

Memorias hegemónicas contadas desde la subalternidad: la construcción de la historia en *Memorias de la Pivihuarmi Cuxirimay Ocllo**

En Memorias de la Pivihuarmi Cuxirimay Ocllo, Alicia Yáñez Cossío enfrenta la oralidad a la escritura de la historia para ficcionalizar sobre lo que pudo haber sido la vida de Cuxirimay Ocllo. A pesar del protagonismo de la princesa inca elegida desde su nacimiento para ser la esposa de Atahualpa y que al instante de la ocupación española fue forzada a convertirse en amante de Pizarro, esta ha sido marginada por la historia oficial. Mediante la vuelta al pasado colonial, Yáñez Cossío la lleva desde los márgenes hacia el centro y cuestiona las construcciones orales hegemónicas exclusivas de la memoria inca y también la construcción de la escritura de la historia de la conquista española. Mi análisis se centra en las formas en que en la novela se construye y se transmite la memoria/historia tomando en cuenta la apropiación femenina del acto de contar en el cual se destacan los diferentes grados de subalternidad y de construcciones de la otredad desde la mirada del forastero, ya sea esta una mujer andina desterrada en tiempo de los incas, el conquistador español o la misma Cuxirimay, quien sin tener que abandonar su tierra tiene que adaptarse a vivir en un sistema extranjero.

In a sense, we haven't got an identity until somebody tells our story. The fiction makes us real...

Robert Kroetsch

Cuenta la leyenda que en tiempos muy antiguos, mucho antes de que los hermanos Ayar fueran enviados para fundar el Tahuantinsuyu, el agua cubrió toda la tierra y pereció la humanidad excepto dos hermanos. Ellos se salvaron gracias a que subieron a la cumbre del monte Guacayñán que quiere decir "camino del llanto". Los hermanos se refugiaron en una cueva y cuando pasó la lluvia salieron a buscar comida; al no encontrarla, regresaron a la cueva y para su sorpresa hallaron chicha y pancitos de maíz. Lo mismo sucedió durante el segundo y el tercer día. Al cuarto día el

hermano mayor decidió esconderse para averiguar quién les dejaba los manjares y luego de una larga espera vio llegar a dos guacamayas de hermosos colores con rostro de mujer. Cuando quiso atraparlas, estas escaparon; algo similar sucedió al día siguiente. Al sexto día, el hermano menor se quedó escondido y luego de admirar los bellos colores logró atrapar a una de ellas y la hizo su esposa; esta, ya convertida en mujer, le dio tres hijos y tres hijas y ese fue el origen de la nación Cañari (Yáñez Cossío 27-29).¹ En la obra *Memorias de la Pivihuarmi Cuxirimay Ocllo* (2008) de Alicia Yáñez Cossío (1929), esta es una de las tradiciones orales que el aya Ninacuri, le cuenta a la pequeña Cuxirimay Ocllo, a la que preparaba esmeradamente para ser la pivihuarmi de Atahualpa, el Inca décimotercero.²

Con esta leyenda fundacional de los cañari, uno de los pueblos vencidos por los incas antes de la llegada de los españoles a la región andina, la transgresora Ninacuri le demuestra a Cuxirimay que no solo los vencedores tienen un pasado. Así, este relato contribuye al cuestionamiento de la construcción de la memoria oficial del incario, es decir la memoria hegemónica, aquella que se registra desde el punto de vista de los vencedores, como se explicará más adelante.³ Las leyendas y otros relatos orales que ocuparon un papel preponderante como métodos para grabar el pasado, la cultura y el conocimiento andino, perdieron su protagonismo y fueron degradadas a la llegada de los españoles. Yáñez Cossío problematiza la transición de la oralidad a la materialidad del libro, objeto que representa la cultura y conocimiento europeos, y a la vez cuestiona la construcción de la historia como método exclusivo del saber occidental. La escritora desvirtúa la asociación de la historia con la verdad, presunción que convierte al texto en una versión definitiva y que niega la posibilidad de la existencia de diferentes versiones de los hechos. Como afirman Joanne Rappaport y Tom Cummins en el contacto entre los dos mundos “the written record became a source of legitimacy and authenticity, as well as a vehicle that significantly reconfigured the native memory” (4). *Memorias* a través de sus personajes permite ver esa reconfiguración, y a la vez invita a descolonizar esta compleja y controversial relación entre oralidad y escritura.

Yáñez Cossío noveliza el pasado contraponiendo la oralidad con la historia para ficcionalizar sobre lo que pudo haber sido la infancia, la adolescencia y la vida adulta de Cuxirimay Ocllo, quien, a pesar de su protagonismo en las primeras décadas de la ocupación española, ha sido marginada por la historia oficial. Cuxirimay en la vida real perteneció a la nobleza inca (fue sobrina de Huayna Capac, el décimoprimer inca, y de una princesa inca) y fue elegida desde su nacimiento como esposa de Atahualpa. Después de la llegada de los españoles a la región andina fue

forzada a convertirse en amante de Francisco Pizarro, con quien tuvo dos hijos. Al bautizarla le dieron el nombre católico de Angelina Yupanqui y luego de la muerte del capitán fue entregada por las autoridades españolas – interesadas en formar alianzas con la nobleza inca – como esposa al letrado Juan de Betanzos, uno de los hombres leales a Pizarro que aprendió quechua tan pronto como llegó a la región andina. La ayuda de Cuxirimay fue crucial para Betanzos, no solo por el beneficio económico que obtuvo del matrimonio con la princesa inca, sino también debido a su utilidad en el proceso de escritura de la *Suma y narración de los incas*.⁴ El autor, atendiendo a las concepciones de la época de la escritura de la historia y su asociación directa con la búsqueda de la verdad, utilizó a su mujer como fuente de autoridad para su obra debido a su linaje y, sobre todo, a que fue testigo/protagonista de muchos de los acontecimientos.⁵

En este artículo me concentro en la forma en que Yánez Cossío enfrenta los conceptos de memoria e historia para desmitificar las nociones de las conquistas. Así, la autora pone en entredicho tanto las construcciones institucionalizadas de las memorias de la expansión del imperio inca como las construcciones institucionalizadas de la historia de la conquista española. Con esto Yánez Cossío deshomogeniza la memoria andina para dar relevancia a la de los otros pueblos de la región que fueron conquistados por los incas y que habían quedado marginados de la memoria oficial. Al examinar las formas en las que se construye y se transmite la memoria/historia, tomo en cuenta la apropiación de los sujetos subalternos femeninos del acto de contar para refutar y desafiar estos modelos de construcción. Además, demuestro cómo el acto de contar en la novela sirve a varios propósitos; uno de ellos es el de ser una táctica de sobrevivencia, es decir, contribuye a escapar de la dominación sin salir de ella, parafraseando a de Certeau (*The Practice* xiii).⁶ El acto de contar también pone de relieve los diferentes grados de subalternidad y de construcciones de la otredad desde la mirada del forastero, ya sea esta la exiliada Ninacuri o el conquistador español Betanzos.⁷

Memorias no es la primera novela histórica de Yánez Cossío, quien se ha dedicado a rescatar la vida de otras mujeres en obras como *Y amarle pude* (2000) y *Aprendiendo a morir* (1997). Hacia finales de los años 80, Michael Handelsman celebraba la proliferación de estudios sobre mujeres latinoamericanas en la literatura; no obstante, el crítico también reclamaba la ausencia de narradoras ecuatorianas de estos estudios (Handelsman 893). Casi tres décadas más tarde, la situación no parece haber variado tanto. Hay que reconocer, eso sí, que como una de las escritoras ecuatorianas más importantes, la obra de Yánez Cossío ha sido incluida en varias antologías tanto de narradoras ecuatorianas como latinoamericanas y, hasta la fecha, al menos tres de sus novelas están traducidas al inglés.⁸

Sin embargo, y a pesar de todo el reconocimiento del que goza, son contados los estudios sobre sus obras, la mayoría de los cuales se enfocan principalmente en la realidad social ecuatoriana, así como en la presencia femenina y su papel en la sociedad (Handelsman, Gerdes, Angulo, Saine, Carullo y Gladhart, entre otros). De ahí que este artículo, en el que también el papel de la mujer es central, trasciende las temáticas sociales locales y ubica a *Memorias* en el eje del debate de los estudios coloniales y postcoloniales de las últimas décadas.

La colonia como objeto de reflexión se vuelve relevante en la época contemporánea debido a sus legados y más que nada a sus reproducciones en el mundo actual en cuanto estas reproducciones tienen que ver con relaciones de poder y/o relaciones de género, para mencionar solo las categorías más globalizadoras. Por otra parte, ficcionalizar sobre el pasado se ha convertido en una forma de desmontar ciertos mitos y construcciones históricas que han incidido en la identidad de las naciones. Rolena Adorno, al plantearse el interés de los intelectuales en visitar el período colonial, dice que este “va mucho más allá de la especulación erudita o la ficción. Como este fenómeno aparece en diversos ámbitos y registros, podríamos decir que existe una verdadera pasión por lo colonial porque presenta un paradigma desde el cual postular todas las variantes del colonialismo (interior, exterior, neo- y post-) que existen hoy en día” (15). La historia llevada a la ficción, no obstante, no ofrece una gran novedad, ya que esta fusión en la literatura latinoamericana viene desde el siglo XIX. Lo que sí ha cambiado es la inclinación de la balanza en el peso que adquieren la realidad y la ficción.

Mientras que en el siglo XIX y buena parte del XX la literatura contribuía a legitimar las historias oficiales de la nación, en la era posmoderna y especialmente a partir de la década de los 90, la novela histórica adquiere otras dimensiones y se distingue de la tradicional precisamente por el rompimiento con la objetividad.⁹ En la novela histórica latinoamericana posmoderna, como expresa Juan José Barrientos, “la frontera entre realidad y ficción no se disimula, se marca, se pone de relieve, se hace lo más llamativa posible, contradiciendo la historia documentada y convirtiendo el anacronismo en otro recurso literario, así como integrando lo histórico y lo fantástico” (19). De esta forma, el discurso histórico, cuyo pilar fundamental tradicionalmente ha sido la *verdad*, se enfrenta al discurso ficcional que en cambio ha tenido como base lo *real*, siguiendo las definiciones de Hayden White (147).¹⁰ Abrir la posibilidad a lo real, entonces, conlleva una reevaluación del discurso histórico.

A pesar de las diferencias entre la novela histórica tradicional y la posmoderna antes mencionadas, los estudios que se enfocan en las características de la última critican especialmente el tipo de personaje

protagonista. Kimberle López, por ejemplo, sugiere que “[m]ost retain the traditional historical novel’s emphasis on the ‘great men’ of history, although their tale is often told from the point of view of fictional marginal characters” (2). Entonces el hecho de que en este tipo de narrativa se ponga el énfasis en el conquistador europeo nos lleva de regreso a las primeras narrativas del encuentro en las que se anula la visión del otro en favor de una narrativa que privilegia la raza y el género sexual (López 2). La ausencia del protagonismo femenino en este tipo de narrativas es una de las consecuencias de la marginalización de la mujer de la historia oficial. Por eso, una de las novedades más gratas de las últimas décadas ha sido la recuperación de figuras coloniales femeninas; un rescate que ha comenzado por disciplinas como la historia y que poco a poco se está extendiendo también a la literatura. En la región andina la labor importante de la historiadora María Rostworowski, por ejemplo, ha contribuido a rescatar las vidas de las mujeres tanto indígenas como mestizas y españolas que tuvieron un papel preponderante en las primeras décadas de colonización.¹¹

En su obra *Doña Francisca Pizarro. Una ilustre mestiza 1534-1598* (1989), Rostworowski reconstruye la vida de la hija mestiza del conquistador Francisco Pizarro y aprovecha los acontecimientos que la rodearon para resaltar el protagonismo de las mujeres nobles nativas que se relacionaron con este. Así sale a relucir el papel que tuvieron doña Inés Huaylas Yupanqui y luego Cuxirimay como amantes de Pizarro, como madres de sus hijos y finalmente como esposas de los españoles leales al capitán, una vez que él se deshizo de la primera cuando ya no le fue útil y, después de su muerte, en el caso de Cuxirimay (Rostworowski 30-31).¹² Cabe también destacar los estudios más recientes que muestran las diferentes facetas de la mujer como parte de la sociedad colonial. Para citar unos pocos casos, por ejemplo Kathryn Burns explora el protagonismo y poder que adquirieron las monjas en el Cuzco no solo proveyendo ejemplos de religiosidad, sino también por su papel activo en la economía de la región. Asimismo, Karen Vieira Powers señala los problemas a los que se enfrentaron las mujeres nativas en el encuentro de los dos mundos, cada uno con sistemas de género e ideologías diferentes. Rocío Quispe-Agnoli, en cambio, se preocupa por la presencia textual femenina mediante documentos legales producidos por o a favor de encomenderas españolas y nativas nobles para reclamar sus derechos.¹³

Estos y otros estudios de las últimas décadas contradicen la historia oficial de la cual la participación de la mujer ha sido mayoritariamente anulada y, por el contrario, permiten ver un protagonismo femenino muy marcado en aspectos económicos, políticos y sociales. Sin embargo, en la ficción, y más específicamente en la novela histórica posmoderna, todavía

queda mucho camino por recorrer ya que, como lo expresa Quispe-Agnoli, hay una carencia de textos que incorporan la perspectiva indígena y de género, por lo que ella propone “la escritura, planteamiento, investigación y análisis de textos producidos desde la perspectiva de individuos que han quedado histórica y socialmente fuera del yo imperial dominante; y ... el ordenamiento y categorización de identidades y alteridades según diversos criterios (etnia [sic], género, orientación sexual...” (333-34).¹⁴ Estos antecedentes hacen aún más valioso el rescate de Cuxirimay Ocllo por parte de Yáñez Cossío, quien construye personajes femeninos a los que desliga del papel doméstico tradicional al que la ideología de género europea relegó a las mujeres y dota a sus protagonistas de autoridad como productoras del discurso. Este desliz de la construcción de género europea acerca al lector al lugar que ocupaba la mujer en la sociedad inca, a la que Powers ha llamado una sociedad de “gender parallelism and gender complementar[ity]”, en el que según ella “women and men operated in two separate but equivalent spheres, each gender enjoying autonomy in its own sphere” (*Women* 15). En efecto, en la obra las dos mujeres adquieren cierta autonomía a la hora de narrar y construir y reconstruir sus memorias desde su realidad subalterna.

La novela histórica posmoderna se construye mediante una serie de discursos heterogéneos “tales como la oralidad, el imaginario popular y colectivo presente en mitos y tradiciones, y las formas arcaicas de subgéneros que están en el mismo origen de la novela (parábolas, baladas, leyendas, ‘caracteres’, etcétera)...” (Ainsa 82). Precisamente Yáñez Cossío hace uso de varios de estos recursos e incorpora técnicas como el diálogo, la memoria, las canciones, la poesía, los mitos y las leyendas para narrar la lucha de las protagonistas por preservar sus memorias. Y lo hace desde dos perspectivas: la de una mujer que tiene que adaptarse en el destierro impuesto a su pueblo después de una de las conquistas de los incas y la de otra obligada a adaptarse a las nuevas condiciones del conquistador español en su propia tierra. Esta misión se convierte en una estrategia de sobrevivencia ante la imposibilidad de escapar del orden dominante. La autora se vale de todos estos discursos para cuestionar las construcciones orales hegemónicas exclusivas de la memoria inca en la primera parte de la obra y más adelante hace lo mismo con la construcción de la escritura de la historia de la conquista española.

La voz narrativa describe a Ninacuri como una anciana “ensimismada y parca ... [que h]abía llegado de la región más remota del Quito, y se había criado como *mitima* en la región de los cañaris donde sus habitantes fueron obligados desde los remotos tiempos del inca Pachacutec a abandonar sus tierras para poblar nuevos territorios” (10). La vida de la

mitima (forastera) Ninacuri introduce al lector a una de las estrategias guerreras usada con los pueblos que los incas derrotaban. Los vencidos eran desterrados de sus propias tierras y reubicados en otras comunidades en donde se los obligaba a aprender la lengua y las costumbres del imperio. Cuando Ninacuri, debido a su sabiduría, recibe de Tocto Ocllo, la madre de la niña, el encargo de impartirle los conocimientos sobre las leyes, el esplendor del imperio y las glorias de sus antepasados incas, la anciana se desvía de su encargo. En cambio le enseña las leyendas, los cantos, la poesía y demás tradiciones de los conquistados, y así la adentra en la cultura de los vencidos.

Ninacuri, quien “vivía aferrada a la añoranza de lo propio, haciéndole falta desde el aire para respirar hasta los mínimos detalles de la vida cotidiana” (11), mediante tretas se propone insertar en la memoria oficial el pasado de los pueblos dominados. Sus enseñanzas se centran en las leyendas fundacionales de las antiguas civilizaciones como la cañari, un pueblo que al igual que el suyo – los quitus – fue sometido por los incas unas pocas décadas antes del arribo de los españoles a la región andina. Así, mediante la narración de las leyendas fundacionales, el lector asiste a la creación de la “ficción que es a la vez metaficción e historia”, lo que Linda Hutcheon denomina como “metaficción historiográfica”, que según la autora “is particularly doubled, like this, it is inscribed of both historical and literary intertext” (10). Yáñez Cossío reconceptualiza las leyendas populares y pone en primer plano tradiciones andinas que quedaron fuera en el instante de la construcción de la memoria inca y que volvieron a ser marginadas en la construcción de la historia oficial hegemónica después de la invasión europea.¹⁵

Reconstruir la memoria no oficial, la que no pertenecía a las glorias de los incas, constituye una trasgresión que Ninacuri justifica explicando a la niña que “...[n]o solo existieron leyendas de tus antepasados, también hubo las de otros pueblos y además muchas leyendas de los míos que fueron conquistados por los tuyos y al ser conquistados se perdieron” (29). La trasgresión de Ninacuri y su búsqueda de un espacio para preservar la memoria se transforma en un símbolo de resistencia a la dominación, de insubordinación ideológica, como la llamaría James C. Scott para quien este comportamiento es lógico en situaciones de opresión en las que los individuos no pueden insubordinarse abiertamente y por lo tanto: “[b]ehind the scenes, though, [the oppressed] are likely to create and defend a social space in which offstage dissent to the official transcript of power relations may be voiced” (xi). De esta forma, las narraciones de Ninacuri, que ocurren lejos de la vigilancia de Tocto Ocllo, contribuyen a ejemplificar escenas de poder y dominación, de estrategias y tácticas con las que intenta preservar la memoria andina

deconstruyendo los mitos de los incas y cuestionando la construcción de las memorias edificadas desde la perspectiva del vencedor.

Oficialmente, la anciana cumple con el encargo de instruir a Cuxirimay en los hechos más importantes de sus antepasados, pero lejos de la vigilancia de la madre se centra en realidad en la violencia de las leyendas y de las conquistas de los incas. Así, por ejemplo, cuando le narra la historia más importante, la fundacional, la de los hermanos Ayar, según la cual Contiki Viracocha Pachayachachig envió a sus cuatro hijos con sus respectivas hermanas, quienes eran a su vez también esposas para poblar la tierra, le menciona como, al tercer día de camino, Ayar Cache destruyó un monte con su onda. El resto de hermanos, advirtiendo el peligro de tanta violencia, lo encerraron en el fondo de una cueva y lo dejaron ahí sin importar sus quejas. Cuxirimay le pregunta a Ninacuri si es que los hermanos no oyeron los desesperados gritos de Ayar Cache y la anciana le responde que a ellos no les importó porque carecían de compasión (25). De esta forma, las leyendas fundacionales sirven a diferentes propósitos. La primera, la de los cañari, le enseña ejemplos de heroísmo. Para Ninacuri, recuperar la memoria de los hermanos, que utilizaron el valor para vencer a la muerte en el diluvio y que luego recurrieron a la astucia para cazar a una de las guacamayas y formar su nación, es una manera de disentir del orden hegemónico. En este caso el relato de los cañari constituye un ejemplo de sobrevivencia –una de las estrategias que enumera Scott al hablar de las tretas del dominado (xi). La segunda, la leyenda de los hermanos Ayar, en cambio, le enseña a la joven princesa sobre el origen y el peligro del poder.

Ninacuri está consciente del papel histórico que asumirá un día Cuxirimay, como esposa del inca, y también sabe, a través de sus visiones, que ella será la encargada de preservar la cultura de su pueblo. Por eso le resulta imprescindible narrarle las memorias de los vencidos. Cuando la niña, después de escuchar la leyenda de los hermanos Ayar, la interroga sobre el significado de la compasión, la anciana le explica que “es salir fuera de sí y colocarse en el mismo lugar del que padece el dolor, del que tiene una pena o sufre una afrenta y es sentir ese dolor, esa pena o esa afrenta como si fueran propios ... Es acercarse a esos males y sentirlos dentro del cuerpo como se siente la sed o el hambre...” (25). Al enseñarle a Cuxirimay sobre los sentimientos humanos, también la hace dudar sobre el dios Sol ya que “después [Cuxirimay] empezó a dudar de la bondad del padre Sol y se preguntó si era padre solo para los que llevaban su sangre y no para los otros ... Le pareció un absurdo que no fuera padre para su aya que era la mujer más buena que había conocido” (64). Es así como Cuxirimay comienza a cuestionar la bondad del dios Sol y, por ende, la legitimidad de sus ancestros. De este modo Ninacuri cumple con su

propósito de “[prepararla] para que tuviera el poder del shamán, el coraje del guerrero y la sabiduría del amauta y para que enfrentara las adversidades que vendrían y que ya estaban en camino” (19).

En *Memorias*, las leyendas no solo cuestionan el origen del poder, sino que también explican el proceso de intercambio cultural que se dio entre vencedores y vencidos en el proceso de dominación de los pueblos andinos. Así, por ejemplo, Ninacuri le habla sobre el origen del *ayllu*, la organización social preincaica que también fue adoptada por los dominadores, siguiendo el modelo de los conquistados. “Los *ayllus* no estuvieron gobernados por el uso de la fuerza, ni siquiera intervino el derecho hereditario, sino que se gobernaron por el ejercicio de la sabiduría y la experiencia” (13), le explica, y así contrapone el modelo de los pueblos vencidos al modelo inca en el que la estructura de poder se hallaba estrictamente delineada.¹⁶ Ninacuri va más allá de presentar la problemática de este modelo para cuestionar el origen del poder cuando le cuenta que en su pueblo “[este] no estuvo ligado a ningún mito que diera por resultado el culto a una monarquía divinizada, sino que fue el austero ejercicio del deber en busca del bien común...” (13). Así, deslegitima y desacraliza el poder de los incas construido a base de la leyenda que fomentaba la creencia de que eran hijos del Sol. Con estos elementos Ninacuri pone en evidencia el intercambio cultural que se da en todo proceso de contacto de dos civilizaciones y desvirtúa la idea implícita de la inferioridad de los vencidos.

Al enfatizar las contribuciones que los pueblos sometidos hicieron a los incas, además le habla de otros aportes útiles y le aclara el origen de la forma de medir el tiempo explicándole que “...no fue Pachacutec quien dividió el año en doce meses creando el *pacha unan changa* ... La división del año en doce meses ya estaba hecha en miles de años en los pueblos que fueron conquistados por los incas. Y en algunos *ayllus* de los quitus y de los cañaris el año no es solar sino lunar, porque tienen en cuenta que la luna aparece trece veces al año” (84-85).¹⁷ Tocto Ocllo esperaba que su hija memorizase las leyes establecidas por Pachacutec para regular y engrandecer el imperio, pues se imponían severos castigos a quienes no podían repetirlas. Por el contrario, en vez de enseñarle a venerarlo, la anciana se desvía de lo oficialmente establecido, de lo que debería saber como futura esposa del inca Atahualpa. Ninacuri humaniza al gobernante y, en cambio, a las leyes que prodigó y a sus admirables hazañas, añade también sus defectos para hacerle notar a la niña la corrupción del poder y el peligro de acapararlo (65).

Los discursos heterogéneos de *Memorias* muestran al lector la forma de construcción de la memoria a través de la oralidad, pero también por medio de la capacidad de Ninacuri de ver el futuro el lector asiste a la

transformación de este sistema. La sabia describe sus visiones de un hombre blanco que “pasaba los días y las noches trazando signos misteriosos en delgadas láminas blancas, finas y parejas, con textura parecida a las hojas que envolvían las mazorcas de maíz” (18). De esta forma, presenta lo desconocido, lo que para ella no tiene nombre, y en cuanto a su proceso la voz narrativa menciona que:

No le fue posible descifrar que esos signos torcidos, menudos y sin embargo parejos, ordenados como hileras de hormigas, era el equivalente a las palabras que salían de la boca de Cuxirimay y que, por alguna treta de la magia todavía inentendible, esas palabras se transformaban en signos que tenían el poder de conservar en la memoria de los que vendrían más tarde la forma en que vivieron, se propagaron y murieron los padres, los abuelos y también los dioses. (18)

Así se introduce en la novela “la llegada del verdadero *Pachakuti*, el trastorno total, la renovación del tiempo y del espacio...” (96). Las visiones de Ninacuri se refieren a las nuevas formas de representar el pasado, el paso de la construcción de la memoria a la construcción de la historia.

La obra de Yáñez Cossío muestra cómo las tradiciones de los pueblos andinos trataron de ser borradas de la construcción de las memorias del imperio inca y la forma en que el “fetichismo de la escritura”, como sugiere Martin Lienhard (371), transformó y reestructuró más tarde estas memorias para que formaran parte de la historia oficial. Los europeos, en su ansiedad de explicar lo que veían y su origen, equipararon la falta de escritura con la falta de historia.¹⁸ Este sistema de carencias, que dejaba a los pueblos nativos al margen de la llamada civilización, inauguró “la subalternidad política y social” (Lienhard 372) de las culturas sin una forma de escritura como la occidental. La subalternidad a la que se refiere Lienhard se hizo presente de inmediato en la incongruencia de las dos sociedades con respecto a los eventos del pasado comenzando por el concepto del tiempo. Mientras que para los andinos predominaba lo cíclico, como lo demuestra Ninacuri cuando habla de la renovación del tiempo, del nuevo *Pachakuti*, al instante de construir la historiografía, no solamente andina sino del Nuevo Mundo en general, a los cronistas europeos les costó entender el orden de los eventos (Mignolo, *The Darker Side* 127-28). El sistema nativo para entender el pasado rompía así con la linealidad del tiempo occidental.

Al igual que Ninacuri, Cuxirimay al contar los hechos del pasado de su pueblo adquiere voz, aunque esta sea una voz subalterna que tiene que valerse de constantes tretas para mantener su cultura e identidad. Cabe destacar que en el caso de la anciana Ninacuri su subalternidad se debe a

que su pueblo fue vencido, pero ella como mujer todavía mantiene una posición destacada como maestra de la niña debido a que posee la sabiduría de un amauta (22).¹⁹ Cuxirimay, por otro lado, está sometida a múltiples grados de subalternidad; primero, debido a la caída del imperio inca, pero más que todo porque al ser sometida a la cultura europea su posición como mujer se degrada ya que tuvo que ajustarse a los parámetros de género del conquistador.²⁰ Más aún, el mismo hecho de que Cuxirimay tenga que contar la historia para que su marido pueda escribirla y legitimarla resalta su inferioridad tanto política como cultural. Así, el encuentro de los dos mundos y la nueva forma de producir la historia, el “grado cero” del encuentro entre la oralidad y la escritura como diría Antonio Cornejo Polar, “es el comienzo más visible de la heterogeneidad que caracteriza, desde entonces y hasta hoy, la producción literaria peruana, andina y – buena parte – latinoamericana” (21). Y ese es uno de los mayores logros de Yáñez Cossío precisamente, recoger e introducir en *Memorias* discursos doblemente periféricos, no solo porque estos quedaron fuera al instalarse la escritura como única manera de autorizar la historia y las otras manifestaciones de la alta cultura, sino también porque recoge tradiciones de fuera de los principales centros de poder, como las del pueblo cañari, por ejemplo.

De esta forma, ambas protagonistas de la novela están destinadas a contar las memorias de sus respectivos imperios a los nuevos dominadores de sus tierras para ser convertidas en historias. Sin embargo, en el caso de Ninacuri hablar del pasado no solamente constituye una especie de liberación personal; con su relato la anciana contribuye a liberar a su pueblo de las construcciones institucionalizadas de la memoria. En cambio, para Cuxirimay el acto de narrar que pasa por el proceso de traducción del marido, tanto de la lengua como de la cultura misma para hacerlo caber dentro del discurso del poder, la subalterniza cada vez más. Sus palabras que al transformarse en “*la escritura conquistadora* que va a utilizar al Nuevo Mundo como una página en blanco (salvaje) donde [el conquistador] escribirá el querer occidental” (De Certeau, *La escritura* 11), contribuyen muy a su pesar a institucionalizar la historia inca dentro de un sistema binario eurocéntrico que equiparaba lo oral a lo salvaje y la escritura a lo civilizado.

En el mundo homosocial de la novela construido como espacio para el protagonismo de Cuxirimay y Ninacuri, la figura masculina es secundaria, pero siempre está ahí, omnipresente, especialmente en el ejercicio del poder. Es más, cuando esta figura penetra el mundo femenino lo hace de manera violenta y destructora. Así, Ninacuri, al contar las memorias de su pueblo, se centra en la violencia con la que el conquistador arrasó con su

pueblo, y su experiencia se repite en Cuxirimay añadiendo a la última la violencia sexual. Por otra parte, en la novela el acto de construcción de las memorias al instante de la irrupción europea también está asociado al género sexual y este hecho es evidente no únicamente en lo que se cuenta, sino principalmente en cómo se cuenta. Mientras que las mujeres preservan el tiempo a través de leyendas, cantos y dichos populares, al momento de oficializar el pasado y hacerlo entrar en la historia, en cambio, estos recursos nativos más bien se asocian a lo femenino y pierden su validez. Al Betanzos historiador, encargado de legitimar los acontecimientos mediante la escritura, no le interesan las tradiciones de los pueblos, sino más bien las enumeraciones de hechos en orden cronológico. La distinción de género sexual en el acto de contar también se hace evidente en la relación de complicidad que las mujeres establecen y que, por el contrario, desaparece por completo cuando Cuxirimay narra las hazañas de los incas a su marido.

Para la pequeña Cuxirimay, la obligación de aprender los hechos y tradiciones que le narraba su aya conjuntamente con las canciones, la poesía, las leyendas y las visiones del porvenir mientras confeccionaba llena de ilusión el tejido de la prenda que usaría cuando llegara el día de su boda con Atahualpa, es un proceso en el que logra una cierta empatía con la anciana y su cultura.²¹ De hecho, la princesa llega a admirar las tradiciones de los pueblos conquistados por sus antepasados. A diferencia de la relación cómplice que se establece entre las mujeres en el acto de contar, Cuxirimay no logra conectar con su marido-interlocutor ni logra hacer que este cuestione las acciones de los conquistadores españoles como ella lo haría una vez con las de sus antepasados. Por el contrario, la voz narrativa – que cambia de ser omnisciente en la primera parte hasta convertirse en una voz especulativa y enajenada hacia el final – comenta que:

no debió existir ningún diálogo entre ella y Betanzos. Debió ser un monólogo que fluyó como un torrente. Mientras ella recordaba y hablaba, solo en la lengua de los suyos, a veces triste y nostálgica, a veces entusiasmada, a veces burlona, la historia de sus antepasados, él escribía aprisa y solo se detenía cuando se agotaba la tinta. (232)

A lo largo de la interacción de las dos protagonistas, el lector puede ver a una Ninacuri nostálgica, siempre recordando el pasado y lamentando la pérdida de su cultura. De la misma forma, al final de la obra, cuando Cuxirimay le cuenta la historia del derrotado imperio inca al letrado fiel a Pizarro, ella se apropia de la misma nostalgia de su aya.

A pesar de que Cuxirimay tiene que aprender a vivir en el mundo del conquistador y que al transmitirle la historia a su marido se transforma en un puente entre el mundo europeo y el andino, ella se resiste a hablar la lengua del colonizador y narra el pasado en quechua, su idioma. En este proceso ya no existen más diálogos, solamente la voz narrativa que relata la transformación del proceso de contar y grabar el pasado, y que además da a conocer las demandas de Betanzos, urgiendo a su mujer a que recuerde los hechos. Si antes Ninacuri había tenido que introducir las tradiciones de los pueblos andinos para insertarlas dentro de la memoria de los incas, ahora es Betanzos quien tiene que traducir las tradiciones, adaptarlas y transformarlas en historia para hacerlas caber dentro del mundo occidental al que le tocó reorganizar sus “saberes y poderes” (de Courcelles 90) para explicar el Nuevo Mundo.

La voz narrativa da cuenta del proceso de traducción y adaptación para explicar al lector europeo el mundo andino y especula sobre la interacción entre los dos personajes: “Cuxirimay debió cansarse de hablar de los sucesos que le contó su aya. Debió tener seca la garganta y pedir algo de chicha. Betanzos debió alargar la mano hacia su bota donde guardaba como un tesoro el vino...” (232). Si bien ella se ve forzada a vivir en esta nueva sociedad, bajo diferentes condiciones y reglas, con una religión y un nombre ajenos, el apego a lo suyo se mantiene, la voz narrativa todavía usa para ella el nombre original, aunque para esa época era conocida únicamente por el nombre con el que los españoles la habían bautizado. Pero, sobre todo, ella controla lo que cuenta y cómo lo cuenta, y en su desesperación Betanzos la confronta: “Angelina, debes saber algo más de Atahualpa y te niegas a decirme...” (233).²² En la desesperación de Betanzos por saber lo que Cuxirimay le oculta reside el poder femenino, ella como poseedora del conocimiento, al igual que su aya, decide qué es lo que quiere narrar y cómo llenar los vacíos de la memoria y que, como sugiere la voz narrativa, “[t]al vez no le importó inventar o agregar lo suyo” (233).

Al destacar la interacción entre la princesa relatando los acontecimientos y su interlocutor, la voz narrativa pone énfasis en la manera en la que se construyen las historias: “[e]n la memoria de Cuxirimay debieron existir muchas lagunas. Tal vez no le importó inventar o agregar lo suyo, pero de esta manera escribió Juan de Betanzos *La suma y narración de los incas* y esa es la forma en que se escriben todas las historias” (233). La voz narrativa que antes había cuestionado el método de creación e institucionalización de la memoria inca desde el poder hegemónico, ahora muestra lo inadecuado de la escritura de la historia al poner énfasis en los verbos “inventar” y “agregar.” De esta forma, la historia asociada desde la antigua Grecia con la verdad (de

Courcelles 11-12; Mignolo, “Cartas” 75) y adoptada como única forma válida en el mundo occidental se pone en entredicho, ya que el elemento primordial, la testigo, Cuxirimay, destruye la metodología de la historiografía – término que para de Certeau, al asociarse con la historia y con la escritura, ya “lleva inscrita en su nombre la paradoja” (13). En su lugar, ella más bien construye sus propias memorias desde su propio tiempo mítico y de manera fragmentada. Así, *Memorias* responde al debate sobre la historiografía que desde los años cincuenta del siglo pasado ha venido debatiendo las “interrelaciones entre la historia, la literatura y la ficción” (Mignolo 125).²³ El rescate de discursos marginados, ausentes o desvirtuados del contexto cultural, enfrentados al discurso historiográfico institucionalizado, muestra entonces una vez más la debilidad de estas construcciones oficiales y permite ver lo artificioso del acto de la escritura de la historia.

Tanto Ninacuri como Cuxirimay al relatar las memorias de sus pueblos vencidos se proponen rescatar las tradiciones de sus antepasados ya que advierten el peligro de que estas memorias se desvanezcan. Por ello, y a pesar de las contrariedades de Tocto Ocllo y más tarde de Betanzos, ellas rescatan principalmente, no las guerras de expansión, sino que se centran en las leyendas fundacionales, en las creencias populares, en los cantos y la poesía. Así, mientras que Betanzos está interesado en la expansión inca, Cuxirimay se concentra en la sabiduría de Pachacutic y los mitos y las leyendas sobre su valentía. Esto causa impaciencia en el historiador que tiene que salir a buscar información con el resto de parientes nobles de su esposa para autorizar su obra, ya que ella es incapaz de proveerle lo que él quiere. Betanzos le insiste: “Angelina, cuéntame de las batallas de Huayna Capac en la conquista del Chinchasuyo ... Angelina, no te detengas...” (233).²⁴

La manera de transmitir la historia en las dos mujeres muestra su capacidad de adaptación, siempre problemática, al sistema extranjero al que fueron obligadas a pertenecer. Esta forma de convivir en un mundo en el que se convierten en sujetos subalternos influye directamente en la manera en que construyen sus memorias. Si en la primera parte de *Memorias* lo que prima es la oralidad y sus constantes manipulaciones, y que además está sujeta a “la dialéctica del recuerdo y del olvido” (Nora 8), hacia el final en cambio, tanto el sistema escrito como el oral tienen que convivir a pesar de sus contradicciones y del carácter deficiente con que se calificó a la memoria en el proceso de construcción de la alteridad.²⁵ Más aún, la oralidad tiene que apoyar necesariamente el nuevo sistema de comunicación para (re)construir y recontextualizar el pasado andino. Así, la “memoria real,” como la llamaría Pierre Nora, la que se retenía en las sociedades ancestrales, en este caso las precolombinas, fue reorganizada

para favorecer la historia que, según nota el autor, "...is the reconstruction, always problematic and incomplete, of what is no longer" (8).

Yáñez Cossío en *Memorias* reemplaza los típicos discursos sexuales, el discurso materno, con el que se suele asociar a las mujeres, o el típico discurso de la victimización, todos ellos contruidos por la historia y la crítica tradicionales. En cambio, ella lleva a estas dos mujeres desde los márgenes hacia el centro para ubicarlas como productoras del discurso. La autora vuelve a los últimos años del período prehispánico y a los primeros de la época colonial y recontextualiza hechos que cruzan las fronteras temporales para centrarse en temas contemporáneos recurrentes como la problemática relación entre historia y memoria y a su vez entre historia y ficción. Pero también se centra en las implicaciones de las conquistas (la inca y la europea) y su efecto en los aspectos políticos y sociales como la construcción/deconstrucción de la identidad, las diferencias de género, las relaciones de poder y más que nada la otredad vista desde la figura del migrante ejemplificado en el caso de la mitima Ninacuri, del soldado español extranjero y hasta de la misma Cuxirimay, quien, sin tener que irse de su tierra, tiene que dejar su cultura y adaptarse al nuevo orden jerárquico colonial.

Virginia Tech

NOTAS

- * Agradezco las valiosas sugerencias y comentarios de los lectores anónimos de *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* que contribuyeron a mejorar mi trabajo. También agradezco las lecturas atentas de María Luisa Franco y Heather Allen.
- 1 Los cañaris eran una cultura prehispánica que apareció aproximadamente en el año 500; se asentaron principalmente en la actual provincial del Azuay, Cañar y el Oro, en lo que hoy es Ecuador. Su fama de guerreros se debe principalmente a la oposición que presentaron a los incas, por quienes finalmente fueron conquistados solo unos 60 años antes de la llegada de los españoles. (Ver el tomo 1, pp. 43-47 de la *Historia general de la República del Ecuador*, de Federico González Suárez).
- 2 La piviarmi era la mujer principal del Inca. Cuxirimay era sobrina del soberano Huayna Capac, quien la destinó como esposa de su hijo Atahualpa.
- 3 Utilizo el término memoria cuando se trata de la forma de preservación del pasado andino, contraponiéndolo a la construcción de la historia, como método asociado a la escritura y al saber occidental.

- 4 En 1987 la historiadora María del Carmen Martín Rubio publicó por primera vez una versión completa de la *Suma*. Martín Rubio encontró la obra en Palma de Mallorca, España (pp. XVII). Para más información sobre Betanzos ver el estudio introductorio de María del Carmen Rubio a *Suma y narración de los incas* (IX-XXII) y también *Narrativas problemáticas* (125-73), de Lydia Fossa.
- 5 En los primeros escritos europeos sobre el Nuevo Mundo, los cronistas, debido a la carencia de modelos para describir lo que veían, se atuvieron a las tradiciones que desde la Grecia antigua definían a la historia y su forma de escribirla “en el sentido de *ver o formular preguntas apremiantes a testigos oculares*; y significa también el informe de lo visto o lo aprendido por medio de las preguntas” (Mignolo, “Cartas” 75).
- 6 Según de Certeau, ante la incapacidad de enfrentarse al poder del conquistador los nativos “[s]ubmissive, and even consenting to their subjection ... *made of the rituals, representations, and laws imposed on them quite different from what their conquerors had in mind*” (xiii).
- 7 Tomo prestado el concepto de subalternidad de Ranajit Guha, uno de los fundadores del Grupo de Estudios Subalternos, que, aunque es un término que nació para definir las relaciones de poder en las sociedades del sur de Asia, es perfectamente aplicable a este estudio. Guha define la subalternidad como “a name for the general attribute of subordination in ... society whether this is expressed in terms of class, caste, age, gender and office or in any other way” (35).
- 8 En los Estados Unidos, hay que reconocer la importante labor de Kenneth Wishnia que en 1999 tradujo *Bruna, soroche y los tíos*. El autor también incluyó un fragmento de la novela en *Twentieth-Century Ecuadorian Narrative* (1999). María Elena Angulo hace un análisis de *Bruna* en *Magic Realism: Social Context and Discourse* en el contexto del realismo maravilloso a partir de los años 70 (90-105). En 2006 Amalia Gladhart tradujo *La cofradía del mullo del vestido de la Virgen Pipona* y en 2011 publicó la traducción de *Más allá de las islas*. Un capítulo de *La casa del sano placer* (103-10) fue traducido e incluido en la antología de narradoras bolivianas, ecuatorianas y peruanas *Fire from the Andes* (1998). La antología *Short Stories by Latin American Women: the Magic and the Real* editado por Celia Correas de Zapata en 1900 y en 2013 contiene el cuento “The IWB 1000.”
- 9 Para más información sobre las etapas por las que ha atravesado la novela histórica y los rasgos característicos de cada etapa ver la obra de Seymour Menton *La nueva novela histórica de la América Latina 1979-1992* (29-56).
- 10 Para una discusión más profunda sobre la relación entre la historia y la ficción ver White.
- 11 Ver los estudios sobre el papel de la mujer tanto en la época prehispánica como en la época colonial de la historiadora peruana María Rostworowski: *La*

mujer en la época prehispánica, Doña Francisca Pizarro: una ilustre mestiza (1534-1598), La mujer en el Perú prehispánico.

- 12 Utilizo la palabra amante no para apoyar la idea de que las mujeres indígenas, debido a su atracción sexual por el conquistador traicionaron, a los suyos, o que por haber sido abusadas sexualmente son mujeres pasivas y victimizadas, como sugieren los estudios tradicionales. Por el contrario, siguiendo la línea de pensamiento de Karen Vieira Powers, en este estudio demuestro cómo ninguna de esas categorías se aplica a las dos mujeres protagonistas ya que la novela se centra en ellas como productoras del discurso y destaca además su capacidad de sobrevivencia en el mundo del conquistador.
- 13 Otros estudios académicos que han contribuido a establecer el papel de la mujer en diversos aspectos son: *With Our Labor and Sweat* de Karen Graubart, *Moon, Sun and Witches* de Irene Silverblatt, "Indian Women and White Society: The Case of Sixteenth-Century Peru" de Elinor Burkett, "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen through Their Testaments" de Frank Salomon, entre otros.
- 14 Seymour Menton en su listado de novelas históricas latinoamericanas incluye algunas de la región andina; es notoria en las narrativas de los últimos 30 años la ausencia de obras protagonizadas por personajes femeninos. Solo dos obras figuran en la lista: *Los pecados de Inés Hinojosa* (1986), del colombiano Próspero Morales Pradilla, y *Amarilis de dos mundos* (1988), de Augusto Tamayo Vargas (Menton 15-27).
- 15 Por ejemplo, en su estudio sobre los cañaris el historiador Federico González Suárez advierte su casi ausencia en las principales crónicas e historias y resalta su breve inclusión solo en unas cuantas como: "Garcilaso da algunas pequeñas indicaciones acerca del culto y de la forma de gobierno de los Cañaris [sic]; Montesinos cuenta algo de la historia de ellos, cuando refiere las conquistas que llevaron a cabo los Incas [sic] en la parte setentrional del continente sudamericano; Cabello Balboa añade un dato más á esa narración; Velasco enumera las tribus que componían el reino de los Cañaris [sic]; Cieza de León nos describe los suntuosos edificios de Tomebamba y Oviedo refiere la manera como vino á destruirse la nación [sic], poco tiempo antes de la conquista de los españoles. He ahí los principales, si no los únicos datos que acerca de los Cañaris [sic] nos presentan los antiguos historiadores castellanos" (*Estudio 1-2*).
- 16 El *ayllu* era un sistema de organización social que poseía un territorio común y que "estaba formado por un grupo unido por lazos de parentesco o de alianza. Este grupo de tendencia endogámica no era, sin embargo, ni un clan, ni un linaje" (Soto Rábanos CIII). Para una información más detallada sobre el tema ver el estudio introductorio a Sínodos de Lima de 1613 y 1636 de José María Soto Rábanos.

- 17 Los incas veneraban al noveno inca Pachacutec por haber sentado las bases del imperio dictando las leyes principales y además porque fue quien lo expandió considerablemente. Ver la *Suma y narración de los incas* de Betanzos en donde el autor le dedica un amplio espacio.
- 18 Para un estudio profundo de la compleja relación entre oralidad y la escritura y la construcción de la historia ver el capítulo 3 de *The Darker Side* (125-69) de Mignolo.
- 19 El Inca Garcilaso de la Vega dice que los amautas eran filósofos que además “[componían] comedias y tragedias, que en días y fiestas solemnes representaban delante de sus reyes y de los señores que asistían en la corte” (173).
- 20 Ver el artículo de Vieira Powers “Conquering,” en el que la autora trata sobre la sexualidad femenina y los cambios producidos para las mujeres en el contexto colonial al tener que enfrentarse a las nuevas reglas sociales y políticas.
- 21 En este contexto no parece nada casual la utilización del tejido en medio de la construcción y reconstrucción de la memoria y de las visiones de Ninacuri, ya que según Mignolo “[t]ejer’ y ‘arar’ están ambos relacionados con escritura, tanto en el subsuelo occidental como en el andino. En el suelo del letrado occidental, ‘texto’ viene de tejido y, en el latín medieval, escribir se comparaba con el arar ... En el suelo del amauta andino, el tejido y los *kipus* son formas de escritura” (“Cartas” 20-21).
- 22 Lydia Fossa analiza el papel de Betanzos como autor y traductor (331-46). Asimismo, Fossa estudia extensamente los motivos personales que llevarían a Betanzos a escribir su obra (140-41).
- 23 Mignolo explica cómo este debate que empezó con académicos en los campos de la filosofía de las ciencias y las ciencias sociales poco a poco se ha ido ampliando a todos los campos de las humanidades (*The Darker Side* 125).
- 24 El Imperio Inca conocido con el nombre quechua de Tahuantinsuyo (Imperio), hace referencia a la organización política y está dividido en cuatro *suyos*: Chinchaysuyo, ubicado al norte, Collasuyo, ubicado al sur, Antisuyo, ubicado al este y Contisuyo, ubicado al oeste.
- 25 Me valgo aquí de los conceptos de Pierre Nora, quien confronta las nociones de historia y memoria, para Nora “Memory is life, borne by living societies founded in its name. It remains in permanent evolution, open to the dialectic of remembering and forgetting, unconscious of its successive deformations, vulnerable to manipulation and appropriation, susceptible to being long dormant and periodically revived” (8).

OBRAS CITADAS

ADORNO, ROLENA. “La pertinencia de los estudios coloniales para el nuevo milenio.” *Andes* 11 (2000): 15-26.

- AINSA, FERNANDO. "La nueva novela histórica latinoamericana." *Plural* 240 (1991): 82-85.
- ANGULO, MARÍA ELENA. *Magic Realism: Social Context and Discourse*. New York: Garland Pub, 1995.
- BARRIENTOS, JUAN. *Ficción-historia: La nueva novela histórica hispanoamericana*. México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Difusión Cultural, Dirección de Literatura, 2001.
- BENNER, SUSAN, and KATHY S. LEONARD. *Fire from the Andes: Short Fiction by Women from Bolivia, Ecuador, and Peru*. Albuquerque: New Mexico UP, 1998.
- BETANZOS, JUAN DE. *Suma y narración de los incas*. 1551. Ed. María del Carmen Rubio. Madrid: Atlas, 1987.
- BURKETT, ELINOR. "Indian Women and White Society: The Case of Sixteenth-Century Peru." *Latin American Women: Historical Perspectives*. Ed. Asunción Lavrin. Westport: Greenwood Press, 1978. 101-28.
- BURNS, KATHRYN. *Colonial Habits: Convents and the Spiritual Economy of Cuzco, Peru*. Durham: Duke UP, 1999.
- CARULLO, SYLVIA. "La lujuria, como protagonista, en *La casa del sano placer* de Alicia Yáñez Cossío." *Presencia de la mujer hispana en las letras, las ciencias y las artes: ensayos*. Eds. Jorge Valdivieso et al. Phoenix: Orbis Press, 2004. 15-27.
- CERTEAU, MICHEL DE. *The Practice of Everyday Life*. Trans. Steven F. Rendall. Berkeley: California UP, 1984.
- . *La escritura de la historia*. Trans. Jorge López Moctezuma. México D.F: Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia, 2006.
- CORNEJO POLAR, ANTONIO. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte, 1994.
- CORREAS DE ZAPATA, CELIA. *Short Stories by Latin American Women: The Magic and the Real*. Houston: Arte Público Press, 1990.
- COURCELLES, DOMINIQUE DE. *Escribir la historia, escribir historias en el mundo hispánico*. México, D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- FOSSA, LYDIA. *Narrativas problemáticas. Los inkas bajo la pluma española*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2006.
- GERDES, DICK. "An Embattled Society: Orality versus Writing in Alicia Yáñez Cossío's *La cofradía del mullo del vestido de la Virgen Pipona*." *Latin American Literary Review* 18.36 (1990): 50-58.
- GLADHART, AMALIA. "El ícono remendado: fe, género y justicia en *El cristo feo* de Alicia Yáñez Cossío." *Kipus: Revista Andina de Letras* 20 (2006): 155-62.
- . "Padding the Virgin's Belly: Articulations of Gender and Memory in Alicia Yáñez Cossío's *La cofradía del mullo del vestido de la Virgen Pipona*." *Bulletin of Hispanic Studies* 74.2 (1997): 235-44.
- GONZÁLEZ SUÁREZ, FEDERICO. *Historia general de la República del Ecuador*. Tomo 1. Quito: Imprenta del Clero, 1890.

- . *Estudio histórico sobre los Cañaris: antiguos habitantes de la provincia del Azuay, en la República del Ecuador*. Quito: J.G. Almeida, 1878.
- GRAUBART, KAREN. *With Our Labor and Sweat: Indigenous Women and the Formation of Colonial Society in Peru, 1550-1700*. Stanford: Stanford UP, 2007.
- GUHA, RANAJIT. Preface. *Selected Subaltern Studies*. Eds. Ranajit Guha and Gayatri C. Spivak. New York: Oxford UP, 1988. 35-36.
- HANDELSMAN, MICHAEL. "En busca de una mujer nueva: Rebelión y resistencia en *Yo vendo unos ojos negros* de Alicia Yáñez Cossío." *Revista Iberoamericana* 144-145 (1988): 893-901.
- HUTCHEON, LINDA. "Historiographic Metafiction Parody and the Intertextuality of History." *Intertextuality and Contemporary American Fiction*. Ed. P. O'Donnell and Robert Con Davis. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1989. 3-32.
- LIENHARD, MARTÍN. "Oralidad." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 20.40 (1994): 371-74.
- LÓPEZ, KIMBERLE S. *Latin American Novels of the Conquest: Reinventing the New World*. Columbia: Missouri UP, 2002.
- MENTON, SEYMOUR. *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- MIGNOLO, WALTER. *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: Michigan UP, 2003.
- . "Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista." *Historia de la literatura hispanoamericana: Época colonial*. Ed. Iñigo Madrigal. Madrid: Cátedra, 1982. 57-116.
- NORA, PIERRE. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Memory and Counter-Memory*. Spec. issue of *Representations* 26 (Spring 1989): 7-24.
- POWERS, KAREN VIEIRA. *Women in the Crucible of Conquest: The Gendered Genesis of Spanish American Society, 1500-1600*. Albuquerque: New Mexico UP, 2005.
- . "Conquering Discourses of 'Sexual Conquest': Of Women, Language, and Mestizaje." *Colonial Latin American Review* 11.1 (2002): 7-32.
- QUISPE-AGNOLI, ROCÍO. "Las minorías coloniales y la nueva novela histórica latinoamericana." *Monographic Review* 19 (2003): 321-33.
- . "Taking Possession of the New World: Powerful Female Agency of Early Colonial Accounts of Perú." *Legacy: A Journal of American Women Writers* 28.2 (2011): 257-289.
- RAPPAPORT, JOANNE, and THOMAS CUMMINS. *Beyond the Lettered City: Indigenous Literacies in the Andes*. Durham: Duke UP, 2012.
- ROSTWOROWSKI, DE DIEZ CANSECO MARÍA. *Doña Francisca Pizarro: una ilustre mestiza, 1534-1598*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989.
- . *La mujer en la época prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1986.
- . *La mujer en el Perú prehispánico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995.
- RUBIO, MARÍA DEL CARMEN. Introducción. *Suma y narración de los incas*. Por Juan de Betanzos. Ed. María del Carmen Rubio. Madrid: Atlas, 1987. IX-XXII.

- SABINE, MARGARET. "Female Representation and Feminine Mystique in Alicia Yáñez Cossío's 'La mujer es un mito'." *Letras Femeninas* 26.1/2 (2000): 63-79.
- SALOMON, FRANK. "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments." *The Americas* 44.3 (1988): 325-341.
- SCOTT, JAMES C. *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven & London: Yale UP, 1990.
- SILVERBLATT, IRENE. *Moon, Sun, and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton UP, 1987.
- SOTO RÁBANOS, JOSÉ MARÍA. "Contexto histórico." *Sínodos de Lima de 1613 Y 1636*. Por B. Lobo Guerrero y U. F. Arias. Madrid: Centro de Estudios Históricos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987. IX- CIII.
- VEGA, INCA GARCILASO DE LA. *Comentarios reales de los Incas. 1609, 1617*. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega, 2007.
- WHITE, HAYDEN. "Introduction: Historical Fiction, Fictional History, and Historical Reality." *Rethinking History* 9.2/3 (2005): 147-57.
- WISHNIA, KENNETH. *Twentieth-century Ecuadorian Narrative: New Readings in the Context of the Americas*. Lewisburg: Bucknell UP, 1999.
- YÁÑEZ COSSÍO, ALICIA. *Memorias de la Pivhuarmi Cuxirimay Ocllo*. Quito: Mantra Editores, 2008.
- . *Bruna and Her Sisters in the Sleeping City*. Trans. Kenneth Wishnia. Evanston: Northwestern UP, 1999.
- . *The Potbellied Virgin*. Trans. Amalia Gladhart. Austin: Texas UP, 2006.
- . *Beyond the Islands*. Trans. Amalia Gladhart. Lanham: UNO Press, 2011.