

INTERTEXTUALIDAD EN EL MEMORIAL DE AGRAVIOS ANDINO *REPRESENTACIÓN VERDADERA*

INTERTEXTUALITY IN THE ANDEAN MEMORIAL OF GRIEVANCES TRUE REPRESENTATION

Guillermo Andrés Gutiérrez^{1,2}

ORCID 0000-0001-7769-4221

¹Universidad Tecnológica del Perú
Lima, Perú

²Universidad Privada del Norte
Lima, Perú

Resumen

En el presente artículo abordaremos las relaciones intertextuales presentes entre el memorial de agravios andino *Representación verdadera* y a) el libro veterotestamentario *Lamentaciones* de Jeremías; b) *El príncipe* de Maquiavelo; c) los textos de Fray Bartolomé de las Casas; y d) las principales crónicas andinas (*Comentarios reales* del Inca Garcilaso y *Nueva corónica y buen gobierno* de Guamán Poma). *Representación verdadera* es un ejemplo destacado del discurso andino desarrollado desde principios del siglo XVII hasta finales del XVIII.

Palabras clave: discurso andino; *El Príncipe*; intertextualidad; memorial de agravios; *Lamentaciones* de Jeremías; Lascasianismo.

Abstract

In this article we will address the intertextual relationships present in the Andean memorial of grievances True Representation and a) the Old Testament book Lamentations of Jeremiah; b) Machiavelli's The Prince; c) the texts of Fray Bartolomé de las Casas; d) the main Andean chronicles (Garcilaso's Royal Commentaries of the Incas and Guamán Poma's The First New Chronicle and Good Government). True Representation is an outstanding example of the Andean discourse developed from the beginning of the

Resumo

No presente artigo abordaremos as relações intertextuais presentes entre o memorial andino de agravios *Representación verdadera* e a) o livro veterotestamentário *Lamentações* de Jeremias; b) *O Príncipe* de Maquiavel; c) os textos de Fray Bartolomé de las Casas, e d) as principais crônicas andinas (*Comentarios reales* de Inca Garcilaso and *Nueva corónica y buen gobierno* de Guamán Poma). *Representación verdadera* é um exemplo notável do discurso andino desenvolvido do início do século XVII até o final do século XVIII.

17th century to the end of the 18th century.

Keywords: Andean discourse; *The Prince*; intertextuality; memorial of grievances; Jeremiah's lamentations; Lascasianism.

Palavras-chave: discurso andino; *O Príncipe*; intertextualidade; memorial de agravos; *Lamentações* de Jeremias; Lascasianismo.

Representación verdadera

García-Bedoya establece la existencia de dos tradiciones discursivas principales en el Perú colonial: el discurso criollo y el discurso andino. En el segundo caso, la producción discursiva tiene como enunciadorees principales a la elite letrada conformada por la nobleza india y mestiza así como por los eclesiásticos vinculados a dicha colectividad. Dentro de la tradición discursiva escrita correspondiente al discurso andino se configuran diversas tradiciones textuales: las crónicas andinas, el teatro quechua colonial, los memoriales de agravios, etc. El memorial de agravios *Representación verdadera*, según autorizada opinión, “[...] podría tal vez considerarse el más importante de todo el siglo XVIII peruano” (GARCÍA-BEDOYA, 2000, p. 220).

El título completo de este memorial de agravios andino es *Representacion verdadera, y exclamacion rendida y lamentable, que toda la Nacion Indiana haze a la Magestad del Señor Rey de las Españas, y Emperador de las Indias, el Señor D.n Fernando el Sexto: pidiendo los atienda y remedie sacandolos del afientoso vituperio, y oprobio en que están, mas ha de dos cientos años*¹.

El manuscrito original se encuentra en el Archivo General de Indias (BERNALES BALLESTEROS, 1969), en la sección Audiencia de Lima, legajo n.º 988 (BERNALES BALLESTEROS, 1969) o legajo n.º 828 (O'PHELAN, 2002).² Ha sido publicado por Francisco A. Loayza en la Colección Pequeños libros de la Historia Americana, Serie I, t. XV en 1948, y por el historiador Jorge Bernales Ballesteros en 1969, en el número 3 de la revista *Historia y Cultura. Órgano del Museo Nacional de Historia*. En el caso del presente trabajo de investigación, nuestra referencia al memorial en estudio *Representación verdadera* será la versión digitalizada directamente del

¹ En la versión publicada por University of Minnesota Libraries. Esta versión se citará como Calisto de San Joseph (1750), tal como se indica en dicho repositorio. En cambio, en la versión publicada por BERNALES BALLESTEROS (1969), el título aparece así: *Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la nación indiana hace a la majestad del señor rey de las Españas y emperador de las Indias, el señor don Fernando VI, pidiendo que los atienda y remedie, sacándolos del afrentoso vituperio y oprobio en que están más de doscientos años – Exclamación de los indios americanos, usando para ella la misma que hizo el profeta Jeremías a Dios en el capítulo 5 y último de sus lamentaciones*. Esta segunda versión se citará en el presente trabajo como *Representación* (1969).

² La University of Minnesota Libraries ha publicado el documento en su repositorio institucional: <https://umedia.lib.umn.edu/item/p16022coll185:2068>

manuscrito original (1750), publicada en el repositorio institucional de la Universidad de Minnesota.

Representación verdadera se imprimió en Lima de modo probablemente clandestino durante el año 1748, como indica Rowe (*apud* GRILLO, 2014) o los primeros meses de 1749 (CARRILLO URETA, 2006). Fue presentado al rey Fernando VI de España por fray Calixto Túpac Inca y fray Isidoro de Cala en 1750. A estos dos personajes se suma fray Antonio Garro como posibles autores del texto. La problemática de la autoría ha sido el filón más explotado por los estudiosos de este texto: Ballesteros Bernales, 1969; Hanson, 2013; Altuna, 2017; Navarro, 2001; Lienhard, 1992; Peralta Ruiz, 1995; García-Bedoya, 2000; Macera, 2006; Dueñas, 2010 y otros, han tratado ese aspecto.

El memorial se puede dividir en 22 secciones de diversa extensión. Esta división propuesta corresponde a la citación expresa de los 22 versículos (en latín) de *Lamentaciones* de Jeremías que se hace en *Representación verdadera*. En el acápite siguiente se detallará sobre este aspecto. Temáticamente, el memorial expone ciertos temas reiterados, algunos más que otros. A continuación, presentamos una lista de los temas ordenados según la frecuencia con que se refieren en el memorial: el maltrato de los españoles hacia la nación indígena; la igualdad entre indios y españoles por su condición de vasallos del rey de España; la disposición benévola de los reyes de España hacia los indios; la petición de autonomía sujeta al poder real respecto a lo individual, económico y político, claro está, desde una actitud fidelista; y la petición de acceso a cargos públicos laicos y eclesiásticos para los indios.

En opinión de Hanson “El mensaje principal que abarca toda la ‘Representación verdadera’ es el deseo de los indios y los mestizos de ser considerados como vasallos españoles con el mismo valor y con los mismos derechos que los españoles peninsulares” (2013, p. 168). Esta intención engloba la noción de reivindicación de los integrantes de la república de indios que aparece nítidamente en dicho temario.

La tradición bíblica: “Libro V” de *Lamentaciones* de Jeremías

Lamentaciones ha sido atribuida, por una antigua tradición, al profeta Jeremías. La versión de los Setenta (250-130 a.C.), la Peshitta o Siríaca (siglo II d.C.) y la Vulgata (383-406 d.C.) lo colocan inmediatamente después del libro de Jeremías, de modo que se constituye en un tipo de apéndice. La Vulgata, además, conecta ambos textos mediante una nota introductoria a las *Lamentaciones*: “Después que Israel fue llevado cautivo y quedó Jerusalén desierta, se estaba sentado el profeta Jeremías llorando, y endechó sobre Jerusalén con la siguiente lamentación, y suspirando con amargura de ánimo y dando alaridos, dijo:” (Lm 1, *apud* SÁNCHEZ MORA, 2007, p. 27). Entonces es correcto afirmar que:

Las *Lamentaciones* fueron compuestas como resultado de la destrucción de Jerusalén y su templo en el 587 a.C. por parte de las tropas de Nabucodonosor, es decir, en el marco de la mayor crisis política y de fe que habían enfrentado. Expresan el dolor y el arrepentimiento de la colectividad (SÁNCHEZ MORA, 2007, p. 30).

La intención expresa del autor de *Representación verdadera* es establecer un diálogo entre los contextos del pueblo judío en la época en que la tradición ha establecido la escritura de este libro veterotestamentario y la situación de la república de indios hacia mediados del siglo XVIII. Freedman (*apud* HANSON, 2013, p. 162) indica que *Lamentaciones* de Jeremías “expresses the historical experience of a community more than the personal experiences or opinion of one individual”. Precisamente es la intención expresa del autor del memorial desde el inicio, mediante el uso de un yo enunciativo en plural (primera persona plural), un yo representativo de la nación indiana, autodenominado en el memorial como “pueblo cristiano indiano”, que correspondería con la república de indios. Debemos anotar que Elena Altuna propone la existencia de

un notorio paralelismo entre el presente del enunciado y el pasado remoto, en el que se percibe la solitaria voz de Jeremías. Ese paralelismo otorga espesor a la demanda de remedio al oprobio; por lo tanto, genera una tensión que afirma más aún el carácter de “acción comunicativa” que todo memorial de agravios contiene (ALTUNA, 2013, p. 26).

El autor del memorial escogió este libro de la Biblia como molde textual para validar y así fundamentar su argumentación. Hanson opina que “El uso de las palabras de los profetas –aquellos que comunican la palabra y la voluntad de Dios– sirve para investir sus propias palabras de una autoridad divina” (2013, p. 161). Por otra parte, Elena Altuna (2013) propone una división dual del memorial en estudio en la que la primera parte estaría constituida por la representación (exposición de agravios y propuesta de remedios) y por la exclamación de la nación india.³ Esto conlleva a un estilo en que la representación, aspecto relacionado a lo expositivo descriptivo, se entremezcla con lo afectivo asociado a lo patético. Esto se logra mediante el empleo de la retórica barroca al realizar la exposición de hechos de modo razonado, pero, con la presencia continua de las denominadas figuras patéticas, se procura

³ Esto se complementa con la propuesta lingüística de Godenzzi quien describe actos ilocutivos: “de aseveración, al testimoniar un injusto estado de cosas; de dirección, al solicitar reformas; de declaración, al reprobar a los gobernantes virreinales y declararles su hostilidad” (GODENZZI, 1995, p. 77) y actos perlocutivos: “de admiración e impresión en la corte del Rey; de enfado e irritación entre las autoridades coloniales; de agitación entre la población indígena” (GODENZZI, 1995, p. 77).

lograr un mayor efecto en el destinatario (AZAUSTRE; CASAS, 1997), en el caso de *Representación verdadera*, el Rey y los integrantes españoles de la república. Ayuda a esto de modo determinante la intertextualidad⁴ con *Lamentaciones*.

Para el segundo plano estructural, correspondiente a la “exclamación de los indios americanos”, se asume como base las *Lamentaciones* de Jeremías. Este procedimiento retórico sigue la necesidad de incluir a la nación indiana (república de indios) y a la Corona en partes integrantes indistintas de la institución de la Iglesia. Altuna puntualiza que “si bien estas no se presentan en sucesión sino entrecruzadas en varias zonas textuales; la distinción pareciera radicar en la elección de dos estilos que sin embargo abordan las mismas cuestiones” (ALTUNA, 2017, p. 335).

En el caso del “Libro V” de *Lamentaciones* de Jeremías aparece una referencia retórica intencional de la palabra ajena respecto a *Representación verdadera*: se cita textualmente los 22 versículos que lo componen y que corresponden a las 22 letras del alfabeto hebreo, empleadas para connotar la culminación de un tratado. Se establece, por tanto, un diálogo explícito o abierto entre el memorial y dicha parte de *Lamentaciones*, y uno implícito con el sentido de completitud del alfabeto hebreo por intermediación de dicho capítulo.

El memorial se compone de 22 secciones en el cuerpo en los que, como se indicó anteriormente, se procura entablar correspondencia con los 22 versículos en latín que constituyen el “Libro V” de *Lamentaciones*. En el memorial, el primer párrafo, encabezado por el primer versículo del “Libro V”, sirve como exordio⁵. Luego, la primera sección del desarrollo del memorial inicia con la cita del segundo versículo del “Libro V” de *Lamentaciones* de Jeremías. En el encabezado de esta segunda sección se cita textualmente el segundo versículo en latín y, seguidamente a la traducción al castellano, el parafraseo acomodaticio a la representación de la situación de la clase indígena

⁴ Entendemos intertextualidad como la orientación de un texto hacia otros discursos. “Si nos remontamos a la etimología del término, diríamos que el prefijo latino inter- alude a la reciprocidad, interconexión, entrelazamiento, interferencia” (MARTÍNEZ, 2001, p. 37). Chassay (*apud* CAMARERO, 2008, p. 25) define la intertextualidad como el “proceso constante y quizá infinito de transferencia de materiales textuales en el interior del conjunto de discursos. Desde esta perspectiva todo texto puede leerse como si fuera la confluencia de otros enunciados, dando lugar a unas relaciones que la lectura y el análisis pueden construir o desconstruir. En un sentido más corriente, intertextualidad designa los casos manifiestos de relación con otros textos”. La intertextualidad es definida por Chassay como el conjunto de relaciones de transferencia intertextual. Esta noción es plenamente válida en el contexto de creación verbal barroco, en el que inscribe *Representación verdadera*, donde el concepto de originalidad estaba desvinculado de lo novedoso y más bien se procuraba la intertextualidad como medio de legitimar la voz enunciativa.

⁵ Esta sección presenta la invocación al receptor explícito (rey Fernando VI) citando literalmente y luego parafraseando el primer versículo del “Libro V” de *Lamentaciones*.

y mestiza que componía a la república de indios de las postrimerías de la época colonial.

Las otras 21 secciones del cuerpo del memorial inician con uno de dichos versículos en latín seguido de su respectiva traducción al castellano. En el caso de la segunda sección, inicia así: “*Pupili facti sumus absque patre*. Estamos pupilos, y huérfanos sin Padre [...]” (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 8), con la primera mitad del tercer versículo. La tercera sección se empareja al citar la segunda parte de dicho tercer versículo: “*Matres nostre quari vidue*. Nuestras madres están como viudas” (p. 9).⁶

En el resto de secciones, de diversa extensión, corresponde cada encabezado de sección a la citación literal del versículo correspondiente y su parafraseo. Se exceptúan las secciones 20 y 21 en las que el penúltimo versículo de *Lamentaciones*, el 21º, se divide en dos. Así, la última parte del memorial, que corresponde al petitorio, tiene como línea inicial el versículo 22º de *Lamentaciones*. Esta parte contiene la propuesta de reforma en el gobierno colonial mediante once recomendaciones expresamente enumeradas.

Es notoria la adopción del recurso estilístico típico de la literatura bíblica: el paralelismo. Treballe Barrera (2005) y Hanson (2013) señalan que el empleo del paralelismo es uno de los principios estructurales en la literatura hebrea bíblica. Sobre el empleo del paralelismo en el libro V de *Lamentaciones* de Jeremías, Hanson afirma que “está formado por veintidós estrofas de dos líneas cada una, y utiliza el paralelismo sinónimo. La primera presenta una idea (generalmente una queja) y la segunda la expande con palabras distintas que transmiten esencialmente lo mismo” (HANSON, 2013, p. 161). El autor del memorial emplea dicho recurso de estilo del libro veterotestamentario para aprovechar sus posibilidades expresivas, asociadas con la traducción y parafraseo. Veamos un ejemplo del uso del paralelismo en *Representación verdadera*:

Mulieres in Sion humiliaverunt, et Virgines in cibitatibus Juda. Humillaron a las mujeres en Sión, y a las Virgenes en las ciudades de Judá. Señor en Sión, y en Judá, esto es en el Estado Eclesiástico, y Religioso, y en la Nobleza Secular tienen las mujeres Indias, y Mestizas aunque sean de prosapia esclarecida, la misma suerte desdichada de los hombres Indios, y en parte, mas infeliz, y lastimosa, por ser sexo menos robusto, y más débil; que es Ver a nuestras hijas, hechas Esclavas y siervas de las mujeres Españolas (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 16-17).

⁶ El tercer versículo completo del libro V de *Lamentaciones* es: “*Pupilli facti sumus absque Patre; Matres nostre quari vidue*” (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 8-9) que se traduce: “Somos huérfanos, sin padre; nuestras madres como viudas” (La Biblia, 1972, p. 715).

Se puede apreciar el empleo del paralelismo sinónimo al establecer un parafraseo a partir de la traducción del verso bíblico. Se hace evidente que la quinta lamentación de Jeremías sirve para que el autor de *Representación verdadera* pueda ordenar su argumentación. En opinión de Hanson (2013):

Esta manera de usar el poema bíblico crea un doble paralelismo, un discurso con doble voz, pues no sólo [*sic*] hay un eco entre la primera línea y la segunda de cada estrofa, como lo hay en la poesía hebrea, sino que también encima de cada estrofa se coloca un nivel adicional de paralelismo sinónimo que sitúa la estrofa dentro del contexto latinoamericano (p. 161-162).

A continuación, reproduciremos los fragmentos del memorial en que se establecen los más logrados parafraseos entre los versículos del “Libro V” de *Lamentaciones* ya que, en nuestra opinión, consiguen una correspondencia casi plena entre los contextos de las colectividades judía e indígena. En la primera sección:

Recordare Domine quid acciderit, nobis intueri, et respice oprobium nostrum
Jeremias capº. 5º.

O señor, ¡O Monarca Cathólico [...]! ¡O señor! acordaos ya de lo que nos ha sucedido en más de dos siglos de oprobios; atended, y Ved nuestra afrenta: nuestra herencia (lloraba Jeremias con todo su pueblo) (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 7)

En esta primera sección, se cita el primer versículo a modo de subtítulo⁷ y no se hace una traducción al castellano como sí sucede regularmente en las otras. Se hace más bien un parafraseo acomodaticio para derivar la súplica hacia el receptor, Fernando VI, estableciendo así uno de los tópicos que se desarrollará en todo el memorial: la petición y queja ante el rey español, quien reemplaza a Yavé (dios judeocristiano) y es el receptor en el texto veterotestamentario. Puntualizamos con lo expresado por Hanson (2013):

En vez de dirigir su lamento a Jehová, como el texto sagrado, pone al Rey de España en el mismo lugar supremo y venerable que Dios ocupa. El Dios de Israel tiene poder para afligir o salvar a su pueblo, alterando su destino; de igual forma, el [rey] Fernando VI tiene poder sobre sus vulnerables vasallos indios (p. 162).

La primera sección del cuerpo o desarrollo del memorial cita y parafrasea acomodaticamente el segundo versículo:

⁷ En la versión de BERNALES BALLESTEROS (1969) figura como epígrafe.

Hereditas nostra versa est ad alienos, Domus nostra ad estraneos.

Vuestra herencia, Señor, que como a hijo mayor de la Catholica Iglesia, Mayor Monarcha, Mayor Catholico, os cupo en suerte, se ha pasado a los extraños, vuestra casa a los extrageros; Señor, nosotros los Indios en este nuevo Orbe, somos vuestros vasallos, y assi somos Vuestra herencia, somos vuestra Casa, En que el Padre Universal os constituyó heredero de este Patrimonio maximo (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 7)

Se establece la patrimonialización de los indígenas que por su condición de vasallos se torna metonímica en heredad y hasta “casa” del Rey, citando la teoría del origen divino del poder real:

Pupilli facti sumus absque Patre.

Estamos Pupilos, y Huérfanos sin Padre: Señor, no es así? si sois vos señor nuestro Padre, donde está la honra para vuestros hijos, y tales hijos, obedientes, rendidos, mansos, y humildes? No parece que tenemos Padre tal, pues nos maltratan los christianos Españoles, siendo los Indios Christianos (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 8-9)

El rey es constituido como Padre, trasladando el sentido religioso al sentido político jurídico del término. Este sentido es complementado con la séptima sección: “*Patres nostri precaverunt et non sunt, et nos iniquitates eorum portavimus*. Nuestros antiguos Padres, los Reyes Incas, y los demás Gentiles pecaron en la prolongada, y multiplicada Idolatría: es Verdad, pero ya no son nuestros Padres ellos” (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 12). Aquí se establece parangón entre los antepasados de los habitantes del reino de Judá que con su pecado atrajeron la desgracia –ya antes referida– al pueblo judío, y los Incas y demás gentiles que vivieron en idolatría.

En el inicio de la sexta sección: “*Egipto dedimus manum et Asiryis et satiaremur Pane*. Parece Señor! oye nuestra quexa; porque el dolor es mucho: Parece que nos Dominan Egipcios, y no Españoles: Que nos sujetan Pharaones, y no Reyes Catholicos: Nabucos, y no Reyes Españoles Christianos” (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 12), el autor critica al Rey de España al establecer un paralelismo entre este y los reyes paganos (faraones y babilónicos). Hanson propone que el autor del memorial quiere establecer que “a menos que el Rey se arrepienta e intervenga para cambiar esta situación, se puede deducir que [...] [el autor] espera que sufra las mismas calamidades que recayeron sobre el faraón cuando Moisés liberó a los hijos de Israel” (HANSON, 2013, p. 164). Para culminar esta parte del análisis citaremos la octava sección:

Servi dominati sunt nostri, non fuit qui redimeret de manu eorum.

Esto Señor, es lo que mas nos angustia: los Siervos nos dominan, y no hay quien nos redima de sus manos, Señor atendednos, y oid. los Siervos Ministros Vuestros los Virreyes, Gobernadores, Oydores, Corregidores y Juezes, que nos dais, que todos son Vuestros Siervos, Vuestros Vasallos, Vuestros Criados (como tambien nosotros lo somos subditos Vuestros) acá en la Yndias senos buelven nuestros Reyes, y Señores (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 13-14)

En este caso, la situación de humillación del pueblo judío, gobernado por vasallos del rey asirio al haber sido desterrados de su territorio y quedado sin un rey que los gobierne, calza bastante bien con la situación de la república de indios supeditada al poder de los vasallos del rey de España, quienes gobernaban a placer en estos territorios. Al respecto, Altuna (2017, p. 356) opina que es “el sentido de territorialidad lo que está en juego en los memoriales”.

Hanson se refiere a las posibilidades retóricas y estrategias argumentativas que se extraen del libro veterotestamentario respecto de las intenciones del autor de *Representación verdadera*, y opina que “el uso del poema de *Lamentaciones* sugiere que el sufrimiento del pueblo peruano se acabará con la ayuda y misericordia del poder real, tal como los judíos se libraron gracias a la compasión divina” (2013, p. 165). Algo parecido es señalado por Rossano, Ravasi y Girlanda (1990) quienes indican que *Lamentaciones* presenta la teoría de la retribución expuesta en el binomio negativo pecado-castigo y el positivo justicia-premio como base en el desarrollo de la historia. Sobre la quinta lamentación en particular, los citados autores anotan que “rompe la cadena rígida de la retribución e introduce un tercer eslabón: delito-castigo-*perdón*. En el horizonte se vislumbra la esperanza, la certeza de la misericordia divina” (ROSSANO, RAVASSI y GIRLANDA, 1990, p. 998). Esto supone que el castigo recibido tendrá fin merced a la gracia divina, que como hemos señalado líneas atrás, está representado por el rey a quien se dirige la colectividad de la república de indios.

La intertextualidad establecida genera nuevos significados en los textos puestos en contacto y “la modificación recíproca de los textos implicados en esa relación” (CAMARERO, 2008, p. 26). Estos nuevos significados superan a los que se determinan desde la unilateralidad individual de los textos que entran en contacto. Al respecto, Hanson, refiriéndose a la intertextualidad existente entre *Representación verdadera* y la quinta lamentación, afirma que “Las personas utilizan las palabras de otros y las alteran para ajustarlas a un nuevo contexto” (HANSON, 2013, p. 161). Bajtín, quien inició los estudios sobre intertextualidad con el término “dialogismo”, anota que “para la comprensión de la prosa literaria tiene una importancia excepcional el plano de análisis del discurso desde el punto de vista de su relación con la palabra ajena” (BAJTÍN, 1986, p. 279).

Se puede apreciar la interacción de diversas voces, temas e ideas. En opinión de Hanson (2013), *Representación verdadera* expone una fusión de géneros, en tanto se inserta un poema (*Lamentaciones*) en la prosa expositiva típica del documento denominado memorial. La lírica, en su concepción clásica, asume la expresión de la subjetividad como su *leitmotiv*, se torna un lenguaje personal. En cambio la prosa “es un lenguaje social que redacta lo que el autor quiere expresar con un lenguaje que no le pertenece: su aspecto artístico es el resultado de un discurso con múltiples voces” (HANSON, 2013, p. 166). Efectivamente, *Representación verdadera* propone diversas voces y estilos: se dirige al rey Fernando VI conforme a los protocolos de la época y llama la atención al mismo soberano escudándose en la tradición bíblica; sigue los modelos de documentos oficiales de la época; inserta fragmentos bíblicos veterotestamentarios en latín y en español; expone el lenguaje lírico (verso) y expositivo (prosa); usa el estilo poético bíblico y la retórica típica del sermón; finalmente, como señala Altuna (2013, p. 27) enumera los agravios con un tono de voz y las alternativas de solución con otra.

Maquiavelo en los Andes

El príncipe, de Maquiavelo, se publicó de forma indebida, ya que debió ser leído solo por el destinatario oficial (el Príncipe de Florencia, Lorenzo de Medici). A ello se debe su descarnada sinceridad; ya que, sin lugar a dudas, Maquiavelo no tuvo reparos en establecer sin reservas que, en el ámbito político, priman reglas de juego distintas a las del ámbito de la moral.

La obra se publicó en 1532, varios años después de la muerte del autor. Si bien contó con el privilegio papal (Clemente VII), hacia la década de 1550 se le incluyó en el *Index*. Desde entonces, y a pesar de que personajes como el emperador Carlos V, el rey francés Enrique IV y Napoleón, lo tuvieron como texto de cabecera, se ha conformado un tópico de denostación sistemática hacia el tratado del italiano asociado al ámbito religioso católico.

En el caso de la recepción de este texto en la España del siglo XVIII, Fernández (citando a José Antonio Maravall) anota que durante el Barroco la escuela *speculum principis* (espejo de príncipe)⁸ presenta tres vertientes: la primera, de rechazo total al maquiavelismo; la segunda de aceptación de sus fundamentos; y la tercera, que se basa en la conciliación de lo nuevo que propone Maquiavelo con la moralidad cristiana tradicional. Gálvez nos informa que el antimachiavelismo “fue la versión católica de la teoría de

⁸ Fernández (1988) indica que desde mediados del siglo XVI aparecen los tratados de *regimine principum* (también llamados *speculum principis* o relojes de príncipe) comienzan a aumentar por: a) la cercanía de la Edad Media cuando se reflexionó mucho sobre la calidad y moral del gobernante, b) el humanismo italiano analizador del rol del príncipe en la política, c) el moralismo político y d) la aparición de dos obras maestras: *El príncipe*, de Maquiavelo y la *Institutio*, de Erasmo.

la ‘razón de estado’ de Maquiavelo. Surgió a mediados del siglo XVI y fue practicado en las monarquías católicas europeas, en particular la española” (GÁLVEZ, 2017, p. 307).

En este panorama discursivo acerca de la aceptación o rechazo de las ideas de Maquiavelo en España, debemos anotar que el discurso religioso hispano del siglo XVII (dada la prevalencia de la cultura del Barroco hasta mediados del siglo XVIII) se inclina por el rechazo a la teoría política de Maquiavelo. Por lo tanto, durante el siglo XVII hispano se configura una tradición discursiva denominada “antimaquiavelismo” asociada a la reflexión religiosa, paralelamente a otras tradiciones de aceptación de dicha doctrina. El origen indiscutiblemente religioso de *Representación verdadera* lo tornan partícipe de la vertiente de rechazo o antimaquiavélica.

Respecto de *El príncipe* de Maquiavelo, en *Representación verdadera* se establece una evaluación expresamente negativa del discurso ajeno comparando la doctrina de Maquiavelo con el discurso lascasiano, que estudiaremos más adelante. En la sección 22ª se indica lo siguiente sobre la obra de Maquiavelo:

No es esta práctica, una política, que insensiblemente ha introducido en el Gobierno Cathólico de España, el Machiabelismo, que tiene, enseña, y lleva por maxima: El que los Soberanos que pretenden el absoluto señorío de las Provincias, excluyan de los oficios, Dignidades y mandos, a los Antiguos moradores de Ellas? y si mostrasen sentimientos por esta injuria, los destruyan y acaben? Así están los Yndios separados, y desterrados en todo honor Eclesiástico y Secular (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 55).

Se cita a modo de paráfrasis una máxima de *El príncipe* de Maquiavelo (1983, p. 22-23) expresada en el capítulo V de dicha obra. Previamente a esta cita, en el párrafo anterior, se ha citado al tratadista jurídico Solórzano y al cronista conventual Meléndez, a De las Casas y al Inca Garcilaso de la Vega.⁹ Se contraponen la “ley cristiana” que ha inspirado a los anteriores reyes hispanos a favor de la nación indomestiza, y la estrategia de los peninsulares que gobiernan, de acuerdo con lo expresado en el memorial *Representación verdadera*, bajo la dirección de la teoría de la razón de Estado de Maquiavelo. En

⁹ En *Representación verdadera*, se cita a De las Casas para recordar la teoría del ocultamiento de riquezas de los indios hacia los españoles a causa de la excesiva crueldad y ambición que demostraban estos por dichos bienes. Se cita a Solórzano para comparar la actitud de los nativos peruanos con los mismos españoles que ante la conquista romana escondieron sus tesoros. Se resalta que aún así, los romanos tuvieron una actitud inclusiva hacia los hispanos. A su vez, cita a Meléndez para resaltar la falta de conversiones en la región amazónica, donde los indios, a pesar de ser evangelizados, no asumen la religión católica a causa del maltrato de los españoles. Finalmente, se cita a Garcilaso para resaltar la teoría providencialista que propugna el ilustre mestizo, acerca de que los Incas previeron la llegada del catolicismo y prepararon a la población andina bajo su dominio al imponer el monoteísmo durante su gobierno. La referencia a varios de estos autores será estudiada más adelante.

todos los casos se argumenta que la información, propuestas e ideas expuestas por estos autores son muy convenientes. Justamente ese conjunto de autores es contrapuesto a Maquiavelo, quejándose ante el rey por no hacer caso de esos buenos consejos y criticando a los españoles que rigen a la república de indios siguiendo las propuestas del clásico italiano renacentista.¹⁰

A continuación, se establece un lúcido comentario acerca de la realidad sociopolítica del virreinato del Perú y cómo la teoría de Maquiavelo se había aplicado en el contexto del sistema colonial del Virreinato del Perú:

[Q]ue se fomenten facciones (dice el malbado secretario Machiabelo) Entre los mismos subditos, y Vasallos de un Principe: y en estas Indias, lo primero que entablaron los Conquistadores, fueron Vandos, parcialidades, y facciones con tantas distinciones de Españoles Europeos, y Criollos, Indios, y Mestizos, entre quienes hay tanta discordia, desunión, y Zisma, por quererlo assi los Españoles, que si no lo son en lo público, a lo menos dan sospecha, de que la política, con que se gobiernan, es, o se parece a las maximas condenadas del Machiabelismo (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 56).

Podemos apreciar cómo se recarga negativamente el discurso de Maquiavelo, contraponiéndolo a la de otros discursos halagüeños –ya mencionados– respecto al gobierno de las Indias.

Incluso, en la cuarta década del siglo XVIII, Voltaire y Federico el Grande discuten epistolarmente el tema de refutar las ideas del denominado maquiavelismo. El resultado fue *Antimaquiavelo o refutación del Príncipe de Maquiavelo*, de Federico II de Prusia, publicado en 1740, bajo el cuidado de Voltaire, quien además escribió el prefacio. En este libro, de laya filosófica, se refutan una a una las ideas de la obra cumbre de Maquiavelo. Si bien no podemos afirmar que el autor (o autores) del memorial haya leído la obra del monarca publicada originalmente en francés, la publicación de esta obra y la evidente asociación con la Ilustración, nos permiten entender el contexto ideológico bajo el cual se leía la obra en aquel entonces.

Un aspecto resaltante en el diálogo intertextual es que ambos textos, *El Príncipe*, de modo evidente, y *Representación verdadera*, de modo menos visible, tienen como propósito funcionar como relojes de príncipes¹¹, es decir,

¹⁰ Un aspecto interesante en el diálogo entre ambos textos es que se establece una derivación del apellido del autor «Maquiavelo» a «Machiablo» en la versión publicada por BERNALES BALLESTEROS (REPRESENTACIÓN, 1969, p. 31) como podemos comprobar: “[C]omo si fueren el avariento ya se han abrazado en el horno del Infierno de la afrenta: y si Machiablo enseña, que no hagan veneficios, y mercedes de golpe, sino a gotas” (REPRESENTACIÓN, 1969, p. 31). La demonización del Padre de la Ciencia Política se enmarca en el contexto fidelista del memorial, que comulga con el orden establecido a partir del poder supremo del rey que proviene de la divinidad.

¹¹ También conocido como espejo de príncipe (*speculum principis*). Debemos anotar que otro de los textos aquí analizados comparten dicha intención. Nos referimos a *Nueva coronica y buen gobierno*, como estudiaremos más adelante.

conformar parte de la consejería real o de *regimine principum* (LÓPEZ-BARALT, 2017, p. 424). El memorial trata de acreditarse desacreditando a *El Príncipe*, texto de condición semejante que ya por esa época había sido objeto de una tradición crítica que no solo lo había denostado sino demonizado. Además, como señala Gálvez, el antimachiavelismo “proponía sobre todo la identidad entre la religión del príncipe y el pueblo, y el fortalecimiento de la autoridad del primero” (GÁLVEZ, 2017, p. 307). Es evidente que dicha intención es acorde con el propósito explícito de *Representación verdadera*.

El lascasianismo en *Representación verdadera*

En el caso del lascasianismo en *Representación verdadera*, se produce su actualización mediante un memorial de agravios andino. A continuación, citaremos la referencia expresa a la obra del Obispo de Chiapas contextualizándola para una mejor comprensión.

En la última sección del memorial se menciona la abundancia de riquezas metálicas que tiene el territorio peruano y el exceso de codicia de los españoles quienes, para obtener dichas riquezas, aplicaron un régimen de terror y abuso entre los indígenas, quienes ante dicho trato, escondieron la ubicación de los yacimientos y escondieron los tesoros heredados: “[S]e pierden, como la afirma el Itmo obispo Casas, fol.º 43. por que ven, y conocen los Indios, que no lo han de lograr, y que es para mayor trabajo, y afrenta de Ellos el descubrirlo” (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 53). Esta cita refiere una idea presente en una obra del lascasianismo: *De thesauris*, escrito en latín y publicado hacia el final de la vida del Obispo de Chiapas, en el que, según informa Marcel Bataillon, trata “[s]obre los tesoros desenterrados ávidamente por los españoles en las tumbas llamadas guacas o huacas” (BATAILLON, 1976, p. 301).

La abundante obra del Obispo de Chiapas representa en sí un referente clave en las propuestas del memorial de agravios andino en estudio. Los vasos comunicantes que permiten establecer un diálogo son varios. Entre las obras más cercanas al memorial están: *Memorial de los remedios* (1542), *Representación del Emperador Carlos V* (1547), *Tratado de las Doce Dudas* (1564) y, sobre todo, *De thesauris*, tanto por sus propuestas como por la referencialidad respecto del tipo de texto y título del mismo del memorial en estudio.

Las ideas de reforma expuestas por el padre De las Casas son asumidas por el autor del memorial desde una posición moderada. Recordemos el carácter fidelista del texto bajo análisis. Un ejemplo es la propuesta que entabla De las Casas en el famoso octavo remedio:

[Q]ue entre todos los remedios dichos es el más principal y sustancial, porque sin éste todos los otros valdrían nada, porque todos se ordenan y enderezan

a éste, como medios a su propio fin, en el cual va más e importa a Vuestra Majestad que nadie pueda expresar, y va por tanto que no va menos que perder todas las Indias o señor de las gentes dellas o perderlas todas, es éste: que Vuestra Majestad ordene y mande y constituya con la susodicha majestad y solemnidad en solemnes Cortes, por su premática sanciones y leyes reales, que todos los indios que hay en todas las Indias, así los ya sujetos como los que de aquí en adelante se sujetaren, se pongan y reduzgan y encorporen en el corona real de Castilla y León, en cabeza de Vuestra Majestad, como súbditos y vasallos libres que son, y ninguno estén encomendados a cristianos españoles (DE LAS CASAS, *apud* BATAILLON y SAINT-LU, 1985, p. 169-170).

Como ya se expuso, en el memorial *Representación verdadera* se tratan predominantemente los temas: a) el maltrato de los españoles hacia la nación indígena, b) la igualdad entre indios y españoles por su condición de vasallos del rey de España, y c) la disposición benévola de los reyes de España hacia los indios.

Podemos comprobar cómo, en unas pocas líneas, es notoria la continuidad del desarrollo de las ideas lascasianas, pero en contextos distintos: el padre dominico procura leyes beneficiosas para los indígenas; el autor del memorial de agravios andino, sobre todo, propone que se cumplan las ya dictadas leyes.

Empero, la obra que más debe haber trascendido es el *Tratado de las doce dudas*, ya que De las Casas se refiere directamente a la situación de los indígenas peruanos. El saqueo de los tesoros incas, la cobranza de tributos tasados arbitrariamente, los encomenderos desinteresados de la evangelización, complicidad de las autoridades en la obtención y aprovechamiento indebidos de la riqueza producto de lo anterior, robo de los tesoros de los entierros, etc., sirvieron de materia prima para este famoso tratado, en el que, en opinión de Bataillon, tenemos uno de los “[...] más categóricos a favor de los derechos de los indios sobre sus patrias americanas. Pues lo que se aplica en el Perú, vale para los demás lugares” (BATAILLON, 1976, p. 302).

Resulta interesante comprobar que el *corpus* de la obra escrita lascasiana, siendo tan cercano en sus planteamientos, no sea más que citado referencialmente y de modo breve. Empero, como hemos revisado en las líneas precedentes, su ideario aparece presente y muy vigente en las propuestas expuestas en el memorial: todas esas referencias, incluida la expresa al ideario lascasiano, aparecen en la última parte del memorial de agravios. Debemos anotar, sin embargo, que en todo el memorial aparece el lascasianismo como sustrato ideológico.

Una posible explicación para la no citación expresa de las ideas lascasianas en la mayor parte de *Representación verdadera* es lo innecesario de referir un texto que era ampliamente conocido en aquel entonces. La

autoría podría ser determinante ya que es casi seguro que fue un franciscano el autor de *Representación verdadera* que preferiría no basar su texto en una referencia de un ilustre autor de otra orden (dominicos) con la que se competía directamente en el medio colonial peruano. Por último, también habría que preguntarse por la recepción de De las Casas por parte del discurso oficial, ya que probablemente no sería políticamente correcto citarlo profusamente en la época y menos en un documento dirigido explícitamente al rey, como es el caso de *Representación verdadera*.

Crónicas andinas

El providencialismo de *Comentarios reales de los incas*

Sobre la intertextualidad entablada con *Comentarios reales de los Incas* del Inca Garcilaso de la Vega (2010), se presenta la misma situación que en el texto de Maquiavelo: el discurso ajeno evocado de manera explícita, pero del que —a diferencia del texto del renacentista italiano— se hace una evaluación positiva implícita.

En la última parte del memorial en estudio se menciona la socorrida comparación entre el dominio inca y el imperio romano, refiriendo que los indios están predisuestos a recibir la religión católica:

[C]on tal que los Españoles no los Avasallen, para afrentarlos, desterrarlos, captivarlos y consumirlos; pues tambien es tradición, que los Indios e Incas, supieron tres cientos años antes, que vendría otra Ley, mejor que la que le dieron sus Reyes, como lo afirma Garzilaso en los Comentarios; y assi la abrazaron con tanta facilidad, y sin repugnancia: pues es cierto, que Ellos jamás han puesto embarazo a la Ley Christiana, y de su parte no está la culpa de su idiotismo, rusticidad, e ignorancia, sino de los Españoles, que desde el principio los han tratado peores, que a Brutos y más abatidos que los mismos perros (CALISTO DE SAN JOSEPH, 1750, p. 54-55).

El providencialismo propuesto por Garcilaso se sostiene en la idea de que la expansión de la cultura inca preparó el camino para la recepción de la religión católica. Este providencialismo expone una progresión ascendente de la historia (bárbaros, incas, españoles) a manera de plan divino donde a cada cambio corresponde un nuevo ordenamiento.

Representación verdadera valida su postura providencialista citando a un referente extremadamente difundido de la época. Solo después de la Rebelión de Túpac Amaru II, treinta años después, se prohibió la circulación de *Comentarios*. García-Bedoya (2000) sostiene que Garcilaso se identifica con las elites andinas, cuyos portavoces son aludidos en las dos partes de la obra cumbre del mestizo cusqueño. Los representantes de la elite indígena

aparecen en la corte española, reclamando derechos para ellos y para la nación indígena. Al respecto, García-Bedoya nos hace notar que “Vemos ya a fines del siglo XVI y a comienzos del XVII algo que será una práctica constante y sistemática de las elites andinas: las peticiones a la corona” (GARCÍA-BEDOYA, 2000, p. 188). La evolución durante el siglo XVIII es que se acompañen dichas peticiones con reclamos por los maltratos a que eran sometidos los indígenas. Así, el autor de los *Comentarios reales* conforma el *corpus* de textos de reclamo, aunque claro, de modo bastante sutil, como resalta García-Bedoya (2000, p. 189). Debemos aclarar que *Comentarios reales* conforma dicho *corpus* al ser un instrumento útil para sustentar los reclamos, no porque constituya un reclamo en sí.

La perspectiva armonizadora respecto a las posibilidades del mestizaje, tanto en el sentido biológico como cultural, es compartida por el autor del memorial. Sin embargo, el inclusivismo de Inca Garcilaso respecto de la clase criolla no es seguido por el autor de *Representación verdadera*. El diálogo que entablan ambos asume distancia desde el estilo y toca fondo en su propósito evidente: la crónica del mestizo cusqueño busca una propuesta conciliadora que reconozca las condiciones de los nativos de su nación, especialmente las elites cusqueñas de poder (indígenas y mestizos); en tanto, *Representación verdadera* propone, siguiendo la línea de *Nueva crónica*, la separación plena de ambas repúblicas, pero siempre rindiendo vasallaje.

Elena Altuna (2013) encuentra un punto de contacto interesante entre ambos textos integrantes del discurso andino colonial. Se trata de la presencia de la mujer en *Representación verdadera*. Tanto en *Comentarios reales* como en *Representación verdadera* se establece una mirada redimida respecto del pasado incaico. En ambos textos se da cuenta de la existencia de casas de doncellas (acllahuasi), a pesar de la condición de gentilidad de los incas. En cambio, durante la Colonia, no se había logrado la fundación de conventos para indias y mestizas. Solo se las recibía como donadas, al igual que a las negras, mulatas y zambas. Esta igualación es asumida como ofensiva en extremo.

La intertextualidad¹² no es plena, pero sí es posible de ser estudiada. La continuidad del ideario está presente, aunque con leves diferencias de matices. El hecho de citar a Garcilaso a modo de parafraseo para apoyar su argumentación, implica su cercanía discursiva con su obra. Empero, las diferencias anotadas y el hecho de citarlo tan brevemente nos lleva a

¹² Camarero anota que la intertextualidad esencialmente se trata de “un fenómeno de recepción, por cuanto es el lector quien detecta o reconstruye la relación intertextual [...] existente en potencia en el interior del tesoro multiseccular acumulado en nuestras tradiciones literarias” (CAMARERO, 2008, p. 26). Entonces, al aplicar el término «intertextualidad» estamos denominando una perspectiva de estudio de textos desde la actualidad. En el momento de creación, el autor de *Representación verdadera* pudo más bien ser consciente de estar empleando el argumento de autoridad, los tópicos, etc., es decir, recursos retóricos propios de la época barroca.

reflexionar en el motivo que produce ello. Esta sería lo innecesario de referir un texto que era ampliamente conocido en aquel entonces, como ocurrió con el ideario lascasiano.

Protesta y propuesta en *Nueva corónica y buen gobierno*

La situación de intertextualidad entre el memorial y *Nueva corónica y buen gobierno*, de Felipe Guamán Poma es peculiar. Dicha crónica se terminó de editar hacia 1615 y el objetivo general era, en palabras de Carlos García Bedoya, “denunciar ante la autoridad real la injusta situación social en que vivía la población indígena y a proponer los correctivos susceptibles de sacarla de su postración, sirviendo así (como lo recalca reiteradamente) los intereses de la monarquía española” (GARCÍA-BEDOYA, p. 178). Al tratar de referirse al tipo de texto al que corresponde la obra de Guamán Poma, García-Bedoya, por ejemplo, lo denomina indistintamente crónica, carta al rey y memorial (GARCÍA-BEDOYA, 2000). Por su parte, Mercedes López-Baralt (2017, p. 405) la califica como carta-crónica y asume su notoria heterogeneidad asumiendo que una de las facetas que asume el texto es el de “memorial del peticiones y remedios” (LÓPEZ-BARALT, 2017, p. 406).¹³ Comparte, por tanto, la condición de comunicación de un grupo étnico (memorial), si no autorizada expresamente por dicho grupo, sí desde la intencionalidad del autor.

La diferencia sería que en este caso, dicha representatividad no está mediatizada por un «nosotros» como es el caso de *Representación verdadera*, sino por un autor específico (Felipe Guamán Poma) que representa a dicha colectividad. A partir de lo anterior, otro aspecto que comparte con el memorial es el receptor explícito: en *Nueva corónica*, el rey de España Felipe III de la dinastía Habsburgo; y Fernando VI de Borbón en *Representación verdadera*.

Lo singular es que el texto de Guamán Poma no trascendió hasta el siglo XX cuando en 1908 Pietschmann lo descubrió en la Biblioteca Real de Copenhague y, sin embargo, guarda abundantes similitudes temáticas e intencionales con *Representación verdadera*. Ambos textos exponen un ideario coincidente a pesar de que

Es poco probable que tales similitudes se deban a un conocimiento directo del texto de Guamán Poma. Todo parece apuntar más bien a un cuerpo de planteamientos compartidos por curacas y mestizos andinizados, e incluso sectores del clero que adherían a sus puntos de vista (GARCÍA-BEDOYA, 2000, p. 164).

¹³ El mestizaje genérico que detecta López-Baralt abarca la autobiografía, historia, etnografía, archivo de tradición oral, sermón, literatura emblemática, consejería real y literatura ilustrada de viajes (LÓPEZ-BARALT, 2017).

Se estaría planteando, entonces, la evocación de un texto distinto, pero no ajeno, probablemente desconocido pero que es parte del discurso integrante de la memoria e ideario colectivos de la elite letrada dirigente de la república de indios. La intertextualidad planteada presenta distancia en lo temporal de la escritura de ambos (inicios del siglo XVII y mediados del siglo XVIII) y el –muy probable– desconocimiento del texto de Guamán Poma. A pesar de esto, la intertextualidad es plena respecto de la actualización del ideario, lo que expone la posibilidad de la existencia de una tradición discursiva que desarrolla tópicos ya institucionalizados. García Bedoya aboga por esta posibilidad: “Son especialmente notables la similitud en las críticas al orden colonial en textos de comienzos del siglo XVII y mediados del siglo XVIII” (GARCÍA-BEDOYA, 2000, p. 164).

Otro aspecto que permite una lectura dialógica entre ambos textos es su estructura dicotómica. Ambos textos exponen, sucesivamente, dos secciones. En el caso de la crónica de inicios del siglo XVII, la primera parte, la *Nueva corónica*, expone “la cultura milenaria del antiguo Perú, con su culminación en el Imperio incaico” (LÓPEZ-BARALT, 2017, p. 406). En tanto que la segunda parte, es decir, el *buen gobierno* “aborda la conquista y la colonización española, a la vez que esboza una utopía colonial andina” (LÓPEZ-BARALT, 2017, p. 406). El memorial en estudio presenta también dos secciones: la exposición de los agravios y la propuesta de remedios. Recordemos que Elena Altuna (2013) complejiza dicha división en dos planos estructurales: uno constituido por la representación, que incluiría las dos partes evidentes que son exposición de agravios y propuesta de remedios; en tanto que el segundo plano estructural se conforma por la exclamación de la nación india, en donde se aprecia el paralelismo con el libro V de *Lamentaciones* de Jeremías.

Por otro lado, *Nueva corónica* presenta una evidente aversión hacia el mestizaje, a causa de su interés en separar las repúblicas de indios y de españoles. *Representación verdadera* se desentiende de esta idea e incluye la clase mestiza dentro de la noción de la nación indígena. Sin embargo, comparte la visión racista frente a los esclavos negros con *Nueva corónica* e incluso añade la perspectiva de queja por la mayor ventaja del negro liberto que puede movilizarse por todo el territorio de los dominios hispanos, beneficio negado para los indígenas y mestizos. Respecto de los españoles, en su rol de autoridades, no hay mayor variación entre ambos textos.

Conclusiones

Podemos concluir que el empleo de la intertextualidad en el caso del memorial de agravios andino en estudio procura maximizar la amplitud del petitorio al abarcar lo más reiterado de su petitorio en las demandas a favor de todos los integrantes de dicha república: el maltrato de los españoles a

los integrantes de la república de indios (indios y mestizos) y la legalmente declarada –y no respetada de facto– condición de vasallos del rey de los indios y mestizos. Esto se debe a que, al abarcar una mayor envergadura poblacional, se torna más convincente la argumentación y petitorio planteados. Luego, con intermedia regularidad, aparece el tema del deseo de autogobierno de la república de indios –entendida como entidad política– desde una perspectiva reformista y fidelista. Esta última favorece directamente a la clase dirigente que adquiriría mayor preponderancia política y social. Finalmente, lo menos reiterado, atañe expresamente a la clase dirigente: la petición de acceso a cargos públicos laicos y eclesiásticos para los hijos de la elite indomestiza de la república de indios.

Otrosí, *Representación verdadera* presenta un diálogo intertextual con el libro V de *Lamentaciones*, texto veterotestamentario. Se establecen cuatro niveles: estructural, temático, estilístico y género. En el primer caso, se establece una distribución de las partes constitutivas de *Representación verdadera* correspondiente a los 22 versículos de la quinta lamentación. En el nivel temático, se establece un paralelo entre la situación del pueblo judío descrita en el libro bíblico y la realidad de la república de indios. Se expone así la teoría barroca del ingenio. En el nivel estilístico, se emplea el paralelismo, recurso retórico propio de la literatura bíblica. En este caso es el paralelismo sinónimo mediante la traducción del latín al castellano y el parafraseo acomodaticio a la situación de la república de indios en el virreinato. En el nivel de género, se debe anotar que se inserta un texto de tipo lírico en verso (*Lamentaciones*) a un texto en prosa de origen jurídico-administrativo con proyección política (*Representación verdadera*). De este modo se dota del patetismo lírico a un texto en prosa que no debería, dada su naturaleza tendente a la formalidad, exponer dicha cualidad.

Con respecto a la intertextualidad con *El Príncipe*, se determinó que el antimaquiavelismo es un tópico en el memorial de agravios andino *Representación verdadera*. La teoría de la razón de Estado es demonizada siguiendo una de las tendencias críticas más vigorosas en el mundo hispánico respecto a la doctrina política de Maquiavelo. Este rechazo está fundamentado en la condición de eclesiásticos (franciscanos) de los posibles autores, ya que la Iglesia fue la principal opositora a dicha teoría.

Con el lascasianismo, la intertextualidad es sobre todo tácita –citado poco– y a pesar de ello omnipresente, al ser actualizado el ideario del padre De las Casas a lo largo del memorial. Estas referencias subrepticias aparecen sobre todo en la última sección, la correspondiente a las propuestas.

Con relación a las crónicas andinas, en el caso de *Comentarios reales*, la intertextualidad en el memorial de agravios andino *Representación verdadera* se produce intencionalmente por el autor al apelar al argumento de autoridad y a los tópicos usuales en la retórica de la época. Por lo tanto, este tipo de

intertextualidad en el memorial tiene como objetivo fortalecer la intención denunciante y las peticiones realizadas a la autoridad real. Aunque con *Nueva corónica* aparece, más bien, una intertextualidad no intencionada, vinculada a la ideología del discurso andino que se conforma en el periodo colonial desde inicios del siglo XVII.

Ergo, la intertextualidad expuesta en *Representación verdadera* respecto a las crónicas andinas se presenta de manera explícita e implícita. En el primer caso, esta se produce a causa de la búsqueda de fortalecer su finalidad argumentativa. Puede darse en la dimensión estructural del texto o temática. En el segundo caso, es producto del ideario común de los integrantes del discurso andino de la época.

Referencias

- ALTUNA, Elena. Avatares de una nación indiana: la representación y exclamación de Fray Calixto Túpac Inka (1750). *América sin nombre*, Alicante, n. 18, p. 23-33, 2013.
- ALTUNA, Elena. Luces y sombras en la prosa ilustrada. En: CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel; GARCÍA-BEDOYA, Carlos. (coord.). *Literatura y cultura en el Virreinato del Perú: apropiación y diferencia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017. p. 339-370. v. 2.
- AZAUSTRE, Antonio; CASAS, Juan. *Manual de retórica española*. Barcelona: Ariel, 1997. 192 p.
- BAJTÍN, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievski*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 1986. 400 p.
- BATAILLON, Marcel. *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*. Barcelona: Ediciones Península, 1976. 384 p.
- BATAILLON, Marcel; SAINT-LU, André. *El padre Las Casas y la defensa de los indios*. Madrid: SARPE, 1985.
- BERNALES BALLESTEROS, Jorge. Fray Calixto de San José Túpac Inca, procurador de indios y la 'Exclamación' reivindicacionista de 1750. *Historia y cultura*, n. 3, p. 5-18, 1969.
- CALISTO DE SAN JOSEPH, Fray. *Representacion verdadera* [...]. Minneapolis: University of Minnesota Libraries, 1750. p. 1-76. Disponible en: <https://umedia.lib.umn.edu/item/p16022coll185:2068>. Acceso en: 8 nov. 2021.
- CAMARERO, Jesús. *Intertextualidad: redes de textos y literaturas transversales en dinámica intercultural*. España: Anthropos, 2008. 174 p.

- CARRILLO URETA, Gonzalo. La única voz por donde los yndios pueden hablar: estrategias de la elite indígena de Lima en torno al nombramiento de procuradores y defensores indios (1720-1770). *Histórica*, v. 30, n. 1, p. 9-63, 2006.
- DUEÑAS, Alcira. *Indians and Mestizos in the "Lettered City":* reshaping justice, social hierarchy, and political culture in Colonial Peru. Colorado: University Press of Colorado, 2010. 269 p.
- FEDERICO II DE PRUSIA. *Antimaquiavelo o refutación del Príncipe de Maquiavelo*. Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1995. 265 p.
- FERNÁNDEZ, José. *El Estado, la guerra y la paz. El pensamiento político en español en el Renacimiento 1516-1559*. España: Ediciones Akal, S. A., 1988. 303 p.
- GÁLVEZ, Carlos. Historias religiosas como narrativas imperiales en el Perú del siglo XVII. En: CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel; GARCÍA-BEDOYA, Carlos. (org.). *Literatura y cultura en el Virreinato del Perú: apropiación y diferencia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017. p. 303-338. v. 2.
- GARCÍA-BEDOYA, Carlos. *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial (1580-1780)*. Lima: Fondo Ed. de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2000. 300 p.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios reales de los Incas*. Lima: El Comercio: Producciones Cantabria, 2010. 502 p.
- GODENZZI, Juan. Discurso y actos de rebelión anticolonial: textos políticos del siglo XVIII en los Andes. En: Itier, César. (org.). *Del Siglo de Oro al Siglo de las Luces*. Cusco: Centro de estudios Andinos Bartolomé de las Casas, 1995. p. 59-88.
- GRILLO, María Teresa. Cristianos y lenguaraces: religión, educación y raza en los discursos de enunciación andina de la colonia y la república. *Escritura y Pensamiento*, v. 17, n° 35, p. 23-58, 2014.
- GUAMÁN POMA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. Disponible en: <http://www5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/project/project.htm>. Acceso en: 28 abr. 2019.
- HANSON, Cody. Denuncias poéticas: la lamentación de Fray Calixto de San José Túpac y su discurso bajtiniano con doble voz. *Visitas al patio*, Cartagena, n° 7, p. 157-171, 2013. Disponible en: <https://doi.org/10.32997/2027-0585-vol.0-num.7-2013-1693>. Acceso en: 21 oct. 2019.
- La Biblia. Lamentaciones. En: La Biblia. España: Verbo Divino y Ediciones Paulinas, 1972. p. 711-716.
- LIENHARD, Martín. *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas: desde la conquista hasta comienzos del siglo XX*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992. 396 p.

- LOAYZA, Francisco. *Fray Calixto Tupak Inka* [...]. Lima: Domingo Miranda, 1948. 145 p.
- LÓPEZ-BARALT, Mercedes. Escribirlo es llorar: la crónica visual de Felipe Guaman Poma de Ayala. En: CHANG-RODRÍGUEZ, Raquel; GARCÍA-BEDOYA, Carlos. (org.). *Literatura y cultura en el Virreinato del Perú: apropiación y diferencia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017. p. 405-438. v. 2.
- MACERA, Pablo. *El Inca Colonial*. Lima: Fondo Editorial de la UNMSM, 2006. 15 p.
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El príncipe*. Colombia: Oveja Negra, 1983. 119 p.
- MARTÍNEZ, José. *La intertextualidad literaria: base teórica y práctica textual*. Madrid: Cátedra, 2001. 215 p.
- NAVARRO, José. *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII el Planctus indorum christianorum in America peruntina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001. 474 p.
- O'PHELAN, Scarlett. Ascender al estado eclesiástico. La ordenación de indios en Lima a mediados del siglo XVIII. En: DECOSTER, Jean-Jacques. (org.). *Incas e indios cristianos: elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cusco: IFEA, 2002. p. 311-329.
- PERALTA RUIZ, Víctor. Tiranía o buen gobierno: escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII. En: Walker, Charles. (org.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: CBC, 1995. p. 67-87.
- REPRESENTACIÓN verdadera [...]. *Historia y cultura*, n. 3, p. 19-35, 1969.
- ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. *Nuevo diccionario de teología bíblica*. España: San Pablo, 1990. 2032 p.
- SÁNCHEZ MORA, Alexander. Las Lamentaciones de Jeremías y la reconquista de Talamanca: la parodia de un intertexto bíblico en una novela bananera. *Káñina*, Costa Rica, v. 31, n. 1, p. 23-38, enero/jun. 2007.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. Paralelismos de género en la poesía hebrea bíblica: La mujer del cantar de los cantares y el hombre del libro de Job. *Ilus: Revista de ciencias de las religiones*, Madrid, v. 10, p. 225-247, 2005. Disponible en: <https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0505110225A>. Acceso en: 29 set. 2018.

Guillermo Andrés Gutiérrez. Licenciado en literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Magíster en literatura hispanoamericana por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Actualmente, enseña en Universidad Tecnológica del Perú y en Universidad Privada del Norte. Ha publicado los artículos “La nación imaginada en las fábulas políticas de Mariano Melgar” (ESPINELA, 2016) y “La poética arguediana en *La agonía de Rasu Ñiti*: desde la cosmovisión andina hasta el viraje ético” (CHAKIÑAN, 2021).

E-mail: gagutierrezc@gmail.com

Recebido em: 09/06/2021

Aceito em: 30/04/2022

Declaração de Autoria

Guillermo Gutiérrez, declarado autor, confirma sua participação em todas as etapas de elaboração do trabalho: 1. Concepção, projeto, pesquisa bibliográfica, análise e interpretação dos dados; 2. Redação e revisão do manuscrito; 3. Aprovação da versão final do manuscrito para publicação; 4. Responsabilidade por todos os aspectos do trabalho e garantia pela exatidão e integridade de qualquer parte da obra.

Parecer Final dos Editores

Ana Maria Lisboa de Mello, Elena Cristina Palmero González, Rafael Gutierrez Giraldo e Rodrigo Labriola, aprovamos a versão final deste texto para sua publicação.