabalística». En *Identidad(es) del Perú en la literatura y las artes*. Fernando de Diego, Gastón Lillo, Antonio Sánchez Sánchez, Borka Sattler, eds. Ottawa: University of Ottawa, 2005. 197-216.
- . «Hernando de Soto, ¿Rey del Perú?», *Identidades, suplemento cultural del diario El Peruano* 90, edición dedicada a los 400 años de La Florida del Inca bajo el título «Origen de un encuentro» (Lima, 8 de agosto del 2006): 6-7.
- Menéndez Pidal, Ramón. *Los romances de América y otros estudios*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1939.

- Menéndez-Pidal de Navascués, Faustino. «Heráldica de los elogios». En Argote de Molina, Gonzalo, *Elogios de los conquistadores...* (v. supra). xxxvi-lxii.
- Miró Quesada, Aurelio. *El Inca Garcilaso*. 3.^a ed. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1994.
- . «La tercera dimensión del Inca Garcilaso» En Garrido, ed. (v. supra). 236-256.
- Navarrete, Ignacio. *Los huérfanos de Petrarca: poesía y teoría en la España renacentista* [1994, versión en inglés]. Madrid: Gredos, 1997.
- Palentino, Fernández, Diego, llamado el. *Primera, y segunda parte, de la historia del Perú*. Sevilla: en casa de Hernando Díaz, 1571.
- Pease G. Y., Franklin. «Garcilaso Andino». *Revista Histórica XXXIV* (Lima, 1984): 41-52.
- Pérez de Guzmán, Fernán. *Generaciones y semblanzas*. Edición crítica por R. B. Tate. Londres: Tamesis Books, 1965.
- Pigman, G. W., III. «Versions of imitation in the Renaissance». *Renaissance Quarterly* 33 (1980): 1-32.
- Pino Díaz, Fermín del. «El Inca Garcilaso, entre el Islam y Roma. Reflexiones a partir de un caso». En Kohut y Rose, eds. (v. supra). 387-402.
- Porras Barrenechea, Raúl. *El Inca Garcilaso en Montilla (1561-1614)*. Lima: Editorial San Marcos, 1955.
- Prieto, Antonio. *Imago vitae: Garcilaso y otros acercamientos al siglo XVI*. Málaga: Universidad de Málaga, 2002.
- Pulgar, Fernando del. *Claros varones de Castilla*. Nueva York: Peter Lang, 1996.
- Reyes Cano, Rogelio. «Introducción», en Castillejo (v. supra). 13-72.
- Rodríguez Bordona, J. «Prólogo». En *Obras de Cristóbal de Castillejo*. Madrid: Ediciones de la Cultura, 1926. Vol. I, 7-36.
- Rodríguez Garrido, José Antonio. «La identidad del enunciador en los Comentarios Reales». *Revista Iberoamericana LXI*, 172-173 (1995): 371-383.
- . «'Como hombre venido del cielo': la representación del padre del Inca Garcilaso en los Comentarios reales». En Kohut y Rose, eds. (v. supra). 403-422.
- Sánchez Robayna, Andrés. *Tres estudios sobre Góngora*. Barcelona: Ediciones del Mall, 1983.
- Scaligero, Giulio Cesare. *Poetices libri septem: I, Historicvs. II, Hyle. III, Idea. IIII, Parascève. V, Criticvs. VI, Hypercriticvs. VII, Epinomis*. Lugduni: apvd Antonivm Vincentivm. 1561.
- Solano, Francisco de. «Los nombres del Inca Garcilaso: definición e identidad». *Anuario de Estudios Hispánicos* 48 (1991): 121-150.
- . «El blasón del mestizo Inca Garcilaso de la Vega». *Iberica* 3 (nouevelle série, 1994): 131-143.
- Stein, Susan Isabel. «'Los trataban como a hijos': The Indians in Inca Garcilaso's *Historia general del Perú*». *A contracorriente* 2, 3 (primavera 2005): 75-101. [Consultada: 08/04/2009]
- Torre y del Cerro, José de la. *El Inca Garcilaso de la Vega*. Nueva documentación. Madrid: Imprenta de José Murillo, 1935.
- Vaquero Serrano, María del Carmen. *Garcilaso: aportes para una nueva*

biografía. Los Ribadeneira y Lorenzo Suárez de Figueroa. Ciudad Real: Oretania, 1996.

———. Garcilaso: poeta del amor, caballero de la guerra. Madrid: Espasa Calpe, 2002.

———. «Doña Beatriz de Sá, la Elisa posible de Garcilaso. Su genealogía». *Revista Lemir* 7 (2003): 1-48

Vaquero Serrano, María del Carmen, y Antonia Ríos de Balmaseda. Don Pedro Laso de la Vega, el comunero, señor de Cuerva. Toledo: Imprenta Serrano, 2001.

Vargas Ugarte, Rubén. *Nuestro romancero*. Lima: s/e, 1951.

Varner, John Grier. *El Inca: The Life and Times of Garcilaso de la Vega*. Austin: Texas UP, 1968.

Vega [el toledano], Garcilaso de la. *Poesía castellana completa*. Ed. de Consuelo Burell. Madrid: Cátedra, 1979.

Vega, Inca Garcilaso de la. Traduzion del Yndio de los tres Dialogos de Amor de Leon Hebreo hecha de Italiano en Español por Garcilasso Ynga de la Vega. Madrid: Casa de Pedro Madrigal, 1590.

———. *Relación de la descendencia de Garci Pérez de Vargas [1596]*. Lima: Ediciones del Instituto de Historia, 1951. Reproducción facsimilar y transcripción del manuscrito original, con un prólogo por Raúl Porras Barrenechea.

———. *La Florida del Ynca. Historia del Adelantado Hernando de Soto, Gobernador y Capitan General del Reino de la Florida, y de Otros Heroicos Caballeros Españoles e Yndios, escrita por el Ynca Garcilasso de la Vega, Capitan de Su Magestad, Natural de la Gran Ciudad del Cozco, Cabeça de los Reinos y Proviñcias del Peru*. Lisboa: Imprenta de Pedro Craasbeck, 1605.

———. *Primera Parte de los Commentarios Reales, qve tratan del origen de los Yncas, Reyes que fveron del Perv, de su idolatria, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los Españoles passaran a el*. Lisboa: Imprenta de Pedro Crasbeeck, 1609.

———. *Historia General del Perú. Segunda Parte de los Commentarios Reales*. Córdoba: Por la Viuda de Andrés Barrera, 1617.

Villegas, Antonio de. «Historia de Píramo y Tisbe». En *Inventario*. Medina del Campo, 1565.

2006 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

