

Alonso de Ercilla y el Inca Garcilaso de la Vega: de la epopeya a la tragedia

EVA VALERO JUAN
Universidad de Alicante
eva.valerojuan@gmail.com

RESUMEN

Décadas antes de que Gilberto Triviños definiera *La Araucana* como tragedia, en lugar de como epopeya, José Durand había lanzado su visión evolutiva de la obra del Inca Garcilaso desde *La Florida* como epopeya, los *Comentarios reales* como utopía y la *Historia general del Perú* como tragedia. Partiendo de esta coincidencia, este artículo trata de reflexionar sobre divergencias y convergencias que nos permitan seguir analizando estas obras en relación con el contexto ideológico de los Siglos de Oro, así como establecer los lazos para visualizar ambas obras en la controvertida evolución de las letras coloniales hispanoamericanas.

PALABRAS CLAVE: Ercilla, Inca Garcilaso, epopeya, tragedia, erasmismo, humanismo cristiano.

Alonso de Ercilla and the Inca Garcilaso de la Vega: from the epic to the tragedy

ABSTRACT

Decades before Gilberto Triviños defined *La Araucana* as a tragedy instead of an epic, José Durand had launched his evolutionary vision of Inca Garcilaso's work from "*La Florida*" as an epic, "*Los Comentarios Reales*" as utopia, and *General History of Peru* as a tragedy. Based on this coincidence, this article tries to reflect on divergences and convergences that allow us to continue analyzing these works in relation to the ideological context of the Golden Age, as well as to establish the bonds to visualize both works in the controversial evolution of the Hispanic American colonial letters.

KEY WORDS: Ercilla, Inca Garcilaso, epic, tragedy, erasmism, Christian humanism.

No es la *guerra bella* lo que está en el nacimiento de Chile. Es *otra cosa*: no la epopeya sino la tragedia. No el canto sino el llanto. No la vida sino la muerte. No la voz serena del otro devenido en prójimo, sino la ‘atrevida voz’ del otro inasimilable”. Con estas palabras se refería el crítico chileno Gilberto Triviños a la esencia trágica de *La Araucana* y a la excepcionalidad de su autor, el “otro inasimilable” sobre el que añade: “Ese ‘bárbaro infernal’ cuya obstinación desconcertante sólo puede sugerirse con analogías tomadas del mundo animal: ‘Alonso de Ercilla y Zúñiga’” (Triviños, 2003). La tragedia como fondo principal de *La Araucana*, o el desconcierto ante su complejo autor, son sólo algunas de las ideas que Triviños desarrolló en profundidad en sus trabajos sobre el principal poema épico de la conquista de América, con esa voz inconfundible que nos ha legado una de las lecturas críticas más humanas sobre *La Araucana*. Es esa humanidad la que convierte su lectura en un ejemplo de análisis que, a mi modo de ver, consigue proyectar sobre el poema ercillano mucho más que el interés por continuar reflexionando sobre sus múltiples sentidos. Logra Triviños despertar algo que va más allá, y que al fin y al cabo es lo que da sentido a la crítica: el apasionamiento por la lectura de un poema que, todavía hoy, sigue abriendo ventanas por las que volver a entrar para continuar explorando sus siempre intrigantes rincones.

Las palabras de Triviños para la definición de *La Araucana*, “no la epopeya sino la tragedia”, son el origen y el eje sobre el que se vertebra el presente artículo. Su interés para una reflexión sobre los hilos que se entretajan con la siguiente obra cumbre de las letras coloniales, los *Comentarios reales*, viene dado por una coincidencia que es interesante resaltar, relativa a la mutación que experimentan ambos autores, Ercilla y el Inca Garcilaso de la Vega, desde el canto épico sobre la conquista hasta el llanto trágico con el que concluyen su escritura. Fue en 1949 cuando José Durand –otro de los grandes críticos de *La Araucana*– lanzó su visión evolutiva de la obra completa del Inca Garcilaso desde *La Florida* como epopeya, los *Comentarios reales* como utopía y la *Historia general del Perú* como tragedia (1976, p. 44)¹. Considerando esta coincidencia en la evolución de Ercilla y el Inca –de la epopeya a la tragedia– como un punto de partida de posible proyección para una comparación entre sus obras, las siguientes páginas no tratan sin embargo de volver sobre el análisis de *La Araucana* como fuente de los capítulos dedicados por el Inca a la conquista de Chile en la primera parte de sus *Comentarios*², sino de reflexionar sobre divergencias y

1 El artículo original de Durand se tituló «El Inca Garcilaso, platónico». *Las Moradas* (Lima, 1949), 7/8. Cito la edición del artículo en José Durand, *El Inca Garcilaso, clásico de América* (1976).

2 Estudio ya realizado por Alfredo Alejandro Bernal, en “*La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga y *Comentarios reales de los Incas* del Inca Garcilaso de la Vega”, 1982. Bernal concluye que “si para Ercilla el tema son los acontecimientos guerreros en Chile y su objetivo es glorificar al pueblo araucano, para el Inca Garcilaso esta dedicación al reino de Chile es sólo una digresión, cuyo fin es dar a conocer la política de expansión de los incas, a la que sigue la española. Así establece un paralelo entre ambas políticas, paralelo que es favorable a la cultura incaica”, p. 562. Véase también el reciente estudio de Rolena Adorno, “Chile en los *Comentarios reales* (Londres, 1625)” (2010).

puntos de encuentro que nos permitan, por un lado, seguir analizando estas obras en relación con el contexto ideológico de los Siglos de Oro, y, por otro, establecer los lazos necesarios para visualizarlas en la controvertida evolución de las letras coloniales hispanoamericanas. Para ello, será necesario comenzar con un aspecto clave de contraposición, que concierne a la visión que cada uno de ellos proyecta sobre el conquistador, para finalizar con la convergencia en diferentes aspectos aglutinados en los ideales del humanismo que están en la base cultural de ambos autores.

PRIMERA CONTRAPOSICIÓN: VALDIVIA, HÉROE O VILLANO

Comencemos por la confrontación central entre Ercilla y el Inca a través de las imágenes del conquistador. Si bien se puede constatar, como ha hecho Beatriz Pastor, que en *La Araucana* aparece en ocasiones el guerrero heroico de los orígenes de la conquista, y en otras el colono explotador, codicioso y sin escrúpulos que tan solo quiere enriquecerse (cuyo perfil había construido Bartolomé de las Casas), es evidente –como Pastor puntualiza– que a lo largo del poema predomina el tono crítico y desmitificador del conquistador (ni siquiera Pedro de Valdivia, ni García Hurtado de Mendoza aparecen como héroes, es más, son objeto de diversas críticas): “es cobarde, débil, egoísta, codicioso y aparece desprovisto de cualquier forma de dignidad o de sentido del honor” (Pastor, 1983, p. 524). Características que cancelan todos y cada uno de los rasgos del héroe modélico de Cortés, llegando, en algunos capítulos, a la degradación máxima cuando los conquistadores son calificados de “forajidos” (p. 889) y ladrones:

Ya entre los nuestros a gran furia andaba
el permitido robo y grito usada,
que rancho, casa y choza no quedaba
que no fuese deshecha y saqueada... (p. 890)³.

Esta caracterización se redimensiona cuando se trata de describir la forma de conquista que llevaron a cabo las huestes de García Hurtado de Mendoza, de las que el mismo Ercilla formó parte, pero a las que siempre presenta como observador externo:

Quién sin duda publica que ya entraban
destruyendo ganados y comidas;
quién que la tierra y pueblos saqueaban
privando a los caciques de las vidas;
quién a las nobles dueñas deshonraban
y forzaban las hijas recogidas,
haciendo otros insultos y maldades
sin reservar lugar, sexo ni edades (p. 910).

3 Cito por la edición de Isaías Lerner en *Cátedra* (2002).

Si nos centramos ahora en la figura de Pedro de Valdivia, para contraponer la imagen que nos ofrecen Ercilla y Garcilaso, recordaremos primero que el conquistador de Chile es colocado por el poeta en el punto de mira de los primeros capítulos de *La Araucana* y es utilizado para proyectar la evolución de la literatura de la conquista que se sintetiza en *La Araucana*, desde el modelo heroico hasta su antítesis. Esta deriva se realiza rápidamente, tan solo en el transcurso de los dos primeros cantos, pues si en el primero leemos:

A solo el de Valdivia esta victoria
con justa y gran razón le fue otorgada
y es bien que se celebre su memoria,
pues pudo adelantar tanto su espada.
Este alcanzó en Arauco aquella gloria
que de nadie hasta allí fuera alcanzada;
la altiva gente al grave yugo trujo
y en opresión la libertad redujo (p. 97).

en el segundo ya encontramos el reverso del héroe modélico: “Valdivia, perezoso y negligente, / incrédulo, remiso y descuidado” (p. 133), que culmina en las últimas estrofas del canto:

Pero dejó el camino provechoso
y, descuidado dél, torció la vía,
metiéndose por otro, codicioso,
que era donde una mina de oro había
y de ver el tributo y don hermoso
que de sus ricas venas ofrecía,
paró de la codicia embarazado,
cortando el hilo próspero del hado.

A partir, como dije antes, llegaba
al concierto en el tiempo prometido,
mas el metal goloso que sacaba
le tuvo a tal sazón embebecido;
(...)
Quiero dar fin al canto porque pueda
decir de la codicia lo que queda (p. 134).

Y lo que queda por decir de la codicia en este Canto II no es ni más ni menos que *La Araucana* en su totalidad, pues es esta –la codicia– el centro principal del desarrollo de la crítica de Ercilla, en tanto que factor determinante para la corrupción de los nobles valores originarios de la conquista. Tenía que ser con Pedro de Valdivia, en su

calidad de conquistador de los orígenes, con quien se iniciara tal denuncia, pues en él podía plantearse ese torcimiento del camino honroso de la empresa conquistadora hacia el espíritu avariento⁴. El resultado es una imagen degradada de quien, sin embargo, había sido construido como modelo épico heroico en las crónicas sobre la conquista de Chile, desde las *Cartas que tratan del Descubrimiento y Conquista de Chile* escritas por el propio Valdivia entre 1545 y 1552⁵, pasando por la *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile* de Jerónimo de Vivar (1558) y la *Histórica relación del Reyno de Chile* de Alonso de Ovalle (1646), hasta la *Historia general del Reino de Chile, Flandes Indiano* de Diego de Rosales, escrita en la segunda mitad del siglo XVII.

Frente a esta imagen envilecida de Valdivia, el Inca Garcilaso, en su línea de defensa de los conquistadores del Perú, hace otro tanto con el conquistador de Chile, a quien describe en los *Comentarios reales* como sigue:

El segundo que entró en el reino de Chili fue el gobernador Pedro de Valdivia; llevó pujança de gente y cavallos; passó delante de lo que Incas avían ganado y lo conquistó y pobló felicísimamente, si la misma felicidad no le causara la muerte por mano de sus mismos vassallos, los de la provincia llamada Araucu, que él propio escogió para sí, en el repartimiento que de aquel reino se hizo entre los conquistadores que lo ganaron. Este caballero fundó y pobló muchas ciudades de españoles, y entre ellas la que de su nombre llamaron Valdivia; hizo grandísimas hazañas en la conquista de aquel reyno; governolo con mucha prudencia y consejo, y en gran prosperidad suya y de los suyos y con esperanças de mayores felicidades, si el ardid y buena milicia de un Yndio no lo atajara todo, cortándole el hilo de la vida (*Comentarios*, Libro Séptimo, cap. XX⁶).

Heroicidad, prudencia, generosidad, solidaridad, son los atributos a través de los cuales Garcilaso venía a acercarse a la primera construcción de Valdivia en *La Araucana*, pero se distanciaba rotundamente de la segunda, en la que la degradación del conquistador es cada vez más acusada. El motivo de tal distanciamiento es evidente, pues si un objetivo se delinea con nitidez en los *Comentarios* es la tenaz reivindicación del grupo de los conquistadores realizada por el Inca. A este respecto, si bien convengo con Giuseppe Bellini (1969) en que Garcilaso realiza en determinados episodios una condena abierta de la conquista, es innegable que al

4 Isaías Lerner realiza una interesante lectura en clave erasmista de esta crítica a Valdivia en su artículo "Para los contextos ideológicos de *La Araucana*" (1984).

5 "El mayor proceso mitificador de los discursos que narran la conquista de Chile por hombres que son más que hombres es precisamente la (auto)ficcionalización transfiguradora de Valdivia en varón superior cuyo interés principal es servir a Dios y al Rey, no buscar oro, agonizando por ello, para comprar mayorazgos" (Gilberto Triviños, 1996, p. 7).

6 Cito la primera parte de los *Comentarios reales* por la edición digital de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009.

mismo tiempo se posicionó del lado de los heroicos conquistadores frente al poder de los virreyes, por lo que criticó el hecho de que, a diferencia de los héroes de la reconquista, no se les considerara en el mismo sentido, como los nuevos héroes de una nueva conquista; es más, que se les tachara de codiciosos indianos, avarientos y por tanto indignos de nobleza.

Sobre esta cuestión, sólo a modo de recordatorio de lo ya muy conocido y estudiado es preciso señalar, para el objetivo propuesto, que en la *Historia general del Perú* el Inca realiza dicha defensa de la gesta de los conquistadores españoles (entre quienes se encontraba su propio padre), frente a las críticas, desdenes y el poco o nulo reconocimiento por parte de la corona. Para el Inca los conquistadores eran caballeros “dignos de imperios”, comparables a César o Alejandro o a los héroes de la reconquista. Y esta defensa no es exclusiva de los *Comentarios* sino que se desarrolla desde los orígenes de su obra cronística. Así por ejemplo, en su primera crónica, *La Florida*, tras el elogio de los esfuerzos de su protagonista, Hernando de Soto, escribe este fragmento que resulta especialmente significativo de su argumentación para tal defensa:

Esto hizo Hernando de Soto movido de generosa envidia y zelo magnánimo de las hazañas nuevamente hechas en México por el marqués del Valle don Hernando Cortés y en el Perú por el marqués don Francisco Piçarro y el adelantado don Diego de Almagro, las cuales él vio y ayudó a hazer. Empero, como en su ánimo libre y generoso no cupiese ser súbdito, ni fuese inferior a los ya nombrados en valor y esfuerço para la guerra ni en prudencia y discreción para la paz, dexó aquellas hazañas, aunque tan grandes, y emprendió estotras para él mayores, pues en ellas perdía la vida y la hazienda que en las otras avía ganado. De donde, por aver sido assí hechas casi todas las conquistas principales del nuevo mundo, *algunos, no sin falta de malicia y con sobra de embidia, se han movido a dezir que a costa de locos, necios y porfiados, sin aver puesto otro caudal mayor, ha comprado España el señorío de todo el nuevo mundo*, y no miran que son hijos della, y que el mayor ser y caudal que siempre ella huvo y tiene fue produzirlos y criarlos tales, que ayan sido para ganar el mundo nuevo y hazerse temer del viejo [La cursiva es mía] (*La Florida del Inca*, Libro Primero, Capítulo primero, pp. 106-107⁷).

Estas ideas, dirigidas a la postre a la reivindicación de los derechos de los conquistadores en el Nuevo Mundo, tendrían un amplio desarrollo y serían el centro principal de la *Historia general del Perú*, en la que se encuentra en buena medida la ambigua visión de la conquista en el Inca Garcilaso, que en esta parte se explica por el hecho de que, como señala Bellini, se nos presentan los conquistadores como “seres vivos en toda su dimensión humana, con todos sus defectos y virtudes, dominados

7 Cito *La Florida* por la edición de Alianza Editorial, 1988.

exclusivamente por un sino cruel” (art. cit.); seres a los que, en todo caso, califica constantemente de “heroicos varones”, incluidos Pizarro y Almagro.

Recordemos además que Garcilaso es el único que se atrevió a disculpar, a tratar de comprender, es más, incluso a elogiar a un rebelde frente a la Corona como Gonzalo Pizarro (a quien considera “hombre de ánimo piadoso, ajeno de cautelas y maldades”), así como a paliar su delito de insurrección, desafiando todos los prejuicios de la época; y mostró también simpatía por otros rebeldes como Francisco de Carvajal. Ello se explica por el hecho de que la insurrección se realizó por la defensa del mantenimiento de la encomienda (establecida en Perú en tiempo de Pizarro y reglamentada por Reales Cédulas de 1536 y 1537) y del servicio personal de los indios que las leyes de Indias eliminaron en 1552, afianzando así la autoridad general del Estado en perjuicio de los conquistadores. Frente a esto Garcilaso no lo duda: defiende los privilegios de estos, de ahí su antilascasismo⁸. En este sentido, y como apunta Durand, el Inca “se atrevió a expresar ideas sumamente peligrosas acerca del poder del rey, o bien sobre los súbditos rebeldes; incluso llegó a insinuar que se podía ganar honra peleando contra el rey” (1976, p. 55).

Llegamos por este camino a una paradoja evidente, y es que el escritor español, Ercilla, degrada al conquistador (siendo él mismo uno de ellos), mientras que el escritor peruano y mestizo (que en todo caso no olvidemos escribe desde España y es hijo de conquistador), lo ensalza y defiende frente al poder real. Para tratar de comprender este aparente contrasentido, señalemos, en primer lugar, que desde España se trató de clausurar progresivamente los privilegios de que gozaban los conquistadores (privilegios que por supuesto el Inca defendió, de hecho él mismo fue uno de los agraviados cuando no le concedieron los derechos hereditarios que fue a solicitar a la Corte en 1561), desde la promulgación de las mencionadas Nuevas Leyes de Indias en 1552, hasta el desprecio y el anonimato que muchos sufrieron hacia el final de sus vidas.

Pero la paradoja nos lleva más allá. Teniendo en cuenta que la denuncia de Ercilla a los conquistadores (la codicia y la guerra violenta) es reflejo del clima ideológico en el que se había educado, esto es, la atmósfera del humanismo cristiano⁹ y del pensamiento pacifista de Erasmo¹⁰, es preciso recordar que en los siglos XV y XVI se

8 Como ha explicado Virginia Gil en su artículo “Desconfianzas de aquí y de allá: leyes españolas y sentimientos americanos en la obra del Inca Garcilaso”, el choque de intereses entre el Inca y Las Casas rompe con el prejuicio crítico del dualismo entre la historia oficial de la conquista y su opuesto: la visión crítica y pretendidamente homogénea que mantendrían autores como el Inca y Las Casas. Frente a ello, efectivamente los textos no hacen sino afirmar la heterogeneidad e, incluso, las rotundas diferencias con que esa historia crítica de la conquista sin duda se enriquece y, a la postre, se humaniza.

9 He desarrollado este aspecto en “Por el camino de la mar, el viaje hacia el ideal de Alonso de Ercilla” (2008).

10 *Vid.* el ya citado artículo de Isaías Lerner sobre el erasmismo de Ercilla: “Para los contextos ideológicos de *La Araucana*: Erasmo”.

produjo un intenso debate sobre la relación entre nobleza y virtud –y la dependencia entre ambas– y sobre la relevancia de los individuos en la sociedad. Como explica Domingo Ynduráin acerca del valor de la virtud en dependencia de la nobleza de sangre en este tiempo,

una de las primeras tareas consiste en despojar a los grupos dominantes de sus valores, en especial de los valores abstractos y como esenciales, para relativizarlos y, en definitiva, discutirlos y ponerlos en cuestión. Así, una de las críticas se dirige contra la nobleza como clase cerrada y hereditaria (Ynduráin, 1994, p. 92).

Se pretendía así desvincular la virtud y la nobleza del linaje y la herencia, para dar prevalencia al individuo y sus obras. Pero a ello se añade otro vértice que complica este objetivo, y es el que atañe a las riquezas y al modo de conseguirlas. “La prevención frente al comercio y los bienes materiales que produce –sigue Ynduráin–, la incompatibilidad de este tipo de actividades y la nobleza –de linaje o de ánimo– no es algo específico ni exclusivamente hispánico” (*ibid.*, p. 97). Es general en toda Europa y tiene como derivación el hecho de que la nobleza y el dinero (sobre todo si no es hereditario) son incompatibles. Así, desde la moral de los humanistas, no cabía en el mismo saco honra, honor, virtud y riquezas.

Insertos en este contexto ideológico común –pues de sobra se ha dicho y estudiado que el Inca fue un renacentista tardío–, resulta interesante constatar que Ercilla y Garcilaso, que comparten los mismos valores del Renacimiento, adaptan y desarrollan estas ideas pero tomando solo la parte de la argumentación que a cada uno le interesa en base a sus a veces contrapuestos objetivos: la crítica del conquistador –Ercilla (que no debe confundirse con su exaltación del ideal imperial)– o su defensa –el Inca–. En el caso de Ercilla, respecto a la mencionada discusión sobre honra, nobleza, virtud y riquezas, el poeta hace hincapié fundamentalmente en lo que atañe a la acumulación de riquezas por vías no “honrosas” –entre las que estaría la desprestigiada empresa conquistadora–, a través de su acérrima crítica a la codicia de los conquistadores y a su afán desmesurado de riquezas, que terminó por pervertir el espíritu inicial de la conquista. El Inca, sin embargo, toma de ese debate lo que más le conviene, al hacer suya la idea de los humanistas referida por Ynduráin en la primera cita, según la cual la virtud procede de las obras y no del linaje o nobleza de sangre; argumentación que le permite no sólo ensalzar, sino mitificar y conferir toda honra y honor a los conquistadores.

Así, tanto Ercilla como Garcilaso, que bebieron del mismo contexto (ambos han sido objeto de acertadas lecturas en clave erasmista a las que más adelante me referiré) y plasmaron en sus obras los ideales del humanismo cristiano (virtud, clemencia, piedad, honra, honor...), divergen de forma sustancial en los resultados de dicha plasmación. ¿Dónde radica, en conclusión a este punto, esa disparidad?

Fundamentalmente en que Ercilla, para realizar su denuncia de la codicia, enaltecer la virtud y la clemencia cristianas y argumentar sobre la guerra justa –es más, para exaltar el poder y defender la causa imperial del reinado de Felipe II¹¹–, subraya en su relato de la conquista de Chile tanto la crueldad y el ensañamiento con el vencido como la codicia –la búsqueda del botín y el enriquecimiento ilícito– con el fin de plantear la alternativa de conquista pacífica que fue su ideal. El Inca, sin embargo, difumina este factor en su defensa de los conquistadores para incidir en el heroísmo de estos y realizar la operación más compleja: a través de ese heroísmo afirmar la honra, la virtud y, todavía más, la nobleza de los conquistadores.

Veamos, como ejemplo de lo planteado, el siguiente fragmento del capítulo primero de la *Historia general del Perú*, en el que implícitamente, como mestizo y bastardo, trata de revalorizarse –y de reivindicar la nobleza de los conquistadores desvinculada del factor hereditario– a través de su obra:

Los hijos de padres no conocidos *deven ser juzgados por sus virtudes y hazañas* y, siendo sus hechos tales como los del adelantado y gobernador Don Diego de Almagro se ha de dezir que son muy bien nascidos, porque *son hijos de su virtud y de su brazo derecho. A los hijos de los padres muy nobles, ¿qué les aprovecha su nobleza, si ellos la desmerecen, no confirmándola con sus virtudes? Porque la nobleza nació dellas y con ellas se sustenta.* De manera que podemos dezir con mucha verdad que don Diego de Almagro fue hijo de padres nobilísimos, que fueron sus obras, las cuales han engrandescido y enriquecido a todos los príncipes del mundo... (La cursiva es mía) (II, Libro II, cap. XXXIX, p. 234¹²).

Como estudió en profundidad Durand, “el conquistador había constituido una sociedad de rasgos peculiares, donde valía menos la nobleza de sangre que la fama de las hazañas o la antigüedad en la tierra” (1976, p. 20). Lo cual Garcilaso podía sustentar, además, en las teorías de los humanistas sobre la nobleza y la virtud a las que me he referido, desarrolladas por Petrarca, Guicciardini, Castiglione, Vives y Mateo Alemán, entre otros. El Inca reúne así ambos factores: proveniente de dicha sociedad americana, y como renacentista tardío –formado en las bases del humanismo–, quiebra el discurso según el cual el honor requiere como condición previa el ser cristiano viejo, del mismo modo que protesta porque, si para el español de la época el esfuerzo bélico daba honra y nobleza, ello no funcionó con los soldados de Indias, que fueron rechazados por la aristocracia española, como bien explica Durand. Así, con

11 Sobre esta defensa del imperialismo es fundamental el estudio de Isaías Lerner “Felipe II y Alonso de Ercilla” (1999), en el que su autor evidencia en este punto otra de las grandes contradicciones que atraviesa la obra, pues si la denuncia del maltrato al vencido es rotunda en algunas partes de *La Araucana*, en otras se justifica con versos como “todo le es justo y lícito al que vence” (XXXII), o “que el que es señor y dueño de la vida/ (...) / hará lo que quisiere del vencido/ que todo al vencedor le es concedido” (XXXVII).

12 Cito la *Historia General del Perú* por la edición de Emecé Editores (1944), Tomo I.

beligerancia inusitada, realiza una intensa y polémica defensa de la nobleza americana y de la honra ganada por los conquistadores, a través de la construcción de un discurso en el que, finalmente, termina por negar toda nobleza que sea ajena a la virtud: “no puede aver nobleza donde no ay virtud”, escribe en *La Florida* (Libro III, cap. 30, p. 95). Los méritos del individuo estarían por tanto por encima de todo, lo cual Durand vincula con sus ideas renacentistas, en esa tendencia a “encumbrar lo individual por encima de lo social y colectivo”¹³ (Durand, 1976, p. 97).

Esta última consideración nos impone una nueva interrogante: ¿nos encontramos ante una idea original del Inca en base a su defensa de la honra y nobleza de los conquistadores? Ya hemos visto que no, y que muchos de los grandes escritores de su tiempo plantearon también que el honor estaba por encima de la gloria, de la nobleza de sangre y de la riqueza. Desde esta línea del pensamiento humanista el Inca da un paso más, el más peligroso, sorprendente y atrevido, en su defensa de los conquistadores (y en concreto de la acción de su padre en la batalla de Huarina), cuando “llega a decir que los grandes hechos, aun cuando fuesen contra el rey, merecen todo honor” (Durand, 1976, p. 103)¹⁴.

Siguiendo esta argumentación llegamos al erasmismo que, como manifestación religiosa del humanismo español (Abellán, 1972, p. 106), se basó en un mensaje de exaltación del hombre y de la libertad. Este mensaje es asimismo determinante en *La Araucana*, como lo fue también para la obra cumbre del Siglo de Oro, *El Quijote*. Así por ejemplo, para la lectura erasmista del *Quijote* (desarrollada originalmente por Marcel Bataillon y Américo Castro) estas ideas pueden verse claramente expresadas en la burla con que Cervantes, en *El Quijote*, critica a quienes alardeaban de tener “cuatro dedos de enjundia de cristianos viejos” (II, 4), que se complementa y ratifica con la irónica declaración expresada en el *Coloquio de los perros*:

Muy diferentes son los señores de la tierra del Señor del cielo: aquéllos, para recibir un criado, primero le espulgan el linaje, examinan la habilidad, le marcan la apostura, y aun quieren saber los vestidos que tiene; pero, para entrar a servir a Dios, el más pobre es más rico; el más humilde, de mejor

13 José Durand realiza un profundo y certero análisis de esta cuestión en “La idea de la honra en el Inca Garcilaso”, México, 1947, incluido en la tesis doctoral “La idea de la honra en el Inca Garcilaso”, Lima, 1949; aparecido en *Cuadernos Americanos*, México, LX, noviembre-diciembre de 1951; reeditado en *El Inca Garcilaso, clásico de América* (1976).

14 Durand inserta estas ideas en un importantísimo debate del Renacimiento sobre la doctrina de la *razón de estado*, que en España tiene dos voces fundamentales: el padre Ribadeneyra en su *Tratado del príncipe cristiano* y el padre Mariana con *De rege et regis institutione*. Ambos contradijeron a Maquiavelo sobre el principio de la dignidad del hombre y sus derechos inalienables, idea de larga tradición pero que cala muy bien en el espíritu individualista del Renacimiento. Concluye por todo ello Durand apuntando que las lecturas humanísticas debieron ser esenciales para esta visión, pero más aún lo debieron ser los hechos vividos en Perú, por lo que “si Garcilaso se permite criticar abiertamente al rey es porque se llevó del nuevo Mundo el recuerdo de un país de infortunios” (1976, p. 113). Los grandes hechos, en definitiva, estarán por encima de la lealtad a la corona.

linaje; y, con sólo que se disponga con limpieza de corazón a querer servirle, luego le manda poner en el libro de sus gajes (Cervantes, 2001).

Es evidente que para Cervantes los hombres debían ser juzgados por sus obras y no por su raza¹⁵, y, volviendo a *La Araucana*, este criterio es el que encontramos constantemente en el poema, cuando su autor enjuicia a los españoles para denunciar sus obras, la codicia o el ensañamiento con la raza vencida tras una batalla ganada; crítica que Ercilla intensifica a través de la exaltación de los ideales de libertad de los mapuches, a quienes no desprecia por su raza. La reveladora lectura en clave erasmista de *La Araucana* realizada por Isaías Lerner –centrada en los exordios morales de las tres partes del poema épico para el buen gobierno y el ejercicio del poder; en la visión naturalista de Dios fruto del cristianismo interior propugnado por Erasmo; en su defensa de la guerra justa frente a la guerra iniciada por la codicia; y en la explicación en clave erasmiana del desprecio de Ercilla por Valdivia– constata el fondo ideológico común de Ercilla y el Inca, si bien este último utilizó similares claves para la construcción utópica del Incario en su historia y no para criticar a los conquistadores.

Completando este acercamiento con la alusión realizada a Cervantes, resulta interesante recordar la reflexión de José Luis Abellán por la vinculación que nos permite seguir estableciendo entre *Los Comentarios reales* y *La Araucana*, así como con *El Quijote*¹⁶:

Algunos caracteres reiterados que aparecen en las obras cervantinas nos sitúan en un ambiente propicio a las ideas erasmianas. Me refiero a la moral de amor, comprensión y tolerancia que está en Cervantes siempre presente [...] el tema pastoril, el de la Edad de Oro, el de la Arcadia, se repiten una y otra vez y son pruebas de una actitud muy cercana a Erasmo. Estos caracteres se combinan con el de un cristianismo basado en una conducta caritativa, alejada de ceremonias y ritos externos que critica con frecuencia (Abellán, 1972, p. 100).

Edad de Oro, Arcadia, comprensión, tolerancia... son también las claves principales de *La Araucana*, así como las de la obra del Inca, para la proyección que ambos realizan de la utopía. Cervantes recordó esas claves para dejarlas caer en la decadente realidad del siglo barroco, como recuerdo de imposible proyección en la España de su tiempo, “en edad tan detestable como es esta que ahora vivimos”, escribió (*Quijote*, I, 38). Y aunque Ercilla y el Inca Garcilaso las utilizaron, bien para enaltecer el mundo prehispánico, bien para denunciar los abusos de la conquista, sin embargo divergen nuevamente en este punto: el autor de *La Araucana* –al igual que Guamán Poma de Ayala

15 Véase José Luis Abellán, “La herencia del erasmismo en la cultura española: El ‘Quijote’ ” (1972).

16 Un estudio comparativo en Valero, “De *La Araucana* a *El Quijote*, o el ocaso de la Edad Dorada” (2011).

y otros cronistas como Vasco de Quiroga¹⁷– contrapuso esa Edad de Oro prehispánica a la Edad de Hierro importada por los españoles; el Inca, sin embargo, realizó una operación que, partiendo de la misma base –la creación de una Edad de Oro perdida en el pasado incaico–, tiene una derivación distinta y contrapuesta. Evidentemente, en su defensa de los conquistadores españoles Garcilaso no podía oponer la Edad de Oro prehispánica a la Edad de Hierro tras la conquista sino todo lo contrario: el mundo originario de los Incas se perfeccionó con la conquista fundamentalmente a través de la adquisición de los valores del cristianismo. Un planteamiento en clave de fusión de ambos pueblos cuya base estructural se encuentra, como es bien sabido, en el neoplatonismo.

En suma, Ercilla y el Inca Garcilaso filtraron el pensamiento del humanismo y, en base a sus pretensiones, lo aplicaron en sus obras para construir muy diferentes imágenes del conquistador. Las cuestiones en las que confluyen –también asentadas en los ideales del humanismo como ya se ha tratado de constatar– han de buscarse además en el otro lado de esta historia, es decir, en la construcción “virtuosa” del conquistado, araucano o incaico.

LA CONVERGENCIA. CAUPOLICÁN Y TÚPAC AMARU I. EL BUEN PRÍNCIPE CRISTIANO.

Establecidas algunas de las distancias principales entre *La Araucana* y los *Comentarios reales*, pero también la base ideológica común de la que parten ambos autores, esto es, las ideas del humanismo cristiano¹⁸, vayamos a continuación a buscar el punto de encuentro en la idealización que ambos autores realizan sobre los araucanos y los incas.

Puesto que esta mitificación ya ha sido objeto de análisis de la crítica dedicada a cada una de las obras, me interesa aquí destacar al menos la coincidencia en el tratamiento del héroe indígena perfilado en ambas obras y, en concreto, en el desenlace que sufre cada uno de ellos.

Comencemos por *La Araucana* recordando, en primer lugar, el tan debatido episodio sobre la muerte de Caupolicán; capítulo en el que este aparece como héroe pacificador en su discurso previo a ser ejecutado, a través del cual Ercilla hace

17 “Porque no en vano, sino con mucha causa y razón éste de acá se llama Nuevo-Mundo (y eslo Nuevo-Mundo no porque se halló de nuevo, sino porque es en gentes y cuasi en todo como fue aquel de la edad primera y de oro, que ya por nuestra malicia y gran codicia de nuestra nación ha venido a ser de hierro y peor” (*Información en derecho*, en Ainsa, 1998, p. 111).

18 Exploradas en los *Comentarios* por Luis Arocena (1949) y Juan Durán Luzio (1976), entre otros, así como por Mercedes López Baralt (2010) en relación con la concordia, tanto desde el punto de vista incaico como europeo; y analizadas en *La Araucana* por Isaías Lerner en relación al erasmismo (1984) y Beatriz Aracil (2011) en lo que atañe a la clemencia y la concordia, por citar artículos fundamentales.

reaparecer, en el Canto XXXIV de la tercera parte, la mencionada alternativa pacífica de fusión de los dos pueblos encontrados en la conquista:

Cuando mi causa no sea justa, mira
que el que perdona más es más clemente
y si a venganza la pasión te tira,
pedirte yo la vida es suficiente.
Aplaca el pecho airado, que la ira
es en el poderoso impertinente;
y si en darme la muerte estás ya puesto,
especie de piedad es darla presto.
[...]

Mira que a muchos vences en vencerte,
frena el ímpetu y cólera dañosa:
que la ira examina al varón fuerte,
y el perdonar, venganza es generosa.
La paz común vences con mi muerte... (p. 898).

Más adelante el poeta da un paso definitivo en la configuración pacífica de Caupolicán cuando este se ofrece incluso para la evangelización:

Haré yo establecer la ley de Christo,
y que, sueltas las armas, te prometo
vendrá toda la tierra en mi presencia
a dar al Rey Felipe la obediencia (p. 899).

Este ofrecimiento que, unido al bautismo y a los discursos previos ha sido leído tanto en clave de degradación final del personaje como en el sentido de proceso de salvación del mismo por parte del autor al integrarlo al cristianismo, deriva en una construcción que, en cualquier caso, lo convierte en el perfecto príncipe cristiano, dotado de las cualidades de la prudencia, la bondad, la generosidad, la piedad y el pacifismo. A ello hay que añadir que la escena final de su ajusticiamiento lo asimila, en toda su configuración, a un nuevo Cristo que va a ser cruel e injustamente ejecutado:

Descalzo, destocado, a pie, desnudo,
dos pesadas cadenas arrastrando,
con una soga al cuello y grueso ñudo,
de la cual el verdugo iba tirando,
cercado en trono de armas y el menudo
pueblo detrás, mirando y remirando
si era posible aquello que pasaba
que, visto por los ojos, aún dudaba (p. 901).

No es ninguna novedad que algo similar ocurre en los *Comentarios reales* con los incas, que aparecen como el equivalente americano de la paganidad griega y romana¹⁹ con el fin de mostrar el rol positivo que cumplieron en su acción civilizadora para preparar el camino de la evangelización. En este sentido, Claire y Jean-Marie Pailler plantearon la probabilidad de que la modelación de los «príncipes perfectos» del Cuzco realizada por el Inca estuviera basada en lecturas renacentistas de escritores hispánicos como Antonio de Guevara y Pedro Mejía, quienes se ocuparon particularmente de la historia de Roma imperial, lo cual nos remite de nuevo al comentado espíritu erasmista que nutrió a estos mismos autores²⁰. Pero los Incas no sólo son asimilados a las civilizaciones griega y romana sino que, además, son presentados, en palabras de Francisco Cevallos, como “bondadosos, justicieros, organizados en un estado casi perfecto, *casi cristiano* e incluso casi caballeros andantes” (1985, p. 87). Es más, los incas serían superiores a los españoles, como plantea Juan Durán Luzio, “ya que sus valores, en la axiología cristiana, estaban harto más cerca de la Doctrina” (1976, p. 358).

Sobre esta cuestión y la proyección de una serie de analogías entre la historia de los Incas y la del cristianismo, Cevallos planteó que el Inca realiza, en última instancia, una “cristianización de los incas” acercándolos lo más posible a los fundamentos primeros del cristianismo, por ejemplo cuando escribe que los incas “rastrearón con lumbre natural al verdadero sumo Dios y Señor Nuestro que crió el cielo y la tierra” y “separa el adorar al sol –idolatría, culto externo– del concepto de divinidad que éste representa bajo el nombre de Pachacamac”, que significa “el que da ánima al universo, y en toda su propia y entera significación, quiere decir el que hace con el universo lo que el ánima con el cuerpo”; es decir, se empeña en demostrar un monoteísmo incaico y la creencia entre los Incas en la idea del Dios invisible, creador y todopoderoso. Esta cristianización de los incas (antes de la llegada del cristianismo) se ve refrendada por toda una serie de símbolos del cristianismo que aparecen de forma natural en el mundo incaico. Ello viene a apoyar la teoría de Durán Luzio sobre los ecos erasmistas en la obra del Inca y las analogías entre Moro y el Inca (1976), puesto que la expansión incaica aparece como un proceso pacífico acorde con el espíritu humanista y Garcilaso “imprime a su narración un abierto tono mesiánico, delineando la figura de Manco Capac como la de un Cristo natural: ‘...no trujo este Príncipe bienes de fortuna, sino riquezas de ánimo, de mansedumbre, piedad, clemencia, liberalidad, justicia y magnanimidad y deseo y obras para hacer bien a los pobres’” (I, XXIV) (Durán Luzio, p. 356). Por todo ello el crítico concluye: “Es evidente, entonces, que la de los utópicos como la de los incas es una gentilidad en la gracia divina: apóstoles

19 Equivalencia que ha sido estudiada por Claire y Jean-Marie Pailler (1992) con el análisis meticuloso y detallado de las alusiones explícitas e implícitas que aparecen en los *Comentarios* a diferentes aspectos del mundo griego y romano, a través de la lectura comparativa de textos clásicos con el de Garcilaso.

20 Recordemos la obra de Erasmo *Educación del Príncipe cristiano*, destinado a Carlos V para su configuración como Buen Pastor, Príncipe virtuoso o Rey Sabio.

del bien guiados por luz natural” (*id.*). Un bien que fenece con la ejecución de Tupac Amaru I en Cuzco en 1572 por parte del Virrey Toledo y la persecución y destierro dado a los descendientes indios y mestizos del linaje real a partir de ese momento. La similitud con la configuración del buen príncipe araucano por parte de Ercilla es pues uno de los puntos de encuentro entre *La Araucana* y los *Comentarios reales*.

Todo ello nos conduce a la idea inicial de estas páginas, esto es, al camino de Ercilla y el Inca desde la epopeya a la tragedia (que es la del vencido, pero también la del vencedor): como he señalado en las primeras líneas, Durand planteó la evolución de la trayectoria narrativa de Garcilaso desde la epopeya en prosa narrada en *La Florida*, a la utopía de los Incas construida en la primera parte de los *Comentarios*, para resolverse finalmente en la tragedia última que es la *Historia general* (Durand, 1976, p. 83), obra esta última que se cierra no con una imagen de plenitud o de armonía sino con la ejecución del “buen príncipe”:

Ejecutada la sentencia en el buen príncipe, ejecutaron el destierro de sus hijos y parientes a la Ciudad de los Reyes, y el de los mestizos a diversas partes del Nuevo Mundo y Viejo, como atrás se dijo, que los antepusimos de su lugar por contar a la último de nuestra obra y trabajo lo más lastimero de todo lo que en nuestra tierra ha pasado y hemos escrito, *porque en todo sea tragedia*, como lo muestran los finales de los libros de esta segunda parte de nuestros *Comentarios* (pp. 250-251).

Lejos de la voluntad inicial de cantar sucesos felices de los Incas, ahora vemos que hay una voluntad expresa de configuración trágica de la obra, realizada a través de una voz profundamente desengañada y desencantada que atraviesa toda la obra²¹. El Inca habría evolucionado desde la armoniosa concepción platónica del mundo a través del neoplatonismo, hacia el desengaño propio del estoicismo cristiano (Durand, 1976, pp. 68-69). Así, en el Proemio a *La Florida*, escrito ya tras pasada la barrera del fin de siglo, agradece a la fortuna el haberle tratado mal y el no haberle dado riquezas, pues gracias a ello se recluyó en el estudio y en el mundo de las letras, de espaldas a ese mundo que,

con sus disfavores y persecuciones me ha forçado a que, aviéndolas yo experimentado, le huyesse y me escondiesse en el puerto y abrigo de los desengañados, que son los rincones de la soledad y pobreza, donde, consolado y satisfecho con la escaseza de mi poca hazienda, passo una vida, gracias al Rey

21 Desencanto que Durand interpreta como proveniente de la historia de España a fines del XVI, pero también en clave mestiza: es decir, que el desencanto tendría que ver con el estoicismo del Inca (admiró a Séneca y frecuentó los *Remedios* de Petrarca así como obras del estoicismo cristiano español: “Tras una primera etapa fuertemente influida por el neoplatonismo, el Inca unió luego a esta tendencia, sin perderla, una orientación cada vez mayor hacia un estoicismo cristiano” (Durand, 1976, p. 68)), pero también con el fatalismo propio del alma indígena.

EVA VALERO JUAN

de los Reyes y Señor de los Señores, quieta y pacífica, más embidiada de ricos que embidiosa dellos (p. 103).

¿Cómo no recordar en estas líneas aquellos versos de Ercilla hacia el final de su poema en los que el lamento construye el clima trágico del desenlace, y en concreto, el famoso “disfavor” de Felipe II hacia el poeta tras la misión de la que el monarca pareció no quedar satisfecho, que deriva en el lamento último con que se cierra *La Araucana*?:

el disfavor cobarde que me tiene
arrinconado en la miseria suma,
me suspende la mano y la detiene
haciéndome que pare aquí la pluma (p. 972).

Versos que le llevan a disolver el aliento épico para concluir la obra con ese drama o tragedia que Gilberto Triviños vio como eje sustancial de *La Araucana*:

conociendo mi error, de aquí adelante
será razón que lllore y que no cante (p.973).

Si el Inca quiso dejar constancia de que efectivamente la tragedia y el infortunio funcionaron tanto para su mundo materno (pues los últimos vestigios del Incario fueron aniquilados con la ejecución de Tupac Amaru y el destierro de los incas) como para el paterno (los conquistadores se extinguieron primero en sus guerras civiles y, finalmente, con la postergación a la que fueron sometidos por el poder virreinal), del mismo modo Ercilla, unas décadas atrás, quiso dejar constancia del drama de la conquista y su desintegración en el mundo colonial; aquel en el que los antiguos valores se desvanecieron en un pasado de ya imposible vigencia. Insertos en una encrucijada histórica que es la que determina el tránsito entre el Renacimiento y el Barroco, Ercilla y el Inca, aunque por diferentes caminos que divergen y se entrecruzan por la amplia senda del humanismo que en todo caso comparten, empaparon sus obras de la enérgica amargura que significó ese tránsito; sentimiento con el que, finalmente, construyeron una imagen desengañada de la historia. En sus largas y dilatadas obras, en verso y en prosa, el relato de la conquista de América que ambos autores construyeron se vio definitiva e irremediabilmente penetrado por la España en la que *La Araucana* y los *Comentarios reales* se forjaron. La Edad de Hierro triunfante apagó en ellas los últimos fulgores de aquella dorada edad que sus creadores, el Inca y Ercilla, soñaron en América pero crearon desde la otra orilla.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABELLÁN, J.L.

1972 “La herencia del erasmismo en la cultura española: El ‘Quijote’”. En *Historia crítica del pensamiento español*. Tomo II. Madrid: Espasa-Calpe.

ADORNO, R.

2010 “Chile en los *Comentarios reales* (Londres, 1625)”. En J.A. Mazzoti (Ed.). *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios reales*. Iberoamericana: Vervuert, 275-287.

AÍNSA, F.

1998 *De la Edad de Oro a El Dorado. Génesis del discurso utópico americano*. México: F.C.E.

ARACIL, B.

2011 “Épica y conquista en *La Araucana* (en torno a la muerte de Caupolicán)”. En M.N. Alonso y C. Alemany (Eds.). *Diálogos para el Bicentenario. Concepción-Alicante*. Cuadernos Atenea. Concepción: Editorial Universidad de Concepción, 145-169.

A. Luis A.

1949 *El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*. Buenos Aires: Editorial del Centro de Profesores Diplomados de Enseñanza Secundaria.

AVALLE-ARCE, J.B.

1964 “Perfil ideológico del Inca Garcilaso”. En C. A. Jones y F. Pierce (coords.). *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas*. Oxford: The Dolphin Book, 191-197.

1971 “El poeta en su poema (el caso Ercilla)”. *Revista de Occidente*, 95, 152-170.

BELLINI, G.

2008 “Los *Comentarios reales*, historia ‘personal’ del Inca Garcilaso, y las ideas del honor y la fama”. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. URL: http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/p308/12260063116008212976624/p0000001.htm#I_0_ Edición original en: *Studi di Letteratura Ispano-americana. Estratto*, 2 (1969), Milano, Cisalpino - Varese, [s.a.], 1-20.

BERNAL, A.A.

Julio-Diciembre 1982. “*La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga y *Comentarios reales de los Incas* del Inca Garcilaso de la Vega”. *Revista Iberoamericana*, XLVIII, 549-562.

CERVANTES, M. de

2001 *Coloquio de los perros*. F. Sevilla (Ed.). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46871064215248273022202/index.htm>.

CEVALLOS, Francisco

1985 “La visión del indio americano en los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega”. *Symposium*, vol. 39, 83-92.

CONCHA, J.

1996 “Observaciones acerca de *La Araucana*”. En S. Sosnowski (Ed.). *Lectura crítica de la literatura americana (I). Inventarios, invenciones y revisiones*, Caracas: Ayacucho, 504-521.

DURÁN LUZIO, J.

1976 “Sobre Tomás Moro en el Inca Garcilaso”. *Revista Iberoamericana*, 96/97, 349-361.

DURAND, J.

1964 “El chapetón Ercilla y la honra araucana”. *Filología*. Buenos Aires, 10, 113-134.
1976 *El Inca Garcilaso, clásico de América*. México: Secretaría de Educación Pública, Setentas.

ERCILLA, A. de

2002 *La Araucana*. Isaiás Lerner (Ed.). Madrid: Cátedra.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

2009 *Comentarios reales de los Incas*. A. Miró Quesada (Ed.). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes; Madrid: Biblioteca Nacional.
URL: http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1317118548538~257&locale=es&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true Reproducción digital de la edición de En Lisboa, en la oficina de Pedro Crasbeeck, 1609.
1944 *Historia General del Perú (Segunda parte de los Comentarios Reales de los Incas)*. Buenos Aires: Emecé Editores, 3 tomos.

1988 *La Florida del Inca*. Introducción y notas de C. de Mora. Madrid: Alianza Editorial.

GIL, V.

2009 “Desconfianzas de aquí y de allá: leyes españolas y sentimientos americanos en la obra del Inca Garcilaso”. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Edición original en: C. de Mora y A. Garrido Aranda (Eds.) (2008), *Nuevas lecturas de La Florida del Inca*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 271-288.

GOIC, C.

2006 *Letras del Reino de Chile*. Pamplona: Universidad de Navarra; Madrid: Iberoamericana.

LERNER, I

1984 “Para los contextos ideológicos de *la Araucana*”. En L. Schwartz e I. Lerner (Eds.). *Homenaje a Ana María Barrenechea*. Madrid: Castalia 261-270.

1999 “Felipe II y Alonso de Ercilla”. *Edad de Oro*, XVIII, 87-101.

LÓPEZ-BARALT, M.

2010 “Ecos renacentistas en el mundo andino: la *Nueva coronica i buen gobierno* de Guaman Poma de Ayala”. En J. M. Ferri Coll, J. C. Rovira Soler (Eds.). *Parnaso de dos mundos: de literatura española e hispanoamericana en el Siglo de Oro*. Madrid: Iberoamericana, 511-541

MEJÍAS LÓPEZ, W.

enero-junio 1995. “La relación ideológica de Alonso de Ercilla con Francisco de Vitoria y fray Bartolomé de las Casas”. *Revista Iberoamericana*, 61:170-171, 197-217.

PASTOR, B.

1983 “Alonso de Ercilla y la emergencia de una conciencia hispanoamericana”. *Discurso narrativo de la conquista de América*. La Habana: Casa de las Américas, 451-570.

PAILLER, C. y J.-M.

1992 “Une Amérique vraiment latine: pour une lecture «dumézilienne» de l’Inca Garcilaso de la Vega”. *Annales E. S. C.* (Paris), 47, 207-235.

PÉREZ BUSTAMANTE, C.

1952 “El lascasismo en *La Araucana*”, *Revista de Estudios Políticos*, XLIV, 157-168.

PUPO-WALKER, E.

1982 *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Porrúa.

TRIVIÑOS, G.

1996 “El mito del tiempo de los héroes en Valdivia, Vivar y Ercilla”. *Revista chilena de Literatura*, 49, 5-26.

2003 “Revisitando la literatura chilena: ‘Sigue diciendo: cayeron / Di más: volverán mañana’”. 2003. “Revisitando la literatura chilena”, *Atenea*, 487, 113-133. Recuperado de URL: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-04622003048700009&script=sci_arttext

VALERO JUAN, E.M.

2008 “Por el camino de la mar, el viaje hacia el ideal de Alonso de Ercilla”, *Atenea*, 498, II Semestre, pp. 11-31.

2011 “De *La Araucana* a *El Quijote*, o el ocaso de la Edad Dorada”. En M. N. Alonso y C. Alemany (Eds.). *Diálogos para el Bicentenario. Concepción-Alicante*, Cuadernos Atenea. Concepción: Editorial Universidad de Concepción, 121-143.

YNDURÁIN, D.

1994 *Humanismo y Renacimiento en España*. Madrid: Cátedra.

Eva Valero Juan es Doctora en Filología Hispánica por la Universidad de Alicante y Profesora Titular de Literatura Hispanoamericana en la misma. Es autora, entre otros libros, de *Lima en la tradición literaria del Perú. De la leyenda urbana a la disolución del mito* (2003), *La ciudad en la obra de Julio Ramón Ribeyro* (2003), *Rafael Altamira y la “reconquista espiritual” de América* (2003), *Tras las huellas del Quijote en la América virreinal. Estudio y edición de textos* (2010).