

ELENA ALTUNA J.

**LOS SENTIDOS DE LA CALÍGINE:
A PROPÓSITO DE CLARIDAD TAN OSCURA**

**THE SENSES OF DARKNESS CONCERNING A
CLARITY ALSO OBSCURE**

**LOS SENS DES TÉNÈBRES: A PROPÓS DE
CLARTÉ SI OBSCURE**

Resumen

Claridad tan oscura (2011) de Carlos Herrera alterna dos historias: la de un presente signado por una «Tragedia» de alcance planetario, que obliga a cinco personajes (entre ellos el narrador protagonista) a recluirse en un refugio cerrado, y la que surge de la lectura de la vida del jesuita Antonio Ruiz de Montoya, fundador de las misiones del Guayrá en el siglo XVII.

En este artículo proponemos abordar la novela desde la perspectiva de la intertextualidad, procedimiento fundamental para aproximarnos a los sentidos que se desprenden de la **relación** entre el pasado colonial y la más absoluta contemporaneidad.

Palabras clave: narrativa, histórica, contemporánea, Perú, periodo colonial.

Abstract

Clarity so obscure (2011) by Carlos Herrera presents two alternative stories: one which takes place in a present time marked by a special «Tragedy» at cosmic

planetary level and which obliges five people (among them the narrator) to hide in a special closed refuge, and another which is the result of a study of the life of the Jesuit priest, Antonio Ruiz de Montoya, founder of the missionary stations of Guayra in the seventeenth century.

In this article we propose to approach the novel from the standpoint of intertextuality which is now a fundamental process for observing the feelings that derive from a real relationship between a colonial past and an absolutely modern present day.

Key words: Narrative, historical, contemporary Peru, colonial period.

Résumé

Clarté si obscure (2011) de Carlos Herrera alterne deux histoires: celle d'un présent marqué par une «Tragédie» de taille planétaire qui oblige cinq personnages (parmi eux le narrateur protagoniste) de se cloîtrer dans un refuge fermé et l'autre qui surgit de la lecture de la vie du jésuite Antonio Ruiz de Montoya, fondateur des missions du Guayrá au XVII siècle.

Dans cet article nous proposons d'aborder le roman dès la perspective de l'intertextualité, procédé fondamental pour nous approcher aux sens qui se détachent de la **relation** entre le passé colonial et la contemporanéité absolue.

Mots clés: Narrative, historique, contemporaine, Pérou, période colonial.

Porque el objeto que buscas tiene su habitación en las tinieblas, a cuya luz increada el más claro y despejado sol es tiniebla obscurísima.

Antonio Ruiz de Montoya

Claridad tan oscura es la tercera novela del escritor arequipeño Carlos Herrera. Al momento de su presentación (Lima, julio de 2011), la crítica periodística destacó la elaborada combinación de textos coloniales con procedimientos metaficticiales, característicos de la narrativa posmoderna. Desde una perspectiva más

atenta a lo genérico se la considera una «novela histórica» conjugada con los protocolos de la «ciencia ficción»¹. La presencia de elementos tan disímiles en apariencia también suscitó opiniones negativas, como la de Javier Ágreda, quien observa:

Con ese relato paralelo, *Claridad tan oscura* se convierte en una curiosa unión de novela histórica y relato «futurista». Pero, por su escaso desarrollo, esta última vertiente de la trama más que aportar significados a la ficción histórica, le resta calidad al conjunto. La vida de Ruiz de Montoya [...] no necesitaba de añadidos posapocalípticos para convertirse en una buena novela.²

Teniendo a la vista estas consideraciones, nos interesa centrarnos en la relación que las dos historias establecen entre sí, precisamente a través del encuentro de temporalidades que plantea la novela; en ese sentido, descartamos la discusión de lo que el relato «futurista» puede aportar o no a la ficción «histórica», para indagar en la interpenetración de pasado y presente y en sus posibles sentidos para el lector contemporáneo.

1. Las historias

La novela articula, alternándolas, dos historias. Una, que obra como relato-marco, transcurre en un presente en el que acaba de ocurrir la gran Tragedia; a este tiempo corresponden las experiencias del narrador protagonista en primera persona. La historia carece casi por completo de referencias puntuales: en algún lugar, cuatro personajes experimentan las consecuencias de una Tragedia de alcance

1 En una entrevista otorgada a Enrique Planas, del diario *El Comercio* de Lima (sección «Cultura», martes 12 de julio de 2011), Herrera señala como estímulo para escribir el primer capítulo de la novela (que plantea el clima apocalíptico), el recuerdo del Quito de los años noventa, amenazado por la posible erupción del volcán Pichincha: «Todos los días esperábamos la explosión y la lluvia de cenizas».

2 Publicada en *La República*, Lima, lunes 18 de julio de 2011, p. 29.

planetario, viéndose obligados a convivir en un refugio. Todo es silencio afuera; solo se percibe a través de los vidrios una «nieve sucia», una «gris nevada», el silencio. Del narrador solo conocemos vagas alusiones a una catástrofe personal. Los otros personajes son un psicoanalista, su secretaria y el religioso encargado de una biblioteca jesuita, contigua a las habitaciones por las que se desplazan los personajes³.

Ante la ansiedad que el tiempo muerto produce en el futuro narrador, sus compañeros le aconsejan dedicarse a escribir. El psicoanalista sugiere un diario; la secretaria considera que una novela sería de «mayor utilidad»; por su parte, el jesuita le propone escribir la biografía de Antonio Ruiz de Montoya. Paulatinamente, el diario personal que lleva el narrador se transformará en un espacio de reflexión acerca de las posibilidades de la lectura y de la escritura, así como en una indagación sobre el sentido de la existencia, en tanto que la novela avanzará por su propio cauce. Por momentos, sin embargo, se producirán traslapamientos que llevarán a reducir la distancia entre el «diario» y la «novela».

La otra historia —enmarcada— adquiere la forma de la novela y tiene por protagonista a Antonio Ruiz de Montoya. Pero, no obstante mantenerse la cronología de los sucesos y de la biografía del jesuita, este mundo narrado estará constantemente interferido por otros textos: fragmentos de la extensa obra del misionero, de memoriales, de cartas anuas de la Compañía de Jesús, de biografías contemporáneas y posteriores. De hecho, la historia del personaje Ruiz de Montoya es el producto de las varias lecturas del narrador en la biblioteca. Hasta puede afirmarse que cada

3 Más adelante llegará al refugio un joven, al que habrán de denominar «Alguien»; su muda presencia, el enigma que esta entraña, contribuirá a introducir la temporalidad y los sentimientos encontrados entre los otros personajes.

movimiento escriturario, cada avance en la trayectoria existencial del jesuita, presupone una escena de lectura.

Como sabemos, si por un lado la intertextualidad complejiza la mera biografía al habilitar el cuestionamiento respecto de la posibilidad de llegar a la verdad de la historia a partir de las versiones, por otro, fragmenta el relato, acentuando su carácter ficcional. Esas incisiones en el cuerpo textual son rendijas a través de las cuales el narrador cuestiona problemáticas atinentes a la escritura histórica y a la literaria, de las que el lector participa:

Simpático personaje, este Antonio. Es curioso que su desmesurada vida no haya inspirado —que yo sepa, por lo menos— anteriores ensayos de ficción, aunque episodios de su gesta pueden haber sido recogidos aquí y allá. Biografías sí; sobre todo las de los jesuitas Jarque en el siglo XVII y Rouillon Arróspide en el XX.

El ejercicio no deja de ser arduo, en particular para mí. Jamás me atrajo la novela histórica, con su inevitable sabor a cartón y plumas. (Herrera 2011: 21)

2. Los personajes

Narrador protagonista y personaje se presentan como seres complejos, como productos de las circunstancias históricas que cada uno transita. Ambos oscilan entre la incertidumbre y la convicción acerca del camino elegido. La razón o la fe, el escepticismo o la confianza en un Plan Divino acompañan sus pensamientos y acciones. El narrador reflexiona, hacia el final de la novela:

De estar cegado por la mierda a estar cegado por la luz. Tal el viaje vital del padre Antonio Ruiz de Montoya. De ceguera a ceguera, dice el cínico que habita en mí.

Mi otro inquilino, el niño desorientado, desea llorar mientras recuerda la sangre y adivina, tras la opaca ventana, el oscuro cielo, la sucia nieve, la ausente luz. (Herrera 2011: 247)

En el caso del jesuita, la ausencia de señales que apoyen su convicción respecto de determinadas decisiones se presenta a través de soliloquios con Dios: «Cómo comprender tus caminos, Señor. Cómo y por qué das; cuándo, y a quiénes quitas» (2011: 83), o bien mediante la intromisión de la primera persona interpe-lando al personaje: «¿Estás muriendo, Antonio? ¿Es eso lo que el Señor quiere de ti?» (2011: 38).

Las aristas que presenta el narrador son las propias del hombre contemporáneo, acostumbrado a ocultar su subjetividad, a ejercer una distancia escéptica frente a la realidad. Es un ser habitado por un vacío interior, desarraigado de toda creencia. De su infancia guarda buenos recuerdos: una temprana fe y el placer por la lectura. Su tragedia personal y la Tragedia parecen haberlo anonadado y, paradójicamente, liberado, con la nada que deja la desaparición de un mundo saturado de palabras. Leemos en el diario del narrador:

La Tragedia fue precedida, apenas un día antes, por lo que entonces consideramos la mayor catástrofe de la Historia: Internet desapareció.

Un virus superlativo, supongo. El hecho es que, en todo el planeta, a las 3.58h de un jueves, hora de Greenwich, las pantallas se fundieron en un blanco lechoso. Ahí comenzó la verdadera desesperación, el miedo más profundo. Porque incluso los eremitas de la información, los adictos del juego en línea y los simples solitarios refugiados en bytes y píxeles, en otras palabras, los individualistas puros a los que el diario trajinar y la suerte futura del universo tocaba más bien marginalmente, se encontraron de pronto en la nada absoluta. Para no hablar del resto del mundo; una comunidad transnacional en la que la sociedad,

la economía, la cultura y los afectos eran, en esencia, conexiones electrónicas [...] qué hacer de nuestros días sin Internet. Cómo escribir sin ella. (Herrera 2011: 39)

Pero, tal vez debido a esa tragedia anterior a la catástrofe planetaria, que lo interpela en su íntima existencia, mientras los otros personajes pueden continuar hablando, amparados en sus roles, el narrador debe buscar un camino liberador: lo encontrará en los libros, al recuperar el placer por la lectura, al enfrentarse a la página en blanco e interrogarse por el sentido de la escritura en un mundo amenazado por la desaparición.

En cuanto al personaje de la novela, Antonio Ruiz de Montoya no fue un religioso contemplativo, sino un activo participante en el movimiento evangelizador del siglo XVII en el virreinato del Perú. Nacido en Lima en 1585, huérfano de madre a los cinco años y de padre a los ocho, su educación fue confiada a los jesuitas del Real Colegio de San Martín. Vivió la adolescencia y parte de la juventud entregado a lances amorosos y pasatiempos mundanos. En esa época, a consecuencia de un episodio de violencia y casi moribundo, sufrió una conversión religiosa. En 1606 ingresó a la Compañía y acató sus reglas, iniciando un periodo de ejercicios espirituales y estudios de gramática y retórica. Fue ordenado sacerdote en 1612, en Santiago del Estero, y enviado a Asunción ese mismo año, donde comienza el aprendizaje del guaraní, lengua en la que habrá de profundizar a lo largo de su vida⁴.

Ya en España, adonde viaja como Superior de las misiones del Guayrá para abogar ante el rey por la defensa de los vasallos

4 En la carta anua del Provincial Pedro de Oñate, dando cuenta de los sucesos ocurridos durante 1616, este anota —a propósito de las reducciones de Loreto y San Ignacio de Guayrá—: «[...] el Padre antonio [sic] ha hecho un arte y vocabulario en la lengua guaraní y según me escriben los padres parece que nro señor le ha comunicado donde [sic] lenguas según es la facilidad brevedad y excelencia con que la habla [...]» (1929: 97).

indios, publicó en 1639 el *Tesoro de la lengua guaraní*, el *Catecismo de la lengua guaraní* y la *Conquista espiritual*. En 1640 apareció su *Arte y Vocabulario de la lengua guaraní* (Rojas 1924, I: 363-385).

No obstante, si este constituye el legado formidable del jesuita en el campo de la etnolingüística, ponderado por su valor político por Bartomeu Meliá, para quien «no hay defensa posible de una nación indígena si se le desbarata el orden de su pensamiento y el universo de su lengua» (cit. en Chamorro 2007: 256), son los años de convivencia con las tribus del Guayrá los que le otorgan un valor especial a su militancia. Ruiz de Montoya permaneció en la región entre 1612 y 1638. Debíó sortear innumerables inconvenientes, desde enfrentar una naturaleza hostil, donde la malaria y la fiebre amarilla hacían estragos, hasta la resistencia de los caciques indignados por la intromisión misionera en sus creencias y modos de vida. Sin embargo, los más temibles enemigos fueron los españoles asentados en Ciudad Real, que utilizaban a los indios como fuerza de trabajo en sus haciendas y yerbatales, y los *bandeirantes* paulistas, quienes organizaban expediciones destinadas a cazar indios para venderlos como esclavos. Las misiones jesuíticas venían a poner coto a estos abusos al concentrar a los guaraníes en pueblos que se autoabastecían mediante la producción agrícola y agropecuaria.

Algunas circunstancias históricas permiten aquilatar la conflictividad existente al momento de la llegada de Ruiz de Montoya al Guayrá: primero, la promulgación de las Ordenanzas del oidor Alfaro en 1611 (Aldea Vaquero 1993: 160-167, 495-521), en contra de los abusos a los que se sometía a los indios, lo que repercutió negativamente sobre el sistema de encomiendas. Luego, la entrada de los jesuitas al Paraguay (que fuera solicitada por el gobernador Hernando Arias de Saavedra), no se circunscribió a

la evangelización, sino que rápidamente adquirió un carácter beligerante contra los propios encomenderos, quienes denostaron la tarea de los ignacianos ante el clero local y las autoridades civiles. Pronto se tornó evidente que la creación de las misiones facilitaba el éxito de las «malocas», que así podían hacerse de más esclavos en una sola redada. Los ataques de los portugueses a las reducciones, en 1629 y 1630, obligaron a los jesuitas a emprender un éxodo de 1200 km hacia el Paraná Medio. Ruiz de Montoya organizó doce mil indios, hizo construir 700 balsas y logró burlar tanto la persecución de los invasores como la empalizada que, para detenerlos, fabricaron los españoles de Ciudad Real⁵. Los misioneros comprendieron entonces que sin armas de fuego era imposible la resistencia. Con el propósito de informar sobre la situación de los guaraníes y obtener el permiso real para el uso de armas, Ruiz de Montoya emprende el viaje a España. En su *Conquista espiritual*, dice el jesuita:

He vivido todo el tiempo dicho en la Provincia del Paraguay, y como en el desierto, en busca de fieras, de Indios bárbaros, atravesando campos, y trasegando montes en busca suya, para agregarlos al aprisco de la Iglesia santa y al servicio de su Majestad, de que con mis compañeros hice trece reducciones, o poblaciones [...] hasta que la situación hostil, quema de iglesias, heridas que dieron a los sacerdotes, malos tratamientos que les hicieron, sacrilegios que cometieron, presa que hicieron en ornamentos de iglesias, y alhajas pobres de los religiosos que en once poblaciones predicaban; y lo que más es, haber desterrado de cuatro iglesias el santísimo, y venerabilísimo Sacramento del

5 El desarrollo de las acciones y los padecimientos sufridos durante el éxodo de los indios, guiados por Ruiz de Montoya, puede leerse en la décima carta anua del Provincial Diego de Boroa, dando cuenta de lo acaecido durante 1636 y 1637. Cabe aclarar que en el Archivo General de la Compañía de Jesús hay una laguna que abarca el periodo comprendido entre 1620 y 1637, aunque las anuas fueron escritas y enviadas a Roma (Cfr. Boroa 1929: 728-734).

Altar, los vecinos y moradores de las villas de San Pablo, Santos, San Vicente, y otras villas, que se han forjado de gente, cuyas acciones obligaron a huir de la luz de la justicia, me ha obligado a dejar aquel desierto y soledad, y acudir a la Real Corte y pies de su Majestad [...] (Ruiz de Montoya 1639, I: 1-2).⁶

La concesión solicitada fue obtenida recién en 1644. A su vuelta recaló en Lima, a la espera de la autorización para regresar con los suyos, pero su quebrantada salud y las continuas demoras le impidieron el retorno al Paraguay. Murió en Lima en abril de 1652. Antes del final, sin embargo, trabajó en dos obras: una defensa de su traducción del catecismo al guaraní, tildada de herética por el franciscano Bernardino de Cárdenas, obispo de Asunción y enemigo acérrimo de los jesuitas, y el *Sílex del divino amor* (1650), dedicado a su amigo y discípulo Francisco del Castillo.

3. Los textos

El somero bosquejo de los componentes novelísticos de *Claridad tan oscura* posibilita, ahora, avanzar hacia el sentido que entraña la recreación del pasado colonial. De acuerdo con nuestra lectura, es la intertextualidad la que nos ofrece la clave interpretativa, que reposa tanto en una concepción de la historia atravesada por nudos problemáticos recurrentes, como en un radical giro existencialista⁷.

6 He modernizado la grafía del texto original.

7 Estos aspectos estarían señalando una tendencia muy marcada en la narrativa contemporánea; en efecto, en el ámbito del sistema literario hispanoamericano asistimos a un entrecruzamiento entre la novela centrada en un personaje histórico (cuyo tratamiento recupera las técnicas legadas por la narrativa de los años sesenta y setenta), y la reformulación de los postulados del existencialismo, perspectiva que parece adecuada para interpretar las condiciones adversas que presenta el horizonte posmoderno.

En la historia-marco hay una referencia concreta a tres obras teatrales: *A puerta cerrada* (1944) de Jean Paul Sartre, *Final de partida* (1957) de Samuel Beckett, y el *Cuarteto* (1997) de Heiner Müller⁸. Son textos que ofrecen evidentes similitudes con la situación que vive y relata el narrador protagonista. Las tres obras representan el clima opresivo del encierro, la incertidumbre ante el futuro, sugieren algún acontecimiento ominoso que ha dejado a los personajes solos y condenados a vivir en un espacio limitado que no transgreden por cobardía o terror, sintiendo —como apunta Manuel Lamana— que «toda acción [es] efímera, por lo tanto inútil, absurda» (1967: 17). En todos los casos encontramos una despiadada crítica al siglo XX y a su deshumanización.

En tanto, en la historia que tiene como personaje a Antonio Ruiz de Montoya, la obra clave para dar sentido a este presente parece ser su *Sílex del divino amor*, escrita alrededor de 1650 y dedicada a su amigo y discípulo Francisco del Castillo. Se trata de una obra de mística colonial, un texto de guía del camino de la perfección espiritual y el encuentro con la divinidad, en la línea de los ejercicios ignacianos. Ruiz de Montoya habla allí de su experiencia con la oración y con el mundo que le tocó vivir: desde los animales y las plantas a los ejemplos de espiritualidad guaraní, como el del indio Ignacio Piraycí y su contacto cotidiano con la divinidad, pasando por los caminos trazados por los padres de la Iglesia; un compendio, en síntesis, de su relación con lo terreno y lo divino.

8 En *A puerta cerrada* (1944) de Sartre, tres personajes deambulan por un único escenario, que puede ser el infierno o bien el infierno personal. Hacia el final, uno de ellos decide salir del encierro, pero desiste al comprender que la común dependencia que han generado en ese tiempo los condena a seguir compartiendo el mismo espacio. *Final de partida* (1957) de Beckett es una obra en un acto, en la que cuatro personajes se encuentran en una casa, fuera de la cual —se sugiere— no hay nada. El *Cuarteto* (1997) de Heiner Müller aborda con ironía el tema de la visión posmoderna del fin del mundo; se inspira en las *Relaciones peligrosas* de Choderlos de Laclos.

No es esta la ocasión de adentrarnos en un texto complejo, plagado de metáforas y paradojas, pero sí de mencionar dos elementos axiales que circulan, resemantizados, por la novela de Carlos Herrera. En el *Sílex*, Ruiz de Montoya acude a menudo a la imagen de «la calígene» en que se hunde quien encuentra a Dios («Desnudo aun de sí mismo, se arroja a lo más denso de la tenebrosa calígene. Allí se desprende de sí y queda ignorante») (Montoya, 1991: 5); con un lenguaje similar al de San Juan de la Cruz, el jesuita expresa de este modo el anonadamiento de los sentidos, la desnudez interior y el acto de contemplación amorosa del Amado. El segundo elemento refiere al sentido que tiene la «Nada» («El entendimiento no debe hallar “Nada” porque en la “Nada” se encuentra Dios») (Montoya, 1991: 137). Las dos historias narradas en la novela presentan, pues, el contraste entre las tinieblas de un mundo de apariencias (virtual) y la percepción de la «nada» que habita en el hombre contemporáneo, frente a una concepción iluminativa de tales términos en la semántica mística.

De otro lado, la novela indaga en los efectos de la escritura a través de la actividad desarrollada por el personaje en los términos de su vida:

Y algo que le ha sido muy útil a él; que en alguna medida conocía ya intuitivamente pero que solo al formularlo con pluma y hoja le parece tan claro ahora: El viejo miedo a la tiniebla absoluta que casi se lo lleva siendo niño ha sido eliminado por el encuentro, o más bien por el sentimiento, de la luz en la oscuridad. La calígene asume, al momento de explicarla así, otra dimensión. (Herrera 2011: 243)

El *Sílex del divino amor* simboliza, entonces, no solo la experiencia del jesuita a lo largo de una vida de continuo ejercicio espiritual, sino también la experiencia de la escritura como sentido;

un sentido que se vislumbra al ordenar lo vivido en un relato. En un orden paralelo, el narrador de la historia del jesuita comprende, al final de su periplo escriturario, que es inútil buscar la verdad en las versiones, puesto que el verdadero sentido se encuentra en el arriesgarse a vivir, cargando con la nada, tal como lo hiciera el misionero cuando se cuestionaba si fue una decisión justa el haber arrancado a los indios de su *habitat* para arrastrarlos, en la huida, hacia la muerte. Por eso, en las últimas páginas de la novela, el narrador protagonista que oscuramente intuye ese otro valor, el de la lectura, abrirá la puerta del refugio y se enfrentará, finalmente, a la «nieve sucia» del sólito vivir.

Resta, pues, luego de este somero recorrido por *Claridad tan obscura*, de Carlos Herrera, reforzar la perspectiva de la mutua necesidad de las historias desplegadas. Lo que supone, por cierto, la convicción de que el pasado no está clausurado sino siempre sujeto a nuevas interpretaciones, desde un presente en el que no cesa de incidir.

Bibliografía

- ÁGREDA, Javier. «Oscura claridad», en columna «Jaque Perpetuo», diario *La República*. Lima, lunes 18/7/2011, p. 29, 2011.
- ALDEA VAQUERO, Quintín. *El indio peruano y la defensa de sus derechos*. Madrid, CSIC; Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.
- BOROJA, Diego de. «Décima Carta Anua», en *Documentos para la historia argentina*. Tomo XX: *Iglesia (años 1615-1637)*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, 1929.

- CHAMORRO, Graciela. «Antonio Ruiz de Montoya: promotor y defensor de lenguas y pueblos indígenas» en *História Unisinos*, 11 (2). Maio-Agosto de 2007, pp. 252-260.
- FERREIRO HORMAZÁBAL, Jimena. «Antonio Ruiz de Montoya, misionero y místico. Los variados caminos de la Fe en el Virreinato Peruano (siglo XVII)» en *Diálogo Andino* N.º 33. Arica-Chile, Universidad de Tarapacá, Facultad de Educación y Humanidades, 2009, pp. 43-58.
- GONZÁLEZ, Carlos Alberto. «El *Sílex del divino amor*, de Antonio Ruiz de Montoya: el testimonio místico de un misionero entre los guaraníes», en *Teología* 75. Buenos Aires, PUCA, 2000/1, pp. 29-73.
- HERRERA, Carlos. *Claridad tan oscura*. Lima, Peisa, 2011.
- LAMANA, Manuel. *Existencialismo y literatura*. Buenos Aires, CEAL, 1967.
- OÑATE, Pedro de. «Novena Carta, del P. provincial Pedro de Oñate», en *Documentos para la historia argentina*. Tomo XX: *Iglesia (años 1615-1637)*. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Históricas, 1929.
- PLANAS, Enrique. «De qué escribir cuando todo acabe». Entrevista a Carlos Herrera en el diario *El Comercio*. Lima, martes 12/7/2011.
- ROJAS, Ricardo. *La literatura argentina. Los coloniales, I*. Buenos Aires, La Facultad, 1924.
- RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesus, en las Prouincias del Paraguay, Parana, Vruguy y Tape*. Madrid, Imprenta del Reyno, 1639.

_____. *Sílex del divino amor*. Introducción, transcripción y notas de José Luis Rouillon Arróspide. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.

SOTOMAYOR, Carlos M. «Entrevista a Carlos Herrera». Revisado el lunes 25 de julio de 2011, 18:00 h. <http://carlosmsotomayor.lamula.pe/2011/07/12/entrevista-a-carlos-herrera/carlossotomayor>.

Correspondencia

Elena Altuna J.

Consejo de Investigación. Universidad Nacional de Salta

Correo electrónico: elenaaltuna@gmail.com