que en número por poco alcanzan el medio centenar. No hay en esto, como bien lo manifiesta el propio autor, ningún intento de periodización, sistematización o regionalización "sobre un proceso literario [todavía] no estudiado ni bien entendido" (p. 22). Las traducciones en versión española —definidas como ni literales ni poéticas— tampoco son rigurosas. Sólo tienen un valor instrumental, meramente informativo. Por último, hasta la escritura misma de las poesías quechuas carece de estabilidad, de fijeza y consistencia. En esta escritura, escritura que pertenece a los propios poetas y que Noriega ha respetado con fidelidad para facilitar el posterior trabajo filológico, prevalece la arbitrariedad que no pocas veces por cierto se confunde con el caos y la anarquía total en la representación gráfica de la lengua quechua.

Estos y otros puntos, dependiendo por supuesto de la orientación del crítico, pueden ser considerados como limitaciones de la antología. La exigencia de esclarecer el complejo proceso de formación literaria de la poesía quechua escrita no sólo es legítima sino urgente. Lo que no es justo ni legítimo, sin embargo, es reclamarle todo a un libro. La antología, pues, cumple con creces su cometido de poner a disposición una ingente cantidad de material literario antes inaccesible y de convocar al estudio de la poética quechua: estudio que debe partir desde la versión original escrita en quechua.

Pero, Noriega no se queda allí. Va mucho más allá. El mismo inicia el reto que se formula en la advertencia de la antología. Ensayo unas páginas después, en las que están dedicadas a la introducción, polémicas tesis y formula ciertas revelaciones o insinuaciones críticas. Una de estas, sin duda alguna, es el desdoblamiento del sujeto poético quechua mediante el seudónimo que, "salvando sus rasgos individuales para el mundo occidental y su herencia colectiva para el indígena, [les permite a] los poetas quechuas lleva[r] a cabo la legitimación de su discurso poético en dos universos encontrados" (p. 39).

El pionero trabajo de Noriega abre las puertas del futuro en la historia literaria de las sociedades andinas. Plantea, en palabras de Antonio Cornejo Polar, "la dialéctica de una literatura disgregada y de las sociedades heterogéneas que la producen como condición conflictiva, heteróclita y plural de la literatura peruana" (p. 15); es decir, la necesidad de no vernos como una sustancia homogénea sino en categorías y direcciones múltiples, en realidades dinámicas donde, según lo planteado por Todorov, un 'yo' y un 'otro' interactúan permanentemente.

Poesía quechua escrita en el Perú es, en consecuencia, el hilo para que las palabras de los poetas distanciados "zurzan lo que han roto los inviernos" (p. 319), las heladas, los vientos y las tormentas. Es el hilo literario de la esperanza utópica que en el mundo andino siempre apuesta al futuro y se juega el todo por el todo por recomponerse en un espacio y en un tiempo inscritos en plena modernidad.

Eledoro Febres
Indiana University

Max Hernández. *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. Primera edición peruana. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1993.

Aunque aparecido en Madrid en 1991 bajo los auspicios de la Sociedad Estatal del Quinto Centenario, *Memoria del bien perdido* estaba esperando una edición ampliada y asequible en el mercado peruano, por lo que la publicación del I.E.P. como parte de su serie Perú Problema y de la Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, cubre en buena forma este vacío. Se trata sin duda de un libro polémico, según suele ocurrir cada vez que un estudioso peruano o extranjero acomete la empresa de escribir sobre el autor de los *Comentarios reales*.

Más polémico aún en este caso porque la tarea que Hernández se propone es la de "dar cuenta de una indagación psicoanalítica acerca de la vida y la obra del Inca Garcilaso de la Vega" (p. 17). Por lo tanto, si bien el estatuto de la indagación se sitúa dentro de una disciplina largamente conocida y desarrollada, dispone con frecuencia de información procedente de la crítica literaria, la historia y la etnohistoria, ya que el objeto inicial del análisis se sitúa a más de trescientos cincuenta años de distancia. El puente más claro para llegar a la figura del Inca será el conjunto de sus propios textos, los cuales, "permanece[n] idéntico[s]" (p. 219), como se señala al final del estudio, pese a que las distancias temporales y culturales han añadido niveles de significación que muchas veces impiden "una síntesis" (*id.*), y han "terminado por crear un nuevo texto, menos para ser examinado que para someternos a examen" (*ibid.*). De este modo, a la interpretación sobre la obra y la persona biográfica del Inca se sobrepone la preocupación constante sobre su búsqueda de identidad y la significación de ésta en un país como el Perú de hoy, en que los mestizos han dejado de constituir un grupo minoritario para convertirse en la inmensa mayoría.

Las preocupaciones son indudablemente válidas, aunque los riesgos que implican son tan grandes que no siempre resultan convincentemente salvados a lo largo de la reflexión. Sin embargo, antes de entrar a lo que consideramos los momentos menos sólidos de los argumentos y conclusiones presentados, hay que dejar constancia de que la novedad de la perspectiva de Hernández es suficiente en sí misma para valorar *Memoria del bien perdido*, más que como un aporte a los estudios garcilacistas, como un aporte al pensamiento sobre el Perú actual en tanto nación y espacio cultural. Sobre todo porque éste es uno de los primeros estudios que examina cuestiones concernientes a la posible subjetividad inmersa en la escritura del Inca, concepto que implica la noción de una identidad en formación y marcada

por los traumas de la conquista, a los que, según Hernández, Garcilaso intenta dar respuesta a lo largo de su propia historización y reflexión sobre "la patria" (como al mismo Inca le gustaba llamarla), más allá (y más adentro) de las fáciles respuestas hispanistas o folclorizantes que abundan en la crítica garcilacista. Esto, como decíamos, con las continuas proyecciones hacia el presente, en un legítimo afán por explorar las consecuencias de la obra del Inca en la reflexión sobre el sujeto social peruano contemporáneo.

En este sentido, hay que considerar en todo momento que la lectura de *Memoria del bien perdido* se apoya en las posibilidades que los datos biográficos y que los textos de Garcilaso proporcionan como indicio de la trayectoria subjetiva del autor. Aquí sin embargo, el mayor escollo. Al considerar en el mismo nivel de pertinencia la vida y la obra, se está pasando por alto la enorme cantidad de mediaciones retóricas y estilísticas que determinan los textos. Así, éstos son tomados como testimonios personales del autor y como fuente para el examen de sus procesos inconscientes. La cuestionabilidad del análisis se agrava cuando resulta visible que las ediciones utilizadas por Hernández no son aquéllas a las que el Inca tuvo acceso y que constituyen las únicas sobre las cuales se puede argüir plena responsabilidad del autor, es decir, las ediciones príncipe de sus propias obras. En *Memoria del bien perdido* se prolonga el mismo gesto que afecta a muchos de los mismos críticos literarios citados por Hernández: se utilizan las ediciones modernas (la española de Sáenz de Santa María de 1965, en el caso de Hernández, seguramente una reimpresión de la misma de 1960), que simplifican la puntuación y allanan la ortografía de los textos originales, por lo que algunos de sus pasajes se ven seriamente alterados en cuanto al ritmo de la narración y a los sentidos derivables de determinados usos de mayúsculas y minúsculas. Si bien el trabajo de Hernández no es ni tiene por qué ser de carácter filológico, la confianza depositada en la

mencionada edición española excede por momentos el rigor de la interpretación. Tal ocurre, por ejemplo, en el pasaje sobre la dualidad "indias (el grupo humano)/Indias (el espacio geográfico)" (p. 40), presentada como equivalente en sus partes, a partir de la transcripción de Sáenz de la mayúscula "Yndias" del folio 255 del original de la Primera Parte de los *Comentarios reales*, común a la de cualquier gentilicio en la edición príncipe. Así, la expresión sobre los mestizos, hijos de españoles "en Yndias" (según el original), también podría transcribirse modernamente como hijos de españoles "en indias" (siguiendo un sentido más coherente con el texto) y no "en Indias", como hace Sáenz. Hernández concluye, a partir de esto, que "los hijos de españoles en indias podían representar a los hijos de españoles en Indias" (*id.*). Aunque la observación apuntada sobre la mayúscula del original no invalida el sentido general de la interpretación de Hernández sobre una propuesta en la obra acerca de la reivindicación de los mestizos, al menos deja ver que no todos los argumentos utilizados son válidos durante la exposición, y que la propuesta de los *Comentarios reales* con respecto a los mestizos frente a los criollos (los otros hijos de españoles **en Indias**) debe pasar por diferentes canales de explicación, en que los riesgos de este tipo (si no se maneja la edición príncipe) puedan ser evitados.

Esto nos lleva a otro punto del estudio, más vinculado a cuestiones de fondo, como las que interesan en *Memoria del bien perdido*: la caracterización de la denominable subjetividad mestiza, llena de contradicciones internas y al mismo tiempo de procesos de síntesis no siempre terminados y, tal vez por eso mismo, no siempre discernibles. Luego de haber expuesto e interpretado la vida de nuestro personaje desde su infancia en el Cuzco hasta su ancianidad en Córdoba, en una suerte de biografía interior de Garcilaso que se extiende a lo largo de los once primeros capítulos, el estudio de Hernández concluye en tres secciones finales de carácter más específicamente reflexivo. En ellas se ex-

ponen algunas de las características de tal subjetividad incipiente, que serviría para explicar muchos de los rasgos del sujeto descentrado contemporáneo mestizo. Dice Hernández: "Si tomamos al mestizo como un símbolo, éste se enfrenta a sus opciones desde una dualidad originaria. En él los aspectos discordantes que cada circunstancia histórica saca a flote, se exhiben con rasgos más acentuados. En el siglo XVI, el mestizo que del Perú fue a descubrir Europa lucía distinto y se sabía diferente. Se alejaba de los suyos que le resultaban extraños y se aproximaba a los extranjeros que le parecían propios. ¿O, la cosa fue al revés?" (p. 196). En este sentido, el título de "memoria del bien perdido" empieza a enriquecer su significación, en la medida en que nos remite a un concepto (si bien no explicado en el libro de Hernández) referido a la integridad cultural cuzqueña que el narrador Garcilaso atribuye a sus parientes indígenas en el momento de relatar sus orígenes, en el capítulo XV del Libro I de la Primera Parte de los *Comentarios*. Tal "memoria", hilvanada como elemento fundamental de la propuesta cultural y social de la obra de Garcilaso, permitiría explicar algunas de sus recurrencias y de sus sentidos ocultos, que contradicen flagrantemente la imagen del mestizo aculturado y europeoizado que suele correr como moneda corriente aún hoy entre muchos garcilasistas. Algo de esto se señala en el estudio de Hernández, cuando se dice que Garcilaso continuó "por vía de su autorrealización, desarrollando valores genuinamente americanos" (p. 189) y que su mirada incluía algunos de "los instrumentos cognoscitivos presentes en la tradición andina" (*id.*), aunque no se especifica cuáles ni se desarrolla el tema, lo que hubiera otorgado al libro que hoy comentamos una autoridad antropológica y etnohistórica de mayores proporciones.

Por otro lado, las continuas interpolaciones del presente hacen por momentos desconfiar al lector de este estudio sobre la imagen presentada de un Garcilaso casi demasiado democrático, que

sentía que “todas las sangres eran suyas” (p. 215), en desmedro del personaje profundamente elitista y cuzcocentrista que se puede extraer de una lectura no menos rigurosa de su obra. La noción de **patria**, según se entiende de los textos de este autor, tiene un carácter regional y culturalista mucho más restringido de lo que representa (al menos en teoría) el proyecto criollo ilustrado del XIX y el XX, como sin duda asentaría el élfpticamente aludido J. M. Arguedas.

Antes de concluir, es bueno señalar que, pese a su originalidad (anticipada en parte desde 1979 en el estudio sobre el cambio de nombre de Garcilaso escrito al alimón con Fernando Saba), *Memoria del bien perdido* ofrece otros puntos de discusión en cuanto a la interpretación que se da a determinados eventos de la vida del Inca. Por ejemplo, el sentido otorgado al mencionado cambio de nombre, que evita desarrollar el tema de las posibles presiones (indicadas por Porras y Miró Quesada) del tío del joven mestizo, Alonso de Vargas, para evitar la homonimia con personajes importantes de la época y del pueblo de Montilla. Pese a que Hernández menciona tales casos de homonimia en el nombre original de Gómez Suárez de Figueroa, atribuye el cambio a una decisión exclusivamente personal de nuestro personaje. Otro punto discutible es el de la negación de la imagen materna durante los primeros años en España, a partir del supuesto proceso de identificación con el padre y con el mundo español. Que no haya documentos que muestren una valoración del mundo indígena durante esos años no es prueba concluyente para afirmar lo que pensaba o sentía el individuo que empezaba a experimentar las exclusiones clasistas y racistas de la sociedad española de entonces. Y así por estilo, aunque no es éste el lugar para alargar una lista que sin duda merece una atención más detallada y que haga mayor justicia a las preocupaciones y respuestas ofrecidas en *Memoria del bien perdido*.

Este estudio contiene la riqueza de una bibliografía bastante actualizada

(pese a, como mencionábamos, su excesiva confianza en cierta crítica literaria que apresura sus conclusiones a partir de las ediciones modernizadas de Garcilaso) y el mérito de poner sobre el tapete y discutir con ameno estilo uno de los temas que más preocupan en estos días a investigadores de todo tipo: el de la formación de un mundo subjetivo que subyace a muchos actos cotidianos de los habitantes de una de las más complejas y desgarradas sociedades latinoamericanas contemporáneas. Así la crítica del sujeto, realizada con el instrumental teórico y metodológico de una forma del psicoanálisis, se ejerce “desde la modernidad” (p. 28) para dar cuenta de problemas de aplastante presencia en el Perú de hoy. Allí entonces el mérito mayor y la candente actualidad de este libro, de recomendable lectura (hechas las salvedades) para todo aquel interesado en Garcilaso y su obra. Pero especialmente, para todo aquel interesado en las reflexiones que se puedan ejercer contando como correlato la enormidad cultural que les ha seguido en más de tres siglos y medio de mestizaje y de continua formación de identidades propiamente americanas.

José A. Mazzotti
Temple University

César Delgado Díaz del Olmo. *El diálogo de los mundos. Ensayo sobre el Inca Garcilaso. Arequipa: Universidad Nacional San Agustín, 1991.*

La larga tradición de estudios garcilacistas ha mostrado oscilaciones tan propias como las que acusa el mismo autor de los *Comentarios*. Por un lado, y desde los tiempos de Menéndez y Peñalayo, los favoritismos hacia las fuentes europeas del Inca en su escritura y su visión del pasado incaico han tenido una eficacia problemática: se valora a Garcilaso por ser más o menos europeo,