

## GARCILASO INCA EN EL CONTEXTO DEL DISCURSO ANDINO

---

Carlos García-Bedoya

---

### 1. DISCURSO ANDINO

Esta ponencia presenta una parte de un proyecto más amplio, destinado a estudiar un conjunto de expresiones discursivas vinculadas con las elites andinas del Perú colonial, en especial a lo largo del denominado período de estabilización colonial (fines del siglo XVI a mediados del XVIII).<sup>1</sup> El objetivo de tal proyecto es mostrar cómo este sector social, a lo largo del complejo período de estabilización colonial, se va configurando como sujeto mediante la organización de una producción discursiva<sup>2</sup> por medio de la cual va posicionándose al interior del orden colonial, definiendo sus particulares puntos de vista y su peculiar sensibilidad. Intento destacar el rol crucial cumplido por este sujeto andino en el proceso histórico de la colonia, rol en general insuficientemente apreciado.

Es muy conocido que las elites indígenas andinas se vieron fuertemente debilitadas a fines del siglo XVI. Sin embargo, a lo largo del siglo XVII, en un fenómeno que ha sido poco estudiado, las elites andinas experimentaron una notable recuperación en su situación económica y su gravitación socio-política,<sup>3</sup> y se esforzaron por desempeñar un rol de mayor relevancia en el orden virreinal, impulsando el proceso social y cultural denominado movimiento o renacimiento

1. Esa investigación fue inicialmente desarrollada en mi disertación doctoral *Literatura peruana de la estabilización colonial: el discurso de las elites andinas*.
2. Habría que hablar incluso de producción simbólica en general, pues las elites andinas propiciaron una vasta producción cultural, especialmente valiosa en la plástica.
3. Uno de los pocos trabajos en que se rastrea este proceso es el de Steve Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*.

Inca, que alcanzó su máximo vigor en el siglo XVIII.<sup>4</sup> Con frecuencia los curacas impulsaron movimientos legales (y a veces violentos) para limitar los perjuicios de la mita, o en general para alejar a los españoles de la subsociedad india, al tiempo que buscaban fortalecer sus propias posesiones (aprovechando incluso en su favor mecanismos andinos tradicionales de reciprocidad) y su poder. Las primeras rebeliones indígenas que las nuevas elites andinas impulsaron se produjeron hacia 1660-70,<sup>5</sup> y éstas se hicieron muy frecuentes en el siglo XVIII. Tales conflictos conducirán finalmente a las elites andinas a un enfrentamiento general contra el sistema colonial, que alcanzará su punto más alto durante la derrotada sublevación de Túpac Amaru.<sup>6</sup>

El trabajo global aspira pues a ser un examen de conjunto de la producción discursiva de las elites andinas a lo largo del período de estabilización colonial, mostrando la unidad de un amplio corpus textual y su rol en la configuración de un sujeto andino en el virreinato peruano. El empleo del concepto discurso permite abarcar tanto manifestaciones canónicamente consideradas literarias, como expresiones no canónicas, que desbordan los márgenes tradicionales de lo literario. La producción discursiva de las elites andinas no se define por la identidad étnica de sus productores. Sus textos pueden ser el resultado de la práctica escritural de individuos propiamente indígenas, integrantes de tal elite, pero también de mestizos más o menos andinizados, que comparten una posición semejante en el mundo virreinal. Incluso los productores de tales discursos pueden ser a veces criollos, casi siempre sacerdotes integrantes de órdenes que concedían gran importancia a la cooptación de las elites nativas, como era el caso destacadamente de franciscanos y jesuitas, y que se constituían como intelectuales estrechamente ligados a los grupos señoriales andinos, tanto como educadores de la nobleza indígena en los colegios dedicados a tal fin, como en tanto portavoces de sus aspiraciones y puntos de vista. Se trata pues de una producción discursiva definida por su relación orgánica con un grupo social, el de las noblezas indígenas coloniales, quienes eran tanto los patrocinadores como los consumidores de esta producción simbólica.

El discurso de las elites andinas es un discurso transcultural, resultante de un grupo social fuertemente empapado de cultura hispánica, en especial plenamente cristianizado, pero también conocedor, a través de su educación, de las mani-

4. El estudio pionero sobre el movimiento inca es el de John Rowe «El movimiento nacional Inca del siglo XVIII», originalmente publicado en 1954.
5. Sobre estos primeros movimientos, puede consultarse el libro de Luis Miguel Glave *Trajnantes*. También hay referencias a ellos en el libro de Jorge Basadre, *El conde de Lemos*.
6. Sobre los movimientos indígenas en el siglo XVIII, consúltese el trabajo de Scarlet O' Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*; también la compilación de Steve Stern, *Resistencia y conciencia campesina en los Andes*, así como la de Flores Galindo, *Túpac Amaru II*.

festaciones más destacadas de la cultura metropolitana, sobre todo en el campo de las letras. Un bilingüismo que implicaba el hábil manejo tanto del quechua como del castellano, caracterizaba a este grupo social;<sup>7</sup> el quechua es el idioma familiar y sobre todo el vehículo de relación con las amplias mayorías indígenas monolingües; el castellano, en cambio, permite una eficaz acción en la esfera oficial: podemos constatar que en los documentos oficiales que presentan, se recurre a un castellano correcto y adecuado a las modalidades escriturales pertinentes (un buen ejemplo es la llamada *Genealogía* de Túpac Amaru). Las elites andinas conforman pues un emergente sujeto social cohesionado por un cordón umbilical que lo ata al pasado prehispánico, y que actúa constituyéndose en portavoz del conjunto de la «república de indios». La producción discursiva vinculada con este grupo revela la configuración de un cuerpo coherente de ideas consensualmente compartido por sus integrantes. Todos ellos compartían una misma visión del pasado prehispánico (el incario como sociedad modélica),<sup>8</sup> de la conquista española (cuya violencia antiandina se considera injustificable) y del orden colonial (juzgado como opresivo para el indígena). Son especialmente notables la similitud en las críticas al orden colonial en textos de comienzos del XVII y mediados del XVIII, frecuentemente formuladas incluso con fraseología muy semejante. Otros tópicos constantes del discurso andino son la reivindicación de la dignidad del indio, inspirada centralmente en una tradición de cuño lascasiano; o la constante preocupación por la situación de las elites nativas, con los correspondientes reclamos y demandas de respeto a su tradicional posición jerárquica; o la continua insistencia en la fácil aceptación de la dominación española y del cristianismo por parte de los indígenas, lo cual implicaba deslegitimar la conquista y sus atropellos. Toda esta tradición discursiva circulaba en buena medida de manera oral entre las elites nativas. Además, algunos sectores del clero que estaban a cargo de la educación escolar de los hijos de los curacas contribuyeron sin duda a enraizar en ellos tales puntos de vista.

El análisis del corpus discursivo andino me llevó primero al estudio de un conjunto de crónicas de inicios del siglo XVII (las llamadas crónicas mestizas o andinas),<sup>9</sup> en las que se propone un balance de la imposición del dominio colonial español y de la ubicación de los grupos señoriales nativos en ese nuevo orden (la *Nueva corónica* de Guaman Poma, los *Comentarios reales*, de Garcilaso). Exa-

7. Consúltense a este respecto el trabajo de Juan Carlos Godenzzi, «Discurso y actos de rebelión anticolonial: textos políticos del siglo XVIII en los Andes».
8. En el caso particular de Guaman Poma hay una cierta ambigüedad en la presentación del incario. Si bien se retrata a la sociedad incaica como una sociedad eminentemente ordenada y justa, se reprocha a los incas ser introductores del paganismo en los Andes. Las simpatías mayores de Guaman Poma se dirigen hacia los tiempos preincaicos, en especial la era de Auca Runa, regida por sus antepasados Yarovilcas.
9. Sobre las crónicas mestizas, consúltense el trabajo de Martin Lienhard, *La voz y su huella*.

miné luego la producción más canónicamente literaria, el teatro quechua colonial. Por último, analicé también los textos del siglo XVIII en los que se expresa de manera más nítida el proceso de recomposición de las elites indígenas conocido como movimiento o renacimiento inca (destacando en especial el texto conocido como *Representación verdadera*). La presente ponencia presenta únicamente la parte referente al Inca Garcilaso de la Vega y sus *Comentarios reales*, buscando examinar la contribución de este fundamental texto a la configuración de un sujeto andino y la manera en que formula implícita o explícitamente proyectos de acción para las elites andinas.

## 2. DISCURSO ANDINO Y ELITES ANDINAS EN LOS *COMENTARIOS REALES*

Se ha insistido mucho en que la obra de Guaman Poma revela de manera muy obvia el impacto de categorías y modos de pensamiento andino. En cambio, al otro autor fundamental de estos años, el Inca Garcilaso de la Vega, se le ha leído más bien en otros contextos discursivos: los del renacimiento español, o los de un armonioso mestizaje casi proto-nacional. Su condición de mestizo no aparta en modo alguno a Garcilaso de las elites andinas. Es notoria la fluctuante autoidentificación del sujeto, que ora se designa como mestizo, ora como indio. Pero es en cambio constante su adhesión a la familia materna, a sus añoranzas y anhelos. Me propongo mostrar cómo el discurso garcilasista se sitúa sin duda en estrecha relación con las noblezas indígenas, con sus preocupaciones, aspiraciones y representaciones del pasado, y cómo se expresan en él, sin duda de manera menos evidente que en Guaman Poma, categorías y puntos de vista andinos, interactuando en complejos procesos transculturales con el bagaje intelectual del renacimiento hispánico.<sup>10</sup>

Resulta evidente la complejidad que presenta el problema del destinatario implícito en los *Comentarios reales*. Es muy conocido el encabezado del prólogo de la segunda parte, que alude explícitamente a indios, mestizos y criollos del Perú como destinatarios del texto, pero no por ello resulta menos importante el lector metropolitano, a quien Garcilaso pretende informar fidedignamente sobre una comarca distante del imperio español: muchas de sus descripciones o

10. Lamentablemente son aún poco numerosos los estudios que se orientan en esta dirección. Algunos trabajos que dan luces sobre estas problemáticas son: Burga, *Nacimiento de una utopía*; Cornejo Polar, *Escribir en el atre*; López Maguiña, «Inca vs. Auca»; Pease, «Garcilaso andino»; Wey-Gómez, «¿Dónde está Garcilaso?»; Zamora, *Language, Authority and Indigenous History*. Especialmente importante en esta dirección es el reciente libro de José Antonio Mazzotti, *Coros mestizos del Inca Garcilaso*.

precisiones terminológicas están dirigidas al lector que no tiene un conocimiento directo de la realidad americana y serían innecesarias para un público indiano. Aún menos pueden olvidarse los lectores privilegiados, esos círculos del poder a los que Garcilaso busca convencer de sus méritos personales y de los de su estirpe. Es indudable que Garcilaso se dirige a un lector metropolitano, con la finalidad de hacerle conocer una visión fidedigna de una parte fundamental del vasto imperio español, y también dignificar ante sus ojos a la cultura incaica y a los nativos de América en general. Como lo señala Margarita Zamora, «In the *Comentarios reales* he became the first writer to attempt to incorporate indigenous elements into a Western discourse, in effect transforming the way a European audience conceived of Inca history and culture». <sup>11</sup>

Por otra parte, la obra es un diálogo permanente con sus paisanos, con los «indios, mestizos y criollos» mencionados en el celeberrimo prólogo de la *Historia general del Perú*, pero sobre todo con los integrantes de las elites andinas, ya sean étnicamente indios nobles o mestizos de estirpe aristocrática, y muy en especial con sus parientes de los distintos linajes incas cuzqueños. Como afirma Manuel Burga,

Toda su obra la podemos interpretar como un diálogo con sus parientes. De manera bastante precisa, Garcilaso es una voz que expresa las inquietudes, las esperanzas, ilusiones y angustias de ese grupo de nobles cuzqueños, que constantemente llama incas ... El expresa, en toda su obra, las ideas consensuales que manejaban las familias nobles cuzqueñas sobre la historia inca, la conquista y la administración colonial. <sup>12</sup>

Su audiencia americana no es solamente un destinatario privilegiado sino que es también de algún modo productora del texto. Garcilaso se apoya constantemente en la tradición oral que le relataron en la infancia sus parientes, en los informes que le envían sus corresponsales indios y mestizos aristócratas, sin olvidar los escritos del mestizo chachapoyano Blas Valera, de cuyos papeles era Garcilaso depositario, y que constituyen una de sus fuentes predilectas. Su dependencia de los informes de sus paisanos se hace especialmente notoria cuando refiere episodios posteriores a su partida del Perú, como es el caso de la captura y subsiguiente ejecución del último inca de Vilcabamba, Túpac Amaru.

Pero las elites andinas no son para Garcilaso simples informantes. Garcilaso se identifica reiteradamente con sus reivindicaciones, y no se trata de una identificación meramente pasiva. No es en modo alguno casual que ambas partes de los *Comentarios reales* terminen con alusiones al desgraciado destino de los

11. Zamora, *Language, Authority and Indigenous History*: 3.

12. Burga, *Nacimiento de una utopía*: 282.

descendientes de los incas y a sus reclamos ante la corte española.<sup>13</sup> Vemos ya a fines del siglo XVI y a comienzos del XVII algo que será práctica constante y sistemática de las elites andinas: las peticiones a la corona, que más tarde en el siglo XVIII vendrían acompañadas de virulentas denuncias sobre la injusta situación padecida por las poblaciones nativas. Nos enteramos por Garcilaso de que ya en esos años las elites andinas contaban con portavoces en la corte española: alude al vasto memorial presentado en 1603 por todos los integrantes de las panacas incas, reclamando ser exonerados del tributo, tal como correspondía a su jerarquía social. Gestión infructuosa como tantas que se intentaron, en la que Garcilaso jugó un rol más bien marginal, pero a la que alude con indudable simpatía. Garcilaso cierra su texto, antes de las alusiones religiosas al uso, con la esperanza de servir a sus paisanos con la escritura de su obra.<sup>14</sup> Es evidente que su solidaridad con las elites andinas, en especial cuzqueñas, supone una convicción implícita de que tales grupos sociales deberían desempeñar un rol de mayor importancia en el sistema colonial español.

Aquí tropezamos con los silencios estratégicos de Garcilaso. Se ha destacado la habilidad retórica con la que Garcilaso se mueve en los márgenes del discurso oficial español, poniéndolo en cuestión sin transgredir explícitamente sus fronteras. A diferencia de Guaman Poma, Garcilaso se encuentra en el centro mismo del imperio y es consciente de la debilidad estratégica de las elites andinas y de la dificultad para realizar sus proyectos y aspiraciones. Garcilaso seguramente no se hacía ilusiones sobre éxitos inmediatos y apuntaba más bien a crear paulatinamente un ambiente favorable en la metrópoli. Para ello era fundamental la publicación y difusión de su obra, de allí las necesarias precauciones para evitarse «ruidos con la inquisición». Se trata de un autor que aparentemente no formula alternativas o críticas al orden colonial. Pero una lectura atenta revela sin duda la presencia subrepticia de un discurso disidente. Ya se ha hecho referencia a su solidaridad con los reclamos de la nobleza cuzqueña y a la estratégica posición discursiva, al final de las dos mitades del texto,<sup>15</sup> en que aparecen tales expresiones solidarias.

Pero a este nivel la operación más importante que realiza Garcilaso es un implícito paralelo entre el incario y la colonia, del cual sale sin duda mal parada la segunda.<sup>16</sup> La presentación del incario como un imperio justiciero y pacífico,

13. *Comentarios reales*, Libro noveno, capítulo XL. *Historia general del Perú*, Libro octavo, capítulo XXI.

14. *Historia general del Perú*, Libro octavo, capítulo XXI.

15. Repárese en que la bipartición del texto de los *Comentarios* en dos mitades complementarias, además de expresar las dos facetas de la identidad mestiza del autor y los dos componentes del nuevo tejido social que se estaba configurando en los Andes, puede interpretarse también a partir de códigos andinos más tradicionales: el dualismo hanan/urin (alto/bajo), con todas sus implicancias simbólicas. Señalo simplemente una pista que valdría la pena explorar.

que garantizaba una vida digna a sus habitantes. La insistencia en la racionalidad y la eticidad de sus instituciones, comparadas constantemente con las de la Antigüedad pagana. El subrayar que la religión de los incas implicaba una especie de protomonoteísmo, que la cultura inca era una expresión de la razón natural, y que por lo tanto el incario cumplía una función preparatoria del cristianismo de acuerdo al plan divino, papel similar al cumplido por el imperio romano en el viejo mundo. Todo ello apunta a una sistemática dignificación del incanato, a base de paradigmas universalistas prestigiosos en la cultura renacentista. La conquista, con sus violencias y despojos, pierde legitimidad ante un orden inca que se encontraba preparado para aceptar pacíficamente el cristianismo y la correlativa preeminencia española. De allí el esfuerzo de Garcilaso por construir una visión de la historia andina alternativa a la de los historiadores españoles más anti-indígenas (en especial los cronistas llamados «toledanos»): niega el carácter tiránico del imperio incaico, presentado más bien como pacífico y civilizador; rechaza el cargo de idólatras, sosteniendo el carácter racional y anticipatorio del monoteísmo de la religión incaica; enfatiza la buena voluntad de los indios para aceptar el cristianismo y la dominación española.

Por otro lado, todo ello transporta un mensaje subyacente: por lo menos una parte de ese pasado, de sus instituciones y tradiciones, debería haber sido conservado por el poder español, del mismo modo que el cristianismo europeo preservó segmentos fundamentales de las viejas civilizaciones paganas. Sin duda carece de justificación la usurpación de las propiedades y las tradicionales posiciones de poder de los legítimos grupos dirigentes nativos, cuya jerarquía debió por lo menos ser parcialmente respetada. De otra parte, el armonioso orden inca contrasta también con el caos colonial, cuyas injusticias rara vez denuncia Garcilaso explícitamente, pero que afloran en la superficie discursiva en algunos momentos: los ya apuntados reclamos de la nobleza cuzqueña o, de manera más directa, la crítica a los abusos de Toledo y la alusión a su muerte, supuestamente minado por la culpa.<sup>17</sup> Si bien Garcilaso no formula ninguna alternativa explícita al ordenamiento del régimen colonial, es legítimo leer en su texto por lo menos una exhortación a una relación más respetuosa entre la república de españoles y la república de indios, y sus respectivas jerarquías.

Conviene pasar ahora a considerar el modo en que Garcilaso se sitúa en la encrucijada cultural, cómo integra en su producción textual tradiciones discursivas de muy opuesta procedencia. El punto de partida para abordar este problema

16. Franklin Pease formula esta misma idea del siguiente modo: «el Inca incluyó su visión de los Andes en el marco de una utopía retrospectiva que sin negar el presente hispánico lo criticaba al oponerlo a un mundo andino en el cual había reinado la justicia, se había evitado el hambre y la opresión, y el gobernante era venerado no solamente por el carácter sagrado de su cargo, sino porque hacía de la generosidad un ejercicio cotidiano». Pease, «Garcilaso andino», 44.
17. *Historia general del Perú*, Libro octavo, capítulo XX.

tiene que ser necesariamente el modo en que Garcilaso construye el sujeto de la enunciación en su texto. Se trata sin duda de un sujeto ubicado en una posición problemática, la de gozne entre dos mundos en conflicto: como lo señala Antonio Cornejo Polar, «al reivindicar enfáticamente su carácter mestizo y al asociarse fraternalmente con indios y criollos, Garcilaso asume una representatividad múltiple y ubica su discurso en el espacio de lo vario».<sup>18</sup> Garcilaso aparece como un autor desgarrado entre lealtades encontradas: si bien hemos subrayado su invariante simpatía hacia la familia materna, la herencia paterna no queda olvidada, y Garcilaso exuda orgullo de su laboriosamente adquirida formación humanista. ¿Cómo enfrenta Garcilaso este conflicto de lealtades? Lo sintetiza Nicolás Wey-Gómez del siguiente modo:

en la escritura de Garcilaso el problema del enfrentamiento de referentes culturales y materiales, así como de categorías de pensamiento distintos, encuentra solución en un sujeto que los articula conjuntamente sin excluir unos por parecerle irreconciliables con otros. Este sujeto focalizador y cambiante se expande y se contrae, se contradice y se desplaza hasta abarcar lo necesario para poder re-presentar, desde una perspectiva generosa en sentidos, lo vivido.<sup>19</sup>

Examinemos más de cerca la textura del discurso garcilasista. Al escribir su relato histórico, Garcilaso se apoya en la obra de cronistas españoles (ya para servirse de ellos, ya para refutarlos), en sus recuerdos personales, en los informes proporcionados por sus amigos y parientes indios y mestizos (incluyendo los papeles del mestizo Blas Valera), y en la memoria oral inca, tal como le fuera relatada por sus parientes maternos. En especial, su presentación del Tawantinsuyo se apoya en la memoria oral inca. Tanto es así que Margarita Zamora ha podido sostener que el discurso historiográfico garcilasista se construye a base de las estrategias textuales humanistas aplicadas a la oralidad quechua:

Inca history is presented as an oral text in the *Comentarios reales*, inscribed in a narrative composed in Quechua and stored in the collective memories of the Inca elders ... the conceptualization of history as a metatext, as the commentary of a

18. Antonio Cornejo Polar, *Escribir en el aire*: 96.

19. Wey-Gómez, «¿Dónde está Garcilaso?»: 29. Mazzotti sintetiza parecidas consideraciones del siguiente modo: «dentro de la conformación verbal de los *Comentarios* y de la disposición de muchos de los recursos retóricos que rigen la organización de sus diversos pasajes, es posible encontrar (por la condición heterogénea de la obra) las señas de una coralidad textual que supone un sujeto de escritura conflictivo y, por lo menos, bipolar. En consecuencia, el discurso así construido podrá ser descifrado de distintas maneras por los usuarios de las tradiciones discursivas y culturales que entraron en juego y conflicto en la zona andina desde 1532.» *Coros mestizos del Inca Garcilaso*: 98.



primary discourse, is actualized in the *Comentarios reales* as a vast enterprise of translation and exegesis of the language of the original text.<sup>20</sup>

Subraya además la importancia decisiva que tiene el manejo del quechua (aspecto destacado reiteradamente por el propio autor): «Historiographic authority in the *Comentarios reales* is founded on the Inca's identity as a native speaker of Quechua».<sup>21</sup> El impacto de la memoria oral inca en el discurso de Garcilaso es muy visible en los relatos de las vidas de los reyes incas y en especial de sus empresas guerreras.<sup>22</sup> Estos relatos siguen siempre un ordenamiento similar, llegando a adquirir por momentos ese carácter formulaico que caracteriza a toda la épica oral.<sup>23</sup> Algunos de estos recursos formulaicos han sido examinados por José Antonio Mazzotti.<sup>24</sup>

Garcilaso reinterpreta la memoria oral andina a base del arsenal discursivo renacentista.<sup>25</sup> Ya se ha aludido al providencialismo cristiano que permite en primer lugar insertar al incario en una visión universal de la historia: una humanidad con un común origen y un mismo destino; y en segundo lugar, poner de relieve su rol preparatorio del advenimiento del cristianismo, necesario eslabón del plan divino. Garcilaso enfatiza insistentemente el contraste entre la barbarie de los pueblos pre-incaicos (behetría es la palabra que prefiere para referirse a esa situación) y la modélica organización social instaurada por los incas. Atribuye a estos todos los progresos técnicos, éticos, legales y religiosos que distinguían a la civilización andina. En especial atribuye a los incas haber introducido formas religiosas casi monoteístas, que habrían preparado a la población andina para aceptar con facilidad el cristianismo.<sup>26</sup> Los incas cumplían así una función decisiva, quedando insertados en la visión providencialista de la historia que caracterizaba al renacimiento, en especial al español. En estrecha relación con esta visión universal, lineal y teleológica de la historia, se encuentra

20. Zamora, *Language, Authority and Indigenous History*: 62.

21. *Language, Authority and Indigenous History*: 55.

22. Véase un análisis de este subtexto oral inca y su articulación en una polifonía «coral» en Mazzotti *Coros mestizos*, pp. 107-118.

23. *Language, Authority and Indigenous History*: 81.

24. *Coros mestizo*, pp. 118-152.

25. Franklin Pease, parafraseando una opinión de José Durand, señala, a mi entender con acierto, que «podría considerarse mejor a Garcilaso como ejemplo de un renacimiento tardío, añadiendo que en sus obras finales se acentuaba la imagen del desengaño del mundo, vinculable al barroco». Pease, «Garcilaso andino»: 49. Otros autores, coincidiendo con estos intentos de precisar la ubicación intelectual del Inca, lo sitúan dentro del contexto del manierismo.

26. Contrasta en esto con Guaman Poma, que atribuye más bien a las distintas eras preincaicas un conocimiento parcial del verdadero Dios, en tanto presenta a los incas como introductores de la idolatría.

el nutrido debate español sobre la humanidad del indio, que va a ser otro cuerpo discursivo importante para la reinterpretación garcilasista de la historia andina. En su empresa dignificatoria del indio, Garcilaso recoge sin duda los argumentos de Las Casas, que ya sostenía el esencial monoteísmo de la religión incaica, matizándola con las opiniones del padre Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias*.<sup>27</sup>

Ya se ha apuntado también el impacto de la filología renacentista en la organización del discurso historiográfico. Conviene ahora mirar hacia una de las herramientas conceptuales que le permitió intentar la convergencia de las disímiles tradiciones culturales a las cuales se afiliaba. Me refiero al neoplatonismo. Garcilaso había estudiado con suma atención esta corriente de pensamiento tan influyente en el renacimiento, como es evidente por su labor de traducción de uno de los clásicos del neoplatonismo, los *Diálogos de amor*, de León Hebreo. Garcilaso toma del neoplatonismo la idea de concordia entre opuestos, la posibilidad de construir una síntesis armónica entre lo español y lo andino. La gran apuesta de Garcilaso es la reconciliación entre estas dos tradiciones en conflicto, de la cual el propio autor, en su calidad de mestizo, se considera una viva expresión. Su ideal sería el de una transculturación no conflictiva, lo que Cornejo Polar denominaría un discurso de la armonía imposible.<sup>28</sup> En tanto en la *Nueva corónica* se aprecian en carne viva todas las heridas del proceso transcultural, en los *Comentarios reales* Garcilaso se esfuerza por borrar las huellas del choque de culturas mediante suturas homogeneizadoras<sup>29</sup> que en el plano superficial parecen eficaces, y así Garcilaso fue leído persistentemente como el ideólogo del mesticismo armónico que configuraría la peruanidad, pero que en un nivel más profundo no logran ocultar la inviabilidad de las aspiraciones garcilasistas.

Finalmente, Margarita Zamora ha destacado también los múltiples paralelismos entre la *Utopía* de Moro y los *Comentarios reales* de Garcilaso. Muchos de los rasgos que caracterizan a la sociedad de la isla Utopía tienen equivalentes bastante cercanos en el incario garcilasista: inexistencia de la propiedad privada y su secuela de vicios y miseria, vigencia de la razón natural y tendencias religiosas monoteístas, incluso el similar rol civilizador de los fundadores Utopus y Manco Cápac. De manera que parece posible sostener que el modelo de Moro habría funcionado como un importante paradigma intertextual para organizar el esfuerzo de idealización de la sociedad inca emprendido por Garcilaso, sobre todo si tomamos en cuenta que se trataba de un texto muy conocido por el público humanista. En cambio, hay una notoria diferencia entre ambas propues-

27. Sobre este tema, consúltese la citada obra de Zamora, en especial las pp. 108-125.

28. Véase Cornejo Polar, *Escribir en el aire*, en especial pp. 93-100.

29. Remito una vez más a las páginas ya citadas de Cornejo Polar.

tas: Moro compara constantemente a Utopía con la sociedad inglesa de su tiempo, y de este modo formula una crítica devastadora de aquélla; en Garcilaso, sin embargo, no encontramos estas comparaciones y recusaciones explícitas, pero no parece en modo alguno forzado afirmar que el paralelo está virtualmente planteado en el texto (y por la remisión intertextual a la *Utopía*), y que el lector avisado procederá él mismo a realizar las comparaciones a las que lo invita una sutil estrategia narrativa.<sup>30</sup>

Esto nos lleva a decir algunas palabras sobre el rol de Garcilaso en la configuración de la llamada por Burga segunda utopía andina, y en especial su impacto en el desarrollo del movimiento o renacimiento inca. Manuel Burga ha sostenido que Guaman Poma formula una primera utopía andina.<sup>31</sup> Se trata de una propuesta tendiente a preservar en lo fundamental las estructuras sociales andinas, proyecto ya en su momento inviable debido a los avances disgregadores del colonialismo español. Garcilaso, aunque estricto contemporáneo de Guaman Poma, esbozaría una segunda utopía andina.<sup>32</sup> El proyecto garcilasista resulta mucho más permeable al impacto de la cultura dominante y plantea un problemático sincretismo. Sin embargo, a diferencia de las formulaciones de Guaman Poma, las propuestas de Garcilaso harán carne en las elites andinas revitalizadas y serán componente privilegiado de la nueva subjetividad andina que se expresará en el renacimiento inca. El vago proyecto garcilasista no podía tener mayor fortuna a comienzos del siglo XVII, cuando las elites andinas vivían una situación de gran debilidad. Pero a medida que este grupo social se fue reconstituyendo, la obra de Garcilaso proveyó una insustituible imagen identificatoria que permitió organizar la subjetividad de estas renovadas elites. Proporcionaba un pasado común, pasado glorioso del cual todos se reclamaban, más allá de sus remotas afiliaciones étnicas. Estimulaba un orgullo por lo propio: la lengua quechua, la vestimenta tradicional, los usos y costumbres nativos. Configuraba al sujeto andino como resultante de un sincretismo cultural, combinación enriquecedora de lo andino y lo español, que permitía integrar al grupo a los mestizos, e incluso a los criollos que estuvieran dispuestos a un diálogo respetuoso con la cultura andina. El discurso armonizador de Garcilaso resultó en manos de este grupo una poderosa herramienta que posibilitaba una nueva hegemonía, inicialmente forjando consensos *dentro* del orden colonial, y luego recurriendo a la violencia *contra* el orden colonial. ▲

30. Sobre este tema, consúltese la citada obra de Zamora, en especial pp. 138-154.

31. *Nacimiento de una utopía*. Véase en especial pp. 242-270.

32. *Nacimiento de una utopía*, en especial pp. 271-309.

## OBRAS CITADAS

- Adorno, Rolena, «El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad», en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 28 (1988): 55-68.
- Basadre, Jorge, *El conde de Lemos y su tiempo*, Lima, Editorial Huascarán, 1948 (1945).
- Buntinx, Gustavo y Luis Eduardo Wuffarden, «Incas y reyes españoles en la pintura colonial peruana: La estela de Garcilaso», en *Márgenes* 8 (1991): 151-210.
- Burga, Manuel, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los Incas*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988.
- Cornejo Polar, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima, Editorial Horizonte, 1994.
- Cornejo Polar, Jorge, «Las Letras», en José Antonio del Busto, (Director), *Historia general del Perú*, tomo V (*El Virreinato*): 415-520, Lima, Brasa, 1993.
- Flores Galindo, Alberto, (comp.), *Tupac Amaru II - 1780*, Lima, Retablo de Papel, 1976.
- García-Bedoya M., Carlos, *Para una periodización de la literatura peruana*, Lima, Latinoamericana Editores, 1990.
- García-Bedoya M., Carlos, «Elites andinas y renacimiento Inca», en *Pretextos* 3-4 (1992): 126-148.
- García-Bedoya M., Carlos, *Literatura peruana de la estabilización colonial: el discurso de las elites andinas*, disertación doctoral inédita, Universidad de Pittsburgh, 1995.
- García-Bedoya M., Carlos, «El discurso andino en el Perú colonial: los textos del renacimiento inca», en José Antonio, Mazzotti, y U. Juan Zevallos Aguilar, coord., *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar*, Filadelfia, Asociación Internacional de Peruanistas, 1996.
- Garcilaso Inca de la Vega, *Comentarios reales de los incas*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1959.
- Garcilaso Inca de la Vega, *Historia General del Perú*, Lima, Editorial Universo, 1970.
- Miguel Glave, Luis, *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos XVI/ XVII*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1989.
- Godenzzi, Juan Carlos, «Discurso y actos de rebelión anticolonial: textos políticos del siglo XVIII en los Andes», en Itier comp., *Del Siglo de Oro al Siglo de las Luces*: 59-88.
- Lienhard, Martin, «La crónica mestiza en México y el Perú hasta 1620: apuntes para su estudio histórico-literario», en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 17 (1983): 105-115.
- Lienhard, Martin, *La voz y su huella*, Lima, Editorial Horizonte, 1992.
- López Maguiña, Santiago, «Inca vs. Auca: humanidad y barbarie en los *Comentarios reales de los incas*», en *Lienzo* 15 (1994): 123-162.
- Mazzotti, José Antonio, *Coros mestizos del Inca Garcilaso. Resonancias andinas*, Lima, Bolsa de Valores de Lima - Otorongo Producciones - Fondo de Cultura Económica, 1996.
- O' Phelan, Scarlet, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*, Cuzco, Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1988.
- Pease, Franklin, «Garcilaso andino», en *Revista Histórica*, tomo XXXIV: 41-52.

- Pease, Franklin, *Perú: hombre e historia*. Tomo II: *Entre el siglo XVI y el XVIII*, Lima, Edubanco, 1992.
- Rowe, John H., «El movimiento nacional Inca del siglo XVIII», en Alberto Flores Galindo, (ed.), *Tupac Amaru II - 1780*, Lima, Retablo de Papel, 1976 (1954).
- Stern, Steve, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*. Madison, University of Wisconsin Press, 1982.
- Steve Stern comp., *Resistencia y conciencia campesina en los Andes*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- Vidal, Hernán, *Socio-historia de la literatura colonial hispanoamericana: tres lecturas orgánicas*, Minneapolis, Institute for the Study of Ideologies and Literature, 1985.
- Wey-Gómez, Nicolás, «¿Dónde está Garcilaso?: la oscilación del sujeto colonial en la formación de un discurso transcultural», en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 34 (1991): 7-31.
- Zamora, Margarita, *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios reales de los incas*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.