

David Ochoa

La representación del incario y el discurso de la historia en los "Comentarios reales" del Inca Garcilaso de la Vega

I. INTRODUCCIÓN

LOS *Comentarios reales* DEL INCA GARCILASO DE LA Vega han motivado debates que se renuevan entre quienes se especializan en el estudio de la historia y la literatura latinoamericanas. En estos debates la presencia del incario y el valor general de la cultura inca juegan un papel preponderante.

La crítica sobre los *Comentarios reales* se puede dividir en tres grupos. Aquellos que radicalizan la importancia de la presencia de lo indígena; quienes desestiman dicha presencia y destacan el peso de la cultura cristiana y, finalmente, quienes proponen una especie de equilibrio entre la presencia de lo indígena y la presencia de lo español. Empezando por este último grupo, a continuación presentaremos un ejemplo de las posiciones señaladas.

Ignacio Díaz Ruiz afirma que el Inca se atribuye la función de traductor, mediador cultural, "capaz de ejer-

cer con rigor el papel de interlocutor e intermediario entre la cultura americana y la escritura hispánica".¹ Desde una posición similar Julio Ortega sostiene:

En el Inca Garcilaso, para ser legítima, la experiencia peruana buscó ser universal: el buen gobierno es el orden humano por excelencia, y el hombre del Perú lo conoció como una virtud (por ello su experiencia es ejemplar) y como una pérdida histórica (y por ello es también un reclamo); así, la vida peruana se somete al juicio de la cultura sumaria: cada instancia de su registro es válida en el interior mismo de la cultura occidental.²

Esta posición destaca la experiencia peruana antes de la conquista ("el hombre del Perú lo conoció..."); reconoce que el Inca Garcilaso ubica dicha experiencia en un contexto más universal ("occidental"); considera que ello fue hecho para otorgarle legitimidad a esa experiencia y, con esa base, constituir la en un programa de acción.

En una posición que se reclama opuesta, se coloca Alberto Flores Galindo en *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Este autor afirma que la "historia tradicional" ha querido ver en los *Comentarios reales* la conciliación armónica entre España y los Andes. ¿Es esta interpretación válida?, se pregunta, y responde negativamente:

El elogio al Tahuantinsuyo implica una crítica a los españoles... Los incas ejecutaban conquistas pacíficas a diferencia de los europeos; respetaban las reglas de la sucesión legítima...; los españoles son usurpadores. Queda planteada la restitución del imperio a sus gobernantes legítimos.³

¹ Ignacio Díaz Ruiz, "Conciencia indígena en el Inca Garcilaso". *Cuadernos Americanos*. Nueva Época, núm. 18, vol. 6. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, 212.

² Julio Ortega, "Nacimiento de un discurso crítico". *Cuadernos Americanos*. Nueva Época, núm. 18, vol. xvi, México. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989:187.

³ Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Casa de las Américas, 1986:56.

Flores Galindo se opone a mirar en los *Comentarios reales* una conciliación entre lo europeo y lo andino. Coincide con Julio Ortega en identificar al texto del Inca como un programa vigente de acción política que se traduciría en la recuperación de una situación pasada. No consiente, sin embargo, en dejar de señalar los distintos papeles que en el pasado tuvieron indígenas y españoles. Los primeros son legítimos herederos y los segundos usurpadores.

Finalmente, en una posición que niega la presencia de lo indígena en los *Comentarios reales*, se manifiesta Francisco J. Cevallos, quien afirma:

Creo que con los (ejemplos) que he mencionado basta para probar la desrealización de América que presentan los *Comentarios reales*. El Inca Garcilaso es el primer escritor mestizo de importancia en la literatura hispanoamericana. Sin embargo su mestizaje se limita a lo racial. Espiritualmente el Inca es europeo. No importa que se declare "indio" en repetidas ocasiones (...) El texto termina, en realidad, narrando la historia del Perú a través de los prejuicios ideológicos de un mestizo españolizado, de un nuevo converso al intelectualismo renacentista.⁴

El análisis que desarrollaremos a continuación se vincula, en cierta forma, a las posiciones que acabamos de describir. No nos interesa, sin embargo, la evaluación de la presencia de las culturas inca y cristiana como un hecho cultural definitivo y terminado. Nuestro interés se centra, más bien, en el significado que los *Comentarios reales* pudieron tener para los hombres contemporáneos, en sentido general, a la escritura del texto del Inca Garcilaso.

La historia, desde nuestro punto de vista, modifica las representaciones del pasado teniendo en mente los conflictos que se viven —o se presentan como posibles— en el presente de la escritura del texto histórico. Los

⁴ Francisco J. Cevallos, "La visión del indio americano en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega". *Symposium*, vol. xxxix, núm. 2, Washington, 1985:89-90.

momentos de grandes transformaciones de la sociedad requieren ajustes —o cambios radicales— de las instituciones que regulan las relaciones entre los hombres. En esas circunstancias la historia juega un papel importante y, usualmente, al mismo tiempo que se transforman las instituciones, se escriben nuevas versiones del pasado.⁵

Las nuevas versiones del pasado se ponen al servicio del presente que se vive y del futuro al que se aspira. No hay discurso histórico, afirma Carlos Pereyra, “cuya eficacia sea puramente cognoscitiva; todo discurso histórico interviene (se inscribe) en una determinada realidad social donde es más o menos útil para las distintas fuerzas en pugna”.⁶

Los puntos de vista expuestos hasta aquí enmarcan los propósitos generales del presente trabajo. Concluiré esta introducción con la descripción de la problemática que le planteó al pensamiento europeo la presencia del indio americano.

1.1. La presencia del indio americano

La presencia de América le planteó a la cultura europea un problema de acomodo. Después del último viaje de Colón era imposible seguir sosteniendo que las islas identificadas en los tres primeros viajes pertenecían a Asia. De igual manera las travesías de los portugueses a África hacían inaceptable identificar dichas islas con el continente africano. Por lo tanto, en contradicción con los conocimientos geográficos de la época, había

⁵ En la escritura de la historia la invención no es algo nuevo, sostiene Bernard Lewis, “sino práctica corriente que se remonta a la antigüedad y que ha perseguido propósitos muy diversos. Es común a todos los grupos humanos y va desde los primitivos mitos heroicos de las tribus nómadas hasta la historiografía oficial soviética y el revisionismo norteamericano”. *La historia recordada, rescatada, inventada*. Traducción de Juan González Hernández. México: Fondo de Cultura Económica, 1984:23.

⁶ Carlos Pereyra, “Historia, ¿para qué?”, en *Historia, ¿para qué?* Siglo XXI Editores, México, 1985:12.

que encontrar un espacio para esos nuevos territorios.⁷ Tal empresa puso en discusión no sólo los conocimientos geográficos en uso, sino también los conocimientos históricos, teológicos y científicos.

La presencia de hombres en esos territorios intensificó la polémica. La existencia de esos cuerpos extraños finalmente obligó a una profunda reflexión sobre la identidad del hombre. Había que darse, en un mismo movimiento, un nuevo nombre y nombrar al otro. La inteligencia europea “no sólo tiene que decidir lo que está viendo sino también encontrar un lugar para ello en su propio mundo”.⁸

Las crónicas y las relaciones de la conquista pueden ser miradas como un esfuerzo para producir, a través del discurso histórico, un lugar para la presencia del indio americano. Éste constituye el marco de nuestro trabajo. Nuestros propósitos particulares son: describir el espacio que produce el discurso histórico de los *Comentarios reales* para la presencia del incario; describir las operaciones discursivas que producen ese espacio y analizar la función que dicho espacio cumplía en el momento de la escritura de los *Comentarios reales*.

Antes de iniciar, propiamente, el análisis de los *Comentarios reales*, presentaremos una breve exposición acerca de las concepciones que predominaban en el siglo XVI en torno de la imagen del indio americano, así como las concepciones de la historia que sirven de marco a nuestro análisis.

1.2. La imagen de los indios

¿Quiénes o qué eran los indios americanos para los europeos del siglo XVI? ¿Cuál era la relación que debían o

⁷ Edmundo O’Gorman en *La invención de América* (México: Fondo de Cultura Económica, 1984) describe detalladamente el conjunto de reflexiones que llevaron finalmente a aceptar que existía un espacio geográfico más allá de Europa, Asia y África.

⁸ Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*. Madrid: Alianza Editorial, 1982:35.

podían tener con los pueblos de Europa? Las respuestas que se podían dar tenían siempre como marco que a los ojos de los europeos del siglo XVI, todos los no europeos y la mayoría de los no cristianos eran bárbaros.

Bárbaro.⁹ Este término juega un papel crucial en casi todos los intentos de caracterizar a los indios americanos y su cultura. Para los griegos "bárbaros" era el término con el que designaban a quien no pertenecía a su comunidad. Suponían que ellos eran todo lo que el bárbaro no era: "la palabra «bárbaro» tiene un antónimo en los términos «civil» o «político» . . . Estos términos se derivan de las palabras *civis* y *polis*, que se aplican a las ciudades (. . .) y al hombre como al único animal constructor de ciudades, habitante de ciudades".¹⁰ Otro elemento que diferenciaba a los griegos de los bárbaros era la capacidad de usar el lenguaje: quien no hablaba griego era bárbaro.

El término bárbaro fue adoptado por el mundo cristiano.¹¹ La diferencia era que para los griegos la comunidad era un mundo cerrado, y para los cristianos era cuestión de creencia: "El mito cristiano de un solo progenitor para toda la humanidad y la creencia cristiana en la perfección del plan divino para el mundo natural

⁹ Para el pensamiento europeo del siglo XVI, afirma Anthony Pagden, "En muchos aspectos, el bárbaro era completamente otro animal. Era uno de los *sylvestres homines*, los hombres salvajes de la imaginación literaria, esas criaturas que se creía vivían en los bosques y las montañas, apartados de las actividades de los hombres racionales, que siempre tenían lugar en espacios abiertos y en llanuras". *La caída del hombre natural*. Traducción de Belén Urrutia Domínguez. Madrid: Alianza Editorial, 1982:43.

¹⁰ Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 35.

¹¹ "La narración de la prehistoria de la raza humana (en la que se basaba gran parte de la explicación de la estructura de la sociedad humana) del libro III de las *Leyes* de Platón fue transmitida sólo con pequeñas variaciones y algunas adiciones por los intermediarios romanos, especialmente Cicerón, a Lactancio, San Agustín e Isidoro de Sevilla. La *congregatio fidelium* cristiana, la hermandad de todos los hombres en Cristo, estaba tan convencida de su singularidad y tan preocupada por evitar la contaminación por el contacto con el mundo exterior como lo había estado la *oikuménē*. De nuevo, los que estaban dentro se consideraban casi como de otra especie que los de fuera". *La caída del hombre natural*, p. 40.

hicieron que la idea de la unidad del género *homo sapiens* fuera esencial para la antropología y la teología, como lo había sido la biología griega".¹²

Después de un profundo debate sobre la naturaleza de los indios, Francisco de Vitoria¹³ afirma, alrededor de 1539, que los indios tienen uso de razón y poseen un orden racional en sus cosas que se expresa en que "tienen ciudades debidamente regidas, matrimonios bien definidos, magistrados, señores, leyes, profesores, industrias, comercio; todo lo cual requiere uso de razón. Además tienen una forma de religión".¹⁴

La ciudad, para Vitoria, como para Aristóteles, no era meramente un lugar, aunque su estructura física fuera importante. La ciudad era la unidad más perfecta de la sociedad y por tanto una condición necesaria de la vida civilizada. Esto no era sólo una convicción teórica, tenía también sus raíces en la experiencia. La Europa del Renacimiento había heredado de los tiempos del Imperio Romano, el mundo de San Agustín —que había concebido ambos reinos, el celestial y el humano, como ciudades— un carácter marcadamente urbano.

Consecuentemente los españoles se esforzaron por exportar las ciudades al Nuevo Mundo creando villas y ciudades para señalar el avance de sus conquistas. Estas ciudades frecuentemente desaparecían tan rápido como surgía; en todo caso se puede pensar que su importancia radicaba en el hecho de que "eran reales incluso cuando no tenían ninguna existencia física y de esta forma representaban al rey y al emperador, y, con ellos, al progreso de la civilización española".¹⁵

¹² Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 40.

¹³ Es importante destacar que Garcilaso de la Vega tenía un conocimiento directo de la polémica en torno de la situación del indio americano. Garcilaso, afirma José Durand, leyó a Vitoria. Esto es un hecho comprobado puesto que *Relectio de Indis* se encontraba entre los textos de su biblioteca. "La biblioteca del Inca". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México: vol. II, núm. 3, pp. 239-261.

¹⁴ *Relectio de Indis*, citado en *La caída del hombre natural*, p. 102.

¹⁵ Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 106.

1.3. La verdad de la historia

Pasemos ahora a puntualizar las concepciones de la historia que sirven de marco a nuestro análisis. Consideramos a la historia como una forma de producción de sentido cuya finalidad es hacer parecer verdadero lo que propone.¹⁶ En esta definición lo que se quiere destacar es que la historia, así considerada, es un discurso que otorga apariencia de verdad a las afirmaciones que realiza. Lo que distingue la ficción narrativa¹⁷ del discurso histórico, son las coordenadas temporales a las que este último, imprescindiblemente, hace referencia, y las formas específicas que tiene de interrogar a la realidad.

El discurso histórico se constituye, necesariamente, en dos coordenadas temporales: el presente en el que se escribe el texto, y el pasado, la realidad que el texto quiere explicar. Lo real,¹⁸ o más bien dicho, la interrogación que hace el discurso histórico de lo real, se hace desde dos posiciones diferentes.

¹⁶ Por esta razón, para los fines de nuestro análisis, no es pertinente dilucidar el mayor o menor apego de los *Comentarios reales* a los acontecimientos históricos. Sobre la vinculación de los *Comentarios reales* a los acontecimientos históricos, Aurelio Miró Quesada Sosa ha señalado en *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas* (Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1971:407) la injusta y reiterada desvalorización que hace Garcilaso de las culturas preincaicas. José de la Riva-Agüero atribuye esta desvalorización al hecho, indiscutible, de que las fuentes indígenas consultadas por Garcilaso no abarcaban a todas las culturas indígenas prehispanicas, y procedían, únicamente, de la familia real a la que él pertenecía, la nobleza cuzqueña.

¹⁷ La historia y la ficción tienen en común la utilización de procedimientos narrativos. Para una descripción detallada de las diferencias entre el discurso histórico y el discurso de la ficción narrativa consúltese "La historia entendida como narración" en Jorge Lozano, *El discurso de la historia*. Madrid: Alianza Editorial. Col. Alianza Universidad, núm. 486, 1987:112-171. En relación al papel que tienen los tiempos verbales en la configuración del sentido en los textos literarios e históricos consúltese "Mundo comentado-mundo narrado" en Harald Weinrich, *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Traducción de Federico Latorre. Madrid, Editorial Gredos, Col. Románica Hispánica, núm. 115, 1974: 61-94.

¹⁸ Utilizamos el término "lo real", como lo hace Michel de Certeau en *La escritura de la historia*, México: Universidad Iberoamericana, 1985. Esto es, para designar los hechos históricos y las valoraciones que hace el historiador de dichos hechos.

Por un lado lo real es lo conocido, lo que el historiador estudia y comprende en una sociedad pasada. Por ejemplo, lo que el Inca Garcilaso leyó en los textos de otros historiadores, lo que presenció en su niñez, o lo que sus parientes le contaron. El historiador tiene por materia necesaria *lo que está en el pasado*, y, en un primer movimiento debe, necesariamente, considerar como real eso que está en el pasado. De otra manera, la tarea de hacer historia sería imposible.

Desde la segunda posición, lo real es el resultado del estudio del historiador. El historiador trabaja con lo que está en el pasado, y su aspiración es *decir la verdad sobre ese pasado*. Su presupuesto es que la verdad no ha sido dicha (o ha sido expuesta sólo parcialmente). Al decirlo, es decir al materializarla en un discurso histórico específico, lo real ya no es solamente lo que le sirvió de punto de partida sino lo que el historiador sostiene en su discurso.

Estas dos formas de la realidad no pueden eliminarse, ni reducirse la una a la otra. La historia se apoya, precisamente, en esta relación: "Su objetivo propio es el desarrollo de esta relación en un discurso".¹⁹

El discurso histórico, en correspondencia con estas dos formas de postular la realidad, se organiza en dos partes: una discontinua, conformada por el acontecimiento, la crónica, el archivo; y la otra, continua, que se encarga de desentrañar lo que significa la primera.

El discurso histórico, en sí mismo, pretende dar un contenido verdadero, contenido que dependería de la verificabilidad de la relación entre lo que se *postula* —lo que el historiador estudia en una sociedad pasada— y lo que se *concluye* —el resultado del estudio del historiador. Como esta operación es impracticable en un discurso, la verificabilidad de los enunciados se sustituye constantemente por su verosimilitud, "Por esto, el discurso tiene necesidad de la autoridad para sostenerse: lo que pierde en rigor debe ser compensado por una

¹⁹ Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, p. 53.

superabundancia de confiabilidad".²⁰ La verosimilitud de los enunciados se constituye, fundamentalmente, a través de las citas que se intercalan en el texto y de procedimientos que conforman la autoridad del historiador.

La escritura de la historia se mantiene, necesariamente, como un discurso que vincula el pasado que se va a estudiar, con el presente de la producción de discurso. El pasado, afirma Lucien Febvre, "es una reconstrucción de las sociedades y los seres humanos de antaño, hecha por hombres y para hombres comprometidos en la complicada red de las realidades humanas de hoy en día".²¹ Los hombres y las realidades del presente en el que se produce el discurso histórico son, pues, tan importantes en la determinación del mismo, como los hombres y realidades del pasado.

La historia, desde la perspectiva que aquí adoptamos, tiene la función de dotar de cohesión —o por lo menos aspira a ello— a diversos actores sociales en un tiempo específico. La historia, como afirma Michel de Certeau, es nuestro mito: ²² combina lo pensable, es decir lo que puede ser en el futuro como aspiración positiva, con los orígenes.

Se puede afirmar que la historia aspira a modificar —mediante un discurso que reproduce imágenes del pasado— las acciones de los hombres. Pasemos ahora al análisis de los *Comentarios reales*.

II. PARALELISMO ENTRE INCARIO Y CRISTIANISMO

Apuntamos en la introducción que nuestro objetivo es describir el espacio que los *Comentarios reales* producen para la presencia del incario; la hipótesis que habremos de explorar a este respecto es que la presencia del in-

²⁰ Michel de Certeau, *op. cit.*, p. 119.

²¹ Lucien Febvre, "Prólogo" a Charles Morazé, *Trois essais sur Histoire et culture*. A. Colin, Cahiers des Annales, 1948: VIII.

²² Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, p. 35.

cario se explica estableciendo un paralelismo entre incario y cristianismo.

El primer elemento orientado a establecer el paralelismo entre incario y cristianismo es la división del período anterior a la conquista española, en dos edades:

Para que se entienda mejor la idolatría, vida y costumbres de los indios del Perú, será necesario dividamos aquellos siglos en dos edades: diremos cómo vivían antes de los incas y luego diremos como gobernaron aquellos reyes, para que no se confunda lo uno con lo otro ni se atribuyan las costumbres ni los dioses de los unos a los otros (p. 20).²³

La división establecida, sobre la que el enunciador ²⁴ llama continuamente la atención,²⁵ ubica al incario en un tiempo y espacio perfectamente diferenciables.

La característica fundamental que el enunciador del texto atribuye a los indios que vivieron antes del imperio inca es el salvajismo. La importancia de este elemento se puede observar en la reiteración que se hace de él en el texto: "... en aquella primera edad... había pocos mejores que bestias mansas y otros mucho peores que fieras bravas" (Libro I, cap. IX); "... en todo vivían... como bestias y peores" (Libro I, cap. X); "... se puede colegir cuán brutales serían en todo lo demás los indios..." (Libro I, cap. XIII); "... a reducir aquellos

²³ Todas las citas de los *Comentarios reales* (1609), están tomadas de la segunda edición de Editorial Porrúa, Col. Sepan Cuantos, núm. 439, México 1984.

²⁴ Nos referimos al enunciador del texto en cuanto a persona textual que ejercita operaciones tanto sobre su presencia, como sobre lo que enuncia. Con ello queremos destacar la preeminencia que tiene en nuestro análisis el material lingüístico sobre la información extratextual. Vale decir que el trabajo de verificación de la hipótesis propuesta tiene como base las operaciones discursivas que tienen lugar en el texto. La distinción entre enunciador y enunciado proviene del texto de Emile Benveniste, *Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI Editores, 1977, especialmente del artículo titulado "El aparato formal de la enunciación", pp. 82-91.

²⁵ "... se puede colegir cuán brutales serían en todo lo demás los indios de aquella gentilidad antes del Imperio de los Incas" (Libro X, cap. XIII); "Estos trajes se usaban en aquella primera edad..." (Libro I, cap. XIII) "... en aquella primera edad y antigua gentilidad..." (Libro II, cap. V).

bárbaros" (Libro II, cap. xv); "...vivían a semejanza de bestias" (Libro II, cap. xx); "...gente barbarísima que entonces había en aquella tierra" (Libro III, cap. xxv).

El estado salvaje de esos indios se manifiesta además en aspectos tales como: la carencia de ciudades — "En la manera de sus habitaciones y pueblos tenían aquellos gentiles la misma barbaridad... tenían sus pueblos poblados sin plaza ni orden de calles ni casas, sino como recogedero de bestias" (Libro I, cap. XII); la realización de sacrificios humanos y la antropofagia — "Conforme a la vileza y bajeza de sus dioses... sacrificaban hombres y mujeres de todas edades" (Libro I, cap. XI) "...sacrificar hombres y mujeres y niños y comer la carne humana de aquellos sacrificios..." (Libro II, cap. xxiv).²⁶

La idolatría es otro de los elementos que configuran la imagen de salvajismo: "Que en Chuquisaca, en aquella primera edad... lo adorasen por dios (se refiere al escarabajo) no me espantaría, porque, como queda dicho, entonces adoraban otras cosas tan viles" (Libro II, cap. v).²⁷ Así mismo, el desorden en la conducta sexual y la ausencia de una lengua con la que se puedan comunicar, completan la imagen del salvajismo. El desorden en la conducta sexual se expresa, por ejemplo, en las mujeres de las provincias del Collao que "antes de casarse, podían ser cuan malas quisiesen de sus personas, y las más disolutas se casaban más aína, como que fuese mayor calidad haber sido malísima" (Libro II, cap. XIX). En cuanto a la ausencia de lengua se afirma: "... como jamás tuvieron doctrina son irracionales y apenas tienen lengua para entenderse unos con otros..." (Libro I, cap. XII).

Tenemos así que la imagen que se construye de los indios que vivieron antes del imperio inca es la de unas bestias salvajes que carecen de ciudades, realizan

²⁶ Sobre la realización de sacrificios humanos véase también Libro II, cap. VII y Libro III, cap. XXIV, y sobre la antropofagia Libro I, cap. XII.

²⁷ Véase también Libro II, cap. I.

sacrificios humanos, son antropófagos,²⁸ idólatras, tienen una conducta sexual aberrante y viven prácticamente incomunicados.

Entre las dos edades que el discurso instauro²⁹ se establece un puente significativo. Por un lado se anuncia, premonitoriamente, que los indios antes de la llegada o surgimiento de los incas "vivían a semejanza de ovejas sin pastor" (Libro I, cap. IX) y posteriormente se afirma que:

Viviendo o muriendo aquellas gentes de la manera que hemos visto, permitió Dios Nuestro Señor que de ellos mismos saliese un lucero del alba que en aquellas oscurísimas tinieblas les diese alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad... (p. 28).

Obsérvese cómo el tránsito de una edad a la otra está marcado tanto por elementos religiosos —ovejas sin pastor, luz, tinieblas— como por aspectos que definen la pertenencia a una organización social: ley natural, urbanidad. Afirmar que tuvieron noticia de la ley natural es un aspecto importante para aproximar al incario al cristianismo, puesto que dicha ley, sin ser un cuerpo de preceptos codificados, permite al hombre "comprender su fin *qua* hombre. Es una forma de iluminación concedida a todos los hombres verdaderos, tanto si son paganos como cristianos, un instrumento cognitivo que le permite al hombre «ver» el mundo como es, distinguir entre el bien y el mal y actuar de acuerdo con

²⁸ Éste es un elemento importante puesto que "Las acusaciones de canibalismo contribuían a la deshumanización de los extraños, pues los hombres que comen a otros hombres nunca podían ser completamente humanos". *La caída del hombre natural*, p. 119.

²⁹ La división en dos edades es, en primer lugar un hecho discursivo, sin embargo distintos autores han señalado las imprecisiones del Inca Garcilaso. Miró Quesada Sosa sostiene que los errores en cuanto a la veracidad de los *Comentarios reales* son: "la negación de los sacrificios humanos de los incas (en cuya realidad coinciden todos los cronistas, con excepción de Blas Valera, el jesuita anónimo y el imaginativo Montesinos); el injusto desdén con el que trata el periodo preincaico; y la regularidad, en exceso armoniosa y ordenada, con que va describiendo las paulatinas conquistas de los incas". *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, p. 211.

ello".³⁰ Tocante a la urbanidad, es necesario destacar que dicho término designaba en el siglo XVI, estrictamente, la pertenencia a una ciudad.

Detengámonos ahora en la descripción que el discurso produce de la etapa incaica. La aparición de los incas se confunde, prácticamente, con la fundación de la ciudad de Cuzco, llamada ciudad imperial, "otra Roma en aquel Imperio" (Proemio al lector, p. 4); después de haber fundado el Cuzco, el inca Manco Cápac "mandó fundar otros muchos pueblos" (Libro I, cap. xx).

La conquista de los incas significa la abolición de los sacrificios humanos. Manco Cápac "les quitó los sacrificios (Libro I, cap. xx) y también prohibió la adoración de cualquier dios que no fuese el Sol: "Por otra parte (Manco Cápac) los desengañaba de la bajeza y vileza de sus muchos dioses" y les mostraba las mercedes que "recibían cada día de su padre el Sol" (Libro II, cap. I). El mismo Manco Cápac manda que se termine con los desórdenes sexuales.

Particularmente les mandó que se respetasen unos a otros en las mujeres e hijas, porque esto de las mujeres andaba entre ellos más bárbaro que otro vicio alguno. (...) Mandándoles que no tuviesen más de una mujer ... (Libro I, cap. XXI).

La importancia de las conductas sexuales que se consideraban anómalas se puede corroborar en el castigo que se hace de los sodomitas, y en el cuidado que pone el enunciador del texto al exponer dicho asunto. Los maeses de campo le avisan al inca general Auquittu que "pesquisando las costumbre secretas" de los pueblos que acaban de conquistar, habían hallado algunos sodomitas "no en todos los valles, sino en cual y cual, ni en todos los vecinos en común, sino en algunos particulares" (Libro III, cap. XIII) por lo que el inca manda que se "quemasen vivos los que hallasen no solamente cupados sino iniciados" (Libro III, cap. XIII).

³⁰ Anthony Pagden, *La caída del hombre naural*, p. 94.

La segunda edad, la del imperio de los incas, fue una época de conquistas. Este aspecto es tratado por el enunciador de manera que, además de la transformación descrita de los indios de salvajes en civilizados, se presenta a los conquistadores como justos y magnánimos en la victoria, y a los conquistados agradecidos de los beneficios que la conquista les trajo.

Veamos algunos ejemplos que ilustran lo anterior. Cuando los incas culminaban la conquista de algunos territorios "Nunca permitieron saquear los pueblos que ganaban, aunque los ganasen por la fuerza de las armas" (Libro II, cap. XIV); Los "Incas siempre tuvieron por mejor ir ganando poco a poco y poniéndolo en orden y razón para que los vasallos gustasen de la suavidad del gobierno. ..." (Libro II, cap. XIX).³¹ Los conquistados aparecen, reiteradamente, como agradecidos a los beneficios que la conquista les trajo: "Los indios, convencidos por las razones del Inca, y mucho más con los beneficios que les había hecho. ..." (Libro II, cap. I); "Los indios pregonaban por todas partes las excelencias de su Príncipe ..." (Libro II, cap. XX).³²

El imperio inca es presentado, finalmente, como origen de una sociedad avanzada y compleja, en la que están presentes ciudades organizadas, sistema judicial, leyes, registro civil, caminos, correo, historia, religión, doctrina, educación, ciencia, familia, poesía, jerarquías sociales, etcétera; elementos todos ellos que diferencian radicalmente al imperio inca de lo que existió antes de la época incaica.

Reconstruyamos las líneas generales que hemos venido mostrando. Lo primero que el enunciador del discurso realiza es una división en dos edades. Una antes del imperio inca y otra durante el imperio inca. La primera edad se caracteriza por el salvajismo de los

³¹ Otros ejemplos de la magnanimidad de los conquistadores se encuentran en Libro II, cap. XVIII; Libro II, cap. XIX; Libro III, cap. II, y Libro III, cap. III.

³² Otros ejemplos del reconocimiento de los indios hacia sus conquistadores se pueden localizar en las páginas del Libro II, cap. XVI; Libro II, cap. XIX y Libro III, cap. VII.

indios, la segunda culmina con el apogeo del imperio inca. Entre la primera edad y la segunda el enunciador establece como puente la caracterización de los pueblos preincaicos como "ovejas sin pastor", a las que finalmente "Dios Nuestro Señor" o el dios Sol, como explícitamente lo enuncia el emisor del discurso, saca de las tinieblas del salvajismo.

Consideremos ahora nuestra hipótesis a la luz del análisis que acabamos de realizar. Afirmábamos en dicha hipótesis que la presencia del incario se explica estableciendo un paralelismo entre incario y cristianismo. Como hemos observado, el discurso histórico de los *Comentarios reales*, al mismo tiempo que propone un paralelismo entre incario y cristianismo, desplaza la diferencia entre cristianos e incas, hacia otros grupos indígenas. Los incas son diferentes de los otros indios del Perú, y, podemos ahora afirmar, *semejantes* a los cristianos. La diferencia central es que los incas no son bárbaros: construyen un imperio, viven organizadamente en ciudades, tienen lengua y tienen historia; tienen gobierno, jerarquías, leyes, procedimientos y vasallos.

El significado de la conquista inca sobre los demás pueblos es doble. Por un lado verifica que todos los indios pueden vivir en sociedad; por el otro, produce la superioridad del inca sobre los pueblos conquistados. El inca es como el cristiano delante de los bárbaros. Ésta es la imagen que produce el discurso.

La semejanza entre cristianismo e incario se extiende a la representación del pueblo inca como un pueblo elegido por Dios para llevar la buena nueva de su existencia a los paganos: "Así como los antiguos prepararon la venida del cristianismo, de igual manera los gobernantes cuzqueños prepararon a los habitantes del imperio para recibir el mensaje cristiano".³³ En este sentido

³³ Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, p. 56. Sobre la equiparación de las culturas inca y cristiana se ocupa también Enrique Pupo-Walker en *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*. Madrid: Editorial Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1982, pp. 96-122.

se puede afirmar también que la división en dos edades, una antes de los incas en la cual todo es salvajismo, y la otra, el tiempo del incario, comienzo de la civilización, es equiparable a la transformación de la historia que inaugura el cristianismo: "—la creación inicio absoluto de la historia; la encarnación, inicio de la historia cristiana y de la historia de la salvación; el juicio universal, fin de la historia".³⁴

III. LA AUTORIDAD DEL DISCURSO

Observemos ahora cómo el discurso hace aparecer como verdadero el sentido general que hemos venido sosteniendo, y que para fines de la continuidad de la exposición resumiremos como sigue: el espacio que el discurso de los *Comentarios reales* produce, se establece proponiendo una división en dos edades, una antes y otra durante el imperio inca. Al tiempo que se establece esta división en dos edades se produce un paralelismo entre el incario y el cristianismo, paralelismo que finalmente postula la semejanza entre incas y cristianos.

Apuntábamos en la introducción que la interrogación que hace el discurso histórico de lo real, la hace desde dos posiciones diferentes. Por un lado, lo real es lo conocido, lo que un historiador estudia y comprende en una sociedad pasada —en el caso de los *Comentarios reales*, las dos edades a las que nos hemos referido— por el otro, lo real es el resultado del estudio del historiador, la verdad que produce el discurso —en nuestro caso, la semejanza entre cristianismo e incario.

Anotábamos también que en correspondencia con estas dos formas de postular la realidad, el discurso histórico se organiza en dos partes: una discontinua conformada por la crónica, el acontecimiento, el archivo, el movimiento; y la otra, continua, que se encarga de desentrañar lo que significa la primera. La cita es

³⁴ Jorge Lozano, *El discurso histórico*. Madrid: Alianza Editorial, 1987:34.

un fragmento de la parte discontinua del discurso histórico y es un elemento esencial —juntamente con la autoridad del historiador— en la producción de lo real como resultado del estudio del historiador. Ocupémosnos primero del funcionamiento de la cita.

III.1. La cita

Los cronistas españoles más citados y comentados por Garcilaso de la Vega son Pedro Cieza de León, en su *Crónica del Perú*, el padre José de Acosta, en su *Historia Natural y Moral de las Indias*, Francisco López de Gómara, en su *Historia General de las Indias* y Agustín de Zárate en su *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*.³⁵ De Cieza pueden hallarse más de 30 citas; de Acosta, 30; de Gómara, 15, y de Zárate 11.³⁶

El enunciador del texto afirma que su información es la misma que citan los historiadores españoles: "... y así tuve noticia de los hechos y conquistas de cada Inca, que es la misma que los historiadores españoles tuvieron..." (Libro I, cap. XIX). Posteriormente reitera esta afirmación, al tiempo que añade elementos que la niegan:

... y no escribiré novedades que no se hayan oído, sino las mismas cosas que los historiadores españoles han escrito de aquella tierra y de los Reyes de ella y alegaré las mismas palabras donde conviniere (...) digo lo mismo que los españoles dijeron. Sólo serviré de comento para declarar y ampliar muchas cosas que ellos asomaron a decir y las dejaron *imperfectas por haberles faltado relación entera*. Otras muchas *se añadirán* que faltan a sus historias y pasaron en

³⁵ Un análisis detallado de las fuentes históricas citadas por Garcilaso de la Vega se puede encontrar en *Los Comentarios y las fuentes escritas* en Miró Quesada Sosa, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, pp. 379-391.

³⁶ Miró Quesada Sosa, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, p. 231.

hecho de verdad, y *algunas se quitarán* que sobran, por falsa relación que tuvieron... (Libro I, cap. XXI).

Efectivamente, después de afirmar que su información es la misma de los historiadores españoles, en algunos casos la acepta y la reproduce, en otros la comenta, en otros simplemente niega la veracidad de alguna información.

Un ejemplo de aceptación de la información —de los muchos que se dan en el texto—³⁷ se puede encontrar en el Libro I, cap. V, donde después de citar un fragmento de la *Historia Natural de las Indias*, del padre Acosta, afirma: "Bastará la autoridad de tal varón para confundir las novedades que después acá se han inventado".

Un ejemplo de la inclusión de una cita a la que el enunciador agrega un comentario, se encuentra en el Libro II, cap. X, donde se introduce una extensa cita de la *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León. A la cita le antecede un amplio comentario en el que el enunciador avala la verdad de lo que se afirma en ella porque "Escribióla en Perú, y para escribirla con mayor certificación anduvo, como él dice, mil y doscientas leguas..." (Libro II, cap. X). Después del texto de la cita añade otro comentario: "Todo esto contiene el capítulo treinta y ocho, donde parece que en suma dice lo que nosotros hemos dicho y diremos..." (Libro II, cap. X).

Un caso en el que niega la veracidad de un historiador español es aquel en el que se afirma que los incas hacían sacrificios humanos. El enunciador sostiene que esto no es así y que "si algunos historiadores lo han escrito, fue porque los relatores los engañaron, por no dividir las edades y las provincias, dónde y cuándo se hacían los semejantes sacrificios de hombres, mujeres y niños" (Libro II, cap. VIII).

Otra ilustración de la importancia de la cita para la producción de la verdad, es la ubicación que hace el

³⁷ Véanse Libro I, cap. VI; Libro II, cap. X y Libro II, cap. XXVI.

enunciador de “textos” que provienen del Sol —esto es comunicaciones que los primeros incas pretendidamente recibieron directamente del dios Sol— en el mismo lugar que ocuparían los textos cuya fuente es un historiador. Veamos un ejemplo:

... allí quería el Sol Nuestro Padre que parasen e hiciesen su asiento y corte. A lo último les *dijo*: “Cuando hayáis reducido esas gentes a nuestro servicio, los mantendréis en razón y justicia, con piedad, clemencia y mansedumbre (...). Y desde luego os constituyo y nombro por Reyes y señores de todas las gentes que así doctrináredes con vuestras razones obras y gobierno.” Habiendo declarado su voluntad Nuestro Padre Sol a sus dos hijos, los despidió de sí. Ellos salieron de... (Libro I, cap. xv).

El procedimiento se reitera continuamente en el Libro primero.³⁸ Se colocan, de la misma manera, como citas “textos” que provienen de lo que los parientes le contaron al Inca Garcilaso en su infancia. Veamos un ejemplo:

Enseñóles a hacer armas ofensivas, como arcos y flechas, lanzas y porras y otras que se usan ahora.
“Y para abreviar las hazañas de nuestro primer Inca, te digo que...”
Esta larga relación del origen de sus Reyes me dió aquel Inca, tío de mi madre, a quien yo se la pedí... (Libro I, cap. xvii).

Tenemos, entonces, que el enunciador utiliza como *cita* —esto es, como fuente de su saber— no solamente los textos de otros historiadores, sino también lo que el dios Sol *dijo* y lo que sus parientes le contaron al Inca Garcilaso.

Miró Quesada, después de un detallado análisis de las fuentes que utiliza el Inca Garcilaso de la Vega, afirma que éste “tuvo presentes a los historiadores es-

pañoles que habían escrito antes que él, pero sólo como un indirecto complemento o una circunstancial manera de *apoyarse*³⁹ para aprobarlos o rectificarlos”.⁴⁰ Éste es también nuestro punto de vista. Como lo habíamos afirmado en la introducción y en el inicio de este apartado, la cita es un mecanismo por cuyo medio el enunciador reproduce la verdad.

La cita le otorga verosimilitud al discurso en tanto que: A) a través de ella se hace presente la *realidad anterior* —el pasado, supuesto indispensable de cualquier discurso histórico— al momento de la enunciación del discurso; B) teniendo como base el contenido de las citas, el enunciador lo acepta, comenta, modifica o elimina.⁴¹ De esta manera, el saber proveniente de otros historiadores se convierte, en el discurso, en la verdad que el enunciador construye.

III.2. La autoridad del enunciador

La autoridad del enunciador se constituye a partir de diversos elementos que lo colocan en una posición excepcional.⁴² Por ejemplo, el dominio de la lengua que-

³⁹ Michel de Certeau afirma que: “El lenguaje citado desempeña el encargo de acreditar el discurso: como es referencial, introduce cierto efecto de lo real; y por su fragmentación, nos remite, discretamente a un lugar de autoridad. Vista desde este ángulo, la estructura desdoblada del discurso funciona como una máquina que obtiene de la cita una verosimilitud para el relato y una convalidación del saber; produce, pues, la confiabilidad”. *La escritura de la historia*, p. 120.

⁴⁰ Miró Quesada Sosa, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, p. 383.

⁴¹ Miró Quesada describe de la siguiente manera la utilización que hace Garcilaso de las fuentes escritas: “(Garcilaso) aprovecha, comenta, concierta o rectifica” sus fuentes. *El Inca Garcilaso, y otros estudios garcilasistas*, p. 393.

⁴² Sobre la posición del Inca Garcilaso, Ignacio Díaz Ruiz afirma: “Su presencia directa y evidente en los *Comentarios* está plenamente justificada, en parte, por ser oriundo de Perú, circunstancia que le otorga un tipo específico de conocimientos (idioma, cultura, experiencias vitales, etcétera) y le permite criticar tanto a los indios como a los españoles...”. “Conciencia indígena en el Inca Garcilaso” en *Cuadernos Americanos*. Nueva Época, pp. 216-217.

³⁸ Véase por ejemplo, Libro I, cap. xvi.

chua y del español le autoriza⁴³ al enunciador para establecer lo que es o no verdadero:

Otras muchas se añadirán que faltaron en sus historias y pasaron en hecho de verdad, y algunas se quitarán que sobran, por falsa relación que tuvieron, por no saberla pedir el español con distinción de tiempos y edades y división de provincias y naciones, o por no entender al indio que se la daba o por no entenderse el uno al otro, *por la dificultad del lenguaje* (p. 36).

El privilegio que le otorga al enunciador el manejo de las lenguas se puede corroborar en el siguiente fragmento: "Pero si a mí, que soy indio cristiano católico, por la infinita misericordia me preguntaran ahora ¿Cómo se llama Dios en tu lengua?", diría 'Pachacámac'" (Libro II, cap. II, pp. 50-51). Con esta respuesta el enunciador está implicando, a través de la lengua, que el dios de los incas y el de los cristianos son uno mismo. Como se puede observar, esta afirmación le da consistencia a la igualación que se hace de incario y cristianismo.

Al conocimiento de estas lenguas se agrega el del latín, lo que le permite al enunciador del texto traducir los "papeles rotos" del padre Blas Valera y corroborar que hubo dos edades:

(El padre Blas Valera) llevaba la misma intención que nosotros en muchas cosas de las que escribía, que era dividir los tiempos, las edades y las provincias para que se entendieran mejor las costumbres que cada nación tenía... (Libro I, cap. X, p. 22).

El discurso produce la imagen de un enunciador imparcial —y por tanto creíble— quien afirma que no

⁴³ Sobre este aspecto Susana Jákfalvi-Leiva señala: "No es otro el sentido que tienen sus casi arrogantes, por imperiosas, afirmaciones acerca de que la fidelidad de su versión de la historia del incario descansa en su amplio conocimiento de la lengua cortesana del Imperio Incaico y de la lengua del conquistador". *Traducción, escritura y violencia colonizadora: un estudio de la obra del Inca Garcilaso*. Nueva York: Foreign and Comparative Studies/Latin American Series núm. 7, 1984, p. 20.

tomará el partido de los indios, y que su afición por ellos no obstaculizará que diga "la verdad de hecho, sin quitar de lo malo ni añadir a lo bueno que tuvieron..." (Libro X, cap. XIX).

En el análisis de los recursos que invisten de autoridad al enunciador del discurso hay que agregar la calidad de las fuentes que constituyen la base de su información.

Las fuentes de información se sitúan entre el campo de la cita —al que nos referimos al inicio de este apartado— y la autoridad propiamente dicha del enunciador, puesto que las fuentes hacen al enunciador más o menos acreditado. Prueba de ello es que en el propio discurso el enunciador descalifica, por ejemplo, a quienes obtuvieron su información sin vivir nunca en el Perú.⁴⁴

Se destaca en primer lugar la información que proviene de lo que el Inca escuchó de sus contemporáneos:

... y yo las oí en mi tierra a mi padre y a sus contemporáneos, que en aquellos tiempos la mayor y más ordinaria de la conversación que tenían era repetir las cosas más hazarosas y notables que en sus conquistas habían acaecido... (Libro I, cap. III).

Esta misma idea se reitera en los siguientes fragmentos: "... contar lo que en mis niñeces oí muchas veces a mi madre y a sus hermanos y tíos y a otros mayores..." (Libro I, cap. XV); "Esta larga relación del origen de sus Reyes me dio aquel Inca, tío de mi madre..." (Libro I, cap. XVII).

La información obtenida directamente a través de lo que el Inca observó es la que recibe mayor atención en el discurso. El Inca afirma: "Yo nací ocho años después

⁴⁴ De la *Historia general de las Indias*, de Francisco López de Gómara afirma que como la "escribió lejos de donde acaecieron estas cosas y la relación se la daban yentes y vinientes, le dijeron muchas cosas de las que pasaron, pero imperfectas..." (Libro I, cap. III); y también afirma que escribió "con falta o sobra de relación que le dieron" (Libro IX, cap. XXII).

que los españoles ganaron mi tierra y, como he dicho, me crié en ella hasta los veinte años, y así vi muchas cosas de las que hacían los indios en aquella su gentilidad, las cuales contaré diciendo que las vi". (Libro I, cap. XIX, p. 35). La importancia de la verosimilitud que le otorga al discurso histórico la observación directa, se materializa en las múltiples ocasiones en las que se afirma que el Inca observó, o participó directamente, en el evento narrado.⁴⁵

El Inca vio barbechar la tierra como lo hacían los incas (Libro V, cap. II); alcanzó a ver una parte de las ceremonias solemnes del "huaracu", o iniciación militar de los jóvenes, que eran ya más "sombras de las pasadas, que realidad y grandeza dellas" (Libro VI, cap. XXIV). Presenció algunos sacrificios de animales de los que se hacían para adivinar o leer los agujeros (Libro VI, cap. XXII).

Ascendiendo por las calles de la ciudad se cruzó con miles de indios de diversos tocados, con los que se distinguían las muchas provincias (Libro VI, cap. IV); escuchó la música de las flautas indígenas y de los canutos de la caña del Collao (Libro II, cap. XXVI); se alimentó, como los indios, con el pan de maíz (Libro VII, cap. IX); aprendió a manejar los "quipus" y nudos con los que se contaban los productos (Libro VI, cap. IX); vio hacerse sangrías a los indios (Libro VII, cap. VI); se cruzó con recuas que alcanzaban a ochocientas o mil llamas, que los españoles llamaban "ovejas de tierra" (Libro VII, cap. V). A veces, al avanzar por los caminos, divisaba a lo lejos las humaredas que los indios provocaban para evitar la helada (Libro VII, cap. V).

Además de sus parientes, conoció a representantes de la más alta nobleza cuzqueña. Conoció a los príncipes Paullu y Titu Auqui, hijos de Huayna Cápac, cuyo padrino fue el capitán Garcilaso de la Vega (Libro VI,

⁴⁵ Para una descripción detallada de lo que el Inca vio, consúltese el capítulo "Lo que vio y lo que oyó" en Miró Quesada Sosa, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, pp. 379-391.

cap. II), y a dos hijas del mismo Huayna Cápac: Beatriz Coya, casada con Pedro de Bustinza, con quien tuvo tres hijos (uno de ellos casado precisamente con una sobrina del Inca Garcilaso), y Leonor Coya, casada primero con Juan Balsa y luego con Francisco de Villacastín (Libro IX, cap. XXXVIII).

Por un lado, nuevamente la superabundancia del discurso crea su verosimilitud. Por el otro, apelar a lugares y nombres de personajes produce un efecto en verdad especial: lugares y nombres no pueden ser más verdaderos o menos verdaderos. Si existieron son verdaderos. Por tanto, la grandiosidad de la ciudad del Cuzco es inapelable, así mismo tampoco se puede discutir la grandeza de los emperadores incas.⁴⁶

Finalmente, otra fuente de información que establece la autoridad del enunciador son los archivos de los discípulos del Inca. A este respecto el enunciador se encarga de destacar la calidad y responsabilidad de sus informantes, condiscípulos de escuela y gramática quienes "... sacaron de sus archivos las relaciones que tenían de sus historias y me las enviaron, y así tuve la noticia de los hechos y conquistas de cada Inca (Libro I, cap. XIX, p. 35).

En síntesis, el enunciador aparece acreditado para decir la verdad porque, reiterada y abundantemente, sostiene que: conoce las lenguas quechua, castellana y latina; es imparcial; vivió en el Perú; vio y participó de buena parte de lo que relata, y, finalmente, obtuvo su información de fuentes acreditadas.

III.3. La escritura de la historia

La primacía de lo "visto" y lo "vivido" no es una característica particular de los *Comentarios reales*, sino un rasgo de su época. En la historiografía del siglo XVI se

⁴⁶ Sobre la verosimilitud que producen los nombres propios véase el apartado "La construcción desdoblada" en Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, pp. 119-126.

repite que el vocablo historia "trae su origen en la voz griega *Isorein* que suena como ver, como si el que narrara hubiera visto y sido testigo ocular de lo que narra".⁴⁷ También es continuamente utilizado el vocablo *Istoreo* que significaba al menos dos cosas "1) ver o recibir información de testigos oculares y 2) el informe verbal correspondiente a la información recibida".⁴⁸

Otro elemento fundamental para la definición de la historia, en el siglo XVI, era el apego a la verdad. Los valores de verdad que prevalecían eran más pragmáticos que lógico semánticos, y por eso la historiografía de esta época apoya fuertemente como valor de verdad a la "causa eficiente": el historiador, o el enunciador del texto, si nos atenemos a la realidad discursiva del historiador.

Otras crónicas del Perú destacan también el mismo tipo de valor de verdad. En la carta introductoria de la *Crónica del Perú*, de Pedro Cieza de León, se afirma:

He hecho y compilado esta historia de lo que vi y traté, y por informaciones ciertas de personas de fe pude alcanzar... mucho de lo que escribo vi por mis ojos estando presente, y anduve muchas tierras y provincias por ver lo mejor.⁴⁹

De manera similar, Agustín de Zárate, en su *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú*, afirma que su verdad consiste en "escribir las cosas naturales que yo vi sin ninguna falta ni disimulación, y tomando relación de lo que pasó en mi ausencia, de personas fidedignas y no apasionadas".⁵⁰

⁴⁷ Luis Vives, *De rationi dicendi*, citado por Walter D. Mignolo en "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana". *Modern Languages Notes*, vol. 96, The Johns Hopkins University Press, 1981:366.

⁴⁸ Walter D. Mignolo, "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", p. 366.

⁴⁹ Citado por Victor Frankl en *El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y de verdad en la época de la contrarreforma y el manierismo*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1963:90.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 91.

IV. FUNCIÓN QUE CUMPLE LA IMAGEN DEL INCARIO

Afirmábamos en la introducción que los hombres y las realidades del presente de la escritura de la historia son tan importantes como los hombres y las realidades del pasado a los que, necesariamente, se refiere el discurso histórico. Igualmente decíamos que el discurso histórico reproduce imágenes del pasado con la finalidad de modificar las acciones de los hombres en el futuro. En este orden de ideas, ¿cuál es la función que cumple la imagen del incario que hemos descrito? ¿De qué manera el paralelismo propuesto entre incario y cristianismo podía modificar las acciones de algunos hombres?

Los *Comentarios reales* son un texto polémico.⁵¹ Cumplieron con la función de responder a otros textos históricos producidos en la misma época.⁵² La imagen de una sociedad complejamente organizada era una réplica a los historiadores que, al servicio del virrey Toledo, apuntaban que los incas:

(eran) gobernantes recientes, tiranos y usurpadores, que expanden el imperio por la fuerza, a costa de los derechos de otros monarcas más antiguos y tradicionales. Habían arrebatado el poder (...): los incas eran idólatras, convivían con el diablo, ejecutaban sacrificios humanos y por último practicaban la sodomía.⁵³

⁵¹ En el mismo título de texto se destaca su carácter polémico: *Comentarios reales*. Edgar Montiel afirma que el texto del Inca contiene comentarios a "lo ya dicho (por otros historiadores), con ánimo de rectificar, precisar o, si fuera necesario, ampliar, agregar, a fin de lograr una relación de hechos lo más cercanamente posible a la realidad". "El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad", *Cuadernos Americanos* (Nueva Época), núm. 18, vol. 6. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989:205.

⁵² José Durand afirma que el Inca escribe para salvar a su pueblo de "las imputaciones de muchos cronistas, dañosas para el buen nombre de los soberanos cuzqueños. (...) su obra es una natural y violenta reacción contra las informaciones y crónicas que continuamente llegaban al Consejo de las Indias, con ánimo de presentar a los reyes cuzqueños como señores bárbaros y crueles". *El Inca Garcilaso clásico de América*. México: Secretaría de Educación Pública, Col. Sep-Setentas núm. 259, 1976:24.

⁵³ Alberto Flores Galindo. *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, p. 55. Edgar Montiel sostiene que los *Comentarios Reales* fueron

Como hemos afirmado en el apartado II, los *Comentarios reales* sostienen lo opuesto: los incas construyeron un imperio, vivieron en ciudades, se dotaron de leyes, tuvieron jerarquías y normas que regularon su convivencia. Las características negativas, teniendo en cuenta lo que se sostiene en los *Comentarios reales*, las tenían los indígenas no incas, o los que no fueron conquistados por ellos.

Las imágenes que desacreditan al incario se producen en un momento posterior a la consumación de la conquista.⁵⁴ Estas imágenes tienen como fin legitimar un programa de acción específico: para la administración española, la época de las polémicas doctrinarias y teológicas sobre la condición humana de los indios se había terminado⁵⁵ y,

consolidado plenamente el dominio español, ya no era cuestión sino de seleccionar entre tanto argumento esgrimido por los teólogos y juristas, el que satisficiera con más aproximación el imperativo, categórico para la gente española, de justificar el hecho consumado. Toledo, con una aguda visión, seleccionó entre los títulos de posible justificación del dominio de España, uno de carácter netamente político: el de la tiranía de los incas.⁵⁶

escritos para contrarrestar las versiones de algunos historiadores españoles —como Sarmiento de Gamboa, *Historia india*, y Diego Fernández, *La Historia del Perú*— que enfatizaban el carácter despótico y cruel del régimen incaico. “El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad”, en *Cuadernos Americanos* (Nueva Época), núm. 18, vol. 6, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989:202.

⁵⁴ Recuérdese que el momento culminante de la conquista es el asesinato del inca Manco Cápac en 1545.

⁵⁵ La controversia entre Las Casas y Sepúlveda sobre el trato que debe darse a los indios y los derechos de España tuvo lugar en 1550. Asimismo, la exposición más completa en torno de la situación jurídica y teológica de los derechos de los indios y los conquistadores fue expuesta por Francisco de Vitoria en la *Relectio De indis*. Este texto fue publicado en 1557, “siete años después de la muerte de su autor, (y) circuló ampliamente antes de esa fecha tanto dentro como fuera de la Universidad de Salamanca”. Anthony Pagden, *La caída del hombre natural*, p. 99.

⁵⁶ Ella Dunbar Temple, “Notas sobre el Virrey Toledo y los Incas de Vilcambamba”, citado en *El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad*, p. 202.

Lo que se juega en esta interpretación es la calidad del gobierno que se iba a establecer en el Perú. En otras palabras, los textos que presentan una imagen negativa del incario —por ejemplo *La Historia del Perú* de Diego Fernández (1571)— intentan justificar la existencia y la permanencia de un gobierno cuyo eje es la brutalidad. Contra ese futuro es que escribe el Inca Garcilaso:

Se trata de atajar la espada y los arcabuces como norma de gobierno, para que traten a una nación ya dominada con las consideraciones debidas a un pueblo que ha creado una civilización —son “gentiles” y no bárbaros, diría después Garcilaso—, que han organizado un imperio —una “patria” y no un mero espacio territorial, diría también (...). Para dar la batalla dignificadora era necesario *reconstruir la historia*, una historia en la que los indios se reconocieran y se mostraran los altos valores de la cultura incaica, para poder así sindicar como bárbaro a todo aquel que quisiera destruirla.⁵⁷

La imagen del incario que producen los *Comentarios reales* tiene la función de detener la violencia. El discurso ha demostrado que el incario creó una patria, fundó un imperio y construyó una civilización.⁵⁸ Reconstruir la historia, cambiando las imágenes del pasado, revierte de alguna manera el mecanismo de significación inicial. Vale decir que el discurso ha producido un nuevo dilema: ¿Quiénes son o qué son esos seres que conquistaron al Perú? La respuesta debe ser que son

⁵⁷ Edgardo Montiel, *El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad*, p. 203.

⁵⁸ En este sentido, los *Comentarios reales* se encuentran próximos a la práctica renacentista de la escritura de la historia que Victor Frankl designa como “naturalista-constructiva”, práctica “peculiar del maduro Renacimiento, la cual, sin interesarse en el «hecho» histórico en cuanto tal, lo considera como material de construcción y ejemplificación para generalizaciones sociológicas y teórico-políticas”. El “*Antijovio*” de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la *contrarreforma* y el *manierismo*, pp. 108-109. Recuérdese, por ejemplo, cómo en las descripciones de las conquistas que realizan los incas, el énfasis está puesto, reiteradamente, en los resultados: construir una civilización. *Cfr.* Libro III, caps. II, IV, V, VII, IX, X y XI.

hombres civilizados y cristianos, por lo tanto, y actuando según esta condición, deben tratar como a semejantes a los incas.

De la misma manera, el discurso ha representado la conversión de los "otros", los que carecen de civilización, de salvajes en hombres. Los *Comentarios reales* demuestran (antes lo habían hecho los cristianos con otros bárbaros) que si los conquistadores (los incas), tratan humanamente a los conquistados (los otros pueblos indígenas no incas), éstos se van transformando, al influjo del buen trato, del gobierno justo y del buen ejemplo de los conquistadores.

Tenemos así que los *Comentarios reales* exigen la admisión de un juicio, y buscan modificar la conducta de unos hombres. Los *Comentarios reales* producen la imagen del incario como una civilización, y la mera existencia de esta imagen implica el reclamo de un trato adecuado. Si no es así; si no se reconocen los altos valores de la cultura incaica, y se trata a los incas como a salvajes, se podría sindicar como bárbaro a quien no reconociera tales valores y no respetara a los hombres que construyeron esa civilización.

V. CONCLUSIONES

El espacio que produce el discurso histórico de los *Comentarios reales* para la presencia de los indios, es el de la semejanza entre incario y cristianismo. El discurso instituye, inicialmente, un paralelismo entre cristiano e inca, paralelismo que finalmente insinúa la postulación de la identidad entre cristiano e indio.

Se establece primero una división en dos edades. Una antes del Imperio Inca y otra durante el incario. La imagen de los indios que vivieron en la primera edad es la de unos salvajes que viven como bestias, carecen de ciudades, hacen sacrificios humanos, son antropófagos, además de ser idólatras, tener conductas sexuales aberrantes y vivir prácticamente incomunicados.

Como se puede observar, la imagen de esos indios corresponde a lo que la cultura europea del siglo xvi atribuía a aquellos que no son hombres. De esta manera, lo que el discurso histórico realiza al establecer las dos edades es postular la existencia, en la edad anterior al incario, de hombres cuya vida se aproxima al salvajismo, para inmediatamente proponer un cambio: la conversión, en la segunda edad, de los salvajes en hombres.

Entre las dos edades que el discurso instaure se establece un puente que consiste en presentar a los indios de la primera edad como "ovejas sin pastor", y posteriormente afirmar que de "ellos mismos" salió un lucero del alba que les sacó de "aquellas oscurísimas tinieblas" y les dio "alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad". De esta manera se produce la negación de la primera edad, y, al mismo tiempo, se propone la identidad entre incario y cristianismo.

Efectivamente, sostener que tenían noticia de la ley natural es afirmar que podían distinguir entre el bien y el mal, y actuar de acuerdo con ello. Esto es lo que los *Comentarios reales* prueban. Por ello se insiste en que durante el Imperio Inca, y en los territorios que los emperadores incas conquistaron, se terminó con los sacrificios humanos; se abolieron las costumbres sexuales aberrantes, sobre todo la sodomía que tanto preocupaba a la sociedad europea de la época; se eliminó la antropofagia y se construyeron ciudades. La ciudad como hemos visto era un elemento definitorio de la calidad humana. Por ello se insiste en la magnificencia del Cuzco, llamada ciudad imperial. Los incas son diferentes de los otros indios del Perú.⁵⁹ La diferencia medular es que el inca no es bárbaro: vive en ciudades, tiene lengua y tiene historia. Es un imperio: tiene go-

⁵⁹ Sobre la imagen de los indios en las dos edades Francisco J. Cevallos sostiene: "Frente a estos incas bondadosos, justicieros, organizados en un estado casi perfecto, casi cristiano e incluso casi caballeros andantes se encuentran los *otros*, los primitivos, los salvajes, cuya misión histórica es dejarse conquistar por los incas". "La visión del indio americano en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega", en *Symposium*, vol. xxxix, verano, núm. 2, 1985:87.

bierno, jerarquías, leyes, procedimientos y vasallos. El inca es como cristiano delante de los bárbaros. Ésta es la verdad que produce el discurso.

Para producir esta verdad se presenta a un enunciador ampliamente autorizado; autoridad que proviene de la reiterada insistencia en que el Inca Garcilaso "vio" y "vivió" gran parte de lo que se narra; conocía y dominaba las lenguas quechua, castellana y latina; tenía un punto de vista imparcial y obtuvo su información de fuentes autorizadas. Autoridad que se produce, además, a partir del saber de otros historiadores cuyos textos, al ser citados en el discurso, afirman la verdad que el enunciador construye.

Finalmente, se puede presumir que la imagen del incario producida por el discurso de los *Comentarios reales* tiene una función: detener la política de la violencia. Los *Comentarios reales* polemizan con otras visiones del incario cuyo fin es justificar la brutalidad. Las imágenes del pasado constituyen el campo en el que se juegan las posibilidades del futuro. En el texto de Inca Garcilaso de la Vega se construye una imagen deslumbrante y utópica⁶⁰ del incario con la intención de construir las posibilidades de un futuro en el que la violencia no gobierne.

Nuestras preguntas iniciales fueron, ¿quiénes o qué eran los incas para los europeos del siglo xvi? ¿Cuál era la relación que debían o podían tener con los pueblos de Europa? La respuesta a la primera pregunta es, como lo hemos mostrado en el cuerpo de este trabajo, que los incas son hombres iguales a los españoles. La respuesta a la segunda pregunta se desprende de la respuesta a la primera. Los incas debían ser tratados de acuerdo a esta calidad de hombres.

⁶⁰ A este respecto, Flores Galindo afirma: "La utopía andina no es únicamente un esfuerzo para entender el pasado o por ofrecer una alternativa al presente. Es también un intento por vislumbrar el futuro". *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, p. 84.

Referencias bibliográficas

- Benveniste, Emile, *Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI Editores, 1977.
- Cevallos, Francisco J., "La visión del indio americano en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega" *Symposium*, vol. xxxix, núm. 2, Washington, 1985.
- Díaz Ruiz, Ignacio, "Conciencia indígena en el Inca Garcilaso". *Cuadernos Americanos* (Nueva Época), núm. 18, vol. 6. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- De Certeau, Michel, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1985.
- Durand, José, *El Inca Garcilaso clásico de América*. México, Secretaría de Educación Pública. Col. Sep-Setentas núm. 259, 1976.
- , "La biblioteca del Inca". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. II, núm. 3.
- Febvre, Lucien, "Prólogo" a Charles Morazé, *Trois essais sur Histoire et culture* de A. Colin. Cahiers des Annales, 1948.
- Flores Galindo, Alberto, *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana, Casa de las Américas, 1986.
- Frankl, Victor, *El "Antijovio" de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y de verdad en la época de la contrarreforma y el manierismo*. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1963.
- Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales* (1609). México, Editorial Porrúa. Segunda edición, Col. Sepan Cuantos núm. 439, 1984.
- Jákfalvi-Leiva, Susana, *Traducción, escritura y violencia colonizadora: un estudio de la obra del Inca Garcilaso*. Nueva York, Foreign and Comparative Studies/Latin American Series núm. 7, 1984.
- Lewis, Bernard, *La historia recordada, rescatada, inventada*. Traducción de Juan González Hernández. México, Fondo de Cultura Económica, 1984.

- Lozano, Jorge, *El discurso de la historia*, Madrid, Alianza Editorial. Col. Alianza Universidad, núm. 486, 1987.
- Mignolo, Walter D., "El metatexto historiográfico y la historiografía indiana", *Modern Languages Notes*, vol. 96. The Johns Hopkins University Press, 1981.
- Miró Quesada Sosa, Aurelio, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*. Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1971.
- Montiel, Edgar, "El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad", en *Cuadernos Americanos* (Nueva Época), núm. 18, vol. 6. Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.
- O'Gorman, Edmundo en *La invención de América*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984
- Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural*. Madrid, Alianza Editorial, 1982.
- Pereyra, Carlos, *Historia, ¿para qué?* Siglo XXI Editores, México, 1985.
- Pupo-Walker, Enrique, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América*. Madrid, Editorial Gredos, Biblioteca Románica Hispánica, 1982.
- Weinrich, Harald, *Estructura y función de los tiempos en el lenguaje*. Madrid, Editorial Gredos, Col. Románica Hispánica núm. 115, 1974.