

**¿LITERATURA, HISTORIA O ANTROPOLOGIA?
A PROPOSITO DEL MESTIZAJE EN LOS ANDES Y
LA OBRA DEL INCA GARCILASO ***

Fermín del Pino Díaz **

* Este ensayo se escribió a fines del 89, para las "Primeras Jornadas sobre el inca Garcilaso y el mestizaje en Indias", convocadas en Montilla (Córdoba) a fines de septiembre. Aún se halla inédito, que yo sepa, y por ello agradezco a mi amigo Alejandro Ortiz Rescaniere que lo incluya en una revista peruana de Antropología. Para esta ocasión he introducido pequeñas modificaciones de estilo.

Leído a distancia, lo hallo a veces manco o excesivo de forma, pero su intención original me sigue pareciendo válida. Como contestación a la persistente acusación de a-histórico formulada contra el inca Garcilaso entre antropólogos e historiadores, que dejan su obra a los críticos de literatura. Si una historiografía renovadora es capaz de rescatar el valor historiográfico de su utopía renacentista (Durán, Bataillon, Flores Galindo...) ¿por qué no traerlo ahora entre antropólogos para cuestionar vicios positivistas? Si el inca Garcilaso preside el imaginario escolar actual, y pervivió a lo largo de toda la colonia ¿cómo podemos cuestionar su "verdad" los antropólogos?

** Centro de Estudios Históricos C.S.I.C.

1.- INTRODUCCION

Existen en algunos museos del mundo —por ejemplo en el Museo de América, o en el Nacional de Etnología, de Madrid— unos cuadros que reproducen las distintas mezclas de razas que se han dado en la sociedad colonial española, entre hombres y mujeres de procedencia española, africana o americana. Estos cuadros —llamados comúnmente así, "de mestizaje" o "de castas", que viene a ser lo mismo— se caracterizan por recoger en una serie de pinturas (generalmente en número de 16) los resultados hereditarios (generalmente durante 4 generaciones) de combinar genéticamente a un cónyuge indio o negro con otro blanco. De este modo se averiguaba, en forma naturalmente hipotética, el tiempo generacional que se tardaba en volver a ser blanco —"español" es la denominación usual— después de un mestizaje determinado.¹

Tales pinturas son ahora objeto de museo, pero durante los siglos XVIII y XIX, al menos hasta la independencia, fueron de uso normal en las mansiones privadas. Estos cuadros fueron abundantes en Centroamérica, particularmente en Méjico, que es un país que ha confirmado su vocación de mestizaje hispano-indígena elevando esta forma de ser a la categoría de símbolo nacio-

1. A esa conclusión llegó Isidoro Moreno: *Los cuadros del mestizaje americano. Estudio antropológico del mestizaje*. Ed. Porrúa, Colección Chimalistac, Madrid, 1973. Sobre los cuadros de castas, reuniendo las múltiples colecciones conocidas y enfatizando el aspecto artístico, tenemos recientemente un estudio completo publicado en Méjico, de Concepción García Sáiz, conservadora del Museo de América. Sobre el sentido de la palabra "casta" publicó J. Pitt-Rivers en *América indígena* (México), 1976, pp. 559-86 un ensayo interesante, mostrando la curiosa inversión de sentidos entre su vertiente inglesa —separación de razas— y la otra hispano-portuguesa —mezcla—. El término casta tiene un único origen hispano-portugués, significando raza, generación o linaje, y en el contexto hispano-americano significaba exactamente mestizaje. Lo contrario que en la India, de donde se ha divulgado el uso moderno para expresar un linaje puro.

nal. No se trata de una invención social del s. XX, a partir del movimiento indigenista y antropológico derivado de la revolución maderista, sino de una aspiración antigua, que se expresa bien ya en la síntesis del culto religioso a la virgen de Guadalupe. Desde comienzos del período colonial.

Sin embargo, no son frecuentes en los Andes, y es posible que se pudiera decir que son una excepción. La única serie peruana bien conocida es la depositada en el Museo Nacional de Etnología de Madrid, y es debida a un encargo expreso del virrey Amat, con destino al Real Gabinete de Historia Natural de Madrid.² No expresa, a causa de ese destino académico, ninguna “vigencia social” en cuanto al hecho genético y mestizo allí representado. Esta excepcionalidad pictórica se correspondería, como en el caso mejicano pero en sentido inverso, a una excepcionalidad real en la historia andina, donde las comunidades indígenas de sus respectivos países habrían continuado separadas del componente blanco o español durante el período republicano, siguiendo en la práctica —y contra la legislación formal propia— un tipo de convivencia “en dos repúblicas”, establecida legalmente durante el período colonial.³

Esta realidad histórica, manifiesta de modo estratégico en un comportamiento pictórico lleno de significado social, contradiría de modo frontal la estructura social peruana que podríamos deducir de la obra de Garcilaso. Este se declara a boca llena mestizo, y asume esta cualidad de un modo insistente, firmando sus documentos de propiedad y sus libros con un nombre de tan clara génesis dual como “inca Garcilaso”. Es sintomático que él fuese consciente del rechazo social en que vivían los mestizos, y sin embargo asumiese ese nombre para sí mismo:

-
2. Esta serie peruana ha sido estudiada y descrita con detalles históricos documentados, excepcionales en este género de series, por Fco. de las Barras de Aragón “Noticias de varios cuadros pintados en el siglo XVIII representando mestizajes y tipos de razas indígenas de América y algunos casos anormales”. *Memorias de la Real Sociedad Española de Historia Natural*, XV (1), pp. 155-168, 1929.
 3. Para una imagen realista sobre el mestizaje en el período colonial, sustentando una posición relativamente novedosa sobre los prejuicios raciales dentro de la sociedad colonial hispánica, ver Magnus Mörner: *El mestizaje en la historia de América Latina*. Buenos Aires, 1969. Cualquiera que haya visitado los Andes, y particularmente Perú, observa una raya invisible que separa a los blancos de los indios, a los costeños de los serranos, que prolonga el modelo ideal de la colonia: una república de los indios y otra de los españoles. En Perú, el mestizo se llama “cholo”, y tiene una connotación peyorativa que no tiene el mestizo en Méjico: algo parecido a mestizo en los Andes sería el “mistis”, y es el nombre dado a los blancos por los indios. Sobre el racismo de la sociedad peruana, ver de A. Flores Galindo: *Aristocracia y plebe, 1760-1830*. Lima: Mosca Azul, 1984.

A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos de Indias; y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significado, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él. Aunque en Indias si a uno de ellos le dicen :“sois un mestizo”, o “es un mestizo” lo toman por menosprecio. De donde nació que hayan abrazado con grandísimo gusto el nombre de montañés, que entre otras afrentas y menosprecios que de ellos hizo un poderoso, les impuso en lugar del nombre de mestizo [...] Y en la lengua general del Perú para decir montañés dicen *sacharuna*, que en propia significación quiere decir *salvaje*; y por llamarles aquel buen hombre disimuladamente salvajes, les llamó montañeses; y mis parientes, no entendiendo la malicia del imponedor, se precian de su afrenta, habiéndola de huir y abominar y no recibir nuevos nombres afrentosos, etc. (Edición de la B.A.E., parte I de los Comentarios, IX:31, entrecomillado nuestro).

A pesar del significado despreciativo empleado en la sociedad peruana para los nombres de mestizo y montañés —“serrano” diríamos hoy— no cabe ninguna duda de la voluntariedad del autor al respecto, al llamarse mestizo e incluso indio: así, por ejemplo, en el título de los Diálogos Amor de León Hebreo “la traducción del indio... por Garcilaso Inca de la Vega, natural de la gran ciudad del Cuzco...” (1590). Y lo mismo en el proemio al lector de La Florida del inca (1605) donde pide benevolencia: “las faltas que lleva me perdonen porque soy indio”. Hasta entonces había sido bautizado oficialmente por su padre, y conservado por él hasta su largo retiro de Montilla, con el nombre totalmente hispánico de Gomes Suárez de Figueroa. Es en Montilla donde el sobrino de D. Alonso Vargas se convierte en “inca Garcilaso”, y merece la pena que nos preguntemos por ello en el homenaje que se le tributa hoy día en esta ciudad. Sobre todo, porque el homenaje se le hace bajo el manto del mestizaje.

En mi opinión, el cambio de nombre y la afirmación de peruanidad que conlleva este nombre doble de “inca Garcilaso” —puesto que Perú es un país con dos sociedades, a partir de la llegada española, y no es absurdo que Garcilaso necesite dos nombres para indicar su peruanidad— se realizó en Andalucía, posiblemente por la tradición “mestiza” y la combinación de culturas que Andalucía había logrado a lo largo de su historia: con elementos étnicamente variados, como es bien sabido.

Pero también —y ello es más profundo para el caso del inca Garcila-

so—, por la aspiración “utópica” de un grupo de intelectuales andaluces a establecer una filiación directa de la comunidad presente a la que pertenecían (evidentemente compleja, étnicamente hablando) nada menos que con el lejano mundo romano. Con ello pretendían no solamente elevar su prestigio cultural por comparación con el mundo europeo al que pertenecían todos ellos — algunos educados directamente en Italia o Flandes, como estudiantes o como soldados—, sino al mismo tiempo, y más deseado aún, librarles de la vergüenza de una evidente herencia islámica, imposible de eludir en un andaluz: más aún en un cordobés⁴. Es bien conocido que esta “alergia” cultural al mundo islámico era compartida por Garcilaso, que prefería establecer las semejanzas del mundo incaico mucho antes con el romano que con el árabe. El mundo árabe, si no recuerdo mal, no aparece para nada en su obra: hecho sorprendente para un conquistador de las Alpujarras, que posee una esclava morisca, y se entierra en la mezquita de Córdoba.

Puede parecer impropio de un antropólogo como yo que traslade el tema del mestizaje como hecho social de un continente entero, o al menos de una comunidad multinacional, a un fenómeno puramente individual o de una minoritaria élite: en este caso a un nivel incluso simbólico y mental. Pero lo contrario sería, en mi opinión, una incorrección aún mayor como antropólogo, además de como historiador. Porque no sería correcto afirmar que el mestizaje sea la realidad social en que vive el mundo peruano de donde procede Garcilaso; aunque tampoco lo sería ignorar que, al igual que un número limitado de peruanos descendientes de conquistador e india, Garcilaso se construyó un mundo cultural mestizo, en el cual se integrasen los aportes de las dos culturas de sus progenitores. Como diría desde su primera obra publicada en la dedicatoria al rey de la traducción de León Hebreo, y refiriéndose a sus proyectados Comentarios reales de los incas:

“A V. C. M. suplico que con la clemencia tan propia de vuestra real persona, se humane a recibir el ánimo de este pequeño servicio que en nombre de todo el Pirú he ofrecido y ofrezco. Y el favor que pretendo y espero es para que todos los de aquel imperio, así indios como españoles en general y en particular, lo gocen juntamente conmigo, que cada uno de ellos lo ha de tomar por suyo propio, *porque de ambas naciones tengo prendas que les obligan a partici-*

4. Sobre este matiz doblemente funcional del clasicismo —como fuente de prestigio y como ocultación del pasado árabe—, pero aplicado a Sevilla y a través de su arte monumental, ver el excelente trabajo doctoral de Vicente Lleó Cañal: *Nueva Roma: mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*. Sevilla, 1971.

par de mis bienes y males, las cuales son haber sido mi padre conquistador y poblador de aquella tierra, y mi madre natural de ella, y yo haber nacido y criándome entre ellos”

Aunque esta “construcción” genealógica pueda ser considerada poco representativa del mundo peruano, por el corto número de sus pretendientes y por el grado de “ficción” cultural involucrado —ya que el inca Garcilaso no estuvo exactamente en medio de esos dos mundos, sino dramáticamente separado de ambos, con un padre en la guerra o activamente comprometido en cargos públicos como el de corregidor de Cuzco, y una madre casada con otro conquistador— un antropólogo debe sacar partido de un hecho tan anómalo para comprender más a fondo los antecedentes culturales del personaje, que hacen posible esta construcción. Además de valorar mejor el componente indígena de las sociedades americanas, un antropólogo debe colaborar con el historiador, y si hace falta con el literato o el artista: para no perder ningún elemento importante del comportamiento cultural de cualquiera de los actores en el proceso de “encuentro” entre indígenas y europeos. Ni los indígenas de ninguna parte del mundo han permanecido inalterados tras el contacto con Occidente, ni la conciencia de la propia cultura indígena —como era obvio que tenía Garcilaso— es nunca insensible a las formas de pensarse a sí mismos los actores occidentales, frente a los cuales justamente se produce la afirmación propia de los indígenas. Es evidente que la categoría social de “indio” no es de procedencia indígena, y sin embargo sirve de eje de identidad a los indios.

Veamos con un poco de detenimiento la sociedad andaluza en que aterrizó el joven mestizo, y tratemos de entender la lógica de su comportamiento simultáneo de español y de indio, a pesar de sus idealizaciones. Seguramente este comportamiento nos explique con alguna mayor profundidad cómo eran ambas sociedades a las que pertenecía el actor, al mismo tiempo que alguna característica general del proceso de mestizaje cultural. Tanto en el mundo hispánico como en el hispano-americano.

2. *LA SOCIEDAD HISPANICA EN TIEMPOS DE GARCILASO*

Existía en tiempos del inca Garcilaso un ambiente andaluz cargado de tensión socio-cultural. No hacía mucho que se había concluido la conquista de Granada, y justamente en los 60 se acababan los sesenta años de tolerancia cultural concedidos a los moros residentes en Granada para integrarse en la sociedad cristiana (religión, lengua, vestido, comida...). Sin embargo, la rebelión de las Alpujarras fue la reacción natural a la dureza progresiva de las autoridades cristianas —que cambiaron al tolerante general marqués de

Mondéjar por el impulsivo Juan de Austria, correspondiendo al otro gran cambio al frente del gobierno del cardenal Espinosa en lugar del príncipe de Eboli— porque no aceptaron una “composición” de los señores moriscos de Granada a cambio de la tolerancia religiosa⁵.

Además de la guerra de las Alpujarras, en la que participaría el joven Suárez de Figueroa en busca de premios reales al mérito personal y familiar —de donde saldría nombrado capitán—, Andalucía se hallaba convulsionada por movimientos de reforma religiosa variados: erasmismos, luteranismo, beatos iluminados... Cerca del futuro inca Garcilaso rondaban reformadores como el beato Juan de Avila, Fr. Luis de Granada, y algunos miembros jesuitas, eruditos comentadores de León Hebreo. El cambio de monarca a mediados de siglo también había traído consigo alteraciones considerables en Andalucía, tierra de señores. Su tío Alonso Vargas se sentiría abandonado del nuevo rey, a quien había acompañado a Flandes y por quien había gastado sumas importantes en guerras al norte de Africa. Justamente se atreve a recordar estos méritos —supuestamente no recompensados, pues no tiene otro sentido tanta meticulosidad— de su tío Alonso en la dedicatoria al rey de su traducción de los Diálogos:

“Soy asimismo sobrino de don Alonso de Vargas, hermano de mi padre, que sirvió a V.S.M. treinta y ocho años en la guerra, sin dejar

5. Me ha sido muy útil para entender el deterioro del ambiente de tolerancia, el librito de Geoffrey Parker: *Felipe II*. Madrid: Alianza Editorial, 1984. Este libro se dedica al profesor Elliott, su maestro, y está escrito con la misma empatía con el objeto de estudio, y la misma visión sintética a que Elliott nos tiene acostumbrados. El capítulo 6 (“Años de cruzada, 1568-1572”) nos presenta la visión simultánea del problema de Granada con el de los protestantes de Países Bajos, los Turcos del Mediterráneo y las novedades de las Indias orientales y occidentales. Tal simultaneidad nos explica el nerviosismo metropolitano ante la rebelión mora de las Alpujarras, al mismo tiempo que el triunfo del partido radical en la corte, a pesar de que el rey nunca cedió a los excesos de pureza de sangre de algunos consejeros.

Debería estudiarse por los andinistas el proceso de extirpación religiosa en las Alpujarras, y a la inversa, porque hubo reacciones indígenas y moriscas parecidas —pagar cuota al rey por conservar sus costumbres y autonomía económica— y parecidas contestaciones metropolitanas: no sólo “extirpar” a los idólatras moros del reino cristiano, sino intentar convertirlos more indiano. El mismísimo P. Acosta preparó en 1596 un plan de evangelización de los moriscos de Valencia. Un adalid de las comparaciones ha sido P. Duviols en su magistral estudio *La destrucción de las religiones andinas (conquista y colonia)*. Universidad nacional Autónoma de México, 1977. Para el caso mejicano, lo ha intentado nuestro colega Antonio Garrido Aranda, conocido estudioso de la evangelización cristiana en Granada.

de asistir a vuestro sueldo ni un solo día de todo este largo tiempo. Acompañó vuestra real persona desde Génova hasta Flandes, juntamente con el capitán Aguilera, que fueron dos capitanes que para la guarda de ella en aquel viaje fueron elegidos por el emperador N.S. Sirvió en Italia, Francia, Flandes, Alemania, en Corón, en Africa, en todo lo que de vuestro servicio se ofreció, en las jornadas que en aquellos tiempos se hicieron contra herejes, moros, turcos y otras naciones, desde el año de 1517 hasta el de 55, que la Majestad imperial le dió licencia para que se volviese a su patria a descansar de los trabajos pasados” (Edición BAE, tomo I: números nuestros).

Se adivina en esta descripción la decepción que debe haber sufrido su tío Alonso con el cambio de gobierno del emperador Carlos al rey Felipe, después de tantos servicios prestados a la Corona. Porque la queja reiterada del inca Garcilaso respecto a las mercedes reales se alimenta más de su padre y tío que de sí mismo: evidentemente, pocos servicios personales puede mostrar el joven peruano en 1562, y pocos más en 1570, al término de la guerra de las Alpujarras. De hecho, los méritos de sus ancestros son mucho más numerosos que los propios en la mención morosa que se hace de ellos en la citada dedicatoria al rey. Es en este ambiente de caballeros resentidos del poco favor real, y especialmente de su tío y de la nobleza andaluza, donde se explican las quejas de nuestro autor.

Después de haber presenciado el inca Garcilaso con su padre en América una experiencia vital de aventuras conquistadoras, el nuevo rey determina a finales de los 60 que las conquistas se han terminado, y que debe eliminarse incluso el nombre de las mismas, a cambio del más pacífico de “población”. Los conquistadores son substituidos por los oidores y funcionarios reales a la cabeza de los nuevos territorios conquistados, causando un sinnúmero de querrelas de prelación. Por lo que hace a la Península, ya se ha visto el audaz curriculum de su tío don Alonso: un curriculum algo arcaico, que ha hecho posible la política idealista y romántica del emperador don Carlos, rey viajero y capaz de múltiples empresas, propias de los “libros de caballería”, puestos de moda a nivel popular en toda Europa y llevados a América (Irving A. Leonard). El propio Garcilaso fue aficionado a ellas, y luego arrepentido, como reconoce en su libro sobre la Florida (Libro II, parte I, cap. XXVII).

Con el emperador gobernaban aún los caballeros en la administración pública y municipal, aunque ya comienza a notarse la política castellana de los Trastámara de rodearse de letrados, especialmente activa con los Reyes Católicos: ellos dotan generosamente a las Universidades y colegios mayores, y son seguidos por el Cardenal Cisneros, que funda la Universidad de Alcalá.

Pero con el rey Felipe, que ha viajado como un atento observador —como príncipe que prepara su futuro gobierno en España, auspiciado por su poderoso padre el emperador —a los Países Bajos, Italia e Inglaterra, se impone definitivamente el gobierno de los “letrados”: los caballeros quedan en la disyuntiva de aislarse en sus propias cortes provincianas, o unirse a la activa corte real, centralizada en una nueva sede fija, en Madrid y luego en El Escorial.

El poder de los caballeros queda limitado en sus propios ámbitos por los cabildos urbanos, por los corregidores reales, por los inquisidores y las audiencias, etc. Incluso en su ámbito privilegiado, el de la guerra, son substituídos por la moderna infantería y por la creciente tecnificación de artillería y construcciones defensivas. Hasta un último refugio, el de la cultura, son sobrepasados por los letrados: el primitivo renacimiento surgido en Italia y España entre embajadores ante Avignon, que reniegan del gótico creciente y de la escolástica triunfante en Francia y del olvido del latín clásico de Cicerón de y Virgilio, es sobrepasado por el Renacimiento de los humanistas de profesión y, sobre todo, por los letrados, expertos en derecho romano y crecientes miembros de los consejos reales, en desmedro de los caballeros⁶.

3. LA REACCION INTELECTUAL DEL INCA GARCILASO

Justamente en este contexto social e histórico es como se explica algo de la conducta que va a tener el joven Suárez de Figueroa para convertirse en inca Garcilaso, y cambiar subsiguientemente su estilo de vida, primeramente caballeresco y enormemente inquieto, por otro centrado en la escritura y la silenciosa historia cultural. Naturalmente no hay tiempo de describir detenidamente la vida cotidiana del personaje estudiado, y además no es necesario en este contexto conmemorativo, en que varios de los ponentes versarán sobre el tema biográfico. Solamente merece ahora la pena señalar el contraste enorme que se produce en él, a lo largo de los años de residencia permanente en Montilla, es decir aproximadamente entre 1570 y 1590, en que se produce su traslado a Córdoba.

Todas las esperanzas de obtener un premio a las hazañas conquistadoras

6. Para una visión exacta de la creciente importancia de los letrados, cf. de Richard L. Kagan: *Universidad y sociedad en la España moderna*. Madrid: Ed. Tecnos, 1981 (Original de 1974). Para una estimulante indagación del Renacimiento aristocrático cf. Helen Nader: *Los Mendoza y el Renacimiento español*. Guadalajara: Diputación Provincial, 1986 (original de 1979). La autora se opone a los planteamientos domi-

de su padre se vienen abajo por la negativa del Consejo de Indias en 1562-63 a perdonar las alianzas de su padre con el grupo pizarrista en tiempos inmediatos a la rebelión contra las Leyes Nuevas de 1542. El mismo se pone a servir al rey como caballero en la guerra de las Alpujarras a finales de los 60, en la hueste de su pariente el marqués de Priego, y tampoco logra el reconocimiento real a su participación, a pesar de obtener certificados correspondientes. A poco de estas dos experiencias negativas, tiene lugar la muerte de su tío Vargas, y la de su madre en Perú, obteniendo herencia de ambos, aunque naturalmente en muy diferentes proporciones. Es con estas rentas como decide descansar en Montilla a la sombra de la meditación devota de religiosos cultos como el beato Juan de Avila —confesor de los marqueses de Priego, que muere en 1579 en Montilla—, o los profesores del colegio de jesuitas abierto en la propia Montilla bajo el amparo del marqués de Priego, su pariente principal.

De este modo es como le veremos al cabo de los años empeñado en “transcribir” una obra filosófica sobre la concordia de los seres del mundo, debida al judío hispano —expulso su padre de España en 1492— León Hebreo y titulada Los Diálogos de amor. Al mismo tiempo, visita asiduamente en el término vecino de Las Posadas a un conquistador de América, conocido en su infancia a la mesa de su padre el corregidor del Cuzco: el famoso Gonzalo Silvestre, contactado en Madrid en su visita al Consejo de Indias de 1562-63, de quien obtendrá una versión de la caballerosa conquista de La Florida. También él le traerá a colación relatos de la conquista del Perú, que le permiten recuperar sus recuerdos propios, y mediar en el debate nacional en España acerca de la conquista americana. De ahí procede la lectura de Gómara, cuyos comentarios al margen se conservan, y seguramente son ellos también los cau-

nantes sobre la revolución político-cultural del reinado de los Reyes Católicos, enfatizando el interés de reinados anteriores, y en particular la contribución de la familia Mendoza (Santillana, Villena, Juan de Mena, López de Ayala, Pérez de Guzmán, Hernando del Pulgar, Gran Mendoza, Diego Valera, Hurtado de Mendoza, Tendilla...).

Al final, refleja muy bien la oposición del rey Felipe a esta sociedad, en particular a la política de tolerancia religiosa del IV conde Tendilla y de su hermano Diego Hurtado de Mendoza, enfrentado a los teólogos letrados de Salamanca. Salen de por medio las cortes de los marqueses de Priego en Montilla, imitando la protección a las ciencias y las letras del conde de Tendilla, o del duque del Infantado o Medina Sidonia. Ambientes aristocráticos que se orientan para su prestigio al cultivo del humanismo, como recoge para Sevilla Vicente Lleó, *obra citada*. Es indudable que el inca Garcilaso recibió en esta corte, u otra parecida, una formación para-universitaria que lo convierte de jinete en humanista. No es necesariamente un autodidacta.

santes de su regreso mental al Perú. Al fin salían en pocos años unas cuantas crónicas intelectuales de la conquista del Perú: Zárate (1555) Cieza, parte I (1553) y sobre todo Gómara (1552).

De este trabajo desarrollado en Montilla van a salir sus dos famosas historias sobre la conquista de la Florida y la del Perú introduciendo en ambas sus propias consideraciones sobre la sociedad conquistada. Especialmente en la del Perú. Pero en ambas va el nuevo escritor a actuar como glosador o comentarista, desde el lado de la sociedad conquistada y desde la conquistadora. Esta posición intermedia será determinante para definir su punto de vista personal, con el cual intentará dar un giro a la "crónica de Indias". Es interesante examinar, aunque sea de pasada, el proceso que convierte al escritor inca Garcilaso de un simple traductor en los Diálogos de amor, en una copista e investigador de papeles perdidos en la Florida, y finalmente en un "intérprete" y testigo presencial en los Comentarios Reales. Siempre dependiente de otra fuente, pero cada vez más importante en su papel "secundario". No parecen ser en absoluto fases independientes, sino más bien se apoyan unas a otras: por el simple hecho de que cuando escribió la carta a don Maximiliano de Austria, incluida en los Diálogos —y antes aún en la dedicatoria real de enero de 1586—, ya pensaba en las obras siguientes.

Además, y es lo que queremos destacar, en todas ellas se ubica nítidamente como un buen *mediador*, como un hombre que participa de ambos bandos, como un mestizo providencial. Ahora bien, en la carta a don Maximiliano se presenta su obra como un entretenimiento personal de lector atento, que unos cultos amigos del lugar le impulsaron a publicar :

"Que cuando yo hube estos diálogos y los comencé a leer, por parecerme cosa tal como ellos dirán de sí, y por deleitarme más en la suavidad y dulzura de su filosofía y lindezas de que tratan, con irme deteniendo en su lección [lectura], dí en traducirlos poco a poco para mí solo, escribiéndolos yo mismo a pedazos [...] Y habiéndome entretenido algunos días en este ejercicio, lo vino a saber el padre Agustín de Herrera, maestro en santa Teología y erudito en muchas lenguas, preceptor y maestro de don Pedro Fernández de Córdoba y Figueroa, marqués de Priego, señor de la casa de Aguilar, y el padre Jerónimo de Prado, de la Compañía de Jesús, que con mucha aceptación lee escritura en la real ciudad de Córdoba, y el licenciado Pedro Sánchez de Herrera, teólogo, natural de Montilla, que años ha leyó Artes en la imperial Sevilla y a mí me las ha leído en particular, y últimamente lo supo el padre fray Fernando de Zárate, de la orden y religión de San Agustín [...] y otros religiosos y per-

sonas graves que por no cansar a V.E. no las nombro. Todos ellos me mandaron e impusieron con gran instancia que pasase adelante en esta obra [...] Y volviéndome a V.S. [...] le suplico humildemente que habiendo aceptado este amoroso servicio [...] se sirva concederme su licencia y favor para acabar de tejer las historias de la Florida y urdir la del Pirú [...]"

Valga esta larga cita para recoger el origen de su dedicación a la escritura, al mismo tiempo que una descripción de la "corte" intelectual en que desenvolvía sus lecturas y reflexiones: lecciones privadas del licenciado Pedro Sánchez, intercambios con otros profesores cercanos, lecturas personales... Pero en esta carta no aparece, como en la dedicatoria real —que vuelve a repetir de modo insistente en otro texto de dedicatoria real ya citado al principio de este trabajo, el que comenzaba "A V.C.M. suplico que con la clemencia..."—, el papel mediador entre el Perú y España que él asume, incluso con ocasión de esta traducción filosófica:

"Estas causas tan bastantes [los méritos de sus dos familias paterna y materna] me dan ánimo, Rey de Reyes (pues todos los de la tierra os dan hoy obediencia y os reconocen por tal), a que *en nombre de la gran ciudad del Cuzco y de todo el Pirú, ose presentarme [...]* Aquí se verá, Defensor de la Fe, qué sea el Amor, cuán universal su imperio, cuán alta su genealogía [...] Y la merced que vuestra clemencia y piedad se dignare de hacerme en recibirlo con la benignidad y afabilidad que yo espero, *es cierto que aquel amplísimo imperio del Pirú y aquella grande y hermosísima ciudad, su cabeza, la recibirán y tendrá por sumo y universal favor: porque le soy hijo y de los que ella con más amor crió*, por las causas arriba dichas" (cursivas mías)

En el caso del libro de la Florida, hay ya una investigación más avanzada, que tiene que ver además con una narración histórica real, cuyas versiones diferentes se cotejan, al mismo tiempo que el "tipo de escritura" según los autores: no todos ellos con pretensión de publicar, ni con posibilidad personal. Y él se siente obligado a autorizar cada una de las versiones usadas, así como el orden en que se halla, y en el que él las pone. Y todo ello, para dar a cada uno lo que es suyo: la honra a los escribientes y testigos, tanto a los españoles como a los indios. Es sorprendente hasta qué punto una ética caballeresca se propone como solución justa de un mundo presente, desgarrado por el olvido, el menosprecio, y la tergiversación del pasado⁷. Así se expresa en el Proemio al lector de su segunda obra:

7. Queremos recordar la importancia que tiene el cambio de los tiempos, a partir del

“Conversando mucho tiempo y en diversos lugares con un caballero, grande amigo mío, que se halló en esta jornada, y oyéndole muchas y muy grandes hazañas que en ella hicieron así españoles como indios, me pareció cosa indigna y de mucha lástima que obras tan heroicas que en el mundo han pasado quedasen en perpetuo olvido. Por lo cual, viéndome yo obligado, de ambas naciones, porque soy hijo de un español y de una india, importuné muchas veces a aquel caballero escribiésemos esta historia, sirviéndole de escribiente. [...] creciéndome con el tiempo el deseo [...] determiné atajar los estorbos y dilaciones que había con dejar el asiento y comodidad que tenía en un pueblo donde yo vivía [Montilla] y pasarme al suyo [Las Posadas], donde atendimos con cuidado y diligencia a escribir todo lo que en esta jornada sucedió, desde el principio de ella hasta su fin, para honra y fama de la nación española, que tan grandes cosas ha hecho en el mundo, y no menos de los indios que en la historia se mostraren y parecieren dignos del mismo honor [...] el cual era hombre noble hijodalgo y, como tal, se preciaba tratar verdad en toda cosa. Y el Consejo Real de las Indias, por hombre fidedigno, le llamaba muchas veces, como yo lo ví, para certificarse de él así de las cosas que en esta jornada pasaron como de otras en que él se había hallado [...] Y no le ayudaban poco, para volver a la memoria los sucesos pasados, las muchas preguntas y respuestas que yo sobre ellos, y sobre las particularidades y cualidades de aquella tierra, le hacía.

“Sin la autoridad de mi autor tengo otros dos soldados, testigos de vista, que se hallaron en la misma jornada. El uno se dice Alonso de Carmona, natural de la villa de Priego [...] El otro soldado se dice Juan Coles, natural de la villa de Zafra [...] Y aunque es verdad que yo había acabado de escribir esta historia, viendo estos dos testigos de vista tan conformes con ella, me pareció, volviéndola a escribir de nuevo, nombrarlos en sus lugares y referir en muchos casos las mismas palabras que ellos dicen sacadas a la letra, por presentar dos testigos contestes con mi autor, para que se vea

triunfo de los letrados del tiempo de Felipe II, para un hombre educado en una moral caballeresca, donde el honor personal y étnico son el punto de orientación máximo. A este respecto, es interesante que el máximo garcilasista de nuestros días, D. José Durand —recientemente fallecido, por desgracia— dedique su tesis doctoral a este tema: “La idea de la honra en el inca Garcilaso”, de lo cual publicó un artículo en su antología mejicana *El inca Garcilaso, clásico de América*. México: Colección Sepsetentas, 1976. En el caso de Durand no se trataba de un aristócrata hispanista sino un criollo militante, educado en San Marcos y con estudios ampliados en México. Lo que avala el significado de muestra representativa que damos al tema de su tesis doctoral.

cómo todas tres relaciones son una misma [...] Sin los cuales tengo en mi favor una gran merced que un coronista de la Majestad Católica [Ambrosio de Morales] me hizo por escrito diciendo, entre otras cosas, lo que sigue: “Yo he conferido esta historia con una relación que tengo [...] y hallo que es verdadera, y se conforma con la dicha relación, etc.” (cursivas mías)

Como se ve, el inca Garcilaso se va convirtiendo de traductor literal y filósofo en un historiador, que extrae la información directamente de un narrador, y la complementa con dos versiones más y, aún así, la hace cotejar por un cronista oficial con historias mejor controladas sobre el terreno. Sigue permaneciendo en la escritura histórica la misma pretensión de hablar en nombre de un doble carácter de autor —indígena y mestizo—, así como también defender el honor de ambas partes. Pero aún no habla de Perú, donde haría mejor su mediación.

Falta la obra en la cual él mismo puede ser ese testigo presencial, y más aún, el intérprete del verdadero sentido que deben tener las historias aquí publicadas con supuesta autoridad, puesto que proceden de su propio mundo cultural. Respecto de este asunto ya tenía puestas sus esperanzas en su mayor autoridad desde el principio en la traducción, pues en la dedicatoria al rey de enero de 1586, le advertía:

“Y con el mismo favor pretendo pasar adelante a tratar sumariamente de la conquista de mi tierra, alargándome más en las costumbres, ritos y ceremonias de ella, y en sus antiguallas, las cuales, como propio hijo, podré decir mejor que otro que no lo sea [...]”

En noviembre del 89, en la segunda dedicatoria al rey escrita al comienzo de los Diálogos, como la otra, se añade que las noticias del Perú suyas vendrán: “escritas con alguna más certidumbre y propiedad de lo que hasta ahora se han escrito”. Ahora bien, es en el Proemio al lector de los Comentarios reales (parte I, en Lisboa, 1609), donde el inca Garcilaso se explica con toda claridad sobre la autoridad que él se concede a sí mismo frente a los demás autores (Gómara, Cieza, Zárate, Román...):

“Aunque ha habido españoles curiosos que han [d]escrito las repúblicas del Nuevo Mundo, como la de Méjico y la del Perú, y la de otros reinos de aquella gentilidad, no ha sido con la relación entera que de ellos se pudiera dar, que lo he notado particularmente en las cosas que del Perú he visto escritas, *de las cuales, como natural del Cuzco, que fue otra Roma en aquel Imperio tengo más larga y clara noticia que la que hasta ahora los escritores han dado [...]* Por lo

cual, forzado del amor natural de la patria, me ofrecí al trabajo de escribir estos COMENTARIOS, donde clara y distintamente se verán las cosas que en aquella República habían antes de los españoles, así en los ritos de su vana religión, como en el gobierno que en paz y en guerra sus reyes tuvieron, y todo lo demás [...] Escribimos solamente del imperio de los incas, sin entrar en otras monarquías, porque no tengo la noticia de ellas que de ésta. En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella, y que no diremos cosa grande, que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo: que *mi intención no es contradecirles, sino servirles de comento y glosa, y de intérprete en muchos vocablos indios, que como extranjeros en aquella lengua interpretaron fuera de la propiedad de ella [...]*”(cursivas mías).

Bien se ve en esta declaración reiterada de su posición “mediadora” entre los historiadores españoles y los incas, que al fin se encuentra en el punto al que quería llegar desde el principio, desde cuando ofrecía al “rey de reyes” Felipe II una obra en nombre del Perú (1586), y cuando prometía dar a la historia peruana una historia más “propia” y cierta (1589). Hay algo de fusión entre su posición personal y las condiciones exigidas al buen intérprete, que consiste en pertenecer al pueblo del que se habla, ser algo más que testigo presencial. Si se analizan las expresiones empleadas en este proemio, los términos de “natural” suplen a los anteriores de “propiedad” (“como propio hijo podré decir mejor que otro”, o “con más certidumbre y propiedad que otros”). Ahora el término propiedad se reserva para el buen empleo de la lengua: “como extranjeros en aquella lengua interpretaron fuera de la propiedad de ella”. Ahora es hijo natural de Cuzco, y está forzado del amor natural de la tierra: y es en virtud de esta situación genética, como puede adueñarse del sentido propio de los términos, y tener noticias no sólo abundantes sino sobre todo más claras y distintas, y por tanto más verdaderas —“más larga y clara noticia”—, según una concepción filosófica como la del inca Garcilaso⁸.

4. MESTIZAJE NATURAL Y RECLAMACION HISTORICO-CULTURAL

Hemos arribado al fin de este recorrido, tras las huellas del mestizaje en la obra del inca. Después de haber negado el mestizaje en los Andes como una realidad social —ateniéndonos al argumento negativo de los cuadros de mestizaje, y a la realidad del menosprecio por el hecho del mestizaje andino—, creemos haber interpretado la función intelectual que le ha dado el inca a su mestizaje personal, procurando asumir en su persona la función de intérprete de los indios ante los españoles. Y todo ello dentro de una moral caballeresca y aristocrática, en la cual se concibiese una dualidad o multiplici-

dad cultural como fundamento posible del estado: lo que chocó bastante con el tipo de estado moderno que se iba conformando en la España de Felipe II, apoyado en el estamento de los letrados universitarios y en el mecanismo uniformizador de la Inquisición, que rompió las barreras aristocráticas o religiosas en que se sustentaba la variedad étnica hispánica —caso de Granada, y del enfrentamiento entre el conde Tendilla y Juan de Austria—.

Creo que hemos mencionado ya el grupo de amigos intelectuales en que el inca se ha podido apoyar en esta tarea: humanistas anticuarios como Morales, Aldrete, o Fernández Franco, reformadores religiosos como Avila, Granada, y otros profesores en temas bíblicos y lingüísticos de varias ordenes religiosas; justamente los que le aconsejaron traducir a León Hebreo (entre los cuales sobresalía el jesuita Prado, profesor de Córdoba). Creo que no sería injusto mencionar ahora con un poco de más énfasis a otro grupo de intelectuales reformadores que tuvieron una mayor incidencia en su vida y en su obra: me refiero a los jesuitas. Detrás del jesuita Prado, Garcilaso estaba en contacto con algunos otros profesores jesuitas, que pasaban por Montilla o por Córdoba, como Francisco de Castro, Juan de Pineda, Pedro Maldonado de Saavedra, Martín de Roa o al P. Villalpando. Todos ellos se relacionan con el inca, le resuelven cuestiones de historia sagrada y de lingüística, y le citan en sus obras; el P. Castro le dedica una obra de retórica. Algunos de ellos le proporcionan documentos valiosos, como el P. Maldonado que le trae el manuscrito latino de historia del Perú, del padre mestizo Blas Valera, a quien tanto sigue Garcilaso. Esta relación preferencial con el grupo *in toto* la expresa específicamente el inca, agradeciendo el interés jesuita hacia las lenguas indígenas, que tanto le importa cuando se pone a escribir los Comentarios Reales.

-
8. Sobre la procedencia humanista de este debate acerca de la mayor autoridad histórica que posee quien domina la lengua del pueblo historiado, ha realizado un estudio magistral Margarita Zamora en su tesis doctoral: *Language, authority, and indigenous history in the Comentarios reales de los incas*. Cambridge University Press, 1988, 209 pp. Esta obra posee un nivel superior, producto de la intensificación de los estudios garcilasistas en EE.UU., a partir de Durand, Avalle-Arce, Arrom, González-Echeverría, Pupo-Walker, etc. La autora se separa claramente de las interpretaciones "presentatistas" del inca, que lo ven más como ancestro actual que como hombre de su tiempo; pero este presentismo se apoya con propiedad en las argumentaciones étnicas del inca, a pesar de que éstas no surjan directa ni exclusivamente de su biografía peruana. Lleva razón M. Zamora en enfatizar la génesis europea de su etnicidad, pero esa génesis no anula la base natural andina ni su significado nacional a posteriori. Así son los fenómenos étnicos, en parte naturales y en parte metafóricos.

No sólo pone un proemio al lector a este respecto, sino que lo reitera con unas “advertencias acerca de la lengua general de los indios del Perú”. Pues bien, después de algunas observaciones generales de tipo lingüístico, añade:

“Otras muchas cosas tiene aquella lengua, diferentísimas de la castellana, italiana y latina, las cuales notarán los mestizos y criollos curiosos, pues son de su lenguaje, que yo harto hago en señalarles con el dedo desde España los principios de su lengua, para que la sustenten en su pureza, que cierto es lástima que se pierda o corrompa, siendo una lengua tan galana, *en la cual han trabajado mucho los Padres de la Compañía de Jesús*, como las demás religiones, para saberla bien hablar; y con su buen ejemplo, que es lo que más importa, han aprovechado mucho en la doctrina de los indios”.

Al final del libro II de los Comentarios, parte I, describe el inca la dificultad que tuvieron en su tiempo los jóvenes mestizos para aprender ciencias y letras, y cómo apenas había otra ayuda que la de algunos maestros aislados, o la Compañía de Jesús:

“La misma habilidad muestran para las ciencias, si se las enseñasen, como consta por las comedias que en diversas partes han representado; porque es así que algunos curiosos religiosos de diversas religiones, principalmente de la Compañía de Jesús, por aficionar a los indios a los misterios de nuestra redención, han compuesto comedias para que las representasen los indios; porque supieron que las representaban en tiempo de sus reyes incas, y porque vieron que tenían habilidad e ingenio para lo que quisiesen enseñarles [...] De esta manera anduvieron en mis tiempos los estudiantes descarriados de un preceptor en otro sin aprovecharles ninguno, hasta que el buen canónigo [Juan de Cuellar, de Medina del Campo] los recogió debajo de su capa, y les leyó latinidad casi dos años entre armas y caballos, entre sangre y fuego de las guerras [...] y así quedaron imperfectos en la lengua latina. Los que ahora son deben dar muchas gracias a Dios porque les envió la Compañía de Jesús, con la cual hay tanta abundancia de todas ciencias y de toda buena enseñanza de ellas como la que tienen y gozan”.

En esta línea de apologética incaica, sobre la capacidad cultural de sus habitantes, es como aprovecha Garcilaso la contribución de la Compañía, y en particular del P. Acosta. Efectivamente, es uno de los cronistas de Indias más citados en los Comentarios reales, como se ha establecido abundantemente⁹, y

9. Frances G. Crowley: *Garcilaso de la Vega el Inca and his Sources*. La Haya: Mouton,

ya desde antes es empleado en este sentido por el inca, como se advierte en el cap. XXVII del libro II, parte I, de la Florida, cuando quiere probar que está diciendo verdad cuando atribuye a los indios dichos y hechos de hombres de razón y honor:

“Donde se responde a una objeción. Antes que pase adelante en nuestra historia, será bien responder a una objeción que se nos podría poner, diciendo que en otras historias de las Indias occidentales no se hallan cosas hechas ni dichas por los indios como aquí las escribimos, porque comúnmente son tenidos por gente simple, sin razón ni entendimiento, y que en paz y en guerra se han poco más que bestias [...]

A esto se responde primeramente que la opinión que de los indios se tiene es incierta y en todo contraría a la que se debe tener, como lo nota, arguye, y prueba muy bien el muy venerable padre Josef de Acosta en el primer capítulo del sexto libro de la *Historia natural y moral del Nuevo orbe* [lapsus de cita: “de las Indias”], donde remito al que lo quisiere ver, donde sin esto se hallará cosas memorables, escritas como de tan insigne maestro [...]

“Pues decir que escribo encarecidamente por loar la nación porque soy indio, cierto es engaño, porque con mucha vergüenza mía, confieso la verdad: que antes me hallo con falta de palabras necesarias para contar y poner en su punto las verdades que en la historia se me ofrecen que con abundancia de ellas para encarecer las que no pasaron. Y esta falta causó la infelicidad del tiempo de mis niñeces, que faltaron escuelas de letras y sobraron las de armas [...] Con las cuales faltaron los maestros de las ciencias y sobraron los de las armas. Ya en estos tiempos, por la misericordia de Dios, es al contrario, que los padres de la Santa Compañía de Jesús sembraron tantas escuelas de todas ciencias que no hacen falta las universidades de España”.

Como se ve, vuelve a emplear la misma argumentación anteriormente citada para los Comentarios reales, cuando quiere probar la capacidad de aprendizaje de los jóvenes mestizos. Lo que demuestra una vez más, como hemos dicho, que la historia de la Florida sirvió de ensayo general para escribir posteriormente su obra cumbre peruana: allí aparece claramente la predilección

1971. Enrique Pupo-Walker: *Historia, creación y profecía en los textos del inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Porrúa Touranzas, 1982. Y también la obra citada de M. Zamora.

por el P. Acosta entre todas las crónicas, que quedará diluída en los Comentarios en medio de muchas más crónicas de Indias a las que debe referirse. Al P. Acosta le une, además de esta visión favorable a la capacidad cultural de los indios y mestizos, toda una batería de autores clásicos que ambos usan en común —y hay quien llega a afirmar que la lista de ambos se parece significativamente (Crowley, 1971: 7 y 14-15)— y sobre todo, su concepción evolutiva y providencial de la historia indiana, en virtud de la cual la civilización inca habría funcionado en los Andes del mismo modo providencial —“praeparatio evangelica”— que la romana en Europa, tomando la tesis agustiniana de Orosio. Véase el enorme parecido entre la argumentación providencialista del inca al comienzo de su obra (libro I, cap. 15) y la final del P. Acosta (libro VII, libro 28 o último).

Ahora bien, no es el momento de analizar detenidamente esta correlación de Garcilaso con el P. Acosta y los jesuitas, sino de referirla al tema del mestizaje aquí atendido. Es bien sabido que la Compañía fué de las últimas órdenes religiosas en España en aceptar las cortapisas de la Inquisición al ingreso de novicios conversos: no era naturalmente tanto un tema étnico como de ortodoxia, aunque en la época los inquisidores sospechaban que fuesen juntas ambas circunstancias¹⁰. Esta amplitud de ingreso con los conversos se reiteró también con el ingreso de mestizos y criollos en la Compañía, como ha estudiado B. Lavallé, que justamente destaca la particular apertura del P. Acosta en Perú, opinando contra todos (y en apoyo de los mestizos Valera y Santiago, que le estaban ayudando en la traducción al quechua y aymara, de los documentos misionales emanados del III Concilio provincial, donde con su actuación había sido protagonista indudable):

“a este testigo le parece cosa muy conveniente y conforme a razón que no se cierre la puerta tan absolutamente a los que con estudios e virtud pueden merecer sacerdocio e con él mediante la habilidad y lengua que tienen harán mucho fruto entre los indios¹¹”.

10. Al respecto, la obra de M. Bataillon: *Erasmus y España*. México, 1949. También José López Rueda: *Helenistas españoles del s. XVI*. Madrid: C.S.I.C., 1973, p. 272 ss., que encuentra relación entre esto y la persecución inquisitorial a la Compañía en los 80, en relación con la interpretación rabínica de la biblia y del estudio de las lenguas bíblicas. He analizado el caso para el P. Acosta en 1982: “Culturas clásicas y americanas en la obra del padre Acosta”. En F. de Solano y F. del Pino: *América y la España del s. XVI*. Madrid: C.S.I.C., pp. 337 ss.

11. “La admisión de los americanos en la Compañía de Jesús: el caso de la provincia peruana en el siglo XVI”. *Histórica* (Univ. Católica de Lima), 1985, pp. 137-153.

Como es bien conocido, el P. Acosta regresará en 1586 vía Méjico a España, y pasará por Andalucía en 1589, haciendo la visita general en nombre del Prepósito General Acquaviva: de resultas de esta visita y de los disentimientos entre ellos dos, el P. Acosta protagonizó otro grave incidente en la Compañía, acusando al P. Acquaviva de tirano —por no reunir congregación general a petición de los jesuitas españoles— y siendo acusado incluso de hijo de conversos por sus enemigos. Como es natural, no hay pruebas irrefutables de su ascendencia judaica, pero sí de las acusaciones internas de la Compañía. Es más que seguro que en el círculo de Montilla alrededor del Beato Avila abundaban los conversos, como sospecha José Durand;¹² pero, aunque no, es seguro que la heterodoxia de Acosta por sus supuestos orígenes conversos se conociese, y se relacionase con su buena opinión de los mestizos. En especial del P. Valera, que tanto mérito tendría para la obra del inca Garcilaso.

5. CONCLUSION

Ahora bien, por encima del P. Acosta hay una coincidencia entre la obra del inca Garcilaso y la concepción jesuita de la educación de élites, que va a terminar creando un género pictórico que ya se entreve leyendo la obra del inca Garcilaso: los “cuadros de incas”. Es decir, la réplica andina de los cuadros de mestizaje mejicanos. La segunda parte de los Comentarios Reales del inca termina en el cap. 21 del libro VIII, con la triste mención de la traición de Melchor Carlos Inca, al no entregar al rey español los “cuadros de incas” que habían elaborado los linajes supervivientes en Cuzco del tiempo prehispánico, para lograr la merced de exención tributaria y demás tratos comunes en la colonia a la población vencida. De estos cuadros se habla al final de la parte I de los comentarios:

“La descendencia que ha quedado de la sangre real de los Incas. Muchos días después de haber dado fin a este libro, recibí ciertos recaudos del Perú, de los cuales saqué el capítulo que se sigue [...] Enviaron poder in solidum para los tres [Melchor Carlos, Alonso de Mesa y Garcilaso] y probanza de su descendencia, quiénes y cuántos

La cita de Lavallé está tomada de *Monumenta Histórica Peruana*, III, p. 270, y se corresponde a una respuesta de Acosta a la III congregación jesuita provincial, de 1583.

12. “El nombre de los Comentarios Reales”. *Revista del Museo Nacional* (Lima), 1963, pp. 321-331.

(nombrados por sus nombres) descendían de tal rey, y cuántos de tal, hasta el último de los reyes; y para mayor verificación y demostración, enviaron pintado en vara y media de tafetán blanco de la China el árbol real, descendiendo desde Manco Cápac hasta Huayna Capac y su hijo Paullu. Venían los indios pintados en su traje antiguo. En las cabezas traían la borla colorada y en las orejas sus orejeras, y en las manos sendas partesanas en lugar de cetro real. Venían pintados de pechos arriba y no más”.

Sin embargo, al concluir su obra en la segunda parte, y antes de contar el fracaso del encargo a Melchor Carlos —que ha logrado la distinción para sí solo, y no quiere arriesgar pidiendo más mercedes para los demás en 1604, de 7.500 ducados perpetuos, el hábito de Santiago y posible asiento en la casa real, con la condición de venirse con su familia a España— se alude en el cap. anterior o 20 a la boda entre el capitán que tomó preso a Tupac Amaru, el último soberano inca, llamado Martín García de Loyola —y por tanto pariente de S. Ignacio— con la hija de Sayri Túpac, y la hija de ambos casaría con otro caballero también ligado a la Compañía de Jesús, don Juan Enríquez de Borja. Pues bien, la dicha hija de Sayri Túpac ha sido nombrada marquesa de Oropesa y no sé cuantas mercedes, y el inca se alegra de que su historia haya servido en parte:

“A lo cual me dicen que no sirven poco nuestros COMENTARIOS de la primera parte por la relación sucesiva que ha dado de aquellos incas. Con esta nueva me doy por gratificado y remunerado del trabajo y solicitud de haberlos escrito sin esperanza, como en otras partes lo hemos dicho, de galardón alguno”.

No sabía el inca Garcilaso bien que su historia iba a dar lugar a una serie de cuadros de incas en las iglesias cuzqueñas y del sur andino, así como a un movimiento de identidad incaica en los colegios jesuitas de élites, donde se iba a “contar” justamente este matrimonio de Loyola con la “coya” Beatriz, y de su hija con Juan Enríquez de Borja¹³. Pero este es otro capítulo. Aunque, a primera vista, parece confirmar nuestra hipótesis de que el mestizaje en los Andes es en realidad un hecho fortuito, sobre el cual se ha establecido una reclamación de nobleza y dignidad étnica propia. Basado no tanto en la pureza

13. Sobre el tema hay una creciente bibliografía, de la que podemos citar esquemáticamente dos. Teresa Gisbert: *Iconografía y mitos indígenas en el Arte*. La Paz, 1980. Y Francisco Stasny “Iconografía, pensamiento y sociedad en el Cuzco virreinal” *Cielo abierto* (Lima), n. 21 (1982), pp. 41-54.

de sangre —lo que sería una natural imitación hispánica—, como en la legitimidad de un legado político propio, encajado por la fuerza de los hechos en la Monarquía hispánica.

La vida y la obra del inca Garcilaso, y el paradigma de su mestizaje legítimo entre dos “ramas” nobles de dos pueblos, habría permitido afirmarse legítimamente en la Monarquía hispánica una nueva nobleza andina, tan digna y tan orgullosa como cualquiera otra. A ello habría contribuido la Compañía de Jesús, desde el punto de vista del arte, de los colegios de nobles, y del control de la estructura política nobiliaria del antiguo Régimen. Justamente la expulsión de 1767 pondrá en cuestión todo este sistema cultural, histórico y político, con la rebelión posterior del inca Tupac Amaru II, que usará como bandera la obra del inca Garcilaso.

La vigencia política de esta representación del pasado, independientemente de su mayor o menor correspondencia con el período prehispánico, no cabe duda que avala la coherencia étnica de la obra del inca. Entender esto por los antropólogos va a ser necesario, si no nos queremos reducir a “representar el pasado” porque ya no se corresponde con el presente.

