



Capítulo 10

HISTORIA DE LAS LITERATURAS EN EL PERÚ

Raquel Chang-Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, Directores generales

VOLUMEN 1

LITERATURAS ORALES Y PRIMEROS TEXTOS COLONIALES

Juan C. Godenzi y Carlos Garatea

Coordinadores

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

869.5009 Literaturas orales y primeros textos coloniales / Juan C. Godenzzi y Carlos Garatea,
H coordinadores.-- 1a ed.-- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial: Casa de
1 la Literatura: Ministerio de Educación del Perú, 2017 (Lima: Aleph Impresiones).
 459 p.: il., facsím., retrs.; 24 cm.-- (Historia de las literaturas en el Perú / Raquel Chang-
Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, directores generales; 1)

Incluye bibliografías.

D.L. 2017-03677

ISBN 978-612-317-246-6 (v.1)

1. Literatura peruana - Historia y crítica 2. Literatura peruana - Historia y crítica - Época Colonial
3. Tradición oral - Perú - Época Colonial 4. Cronistas - Perú 5. Indígenas del Perú - Época Colonial
- Religión y mitología 6. Perú - Historia - Época Colonial I. Godenzzi, Juan Carlos, 1950-,
coordinador II. Garatea G., Carlos, 1966-, coordinador III. Chang-Rodríguez, Raquel, 1943-,
directora IV. Velázquez Castro, Marcel, 1969-, directora V. Pontificia Universidad Católica del
Perú VI. Casa de la Literatura Peruana VII. Perú. Ministerio de Educación VIII. Serie

BNP: 2017-1178

Historia de las literaturas en el Perú

Raquel Chang-Rodríguez y Marcel Velázquez Castro, Directores generales

Volumen 1. Literaturas orales y primeros textos coloniales

Juan C. Godenzzi y Carlos Garatea, Coordinadores

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe - www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

© Casa de la Literatura, 2017

Jirón Ancash 207, Lima 1, Perú

Centro Histórico de Lima. Antigua Estación de Desamparados

casaliteratura@gmail.com - www.casadelaliteratura.gob.pe

© Ministerio de Educación del Perú, 2017

Calle Del Comercio 193, Lima 41, Perú

webmaster@minedu.gob.pe - www.minedu.gob.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Imagen de portada: Manto Paracas, Horizonte Temprano (900 a.c.-200 a.c.)

Cortesía del Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú

Primera edición: abril de 2017

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

ISBN (obra completa): 978-612-317-245-9

ISBN (volumen 1): 978-612-317-246-6

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-03677

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L

Jr. Risco 580, Lince. Lima - Perú

Las opiniones vertidas en estos ensayos son responsabilidad de los autores.

UN ALARIDO QUE HORADA LOS CERROS:
LA *RELACION* [1570] DE TITU CUSI YUPANQUI

Beatriz Carolina Peña

Queens College, City University of New York

El relato de Titu Cusi Yupanqui (c.1535-1571), que se ha titulado *Instrucción al licenciado don Lope García de Castro* y también la *Relacion de como los españoles entraron al Piru y el subceso que tubo Mango Ynga en el tiempo que entre ellos bivio* [1570], suscita pasiones y sorpresas. El asombro se palpa en las reacciones de los lectores al conocer este relato contestatario del siglo XVI, firmado y compuesto en castellano por la persona real de un inca. El ardor salta de sus folios mismos a través de la perspectiva disonante con la que se presenta la historia de la llegada de los españoles al Perú, distanciada de las heroicidades de los conquistadores y afilada con la defensa de los intereses, los reclamos y las exculpaciones de su autor y de su grupo.

Según el ángulo más conocido, oficial y dominante, además de muy sucinto, de la conquista hispana del Tawantinsuyu —o las cuatro partes del mundo— el dominio del Imperio incaico se concretó en Cajamarca. Allí, en una plaza, las escasas fuerzas españolas de Francisco Pizarro vencieron en batalla al innumerable ejército del Inca Atahualpa. Esta victoria sobre el incario se sellaría meses más tarde con la ejecución del líder quiteño Atahualpa. El escrito de Titu Cusi Yupanqui, sin emplear el término «conquista» (Julien, 2006, p. viii), como se puede comprobar en el título y en sus folios, ofrece una versión distinta de los hechos que siguieron al encuentro entre incas y europeos. Raquel Chang-Rodríguez ha indicado que refleja la óptica de los vencidos (1982, p. 55).

Un mecanismo clave para la exposición del punto de vista de los abatidos consiste en erigir a Manco Inca Yupanqui, padre de Titu Cusi Yupanqui, como personaje central del relato. El protagonismo indígena supone en sí un principio discrepante con las crónicas castellanas porque en estas los sujetos españoles dominan los acontecimientos representados. Asimismo, al hacerse cargo de la historia, el narrador inca condiciona el ángulo de enfoque de la misma y procura que el lector se identifique con su representación de sucesos y personajes. Raúl Porras Barrenechea valoró el texto además porque Titu Cusi Yupanqui es el primer cronista indígena «en el tiempo», dicta la primera versión nativa de la invasión hispana del Tawantinsuyu y la compone «simbólicamente en la fortaleza de Vilcabamba en el único recinto libre de los Incas y antagónico de los españoles» (1986, p. 544).

Dirigido al gobernador Lope García de Castro (1516-1576), pero en última y auténtica instancia al rey Felipe II, el documento intenta establecer la legitimidad de Titu Cusi Yupanqui, su autor, como inca heredero. Otro objetivo, basado en la admisión de esta soberanía, es que la Corona española le adjudique los bienes necesarios para poder vivir fuera de su refugio en Vilcabamba. En pos del reclamo del autor y del establecimiento de su jerarquía, una de las estrategias de la *Relacion* consiste en tramontarse a la época de la conquista castellana del Tawantinsuyu. El texto narra la bienvenida afectuosa y magnánima de Manco Inca a los españoles. Titu Cusi Yupanqui contrasta la nobleza de su padre con la insospechada sujeción violenta del inca y del territorio por parte de los hermanos Pizarro. Los antecedentes de crueldad y humillación ascendiente contra Manco Inca son claves en el relato porque explican las razones de su padre para rebelarse contra los castellanos en 1536.

En este ensayo sobre la *Relacion*, se responde primero a quién estaba dirigida la obra y cuál era la finalidad aparente de su creación y de su traslado a la corte española. Sigue un apartado sobre la estructura del texto y otro sobre la complejidad de su autoría. Se intentará dilucidar en qué consistió el trabajo de los individuos que participaron en su elaboración. Otra sección explora qué significó para el personaje de Manco Inca, su familia, sus capitanes y otros seguidores la aparición de los conquistadores en la costa y, sobre todo, en Cusco, la capital del imperio. Finalmente, a partir de la observación de los académicos sobre el carácter dramático del texto, se examinarán los rasgos de la *Relacion* que producen esa teatralidad. En este sentido, se pondrá atención especial al uso copioso del discurso directo en la narración.

1. EL DESTINATARIO DE LA *RELASCION*

Titu Cusi Yupanqui había realizado negociaciones para su cristianización y salida de la provincia rebelde de Vilcabamba con Lope García de Castro, gobernador interino del Perú de 1564-1569¹. El regreso a España del licenciado supuso la coyuntura propicia para entregarle, sin duda con apoyo del mismo funcionario saliente, una narrativa que este llevaría hasta la corte. Para García de Castro, el documento era una prueba tangible de los esfuerzos realizados «con paciencia y prudencia» a favor de la Corona y de su buen desempeño político en el Perú (Regalado de Hurtado, 1992, p. XVIII). Por petición explícita del inca, el ex gobernador debía transmitirle el contenido del relato al rey Felipe II. Esta solicitud se justifica porque solo el monarca podía confirmar las concesiones solicitadas para su salida de Vilcabamba. Así, para fundamentar el rol del emisario, aparecen las marcas lingüísticas siguientes: «que su señoría me haga merced, llegado que sea con bien a los reinos de España, de dar a entender a su majestad»; «podrá su señoría dar la dicha relación, siendo dello servido, por esta vía»; «solo me hará merced su señoría de avisar a su majestad de cómo soy yo el hijo legítimo, digo el primero y mayorazgo»; «que sepa su majestad que», expresión esta última reiterada en el texto².

¹ Titu Cusi Yupanqui fue uno de los hijos de Manco Inca Yupanqui (c.1516-1544), el segundo inca designado por Francisco Pizarro después de la ejecución de Atahualpa. Pizarro y Manco Inca se encontraron y se aliaron en el valle de Jaquijaguana hacia mediados de noviembre de 1533. La meta común era luchar contra las fuerzas atahualpistas, aún activas en el área (Guillén Guillén, 1994, p. 64). Una vez en el Cusco y con los objetivos bélicos cumplidos, los conquistadores iniciaron los acosos y encierros de Manco Inca, junto con exigencias de oro y plata a cambio de su libertad. Como reacción, el joven inca encabezó una rebelión contra los españoles; pero sus cercos de Cusco y Lima de 1536-1537 fracasaron. Manco se marchó a Vitcos, hasta donde los castellanos lo siguieron. En consecuencia, se retiró a la provincia de Vilcabamba, donde debió sentirse «protegido por los glaciares de la cordillera... y por los caudales del río Apurímac y del río Willkamayo, defensas naturales que los enemigos tendrían que vencer» (Guillén Guillén, 1994, p. 111). Manco fundó en la región un neo-estado inca, como lo denominó el historiador George Kubler en 1947 (*Neo-Inka State*). Desde entonces se le aplicó el calificativo de «alzado» que le atribuyen varios cronistas y que circulaba oralmente (Molina, 1968, p. 174). Después de su muerte, el territorio de Vilcabamba estuvo aparentemente gobernado, entre otros regidores, por sus hijos Sayre Túpac (ca.1534-1561), Titu Cusi Yupanqui y Túpac Amaru (ca. 1540-1572), en este orden.

² Modernizo el texto y lo transcribo de una copia del manuscrito guardado en la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Para auxiliarme, confronto mi transcripción con las ediciones de Liliana Regalado de Hurtado y Catherine Julien. El códice forma parte de un volumen titulado *Historia de los incas y Nueva España*. Encuadernado en 1873 e identificado con la signatura L-I-5, dicho volumen contiene una parte de la *Suma y narración de los incas*, de Juan de Betanzos (fol. 1-66); la *Relación de la sucesión y gobierno de los incas, señores naturales que fueron de las provincias del Perú y otras cosas tocantes a aquel reino para el ilustrísimo señor don Juan Sarmiento, Presidente del Consejo Real de Indias* (fol. 67-130); la *Relación*, dividida en jornadas, de «fray Francisco Aguilar, fraile profeso de la orden de los predicadores, conquistador de los reinos, que pasaron con Hernando Cortés a esta tierra» (fol. 200-289);

Lope García de Castro se convertía entonces en un heraldo poderoso —o «ilustre «procurador»» en palabras de Liliana Regalado de Hurtado (1992, p. XIII)— del inca ante la monarquía doblemente lejana, si se toma en cuenta que Titu Cusi Yupanqui escribía no solo desde el Nuevo Mundo, sino desde la periferia sublevada del Perú.

¿Recibió el rey Felipe II la narrativa de Titu Cusi Yupanqui? Que una copia de esta se halle en la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo del Escorial en Madrid es un indicio sólido de que al menos alguno de sus subordinados se interesó en su contenido. Se sabe que la reproducción procede del documento portado por el ex gobernador Lope García de Castro, pues en el folio 198 el copista escribe: «*Historia de los ingas* es la instrucción que el Inga D. Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui, indio, [dio] al licenciado Lope García de Castro». También declara que pertenece —el escrito original, se supone— al «señor licenciado Castro, ya se le volverá» (*volver*, como registra Covarrubias, significa ‘tornar’, ‘volver lo prestado’). En el folio 199, el amanuense declara: «Saco esta copia de los ingas de otra del señor licenciado Castro que me dio en Madrid año de [15]74». Por lo tanto, el texto llegó a la corte española, pero su recibimiento no parece haber correspondido a la emergencia que le impregnó su emisor.

Como se expuso, entre las finalidades prácticas de Titu Cusi Yupanqui se hallan, primero, establecer su origen noble al más alto nivel, aun aseverando, contrario a la afirmación de otros historiadores de la época, que era hijo de la coya o esposa principal y no de una concubina de Manco Inca; segundo, justificar la rebelión de su padre y, tercero, reclamar mercedes acordes con su alto linaje. Sin embargo, el inca no se contenta solo con anudar en la *Relascion* sus lazos consanguíneos con la dinastía del Inca Guaina Cápac, su abuelo, último emperador indiscutible del Tawantinsuyu. Su representación no se constriñe tampoco a la defensa privada de un inca noble que, abatido, se reduce a pedir favores reales. Antes bien, la obra gestiona con ahínco una aproximación urgente de persona real a persona real para denunciar, a partir de sus vivencias de choque con los castellanos —y, más aún, las de su padre Manco Inca—, la conclusión violenta de un orden y la irrupción virulenta de otro.

la *Relación del suceso del tirano chino sobre este campo y de las demás cosas sucedidas acerca dello* (291-298) y la *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*, de Hernando de Santillán (307-346). En cuanto al texto de Titu Cusi Yupanqui, la foliación actual va de los números 131r a 196v. En adelante, me limitaré a colocar entre paréntesis el número del folio de donde procede la cita. Aprovecho para agradecer a José Luis del Valle Merino por atender con eficiencia y cortesía mis solicitudes y por su deferencia durante mi visita a la Real Biblioteca de El Escorial el 2 de octubre de 2015.

Para intentar cancelar las jerarquías y alentar la afinidad, Titu Cusi Yupanqui pugna por alcanzar una mirada igualitaria al reivindicar sus vínculos con la sangre real incaica desde la frase inicial del documento: «Por cuanto yo, don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui, nieto de Guaina Cápac e hijo de Mango Inga Yupanqui, señores naturales que fueron de los reinos y provincias del Piru» (131r). Sin encorvar el tono, pese a los 37 años de sujeción territorial que los castellanos alcanzan en el año de la composición textual, la *Relascion* reclama el dominio inca del Tawantinsuyu, fundamentado en el orden imperial consolidado, casi un siglo antes, por su bisabuelo Túpac Inca Yupanqui:

También que su majestad sepa que mi padre, Mango Ynga Yupanguí, hijo que fue de Guaina Cápac e nieto de Tupa Ynga Yupanguí, y así por sus abolengos descendiendo, por línea recta, fue el señor principal de todos los reinos del Pirú, señalado para ello por su padre Guaina Cápac y tenido y obedecido por tal en toda la tierra después de sus días, como yo lo fui, soy y he sido en esta, después quel dicho mi padre falleció (132r).

En el fragmento anterior, los tres tiempos distintos del verbo ser —*fui, soy y he sido*— plantean el reconocimiento y la obediencia de la potestad política de Titu Cusi Yupanqui como un legado respetado por los suyos en el pasado y aún en ese momento histórico. De manera ambigua, la posición del deíctico *esta*, indicador de lugar en este contexto, puede referirse al antecedente gramatical «toda la tierra» o solo a la provincia de Vilcabamba, desde donde escribe la *Relascion*. Una lectura que echara a un lado los dobleces del texto rechazaría de plano esta ambigüedad y aceptaría el segundo significado como el definitivo; no obstante, la simulación, aprendida de los conquistadores según el relato, es una de las estrategias esenciales de la obra y de Titu Cusi Yupanqui (Regalado de Hurtado, 1992, p. XIV). De hecho, el autor también se ubica en una posición incierta: reclama su legado inca y reivindica a un padre subversivo mientras declara su lealtad al rey y a la fe católica.

Titu Cusi Yupanqui sabe que alcanzar una mirada igualitaria, que soslaye en el texto el dominio político español, es una meta casi inútil del discurso, porque a fin de cuentas le pide mercedes a Felipe II. Para contrabalancear esta falla inherente, arma su pluma de legalidad castellana y arguye los conceptos del mayorazgo y del señorío natural de tierras con los que porfía en reclamar sus derechos sobre el antiguo Tawantinsuyu. También aguijona la conciencia del rey al aludir al tratamiento canalla y homicida que sus súbditos le dirigieron al monarca legítimo de otros territorios: «mi padre... reinaba y gobernaba el Pirú y toda su tierra... en el tiempo que los españoles le desbarataron y mataron» (132r). De hecho, en el transcurso de la *Relascion* el asunto del ultraje del soberano inca se robustece y sobresale como uno de los temas nodales del texto.

con gran dolo y dolor de sus vella
 que uia y traicion contra su Rey le cortaron
 La cabeza /

Desde que mi Padre estubo el cuzco ya aya un año
 de gozado y contento con la muerte de aquel
 traidor. de que quis hizo llamamiento a toda su
 gente para que todos por abejas diessen tributo a los
 españoles para su sustentacion y el dho my p-
 fentanto que se sustentaba el tributo para su pliz
 y su necesidad le dio gran suma de tesoro que de
 die ante pasado se temia y el gobernadore y sus con-
 paneros lo dho cibieron con gran contento
 dandole por dho las gracias /

Y como los españoles pren-
 dieron a mango ynga -
 los españoles como se bucion contenta Riqueza
 quisieron estonces buer se a su tierra pero my
 se a de buer que heronia un muy noble en la
 tierra no le dexo yz. por eston es mas antecido
 que se que uia hal garancee bo y teneceos y dho
 que auia pensados a la muy por eston el subceso
 que auia temido o dubiase y ellos tubieron lo
 por bien e hizieron due mensajeros obiendo muy
 parte del tesoro al gobernadore don carlos y de esta
 manera se estubieron el cuzco muchos dias hal
 gozido a su plazer en compaña de my parientes
 y adores algunos años como la cobdia a de los hombres
 estingranse Reyno a los set años que fu

Ilustración 1. Titu Cusi Yupanqui, *Relacion de como los españoles entraron al Piru y el subceso que tubo Mango Ynga en el tiempo que entre ellos bivio* [1570], fol. 143v. Manuscrito L-I-5. Real Biblioteca del Monasterio San Lorenzo de El Escorial, Madrid, España.

2. ESTRUCTURA DE LA *RELACION*

La obra se puede dividir en cuatro partes. La primera se titula «Instrucción del inga don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui para el muy ilustre señor el licenciado Lope García de Castro, gobernador que fue de estos reinos del Pirú, tocante a los negocios que con su majestad en su nombre por su poder ha de tratar, la cual es esta que se sigue» (131r). En este segmento el autor —quien toma el nombre del gobernador en su bautismo— le pide al licenciado Lope García de Castro, en viaje de retorno a Castilla, como se señaló antes, que represente sus intereses ante el rey Felipe II de España.

La segunda parte se titula «Relación de cómo los españoles entraron al Pirú y el suceso que tuvo Mango Inga en el tiempo que entre ellos vivió, ques esta que se sigue» (132v). Por ser la sección más extensa y fundamental del relato, algunos editores han preferido su rúbrica o una paráfrasis de esta como título del texto en su totalidad. Aquí se relata la entrada de los conquistadores al Tawantinsuyu y el encuentro de incas y castellanos en Cajamarca. La sección substancial de esta segunda parte es la historia de las relaciones de amistad y aversión de Manco Inca con los Pizarro y la guerra del inca contra los europeos para expulsarlos del Perú. El tema del maltrato al emperador incaico es una de las cuestiones nucleares de esta parte y, como ya se indicó, del documento.

La tercera parte, «Aquí comienza la manera y modo por la vía que yo, don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui, vine a tener paz con los españoles, de la cual paz, por la bondad de Dios a quien nosotros antiguamente llamábamos Viracochan, vine a ser cristiano, la cual es esta que se sigue» (185v) narra las negociaciones de Titu Cusi Yupanqui con las autoridades españolas. Da cuenta breve de las conversaciones con el virrey Andrés Hurtado de Mendoza, en la época del monarca Carlos I de España o V del Imperio romano-germánico, a través de dos enviados: el dominico fray Melchor de los Reyes y Juan Sierra. Al respecto y, de nuevo contradiciendo la mayoría de las fuentes que atribuyen la decisión de partir de Vilcabamba a Sayre Túpac —como inca legítimo entonces— y a sus capitanes, Titu Cusi Yupanqui asegura que, en su rol de señor, él autorizó la salida de su hermano. Sayre Túpac, como en una misión política, ensayaría la convivencia con los españoles y, sobre la base de esta experiencia, Titu Cusi Yupanqui consideraría luego la integración propia al reino castellano del Perú³.

³ Andrés Hurtado de Mendoza, tercer virrey de Perú (1555-1561), negoció durante su gobierno la salida de Sayre Túpac, entonces presunto inca de Vilcabamba. Las autoridades españolas le concedieron la encomienda de Yucay. El Inca finalmente accedió y en enero de 1558 viajó con su séquito hasta Lima para entrevistarse con el virrey. Una vez bautizado, a Sayre Túpac se le consintió, con dispensación papal, la boda eclesiástica con su hermana Cusi Huaracay.

En líneas generales, la tercera parte apunta los acercamientos de Titu Cusi Yupanqui con funcionarios del virrey Diego López de Zúñiga y Velasco, conde de Nieva (1561-1564), como sus comunicaciones con García de Melo, el tesorero de Cusco. Se refiere a una disputa acre con Gregorio González de Cuenca, corregidor de Cusco de 1561-1562. Alude a las paces de Acobamba con García de Castro; al acuerdo de casar a su hijo Felipe Quispe Tito con Beatriz Coya, hija de Sayre Túpac y heredera de la encomienda de su padre en Yucaj, y a la aceptación de religiosos evangelizadores y de Diego Rodríguez de Figueroa como corregidor de Vilcabamba. Altivo y apuntando a su dignidad noble, informa que no aceptó el bautismo sino del sacerdote «más principal de todos los que en el Cusco había», proveniente además de la Orden de San Agustín. Comenta que, según averiguó y se le informó, dicho instituto religioso era el «de más tomo y de más autoridad y que más florecía en toda la tierra». También, siempre con la coletilla que pica y escuece, confirma «la renunciación que yo a vuestra señoría hice en nombre de su majestad, de *todos mis reinos y señoríos, ni más ni menos, que mi padre los poseía*» (186r-191r; el énfasis es mío).

Finalmente, el cuarto segmento consiste de un «Poder para el señor gobernador, el licenciado Lope García de Castro» (194r) a fin de que represente en la corte castellana los intereses de don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui. Este documento comprende una jurisdicción tan amplia, que lleva a Alessandra Luiselli a considerarlo como «un verdadero escándalo legal ya que incluso contiene una cláusula donde se indica que Castro tenía el poder de hacer todo aquello que quisiera ‘aunque aquí no vaya declarado ni expresado’» (2001, pp. 20-21).

3. EL PROBLEMA DE LA AUTORÍA

Uno de los aspectos desconcertantes de la *Relacion* es el tema de su autoría. El acto de creación del documento es muy complejo. En su articulación intervienen, explícitamente, Titu Cusi Yupanqui, el agustino Marcos García y el escribano Martín de Pando (193r). El texto no ofrece suficientes datos para concretar en qué consistió la tarea de cada participante. Pero hay varias pistas extratextuales que ayudan a aclarar este asunto.

En primer lugar, las evidencias indican que Titu Cusi Yupanqui sabía poco castellano; por lo tanto, al texto lo precedió una traducción. En esta tarea, algunos estudiosos de la *Relacion* le han otorgado un gran crédito al agustino Marcos García. Martín de Pando ha quedado reducido casi al nivel de alguien que solo toma el dictado. En mi opinión, esta presunción debe revisarse.

De Martín de Pando se sabe poco (Regalado de Hurtado, 1992, p. XXXIII). El oidor Juan de Matienzo escribe que Titu Cusi Yupanqui, «hombre de treinta e tres años, muy bien tratado y entendido, un poco mayor que los otros indios»,

disponía de un colaborador: «Tiene un mestizo Martín Pando por secretario, el cual ha que está con él diez años» (Matienzo, 1967, p. 294). Cuando Matienzo se entrevistó con el inca el lunes 18 de junio de 1565, «[j]unto, a su lado izquierdo, venía Martín Pando, mestizo, su secretario, con una rodela y espada» (p. 301). Esta proximidad y las armas exhibidas en la reunión con autoridades castellanas implican confianza, identificación y compenetración entre Pando y Titu Cusi Yupanqui. Que el secretario era considerado un miembro elevado del séquito incaico y que su persona inquietaba a los administradores españoles en Cusco sale a relucir en una de las provisiones que el inca le demanda a Diego Rodríguez de Figueroa en 1565: «que Su Magestad perdone al dicho Inga y a Martín Pando, mestizo que con él está» (p. 306). Por otro lado, que los capitanes de Vilcabamba asesinen a Pando después del deceso de Titu Cusi Yupanqui prueba que, como mestizo y como individuo de existencia en ambos mundos, después de su entrada en Vilcabamba en 1560, no fue nunca por completo de uno ni de otro ámbito ante los ojos ajenos⁴. El recelo lo persiguió en los dos lados y al final lo venció.

La pericia lingüística y no su habilidad con la espada fue el valor esencial de Martín de Pando para Titu Cusi Yupanqui. Cuando Diego Rodríguez de Figueroa le entregó al inca una epístola de Juan de Matienzo, quien se la leyó fue su secretario. La lectura implicaba traducción pues el oidor escribe que el mestizo «en efecto *le daba a entender* cómo yo era criado de su Magestad» (Matienzo, 1967, p. 296; el énfasis es mío). Leída la misiva, el inca «luego dixo a su secretario que escribiese una carta, que él mismo notó en su lengua, porque entiende poco de español» (p. 297). Un detalle a destacar de este fragmento es el verbo «notó». En una de sus acepciones, «notar» significa ‘dictar a otro que va escribiendo’ (Covarrubias). Matienzo indica que Titu Cusi Yupanqui dictó la carta en quechua para que su secretario la tradujera al castellano. En cuanto a su conocimiento del español, el inca debió aprender algunas nociones de esta lengua en su niñez. En un ataque a Vitcos, donde Titu Cusi aún niño se encontraba con su padre, los conquistadores lo raptaron y lo condujeron a Cusco junto con su madre y otras hermanas de Manco Inca (176v-177r). Más tarde, su padre lo rescató de la casa del español Pedro de Oñate, donde vivió —por cuatro años según Martín Rubio (1988, p. 82)— durante este secuestro (182v).

⁴ La causa de la muerte de Titu Cusi Yupanqui fue indeterminada. Angelina Llacsa Chuqui, una de sus esposas, declaró en testimonio jurado que el líder enfermó y falleció de repente: «hinchándosele la lengua y la boca y echando sangre cuajada por ella; y se tuvo entendido entre los dichos indios por sospecha que le habían dado solimán» (Bauer, Halac-Higashimori & Cantarutti 2014, p. 34). Angelina Polan Quilaco, otra de las esposas del difunto, culpó a Martín de Pando y a fray Diego de Ortiz, «acerrimo destruidor de idolatrias» (Calancha, 1638, p. 789), de haber envenenado a Titu Cusi Yupanqui. Como reacción, los capitanes del inca mataron a Pando y torturaron y ejecutaron a Ortiz (Calancha, 1638, pp. 783-851; Bauer, Halac-Higashimori & Cantarutti, 2014, pp. 32-35).

En lo que respecta al contenido de la *Relascion*, en definitiva este procede del inca. Por un lado, como afirma Martin Lienhard, Titu Cusi Yupanqui es quien conoce mejor la historia de su padre: «El depositario de la tradición histórica transcrita no puede ser sino Tito Cusi: tanto el escribano como el fraile llegaron a Vilcabamba después de la muerte de Manco Inca, respectivamente en 1560 y 1569» (1992, p. 163). Por otro, las denuncias de las mentiras, del despojo territorial y de los ultrajes contra Manco Inca; la reivindicación de la subversión de su padre y de su retiro final a Vilcabamba, y las peticiones de beneficios al monarca español dimanaban de Titu Cusi Yupanqui, pues responden a su voz y a sus necesidades.

Ciertamente, los reproches, las demandas y la defensa suya y de su padre se hallan antes a nivel oral tanto en sus conversaciones con Diego Rodríguez de Figueroa (1910, p. 108-117) como en sus diálogos con el licenciado Matienzo (Matienzo, 1967, p. 301). Los testimonios de cada uno de los respectivos interlocutores ibéricos, narrados independientemente, dan cuenta de ello. Las mismas increpaciones se exponen además a nivel escrito en las «dos memorias firmadas de su nombre» que Titu Cusi Yupanqui le entregó al oidor Matienzo en el mismo encuentro de 1565: «una de los agravios que él y su padre habían recibido, y las ocasiones que le habían dado para hacer los saltos que había fecho, y otra de las mercedes que pedía para su salida, y para perpetuar paces» (Matienzo, 1967, p. 301). Estas síntesis que Matienzo realiza de los dos documentos emanados por el binomio Titu Cusi Yupanqui-Martín de Pando podrían aplicarse, sin reservas, al conjunto de la *Relascion*. De hecho, en la primera memoria, transcrita por el oidor en su obra *Gobierno del Perú*, se reconoce el germen de lo que sería, cinco años más tarde, la sección fundamental de la *Relascion*:

Al tiempo que los cristianos entraron en esta tierra fué preso mi padre Mango Inga, so color y achaque que se quería alzar con el Reino, después de la muerte de Atagualipa, sólo a fin que les diese un bohío lleno de plata y oro. En la prisión le hicieron muchos malos tratamientos, así de obra como de palabra, echándole una collera al pescuezo, como a perro, y cargándole de hierro los pies, y trayéndole de la collera de una parte a otra entre sus vasallos, poniéndole a quistión cada hora, teniéndole en la prisión más de un mes, de donde por los malos tratamientos que a él, a sus hixos y gente y mugeres hacían, soltóse de la prisión y vino a Tambo, donde hizo confederación con todos los caciques y prencipales de su tierra (Matienzo, 1967, p. 301).

Así, en 1570, dada su participación como traductor en las reuniones entre Titu Cusi Yupanqui y las autoridades hispanas y con fundamento en las cartas y otros documentos que había redactado por años en nombre del inca, el mestizo, intérprete y amanuense Martín de Pando poseía la experiencia además de la empatía y el conocimiento cultural para traducir la *Relascion* e intervenir activamente en su composición.

Algunos estudios han tratado también de determinar la influencia del agustino Marcos García en otros aspectos del texto. Marguerite Cattan, por ejemplo, apunta algunos recursos de la tradición retórica clásica de origen aristotélico y atribuye al fraile su incorporación, porque estas nociones provendrían de su formación académica y de su práctica del «arte de predicar y hacer sermones» (Cattan, 2014, pp. 122, 142-143). De allí concluye que la aportación de Marcos García podría ser «mayor de lo que hasta ahora se ha propuesto» (p. 145). Gustavo Verdesio sugiere que la participación del agustino pudo contribuir a fin de hacer el texto más inteligible para la audiencia europea (1995, p. 409). Raquel Chang-Rodríguez subraya que la codicia y la lujuria de los conquistadores contraría el mandato divino de «no tendrás dioses ajenos» y que esta retórica catequizadora de la obra debió proceder de Marcos García (Chang-Rodríguez, 1988b, pp. 177, 187).

No hay duda de la ascendencia de Marcos García en la *Relascion*, pues Pando apunta que el agustino había «hecho y ordenado todo lo arriba escrito» (193r). Así, conforme a la acepción de «ordenar» en Covarrubias, pero todavía sin lograr precisiones, parece que el fraile se encargó de ‘dar la forma y orden’ al discurso. Al hilo del marco cristiano que Chang-Rodríguez indica como aporte de García, apunto aquí la evidente manifestación de cinco de los siete pecados capitales (soberbia, avaricia, lujuria, envidia e ira) en la conducta de los conquistadores y de seis de las siete virtudes para vencerlos (humildad, generosidad, paciencia, templanza, caridad y diligencia) en Manco Inca. En la defensa a ultranza que hace la coya Cura Ocllo, su esposa, de su cuerpo, cuando se frota en la piel sustancias inmundas para repeler a los conquistadores que la acosan para violarla, se manifiesta la virtud restante: la castidad (181v-182r).

Señalo además que la cooperación del agustino no suprime de la obra ciertas frases irónicas de raigambre religiosa. Por ejemplo, se cuenta que como la joven Ynguill estaba «bien catequizada», al final tuvo que deponer su resistencia, obedecer a Mango Inga y, en contra de su voluntad, seguir a Gonzalo Pizarro hasta su lecho (160r). Tampoco el fraile mutila un pasaje que expone, entre las órdenes que Manco Inca les dejó a sus hijos, a sus capitanes y a sus súbditos antes de irse de Cusco, el mandato de no hacerse cristianos y de no abjurar de sus dioses andinos. El discurso del inca desacraliza las imágenes religiosas y niega la invisibilidad como atributo divino: «estos os dirán que adoréis a lo que ellos adoran, que son unos paños pintados, los cuales dicen que es Viracochan, y que le adoréis como a *guaca*, el cual no es sino paño. No lo hagáis, sino lo que nosotros tenemos, eso tened, porque como veis las *villcas* hablan con nosotros y al sol y a la luna veémoslos por nuestros ojos, y lo que esos dicen no lo vemos» (175v). ¿Se salvaría este segmento y su continuación por imposición de Titu Cusi Yupanqui? ¿Lo aceptaría el fraile como un buen argumento

para justificar, a partir de la obediencia al padre como mandato de Dios, la tardanza y las dudas de Titu Cusi Yupanqui para hacerse cristiano?

En suma, la *Relacion* implica una traducción tanto literal como cultural. El inca, cuya primera lengua era el quechua, enuncia el texto en voz alta: «dando aviso de todo el ilustre señor don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui» (192v). Martín de Pando lo traduce e influye en su configuración. Esto se demuestra no solo en el contenido, sino incluso en frases similares de la memoria de 1565 antes citada que se localizan en la *Relacion*: «so color y achaque que se quería alzar con el Reino» (Matienzo, 1967, p. 301) y «so color de que me quería alzar contra vosotros y mataros» (148v). En la primera Titu Cusi se refiere a Manco Inca; en la segunda, el inca toma la palabra en el relato de su hijo.



Ilustración 2. El Bosco, detalle de la «Mesa de los pecados capitales» (1450-1516). Museo Nacional del Prado, Madrid, España.

La narración, en consecuencia, debe estar considerablemente influenciada por el agustino Marcos García, quien articula el texto, mediada por el traductor y escribano Martín de Pando y tal vez afectada además por fray Diego de Ortiz y los capitanes incas Suta Yupangui, Rimache Yupangui y Sullca Varac, testigos de su producción. Nunca se sabrá con exactitud cómo fueron los intrincados procesos de selección, edición, inclusión y exclusión y hasta qué punto la mano de cada uno está involucrada en el resultado. En palabras de Song No, «este texto encarna un laberinto de múltiples voces». Asimismo, sus páginas condensan «la heterogeneidad cultural manifestada por los distintos motivos e intereses de Titu Cusi, Martín de Pando y Marcos García» (No, 2005, p. 86). En efecto, no debe perderse de vista que se trata de tres sujetos con sus propias superposiciones políticas y socioculturales, procedentes de sus orígenes, ideologías y religiones: un indígena noble, un mestizo bilingüe y un español ordenado como sacerdote católico.

4. LA LLEGADA DE LOS VIRACOCHAS

Titu Cusi Yupanqui recalca la bienvenida magnánima que Manco Inca les brindó a los castellanos. Confiado en su procedencia divina, cuenta que su padre les abrió los brazos como a viracochas o heraldos de Viracocha, el dios creador. Para compartir la inicial percepción errónea y responsabilizar a otros de su dispersión, el narrador sugiere que la equivocación fue formulada y desperdigada por los yungas tallanas, un grupo étnico costeño. Curiosamente, en otra parte del relato, este colectivo se afea por su codicia exacerbada. Se les compara con los españoles, pero en detrimento de estos últimos: «peores sois que los yungas, los cuales por un poquillo de plata mataran a su padre y a su madre y negaran todo lo del mundo» (158v).

En su labor de traductor de una cultura a otra (Verdesio, 1995, pp. 403-404), el narrador escudriña, valiéndose de la perspectiva asombrada de los yungas tallanas, la apariencia ajena de los castellanos. Los yungas le dicen a Manco Inca que los extranjeros solo muestran «las manos y la cara; y las ropas que traen son mejores que las tuyas porque tienen oro y plata» (136r). La mirada de estupor se extiende sobre un conjunto de entidades, objetos, detalles y actividades extraños a los nativos de la costa y de la sierra, como las barbas masculinas de tonos distintos; la escritura, la lectura y el papel: «les habían visto hablar a solas en unos paños blancos como una persona hablaba con otra» (133r); los caballos y sus herraduras: «unas animalias muy grandes, las cuales tenían los pies de plata» (133r), y las armas de fuego: «*yllapas*, nombre que nosotros tenemos para los truenos» (133r), entre otros. La insistencia en este ángulo, repetido en la narración, pretende transmitirle al destinatario la imagen confusa de una realidad sensible muy distinta a la conocida en el Tawantinsuyu.

Asimismo, sugiere que el pasmo experimentado por las apariencias podría seducir al observador e inspirarle la ilusión de divinidad en el sujeto admirado.

Pero la narración no les reprocha a los yungas ni a los incas la responsabilidad de haber confundido a Viracocha con los extraños llegados por mar. La culpa se les arrostra a los castellanos mismos, quienes mienten por omisión: no esclarecen su verdadera procedencia. Antes bien, codiciosos, explotaron en su favor las creencias incas: «e mi padre túvolo por bien y dioles muchos cántaros y vasos de oro y otras joyas e piezas ricas que llevasen para sí e sus compañeros; y despachólos con mucha gente al gobernador diciéndoles que pues le habían venido a ver y venían de parte del Viracochan, que entrasen en su tierra, y si querían venir a donde él estaba, viniesen mucho de enhorabuena» (136v). Titu Cusi Yupanqui busca echarle en cara al rey no solo la generosidad de Manco Inca, la protección concedida a sus hombres, la apertura de la ruta accidentada a Cusco y la acogida amorosa a los castellanos, sino también se permite esclarecerle que todo ese apoyo tuvo dos razones centrales: su calidad de visitantes y su naturaleza de emisarios de Viracocha.

La actitud y el discurso del personaje de Manco Inca podrían parecer hoy y entonces ingenuos. Titu Cusi Yupanqui esquivo ese prurito y esgrime la repetición a fin de traducirle a Felipe II la creencia sincera de su padre de que los recién llegados eran heraldos de Viracocha. Así, la bienvenida de los extraños se explica por efecto de la cultura propia. Además, de manera subversiva y contestataria, menoscaba la fama de las decisiones, estrategias y victorias guerreras de los conquistadores. En efecto, de forma implícita, Manco Inca permanece investido de poder militar, pues el narrador insinúa que de haber recibido a los castellanos como enemigos, la conquista española no se habría verificado. Esta noción se articula abiertamente en algunos pasajes de la *Relacion*: «no me vencistes vosotros a mí por fuerza de armas sino por hermosas palabras, que si no me dijérades que érades hijos del Viracochan y que los enviaba e yo, por vuestras insignias de tantos enlabiamientos como conmigo usastes, no lo pensara, no sé yo cómo lo oviárades en la entrada de mi tierra» (151r). Otro objetivo de destacar la creencia inca de que los hombres vestidos de metal eran emisarios de Viracocha sería subrayar cómo la impostura española, que Manco Inca llama «enlabiamientos», se distancia de las acciones de mensajeros cristianos cuya presunta misión era compartir y diseminar las buenas nuevas del Evangelio.

La dimensión denunciatoria de la *Relacion* opera, a veces, con gran cuidado; así, el documento desnuda su retórica de ataque y retroceso. Tal vez este mecanismo surja gracias al celo de no distanciar al rey en el instante de la lectura cuando se alude a aspectos o a personajes que le son de aprecio especial. Por ejemplo, se evita culpar a Francisco Pizarro, considerado por la Corona como el gran héroe de la conquista del Perú, de las tropelías contra Manco Inca (Regalado de Hurtado, 1981, p. 47;

Porras Barrenechea, 1986, p. 550; Chang-Rodríguez 1988a, p. 60). Las mismas se achacan a sus hermanos Hernando, Gonzalo y Juan. Los dos primeros se convierten en el texto en los responsables de las prisiones de Manco Inca. Son también quienes le demandan, cada uno en ocasiones distintas, la entrega de metales preciosos y de la coya, su consorte. El momento de Juan no llega porque Manco Inca huye de Cusco antes de que el menor de los Pizarro ejecute su arresto.

Otro ejemplo de la medida hacia la figura del gobernador en la *Relascion* es que la muerte de la coya se narra sin insistir en su violencia enorme y, sobre todo, sin imputársela a Francisco Pizarro, quien, en efecto, la ordenó. Como modelo contrario, otro autor, Juan de Betanzos, pese a que se muestra desfavorable a Manco Inca en su propia *Relación* de 1551, cuenta la crueldad del final de la esposa del inca y asegura tajantemente que Francisco Pizarro dictó su ejecución. Para recalcar el acto agravante, el relato duplica en muy pocas líneas la alusión al gobernador y a su acto: «el Marqués mandó que luego sacasen la mujer de Mango Ynga que allí tenía presa y que la vareasen y quemasen y así la varearon y quemaron y echáronla un río abajo y esto hecho vino el Marqués al Cuzco». Betanzos se detiene además en la reacción de dolor del inca y en el duelo de los suyos (1987, p. 302).

Por su parte, Pedro Pizarro, pariente y paje de Francisco Pizarro, relata la muerte de la esposa de Manco Inca, y se la imputa a su amo: «haziéndola vear con varas y flechar con flechas» (1986, 199). Reitera tres veces en la narración el método de muerte: «mandó el Marqués matar esta muger de Manco Ynga, y atándola a un palo, unos cañares la varearon y flecharon hasta que murió» (1986, p. 200). Pedro Pizarro además vituperó el asesinato en los planos ético y religioso. Para él, la muerte violenta de Francisco Pizarro constituyó un castigo de Dios por la ejecución cruel de dos mujeres nobles incas, ambas inocentes, una de ellas la esposa de Manco Inca (pp. 199-200)⁵.

De vuelta a la *Relascion* de Titu Cusi Yupanqui, a partir de las interacciones ofensivas y violentas en Cusco entre el inca y los españoles, Manco Inca se percató de la verdadera identidad de los castellanos y les reprocha la mentira. Sus reclamos no se quedan allí, sino que las acciones de los invasores lo llevan a colocarse a sí mismo y a poner a su pueblo en una posición de superioridad moral con respecto a los recién llegados: «pues, ¿eso manda el Viracochan, que toméis por fuerza la hacienda

⁵ La otra mujer era una hermana y esposa de Atahualpa, llamada Asarpay, protagonista trágica de una historia de lujuria, codicia, envidia y crueldad. Después de agarrado Atahualpa, el contador Antonio Navarro le pidió a Pizarro esta mujer, pensando en las riquezas que podría obtener a través de ella. Cuando Asarpay supo que Pizarro la entregaría a Navarro, se escapó de ambos. Más tarde, Navarro logró apresarla y se la llevó a Francisco Pizarro a Lima. En esta circunstancia, la ciudad estaba cercada por las fuerzas indígenas de Manco Inca. Ynés, concubina de Pizarro, «teniendo envidia desta señora que era más principal que ella», culpó a Asarpay del asedio de Lima. Pizarro «sin más consideración mandó dar garrote y matalla, pudiendo embarcarse en un navío y echalla de la tierra» (Pizarro, 1986, p. 201).

y mujeres de naidie? *No se usa tal entre nosotros*» (145r; el énfasis es mío). El proceso de degradación se pone en marcha y en otro pasaje declara que gente tan cruel, ambiciosa y perniciosa no puede provenir del Viracocha. Su calidad humana es muy baja, asegura; estas personas no podrían ser, ni siquiera, sirvientes del Creador. De esta manera, Manco Inca desenmascara a los castellanos y pasa a identificarlos, reiterativamente, con el *supay*, la entidad demoníaca andina en la *Relacion*: «y bien digo yo que vosotros no sois hijos del Viracochan sino del supay, que es nombre del demonio en nuestra lengua» (145r).

Esta satanización, que revierte la realizada por los europeos de designar los ritos religiosos de los aborígenes como adoración demoníaca, remeda las estrategias lascasianas de defensa indígena. También el inca protesta contra los agravios. Exige que se contemple su identidad de autoridad máxima, su ascendencia real y su poder pasado y presente: «si como arriba dicho tengo vosotros fuérades, no digo yo hijos verdaderos, sino criados del Viracochan, lo uno no me tratáredes de la manera que me tratáis, mas antes mirades a quien yo soy y cuyo hijo y el poderío que he tenido y tengo, el cual por vuestro respeto he dejado» (153v-154r). No obstante, el oxímoron relativo al poder político («he tenido y tengo» / «he dejado») revela la conciencia de su situación como figura anulada y controlada por los Pizarro.

Por sus peticiones y su situación marginal, Titu Cusi Yupanqui se halla en Vilcabamba con un poder muy limitado y periférico; pero en su relato no se muestra subyugado. Reclama, transmite el dolor andino y ensalza a Manco Inca al contar que, cuando su padre, luego de quedar vencido en sus asedios de Lima y Cusco, se despidió de su pueblo para retirarse a otras tierras, «fueron tales y tan grandes los alaridos que todos comenzaron a dar, que parecía que se horadaban los cerros» (176r). La categoría divina de los *apus* o de los espíritus sagrados de las elevaciones andinas deposita connotaciones religiosas en este símil. La pérdida del inca significa para su gente el inicio de la desintegración misma de sus dioses, pues unos viracochas falsos invadieron su espacio, asumieron su identidad y ofuscaron y abatieron al señor que promovía su culto.

5. LA TEATRALIDAD DE LA *RELACION*

La crítica ha reconocido la teatralidad implícita en la narración de Titu Cusi Yupanqui. Para Luis Millones, la «estructura dramática» es «la característica formal más importante de la crónica» (1985, p. 9). Esta consiste en que, al desarrollarse, el texto incorpora una serie de discursos de Manco Inca, de algunos de sus generales, de los hermanos Pizarro y, en menor medida, de otros personajes. Tales discursos, citados en la obra como alocuciones fieles de las figuras históricas representadas, toman visos

de parlamentos teatrales. Esta particularidad de la *Relascion* se ha estudiado a partir de las conexiones posibles del texto con la narrativa oral incaica. Trabajos como los de José Antonio Mazzotti (1996, pp. 85-97), Song No (2005, pp. 89-90), Nicole Delia Legnani (2005, pp. 14-32) y Ralph Bauer (2005, p. 26-31) aluden al empleo de fuentes orales andinas en la escritura de la *Relascion*.

En esta línea, la hipótesis pionera más sobresaliente es la de Martin Lienhard, quien propuso que las escenas dialogales de la *Relascion* podrían provenir «de un tipo de espectáculo incaico de índole épica», existente desde tiempos prehispánicos, que denomina «homenaje ritual al inca». Por lo tanto, el texto derivaría de la tradición oral vilcabambina desarrollada después de la muerte de Manco Inca. Estas historias, que contendrían las alocuciones atribuidas al señor en vida, se recitaban y representaban en rituales delante de la momia del inca, en los festivales de los ayllus o parientes de los incas fallecidos. Así, se creía que los antiguos señores les hablaban a sus descendientes presentes en las ceremonias (Lienhard, 1985, pp. 74-75, 84; Lienhard, 2003, pp. 208-214; Legnani, 2005, p. x).

Cabe destacar que si los «textos» eran auditivos y provenían de las historias que los quipucamayos (personas encargadas de la elaboración y lectura de los quipus o sistema de nudos de colores con los que los incas codificaban cantidades y relatos) debían componer después de la muerte de cada inca, su oralidad los haría flexibles y dinámicos. La escritura de Titu Cusi Yupanqui habría detenido esa ductilidad, aunque fijaría los discursos solo en castellano. Al mismo tiempo, ante la suspensión de las redes religiosas, políticas y sociales de Vilcabamba en 1572, la obra cristalizaría y guardaría dichos enunciados y tradiciones orales para la posteridad.

El rasgo distintivo de la *Relasción* que le otorga su carácter teatral es el empleo profuso del discurso directo. Según Dominique Maingueneau, «el discurso directo se caracteriza por la aparición de un segundo ‘hablante’ dentro de la enunciación atribuida a un primer ‘hablante’» (1987, p. 60; mi traducción). Para ilustrar esta propiedad del texto, se pasa a distribuir un fragmento en las dos columnas del cuadro siguiente. A la izquierda, se colocan las intervenciones de Titu Cusi Yupanqui, primer hablante o narrador. Este sujeto narrativo se identifica con la repetición de la frase «mi padre», elemento constante a lo largo de toda la obra, para recordarle a Felipe II su parentesco directo con el señor anterior del territorio (ver cursivas en el cuadro). En una dimensión más impersonal, el códice ofrece también subtítulos, generalmente centrados, que se incorporan al cuadro en negritas. En la columna de la derecha se colocan los dos interlocutores de este segmento, Manco Inca y Gonzalo Pizarro, quienes tienen parlamentos bastante largos. Estas intervenciones se señalan en el manuscrito escurialense con el empleo de vírgulas o rayas inclinadas (/), que funcionan de forma equivalente a nuestras comillas.

| Habla 1 (narrador) | Habla 2 (personajes) Discurso directo |
|---|--|
| Segunda prisión de Mango Inga por Gonzalo Pizarro | «Señor Mango Inga: El otro día quedastes con mi hermano Hernando Pizarro de no urdir ni tratar más negocios; y paréceme que no habéis guardado lo que prometistes, que informados estamos como tenéis concertado de dar sobre nosotros esta noche; e para eso tenéis junta tanta gente. Por tanto, ¿sea preso por el rey! Y no penséis que ha de ser agora como el otro día, que dejistes que no teníades en nada todas nuestras prisiones. Agora lo experimentaréis si se quiebran o no». |
| Y luego, de manos a boca, mandó traer Gonzalo Pizarro unos grillos y una cadena con que aherrajasen a su sabor a <i>mi padre</i> ; los cuales grillos y cadena mandó que luego se le echasen. Y <i>mi padre</i> , viendo que con tanto vitoperio, le querían parar de aquella suerte, quiso defender diciendo: Respuesta de Mango Inga | «¿Así qué andáis aquí conmigo cada triquete haciéndome befas? ¿Vosotros no sabéis que yo soy hijo del Sol e hijo del Viracochan, como vosotros os jactáis? ¿Soy quien quiera ó algún indio de baja suerte? ¿Queréis escandalizar toda la tierra y que os hagan pedazos a todos? No me maltratéis, que no os he hecho por qué. ¿Pensáis que se me da nada por vuestras prisiones? No las tengo en lo que huella». |
| Gonzalo Pizarro y sus alféreces, como vieron a <i>mi padre</i> con tanta furia, remetieron todos contra él para le echar la cadena al pescuezo, diciendo: | «No os defendáis Mango Inga. Mira que os ataremos pies y manos de arte que no sea bastante cuantos hay en el mundo a desataros. Porque si os prendimos, es en nombre y voz del emperador y no de nuestra autoridad. ¡Y que lo fuera! Nos habéis de dar agora mucho más oro y plata que el otro día. Y más, me habéis de dar a la señora coya Cura Ocllo, vuestra hermana, para mi mujer». |
| Y luego, incontinentemente todos de mancomún como allí estaban, le echaron la cadena al pescuezo e los grillos a los pies. Parlamento de Mango Inga, segunda vez estando en la prisión <i>Mi padre</i> , como se vio así atado y preso de aquella manera, con tanta ignominia y deshonorra, dijo con mucha lástima estas palabras: | «¿Por ventura soy yo perro o carnero o algún <i>oyva</i> vuestro que porque no me huya me atáis desta manera? ¿Soy ladrón o he hecho alguna traición al Viracochan o a vuestro rey? Si que no, pues si no soy perro ni ninguna cosa que las que dicho tengo, ¿qué es la causa porque de tal manera me tratáis?» ... |

Ciertamente, en la obra cuyo autor y narrador explícito es Titu Cusi Yupanqui, otras voces ajenas a la suya toman la palabra para darle a conocer al lector los hechos históricos representados. En sus *Coros mestizos*, José Antonio Mazzotti explica la procedencia oral del discurso directo en la *Relacion* con base en «los condicionamientos del quechua como lengua para presentar el discurso de terceros solo de manera directa».

Indica que esta propiedad «facilita que en dicha lengua semejantes apariciones de personajes en su propia voz resulte un recurso obligado de la sintaxis narrativa» (1996, pp. 88-89).

El discurso directo forma la columna vertebral de la segunda parte de la obra de Titu Cusi Yupanqui no solo porque en este apartado hay más ejemplos del mismo que de otras formas de presentación del discurso, sino porque las citas directas son más extensas, detalladas y emotivas en comparación al resto de los modos no directos de enunciación (Beck, 2012, p. 26). Los estudiosos de la presentación del discurso, orientados hacia la lingüística, han logrado el consenso de que la característica básica del discurso directo es la vivacidad (p. 23). En efecto, al incorporar las voces de los personajes, la historia se anima y dinamiza. En ese universo mimético, el discurso directo dota los pasajes «de mayor efectividad y mayor carga emotiva» (Calsamiglia Blancafort & Tusón Valls, 2008, p. 141).

La consecuencia más importante de la estrategia discursiva de reproducir las palabras de los personajes en estilo directo es que condiciona «la distancia y la perspectiva gravitantes en la narración» (Tacca, 1986, p. 20). Este procedimiento textual corresponde entonces al interés del narrador tanto de modificar o eliminar la distancia entre el personaje y el lector como de presentar la perspectiva de sus personajes desde la ilusión de sus propias voces. En la *Relascion*, a medida que la narración progresa, el punto de vista de Titu Cusi Yupanqui, el narrador explícito, se va debilitando, mientras los parlamentos de su padre y de los otros personajes, con sus respectivos ángulos de enfoque, se van apoderando con fuerza del discurso. En las voces de los indígenas se exponen las ofensas, arbitrariedades, crueldades contra Manco Inca; en las de los Pizarro reluce su codicia insaciable y, en menor medida, otros vicios, como la envidia y la lujuria, evidentes al exigir la entrega de la coya o consorte del inca. Las voces articulan además el alto nivel de frialdad, apatía, distanciamiento y ausencia de escrúpulos de los hermanos extremeños ante el trato infame hacia el emperador incaico.

Los parlamentos de los españoles son en total diecinueve. De ellos, hay cuatro discursos de Francisco Pizarro, uno de Hernando Pizarro, seis de Gonzalo Pizarro, uno de Gonzalo y sus alféreces, uno de Gonzalo y Juan Pizarro, uno de un español criado de Manco Inca, dos de Juan, dos de Hernando, Juan y Gonzalo Pizarro en conjunto y uno de los siete españoles que asesinan a Manco. En cuanto a los personajes indígenas, las intervenciones de Atahualpa son siete, pero, en general, son muy breves. Hay tres enunciaciones de los yungas, una de los capitanes de Atahualpa, cuatro de incas en conjunto, una de Vila Oma, el sumo sacerdote incaico, una de Vila Oma y el capitán Ticoc, dos de indígenas anónimos, cuatro de capitanes incas en grupo y una de la coya Cura Ocllo, la única voz femenina del texto.

En gran contraste con estas cifras reducidas, el número de parlamentos de Manco Inca es veintinueve. Mientras Gonzalo Pizarro tiene el 6,9% y Francisco Pizarro el 4,6% de los discursos directos, Manco Inca cuenta con el 33,3%, o sea exactamente la tercera parte, de las reproducciones en estilo directo de la obra. Las cifras constatan que Titu Cusi Yupanqui desea alzar la palabra de Manco Inca sobre las voces del resto de los personajes. Esta característica de la obra implica un intento simbólico de devolverle la magnitud política al personaje a partir de la resonancia textual de su voz. También —a través de las locuciones de Manco— la protesta y la perspectiva de los incas localizados en la periferia rebelde de Vilcabamba asumen una estatura central en el texto.

Los subtítulos que encabezan los diálogos actúan casi como acotaciones, pues anuncian el personaje que toma la palabra e indican su punto de observación. Por ejemplo: «Respuesta de Mango Inga al gobernador», «Respuesta de Hernando Pizarro y Gonzalo Pizarro y Joan Pizarro y de los demás soldados al gobernador», «Increpación hecha por los capitanes del Inga a los españoles sobre el mal tratamiento que hacían a su rey e señor», etcétera. Al reducir la intervención del narrador y ofrecer el nombre de los personajes precediendo su parlamento, un cariz de inmediatez se apodera del discurso. La eliminación del narrador facilita el carácter dramático de estos pasajes y empuja al lector a participar más directa y activamente en la interpretación de los sucesos.

Como las alocuciones proceden de los personajes, se crea la ficción de que las emisiones originales se reproducen literalmente. A través de esta presunta fidelidad, «[l]a voz y el discurso, la razón y los motivos de cada uno de los personajes» se particularizan en el espacio y en el tiempo del relato, con lo que se logra la polifonía típica de lo teatral (Sanchis Sinisterra, 2012, pp. 29-30, 40). La subjetividad y la «heterogeneidad mostrada», noción de Jacqueline Authier-Revuz «para explicar la inserción explícita del discurso de otros en el propio discurso», no se lograría si solo la voz del narrador se ocupara de los hechos evocados (Calsamiglia Blancafort & Tusón Valls, 2008, p. 140; Sanchis Sinisterra, 2012, pp. 44, 69).

En cuanto a la historia, la segunda parte de la obra de Titu Cusi Yupanqui se inicia con «una figura emblemática de la tragedia griega: el Mensajero o Herald, presente ya en Esquilo». Este personaje «cumple la tarea de comunicar a los protagonistas o al coro (también, sin duda, al público) noticias generalmente infaustas» (Sanchis Sinisterra, 2012, p. 17). Este rol lo ejercen en la *Relacion* andina dos grupos que, al parecer, se apersonan ante Manco Inca para avisarle de la llegada de los castellanos al Tawantinsuyu. Por un lado, se comenta sobre unos mensajeros enviados por Atahualpa, aunque la presunta intervención de estos delegados es confusa. Por otro, recalcado en el texto, como sabemos, la primicia llega de los «indios *yungas tallanas* que residen a la orilla del mar del sur [...] los cuales decían que habían visto llegar a su tierra ciertas personas muy diferentes de nuestro hábito y traje que parecían

viracochas, ques el nombre con el cual nosotros nombramos antiguamente al criador de todas las cosas» (132v). Pese a que en este momento Manco Inca no conoce las intenciones de los foráneos, su reacción contrariada ante las noticias de los yungas constituye tanto una protesta ante la violación de la soberanía territorial como un anuncio de la infamia que sufrirá y de su inexorable final desgraciado: «E mi padre, oída su embajada, quedó fuera de sí diciendo: ‘pues, ¿cómo en mi tierra ha sido osada a entrar semejante gente sin mi mandado ni consentimiento? ¿Qué ser y manera tiene esta gente?’» (135r-v). Este segmento, donde se pueden identificar una suerte de acotación («fuera de sí») y el parlamento, introduce el conflicto del personaje principal.

Que las injurias contra el protagonista y el enfado de Manco Inca van *in crescendo* supone una propiedad dramática de la trama. El narrador saca partido de una dinámica tanto de ultrajes como de demandas en ascenso: la prisión con cadenas, a la que lo somete Hernando Pizarro, que culmina con la entrega de un rescate en metales; encierro con cadenas y grillos, ordenada por Gonzalo Pizarro, que finaliza con la rendición de otro cúmulo de riquezas más la cesión de la «coya» Ynguill; y el frustrado tercer intento de aprisionamiento, de Juan Pizarro. Como se indicó, Manco Inca escabulle esta última conspiración al escapar de Cusco, no sin antes tener que matar a su hermano Pascac, quien se hallaba en complot con los españoles. Las componendas pizarristas exponen la tensión entre los personajes castellanos e indígenas, cuyas protestas abundan a medida que la obra avanza, y permiten alcanzar el clímax narrativo con la rebelión incaica. Para Sanchis Sinisterra, «casi el único principio que podría aplicarse a la acción dramática sería: ‘Algo debe crecer’» (2012, p. 125). Los agravios contra Manco, que constituyen el meollo del texto, responden a este precepto.

Además, en su segundo encarcelamiento, después de ofrecerle sin éxito diversas mujeres a Gonzalo Pizarro en lugar de su demandada consorte, Manco Inca se valió de un ardid. Ordenó disfrazar a Ynguill, una de las damas de su corte, muy parecida a su esposa, para hacerla pasar por la coya. Para el horror de Ynguill, en antítesis al placer de Gonzalo, la treta surte efecto. Se representa al personaje extremeño abalanzándose, poseído del deseo, sobre la joven que con gritos y movimientos desatinados intenta huir. Manco Inca «como la vio tan zahareña y que tanto rehusaba la ida con los españoles, por ver que en aquella estaba el ser él suelto o no, la mandó con mucha furia que se fuese con ellos». Para la sensibilidad contemporánea, este es un pasaje de difícil empatía con el inca y, a la vez, el único episodio de la obra en el que Manco ríe. Su reacción surge de una postura de superioridad moral con la que evidencia la hipocresía de los cristianos: «y él [Gonzalo Pizarro], ansí, delante de todos, sin más mirar a cosa, se fue para ella a la abrazar y a besar, como si fuera su mujer ligítima, de lo cual se rió mucho mi padre» (30r-30v). Debe suponerse que íntimamente el inca celebra también el éxito de su engaño.

El sistema de intensificación de las acciones y las emociones en el relato contrasta el rasgo de que la mayoría de los personajes de la obra no demuestra densidad. Casi siempre, se establecen bandos polarizados de incas vs. españoles. El personaje más complejo del lado castellano es Francisco Pizarro, de quien se muestra una actitud ladina ante los encarcelamientos del inca. La constancia de la incertidumbre, las vacilaciones y, sobre todo, las equivocaciones de Manco de principio a fin lo convierten en un personaje trágico y en un factor unificador del argumento. La trama se complica con referencias a los hermanos del inca, de quienes se insinúa que, a espaldas del monarca, tejen intrigas mortales con los castellanos. Sus planes sediciosos buscan aniquilar al inca para, se supone, alzarse con la *mascapaicha* o borla real que ceñía la frente del señor. Con estas razones se justifican los fratricidios obrados por Manco Inca. El apuñalamiento de Pascac, de cuya intención homicida un criado español advirtió al inca, queda disculpado tras el mismo anuncio inesperado del servidor de origen castellano. Los degollamientos de sus hermanos Guaipar e Ynguill (nombre idéntico al de la dama entregada a Gonzalo), quienes guiaron a los españoles hasta el escondite de Manco en Vitcos, se explican con esta declaración: «más justo es que les corte yo las cabezas que no me lleven ellos la mía» (181r-v).

6. CONSIDERACIONES FINALES

El recelo de Titu Cusi Yupanqui hacia las negociaciones con los españoles en el momento de la escritura se elucida, de forma implícita, a través del «Parlamento que Mango Inga hizo a su hijo al punto de la muerte». Domina en este la orden de mantener una actitud desconfiada ante los invasores, en razón de sus mentiras, su traición, violencia y avaricia ilimitada: «te mando que *perpetuamente nunca* tengas ley perfecta con semejante gente que esta, porque no te acontezca a ti otro tanto como a mí. No consienta[s] que entren en tu tierra, aunque más te conviden con palabras, porque sus palabras melosas me engañaron a mí y así harán a ti si los crees» (185r; mi énfasis).

El escepticismo y la aprensión se aclaran además con la experiencia traumática de Titu Cusi Yupanqui de haber presenciado el ataque final contra su padre. Narra que siete españoles, refugiados en Vilcabamba por algunos años, atacaron al inca con armas cortantes durante un juego. Titu Cusi, aún niño, corrió hacia su padre para auxiliarlo. Víctima también de agresión, recibió una herida de lanza en una pierna y se vio forzado a huir. Su padre resultó herido de muerte. El ambiente descrito de camaradería, contento, juego, inocencia e ingenuidad refleja, magistralmente, el estado mental de un niño confiado que, involucrado en una atmósfera lúdica y sin sospechar perjuicio alguno, presencia el horror de la muerte sorpresiva de su padre y él mismo sufre un ataque a traición. Este episodio de violencia e impotencia determina sus acciones futuras. Contrario a Manco Inca, Titu Cusi Yupanqui no bajará la guardia ni renovará la confianza perdida.

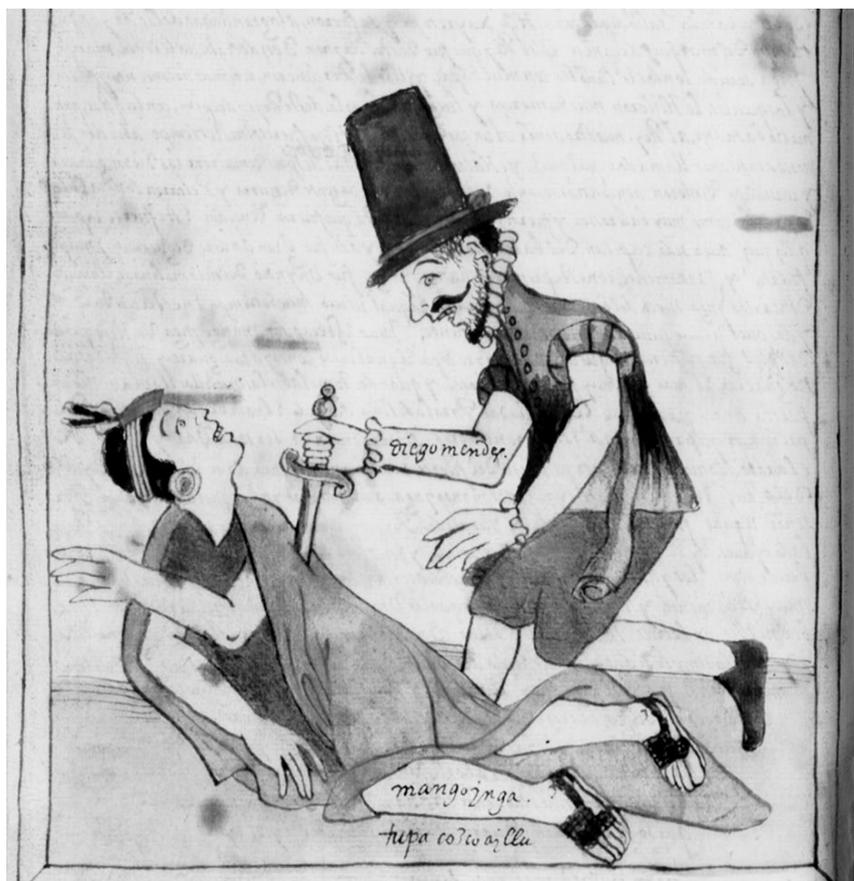


Ilustración 3. Martín de Murúa, «Diego Méndez / Mango Ynga, Tupa Cozco ayllu», *Historia del origen, y genealogía real de los reyes ingas del Piru. De sus hechos, costumbres, trajes, y manera de gobierno* [1590], fol. 47v. Edición facsímil del manuscrito Galvin (Madrid: Testimonio, 2004). (Foto cortesía de Juan Ossio).

Otro asunto que aflora en el texto es el trauma colectivo de la conquista (Chang-Rodríguez, 1982, pp. 58-59). Los recuerdos causados por las mortificaciones a Manco Inca impulsan y guían a Titu Cusi Yupanqui en su narración; pero con reclamos apasionados de calamidad y desposesión conjuntas, su voz expande la aflicción personal a un padecimiento colectivo: «en lugar de hacer bien nos han hecho mal, tomándonos nuestras haciendas, nuestras mujeres, nuestros hijos, nuestras hijas, nuestras chácaras, nuestras comidas y otras muchas cosas que en nuestra tierra teníamos, por fuerza y con engaños y contra nuestra voluntad» (175r-v). La estrategia discursiva en estas líneas es la reiteración del adjetivo posesivo en la primera persona del plural, colocado ante cada elemento humano, territorial y facultativo.

Se logra así una contraposición entre los poseedores anteriores, ahora despojados, y los más recientes, quienes obtuvieron sus fortunas con fingimiento y opresión.

Hasta ahora la crítica ha intentado explicar el origen de los enunciados directos de la *Relacion* de Titu Cusi Yupanqui destacando, generalmente de paso, su cualidad teatral. A partir de ese reconocimiento previo de la teatralidad sujeta a la estructura dialogal, he examinado los enunciados y los movimientos de los personajes para averiguar en qué consiste la dramaturgia percibida en la obra. En gran medida el discurso directo es responsable de la cualidad dramática de esta *Relacion* colonial andina, pero no solo por la organización textual, sino por la vivacidad como su característica básica. Asimismo, la reproducción directa del discurso modifica la distancia entre los personajes y el lector, da paso al perspectivismo múltiple e incrementa la carga emotiva. Los encabezamientos de las alocuciones semejan acotaciones: anuncian al personaje que habla e indican su ángulo de percepción.

Como líder de la región rebelde de Vilcabamba y súbdito manifiesto de Felipe II, Titu Cusi Yupanqui es un sujeto ambiguo por excelencia. Esta duplicidad se transfiere al texto que construye. Por un lado, a través de los discursos de Manco Inca, el autor reclama de forma implícita sus derechos hereditarios al territorio y al título de inca. De hecho, la frase «mi tierra», en el que opera la protesta contra la apropiación colonial, aparece veinte y una veces articulada en la voz de su padre. El narrador posiciona a Manco Inca como señor legítimo del Tawantinsuyu al momento del arribo de los castellanos. Denuncia a los conquistadores por sus acciones perversas contra un inca magnánimo y un pueblo amable. Redime la subversión de Manco Inca. La configura como una respuesta morosa pese a la hipocresía y a las reiteradas injurias de los Pizarro. Justifica con fundamentos sólidos y lógicos la resistencia de Manco a la hegemonía hispánica. Disculpa su autoexilio a Vilcabamba como estrategia para preservar la vida y huir del mal o el supay. En consecuencia, otra vez tácitamente, Titu Cusi Yupanqui defiende su propia desconfianza y rebeldía como señor actual de las tierras sublevadas. Por otro lado, se declara católico, asume el nombre del gobernador saliente, solicita mercedes para su salida de Vilcabamba y se coloca bajo la protección del monarca español. Las contradicciones de la *Relacion* suponen también reflejos de la complicada elaboración del documento por tres voces multifacéticas en sí mismas, compelidas —por la tensión política entre fuerzas en choque— a negociar en la frontera entre dos mundos.

La *Relacion de como los españoles entraron al Piru y el subceso que tubo Mango Ynga en el tiempo que entre ellos bivio*, de Titu Cusi Yupanqui, requiere mayor atención. Esta es una época propicia para dársela. Las disciplinas académicas como la historia, la literatura y la antropología cultural, entre otras, demuestran el provecho de los estudios de la alteridad, de la palabra de los vencidos, del punto de vista y de las

estrategias retóricas de individuos colocados en la periferia, de la perspectiva de las minorías, alejadas de los intereses ideológicos y económicos de los grupos de poder. Dedicarse al estudio de este documento esencial de la cultura peruana contribuye a devolverles la palabra a esos enmudecidos y reconocer la agencia de los desposeídos en el conglomerado social.

BIBLIOGRAFÍA

- Authier-Revuz, Jacqueline (1984). Hétérogénéité(s) énonciative(s). *Langages*, 73, 98-111.
- Bauer, Brian S.; Teófilo Aparicio; Jesús Galiano; Madeleine Halac-Higashimori & Gabriel Cantarutti (2014). *Muerte, entierro y milagros de Fray Diego Ortiz: Política y religión en Vilcabamba*, S. XVI. Cusco: Ceques.
- Bauer, Ralph (2005). Introduction. En *An Inca Account of the Conquest of Peru by Titu Cusi Yupanqui* (pp. 1-56). Traducción, introducción y notas de Ralph Bauer. Boulder: University Press of Colorado.
- Beck, Deborah (2012). *Speech Presentation in Homeric Epic*. Austin: University of Texas Press.
- Betzanos, Juan de (1987). *Suma y narración de los incas*. Prólogo, transcripción y notas por María del Carmen Martín Rubio. Estudios preliminares de Horacio Villanueva Urteaga, Demetrio Ramos y María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.
- Calancha, Antonio de la (1638). *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares en esta monarquía*. Barcelona: Pedro Lacavallería.
- Calsamiglia Blancafort, Helena & Amparo Tusón Valls (2008). *Las cosas del decir. Manual de análisis del discurso*. Barcelona: Ariel.
- Cattan, Marguerite (2014). Cuestiones de género y autoría: la retórica clásica en la *Instrucción* de Titu Cusi Yupanqui. *Revue Romane*, 49(1), 120-146.
- Chang-Rodríguez, Raquel (1982). Writing as resistance: Peruvian history and the *Relación* of Titu Cusi Yupanqui. En Rolena Adorno, ed., *From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period* (pp. 41-64). Syracuse, N.Y.: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, Syracuse University.
- Chang-Rodríguez, Raquel (1988a). *La apropiación del signo: Tres cronistas indígenas del Perú*. Tempe: Center for Latinoamerican Studies, Arizona State University.
- Chang-Rodríguez, Raquel (1988b). Rebelión y religión en dos crónicas indígenas del Perú de ayer. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 28, 175-193.
- Covarrubias Horozco, Sebastián de (2006). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra. Madrid: Universidad de Navarra; Iberoamericana; Vervuert; Real Academia Española; Centro para la Edición de Clásicos Españoles.

- Guillén Guillén, Edmundo (1994). *La Guerra de Reconquista Inka. Historia épica de cómo los incas lucharon en defensa de la soberanía del Perú o Tawantinsuyo entre 1536 y 1572*. Lima: Edmundo Guillén Guillén.
- Julien, Catherine (2006). Introducción. En *History of How the Spaniards Arrived in Peru* (pp. vii-xxxix). Edición bilingüe. Traducción e introducción de Catherine Julien. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Kubler, George. 1947. The neo-inca state (1537-1572). *The Hispanic American Historical Review*, 27(2), 189-203.
- Legnani, Nicole Delia (2005). Introduction. En *Titu Cusi: A 16th-Century Account of the Conquest* (pp. vii-xxxix). Introducción, modernización del español, traducción al inglés y notas de Nicole Delia Legnani, con prólogo de Frank Salomon (pp. 1-72). Cambridge, Massachusetts: Harvard University David Rockefeller Center for Latin American Studies.
- Lienhard, Martin (1985). La épica incaica en tres textos coloniales (Juan de Betanzos, Titu Cusi Yupanqui, el *Ollantay*). *Lexis*, 9(1), 61-85.
- Lienhard, Martín (ed.) (1992). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía de Martín Lienhard. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Lienhard, Martin (2003). *La voz y su huella*. México: Casa Juan Pablo; Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Luiselli, Alessandra (2001). Introducción. En *Instrucción del Inca don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui*. Edición de Alessandra Luiselli. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Maingueneau, Dominique (1987). *Nouvelles tendances en analyse du discours*. París: Hachette.
- Martín Rubio, María del Carmen (1988). Estudio preliminar. En *En el encuentro de dos mundos: los incas de Vilcabamba. Instrucción del inga don Diego de Castro Tito Cussi Yupanqui (1570)* (pp. 1-117). Prólogo de Francisco Valcárcel B., editado por María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.
- Matienco, Juan de (1967 [1567]). *Gobierno del Perú*. Editado por Guillermo Lohmann Villena. París y Lima: Institut Français D'Études andines.
- Mazzotti, José Antonio (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Millones, Luis (1985). Introducción. En *Ynstrucción del ynga don Diego de Castro Titu Cussi Yupanqui para el muy ilustre señor el liçenciado Lope Garçía de Castro, governador que fue destes reynos del Piru, tocante a los negoçios que con su magestad en su nombre, por su poder a de tratar, la qual es esta que se sigue [1570]* (pp. 7-23). Edición de Luis Millones. Lima: El Virrey.

- Molina, Cristóbal de (El Almagrista) (1968). *Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú* (pp. 57-95). Biblioteca de Autores Españoles, vol. 209. Madrid: Atlas.
- Murúa, Martín de (2004). *Historia del origen, y genealogía real de los reyes ingas del Piru. De sus hechos, costumbres, trajes, y manera de gobierno*. Edición facsimilar. Estudio de Juan Ossio. 2 vols. Madrid: Testimonio.
- No, Song (2005). La heterogeneidad suturada: Titu Cusi Yupanqui. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 62, 85-96.
- Ocampo, Baltasar de (1907). An Account of the Province of Vilcapampa and a Narrative of the Execution of the Inca Túpac Amaru by Captain Baltasar de Ocampo (Written in 1610). Traducido de un manuscrito del Museo Británico. En *History of the Incas by Pedro Sarmiento de Gamboa and The Execution of the Inca Túpac Amaru by Captain Baltasar de Ocampo* (pp. 203-247). Traducción, edición, notas e introducción de Sir Clements Markham, K.C.B.. Cambridge: Hakluyt Society.
- Pizarro, Pedro (1986). *Relación del descubrimiento y conquista de los Reinos del Perú*. Edición y consideraciones preliminares de Guillermo Lohman Villena y nota de Pierre Duviols. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Porras Barrenechea, Raúl (1986). *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Edición, prólogo y notas de Franklin Pease G. Y. Bibliografía de Félix Álvarez Brun y Graciela Sánchez Cerro, revisada, aumentada y actualizada por Oswaldo Holguín Callo. Lima: Banco de Crédito del Perú.
- Regalado de Hurtado, Liliana (1981). La *Relación* de Titu Cusi Yupanqui, valor de un testimonio tardío. *Histórica*, 5(1), 45-61.
- Regalado de Hurtado, Liliana (1992). Estudio preliminar. En Titu Cusi Yupanqui, *Instrucción al licenciado Lope García de Castro* [1570] (pp. IX-LVIII). Estudio preliminar y edición de Liliana Regalado de Hurtado. Paleografía Deolinda Villa E. Índices Juan Dejo B. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rodríguez de Figueroa, Diego (1910). Relacion del camino e viaje que Diego Rodrigues hizo desde la ciudad del Cuzco á la tierra de guerra de Mango Ynga, que está en los Andes alçado contra el servicio de su magestad, y de las cosas que con él trató por modo y manera de paz, y también para que recibiese la dotrina evangélica de nuestro señor Jesuxpo. Bericht des Diego Rodriguez de Figueroa über seine Verhandlungen mit dem Inka Titu Cusi Yupanqui in den Anden von Villacapampa. Traducción y edición bilingüe de Richard Pietschmann. Aus den Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. *Philologisch-historische Klasse* 66, 89-122.
- Sanchis Sinisterra, José (2012). *Narraturgia: Dramaturgia de textos narrativos*. México: Paso de Gato; Toma, Ediciones y Producciones Escénicas y Cinematográficas.
- Tacca, Oscar (1986). *El estilo indirecto libre y las maneras de narrar*. Buenos Aires: Kapelusz.

- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1570). *Relacion de como los españoles entraron al Piru y el subceso que tubo Mango Ynga en el tiempo que entre ellos bivio*. Manuscrito L-I-5. Real Biblioteca del Monasterio. 28200. San Lorenzo de El Escorial. Madrid España.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1916). *Relación de la conquista del Perú y hechos del Inca Manco II por D. Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui Inca*. Edición Horacio H. Urteaga. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1985 [1570]). *Ynstruccion del ynga don Diego de Castro Titu Cussi Yupanguí para el muy ilustre señor el liçenciado Lope Garçía de Castro, governador que fue destes reynos del Piru, tocante a los negoçios que con su magestad en su nombre, por su poder a de tratar, la qual es esta que se sigue...* Introducción de Luis Millones. Lima: El Virrey.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1988 [1570]). *En el encuentro de dos mundos: los incas de Vilcabamba. Instrucción del inga don Diego de Castro Tito Cussi Yupanguí (1570)*. Prólogo de Francisco Valcárcel B. Edición de María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (1992 [1570]). *Instrucción al licenciado Lope García de Castro (1570)*. Estudio preliminar y edición de Liliana Regalado de Hurtado. Paleografía Deolinda Villa E. Índices Juan Dejo B. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (2001). *Instrucción del Inca don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui*. Edición de Alessandra Luiselli. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (2005a). *An Inca Account of the Conquest of Peru by Titu Cusi Yupanqui*. Traducción, introducción y notas de Ralph Bauer. Boulder: University Press of Colorado.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (2005b). *Titu Cusi: A 16th-Century Account of the Conquest*. Introducción, modernización del español, traducción al inglés y notas de Nicole Delia Legnani, con prólogo de Frank Salomon. Cambridge, Massachusetts: Harvard University David Rockefeller Center for Latin American Studies.
- Titu Cusi Yupanqui, Diego de Castro (2006). *History of How the Spaniards Arrived in Peru*. Edición bilingüe. Traducción e introducción de Catherine Julien. Indianapolis: Hackett.
- Verdesio, Gustavo (1995). Traducción y contrato en la obra de Titu Cusi Yupanqui. *Bulletin of Hispanic Studies* 72(4), 403-412.