

Humanismo romanista y paralelismo intercultural entre los anticuarios andaluces y el Inca Garcilaso

FERMÍN DEL PINO-DÍAZ

Centro de Ciencias Humanas y Sociales-

Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid)

fermindelpino@gmail.com



RESUMEN

El presente artículo propone considerar la etapa andaluza del autor de los Comentarios Reales como su contexto original de creación. Este contexto literario involucra tanto su naturaleza discursiva (descripción de un escenario culturalmente suficiente, en diálogo interpersonal con el lector) como su legitimación nacionalista (reclamación de identidad dentro de la Commonwealth cristiana). Tal legitimación recibe su marca característica de la lógica renacentista (tan común al proceso nacionalista europeo, desde el siglo XIV al XIX), pero se matiza como un proceso particular de legitimación de sociedades estigmatizadas. En ese sentido, la Andalucía llena de conversos incorporados al universo cristiano (en minorías judías y moriscas que reclamaban el derecho a su pertenencia cristiana, reconocido excepcionalmente en la Compañía de Jesús hasta 1593) ofrecía un modelo reivindicativo idóneo para la América precristiana menospreciada (los incas).

Palabras clave: Inca Garcilaso de la Vega, humanismo, romanismo, Renacimiento, Andalucía

ABSTRACT

This article examines the Andalusian stage in the life of the author of the Comentarios Reales, as the original context of its creation. This literary context involves both its discursive nature (description of a culturally sufficient scenario, in dialogue with the reader) and its nationalist legitimation (the claim of an identity within the Christian Commonwealth). Such legitimation receives its characteristic mark of Renaissance logic (so common to the European nationalist process, from the fourteenth to the nineteenth century), but, more specifically, as a particular process of legitimizing stigmatized societies. In that sense, Andalucía, full of conversos incorporated into the Christian world (in Jewish and morisco minorities who claimed the right of Christian affiliation, recognized above all in the Society of Jesus until 1593) offered an ideal model for revindicating the despised, pre-Christian America (the Incas).

Key Words: *Inca Garcilaso de la Vega, Humanism, Romanism, Renaissance, Andalucía*

Dado el extendido *imperio* configurado por la obra del Inca Garcilaso, tan glosado por especialistas en diversas materias, aunque llamados todos garcilasistas, parece difícil ofrecer una visión personal que sea novedosa y, al mismo tiempo, tenga un valor que afecte a esos varios campos de influencia. Me interesa en esta ocasión describir el «horizonte» de creación de la obra peruana de Garcilaso en relación con el país de acogida (Andalucía occidental), y al mismo tiempo, conectar ese horizonte con el significado actual en el mundo hispanohablante. Trataré esta vez de vincular el exitoso proyecto del Inca de rescatar las otras culturas del Nuevo Mundo con el desarrollado por los humanistas andaluces.

A la vez que establezco una conexión programática, quisiera resolver una contradicción que creí encontrar en su etapa andaluza, y me refiero a la ausencia en su obra de todo comentario sobre la civilización árabe-andaluza. Es una incongruencia que varios historiadores peruanos (desde

el prócer garcilasista José de la Riva-Agüero hasta el historiador de nuestros días Pablo Macera) han encontrado, más aún si se le compara con la defensa del mundo incaico como opción civilizatoria legítima y conducente al cristianismo. En este punto, habría que señalar que la literatura sobre la otredad o alteridad cultural ha crecido exponencialmente como una crítica del proceso de conquista occidental sobre el resto del mundo, y ha tenido un eco especial a partir del quinto centenario del descubrimiento de América. Figuras como Tzvetan Todorov o el jesuita Michel de Certeau le han dado un carácter paradigmático.¹

Lo que yo he señalado, según creo, no era en sí misma solo una contradicción lógica (al menos desde nuestra óptica multicultural), sino también vital, ya que el Inca Garcilaso estuvo involucrado en la conquista de la sierra de las Alpujarras, dominada por moriscos rebeldes al programa inquisitorial católico de Felipe II, y ello resulta incongruente con alguien que defendió la versión rebelde peruana ante las Leyes Nuevas, liderada por Gonzalo Pizarro y el mismo padre de Garcilaso. Además, el Inca tuvo varios esclavos moriscos en su casa y estaba en Córdoba rodeado de hermosas ruinas arábigas, comenzando por la mezquita en donde decidió enterrarse, después de haber asistido a numerosos bautizos y bodas como padrino y testigo principal. Frente a esa opción civilizatoria, Garcilaso imitó a los eruditos andaluces, sus amigos preferidos, en fijarse en la herencia romana como referente propio más compatible con la opción cristiana imperante.

¹ Ver al respecto Adorno, Rolena. «La alteridad y la contemplación del sujeto». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. XVII/33 (1991), pp. 51-58. Asimismo, consultar mis siguientes artículos: «¿Moros o indios? El Mediterráneo como laboratorio de la Otredad». En Zamora Acosta, Elías y Pedro Moya Álvarez (eds.). *Relaciones interétnicas y multiculturalidad en el Mediterráneo Occidental*. Melilla: Quinto Centenario, 1998, pp. 39-60; «El Inca Garcilaso, entre el Islam y Roma. Reflexiones a partir de un caso». En Kohut, Karl y Sonia Rosé (eds.). *La formación de la cultura iberoamericana: 1. La etapa inicial*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2000, pp. 387-401; y «Polo de Ondegardo y la cultura islámica. O los orígenes andaluces de la tolerancia jurídico-política en los Andes». *Patio de Letras. Revista Semestral de Investigaciones Humanísticas*, año III, vol. III, nro. 1 (2006), pp. 103-116.

La incoherencia que notamos hoy no es necesariamente tal, aunque de hecho el Inca Garcilaso ha sido un personaje discutido en varios niveles. Se trata sin duda de un caso singular como escritor, en muchos sentidos, sobre todo porque su obra principal (*Comentarios Reales de los Incas*, referida testimonialmente a su experiencia peruana hasta los veinte años) se escribe tardíamente: al menos, es redactada solo a partir de 1590, treinta años después de abandonar el Perú. No obstante, sobre todo es particular como escritor en su forma de autorizar su escritura, porque reiteradamente apoya su obra peruana en textos ajenos, de los cuales se declara «comentador», pero respecto de los cuales también se termina afirmando como mejor autoridad en la materia (debido tanto a su experiencia personal, recogida en testimonios ofrecidos permanentemente como parte de sus «comentarios» y glosas, como a su conocimiento de la lengua materna o «natural»). Por otra parte, y a pesar de haber surgido luego a su lado otros héroes populares, también como autores testimoniales coetáneos (Guamán Poma, Titu Cusi, Santa Cruz Pachacuti, o el autor semianónimo del manuscrito de Huarochirí), nuestro noble descendiente de los incas sigue siendo el héroe nacional peruano (aunque estuviera asentado la mayor parte de su vida entre sus pares de la nobleza andaluza y la élite intelectual española): sus textos se enseñan en todas las escuelas peruanas de primaria, los cuales circulan en incontables y sucesivas ediciones (tanto críticas como populares). Asimismo, un premio literario que lleva su nombre honra periódicamente a los héroes culturales nacionales que le han sucedido (el más conocido de todos, José María Arguedas, en 1968), y es objeto de otros numerosos premios escolares en el ámbito nacional.

Finalmente, incluso la historiografía profesional de Lima comprometida con un destino nacional nuevo (Pablo Macera, Alberto Flores Galindo, Manuel Burga, entre otros) ha terminado por «confundir» la propia obra personal del Inca con una «utopía» andina colectiva, eternamente renovada, con la que el pueblo peruano vendría soñando desde la fecha fundacional de 1533, año en que murió decapitado Atahualpa, el inca-rey (de donde emana el mito sobreviviente de *Inkarrí*). El socialismo utópico peruano —así redefinido— ha vuelto a basar su esperanza de

redención política en una transformación radical inducida, pero esta vez siendo su líder un nuevo héroe colectivo, y Garcilaso, su intérprete o mediador excepcional. No puedo abordar ahora esta compleja problemática en que anda comprometida parte de la comunidad garcilasista, pero creo que sus primeros momentos de escritor en Andalucía ya contienen algo de ese contexto patriótico y utópico final. Es sabido, pero tal vez poco señalado, que la naturaleza «nacionalista» de su mensaje historiográfico (así considerado en el Perú) se gestó precisamente en el ambiente andaluz, como un rasgo personal, y no es una realidad colectiva añadida posteriormente en su patria de origen.

En todo caso, los *Comentarios Reales* tuvieron éxito a pesar de ser una obra intelectual, pues el autor sentía formar parte de un grupo generacional andaluz y no estuvo nunca encerrado en una torre de marfil. Tal vez ocurriese al revés (que lo intelectual precediese a lo popular) en esta relación bipolar, si hacemos caso a las propuestas de Benedict Anderson² sobre el papel fundador de las novelas de José Rizal o José Joaquín Fernández de Lizardi en el nacionalismo filipino o mexicano, respectivamente, pero seguramente no es esta la ocasión de discutirlo. No obstante, quiero ofrecer un breve panorama del contexto doble en el cual se desarrolla la obra del Inca Garcilaso (social e intelectual), para facilitar que se entiendan luego mejor las opciones personales del Inca cuando trata la historia incaica y fundamenta su papel heroico nacional.

Al insistir sobre el contexto intelectual, ubicamos nuestra investigación un poco al margen de cuestiones propiamente textuales y de filiaciones intelectuales precisas, que suponemos han sido tratadas convenientemente por el gremio garcilasista. No nos interesa entrar a probar que el Inca Garcilaso siente al Perú como su patria (sea cual sea el concepto de patria que se emplee), y que lo hace en tanto que historiador del mundo antiguo (más que como etnógrafo minucioso), porque lo creemos ya probado suficientemente. Consideramos, no obstante, que el contexto de creación no elude que prosigamos en el estudio del significado de

² Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991, cap. III.

términos como «nación» o «antigüedades» (lo que tal vez no se haya hecho como merece el personaje), en vez de continuar ocupados en problemas de verismo etnográfico y originalidad informativa, hoy tal vez anacrónicos. Así, creemos que el cotejo de personalidades vecinas al Inca nos ayuda a ubicar los intereses y emociones concretas que rodearon su obra. Nuestro sociologismo teórico tal vez se distancie un poco del purismo historiográfico del maestro José Durand, pero no consideramos menos útiles sus indagaciones para esta «composición de lugar» que proponemos para comprender la vigencia y el verismo del autor. No nos interesa el caso del Inca para «teorizar» sobre los anticuarios renacentistas, sino tal vez a la inversa, como al maestro Durand seguramente.

HUMANISTAS ANDALUCES Y GARCILASO

Como se sabe, el Inca Garcilaso se decidió a escribir sobre el tema incaico, que le ha dado relevancia mundial, solamente al final de su vida (a partir de 1590), a base de viejos recuerdos personales que serán reclamados por él reiteradamente como sostén material de su autoridad testimonial. Dada su ubicación lejana, en el tiempo y en el espacio, esta reclamación incaísta hubo de gestarse primeramente ante la pequeña comunidad de eruditos andaluces, entre los cuales desarrollaba su vida cotidiana y su función de lector o tertuliano, finalmente preferida por el autor. Se suele entender que el público para el que escribía era el peruano; sin embargo, al Inca Garcilaso realmente no le era necesario exhibir esa «autoridad» personal —como hace reiteradamente— ante sus propios paisanos peruanos, quienes le conocían. Con ellos quedaban bien establecidos los recuerdos personales más íntimos y las emociones familiares, si bien apenas le unían a la colectividad del Perú unos lazos epistolares informativos (principalmente en los años noventa, de parte del clérigo Diego Alcobaza, hijo de su ayo de infancia) o las visitas de antiguos amigos peruanos (Jerónimo de Oré, y alguno que otro compañero de la infancia), aunque se vio distinguido oficialmente por una delegación de poderes a su nombre de parte de los incas sobrevivientes del Cuzco, en 1603. En definitiva, a partir de 1590, algunos amigos le enviaban datos históricos pedidos por él, o uno de los primeros libros

editados en el Perú (aparecidos entre 1584 y 1586, por decisión del III Concilio de Lima), o más bien el Inca recibía todo ello en sus propias manos, sin interrumpir, en ningún caso, su trabajo histórico, convertido en un compromiso vital. Por ello, ante la carta recibida de los incas sobrevivientes en 1603 a fin de elevar una petición de reconocimiento de méritos a la Corte (radicada en Valladolid entre 1601 y 1606), acabada ya la primera parte de los *Comentarios Reales* (por lo cual añade la noticia al final de su obra), decide delegar en otros personajes también nombrados la honrosa comisión: «Todo este recaudo vino dirigido a mí, y yo lo envié a Don Mechor Carlos Inca y a Don Alonso de Mesa, que residen en la corte en Valladolid; que yo, por estas ocupaciones, no pude solicitar esta causa, que holgara emplear la vida en ella, pues no se podía emplear mejor».³

La dedicatoria de la segunda parte de los *Comentarios Reales* y el final de la primera se dirigen claramente al estamento de mestizos y descendientes incas, es verdad, pero se diría que estos son sus herederos o albaceas, más que sus interlocutores. Puede que su país materno fuera el verdadero destinatario de su empresa, pero no su foro, su público lector elegido. Discutía sobre temas naturalistas y patrióticos muy queridos, pero en términos intelectuales y dirigiéndose a una república de las letras cercana, cristiana y andaluza, aunque es verdad que poco a poco, a medida que se avanza en la lectura de los *Comentarios Reales*, se le nota queriendo incorporar ese universo natural de su infancia al cristiano de la edad adulta, y se llama a colaborar en esta empresa a la colectividad de origen.

No hay duda posible, es cierto, acerca de la persistencia de un interés genuino hacia lo incaico a lo largo de su vida, si se atienden las varias menciones que hace en sus escritos tempranos al tema (aunque algunas sean indirectas, o de paso).⁴ Pero lo que aparece reflejado, al principio,

³ *Comentarios Reales de los Incas*. En Sáenz de Santamaría, Carmelo (ed.). *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: Atlas, 1960, t. II, p. 384.

⁴ Nos referimos a las alusiones premonitorias al mismo en *La traducción del Indio* (Madrid, 1590), en *La Florida del Inca* (Lisboa, 1605) y en la *Relación de la descendencia* (inérita, pero prevista como introducción de la anterior). Ver todas en Sáenz (ed.), *Obras completas del Inca*.

en sus reiteradas menciones al mundo peruano (en el sentido de que está escribiendo ya sobre este tema, sin haberlo terminado o difundido aún) no es propiamente una «historia» política incaica (como resultó su obra final, mezclada íntimamente con descripciones etnográficas), sino solamente un estudio particular acerca de sus antigüedades. En la dedicatoria del 19 de enero de 1586 a su traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo (publicada en Madrid en 1590), «Garcilaso Inca de la Vega» se ofrece a Felipe II para dar próxima cuenta de su tierra peruana, caracterizando entonces su prometida obra como fundamentalmente «anticuaria»: «Y con el mismo favor [real] pretendo pasar adelante a tratar sumariamente de la conquista de mi tierra [no de la conquista incaica, sino de la cristiana en el Perú], 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».⁵

Es decir, su énfasis primero en el estudio incaico era arqueológico o etnográfico, centrado en las costumbres antiguas más que en la historia de la monarquía incaica propiamente dicha⁶ o en la de la conquista española (que quedaba muy reducida inicialmente, como apéndice en dos libros o breve segunda parte de los *Comentarios Reales*, aunque luego se viese ampliada entre 1609 y 1616). El permiso de edición o aprobación portuguesa de los *Comentarios Reales*, concedido en Lisboa el 26 de noviembre de 1604, habla de «sete livros en un tomo». Y su proemio al lector, seguramente de esas mismas fechas, concluye diciendo: «Escribimos solamente del Imperio de los Incas [...]. Otros dos libros se quedan escribiendo de los

⁵ Sáenz (ed.), *Obras completas del Inca*, t. I, p. 8. Las cursivas y los corchetes son nuestros.

⁶ Este es un tema histórico incorporado como obra aparte y que se intercala con el otro durante la redacción final, tal vez a partir de las dos historias jesuitas últimamente conocidas: la de Joseph de Acosta (editada como *Historia natural y moral de las Indias: en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales de ellas; y los ritos y ceremonias, leyes, y gobierno y guerra de los Indios*. Sevilla: En casa de Juan de León, 1590) y la de Blas Valera (conocida antes de 1600 por el Inca Garcilaso e incorporada en los *Comentarios Reales de los Incas*). Sobre la biografía final de Valera y la llegada de sus papeles al Inca, ver Durand, José. «Los últimos días de Blas Valera». En *Libro de homenaje a Aurelio Miró Quesada*. Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva S.A. Editores, 1987, t. I, pp. 409-420.

sucesos que entre los españoles, en aquella mi tierra, pasaron hasta el año de 1560 que yo salí della».⁷ Lo mismo da a entender en las otras menciones premonitorias que hace a su próxima obra peruana dentro de las otras dos que preceden a los *Comentarios Reales*, que aparecerán con ampliaciones no previstas, pues se concluye —en su versión inicial de siete libros— al mismo tiempo que la historia de la conquista de la Florida. Esta última fue publicada en 1605, también en Lisboa, pero Garcilaso pidió licencia de impresión para la misma desde 1592, justamente cuando quería publicar una segunda versión de los *Diálogos de amor*. Figura así en varios documentos manuscritos publicados en las colecciones documentales de José de la Torre y del Cerro (1935) y Raúl Porras Barrenechea (1955) —que hacen alusión a sus intentos de editarlos por sí mismo o por delegación, autorizada varias veces a fines de los años noventa—, como en la carta de 1592 a Fernández Franco, residente en la vecina Bujalance.⁸

Nuestra sugerencia personal es que el claro énfasis inicial en el tema de las *antigüedades* incaicas (que se le supone genuino, aunque se acreciente a medida que se confirma la distancia insalvable de su terruño originario) no puede ser independiente de la presencia cercana de sus amigos *anticuarios* andaluces, ante los cuales terminó cobrando trascendencia el testimonio personal del Inca para comparaciones eruditas como las que previamente ensayaban ellos con sus datos americanos. Especial es el caso del canónigo de la catedral de Córdoba, Bernardo de Aldrete, como veremos brevemente. Sin embargo, esa empresa comparatista entre lo europeo y lo americano la había ensayado ya anteriormente el tío de Ambrosio de Morales, Hernán Pérez de Oliva, quien usó los testimonios de Pedro Mártir para hablar de las Antillas en un libro inédito en

⁷ Ver el tomo II de Sáenz (ed.), *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*. La primera parte se ampliaría en pocos años (entre 1605 y 1608) a nueve libros, y posteriormente la segunda parte (escrita hasta 1616), a ocho. De esta manera, los nueve libros originales (siete en la primera parte y dos en la segunda) se convirtieron casi en el doble, diecisiete, en esos diez años finales (entre 1605 y 1616).

⁸ De la Torre y del Cerro, José. *El Inca Garcilaso de la Vega (nueva documentación)*. Madrid: Biblioteca de Historia Hispano-Americana, Instituto Hispano-Cubano de Sevilla, 1935; Porras Barrenechea, Raúl. *El Inca Garcilaso en Montilla (1561-1614). Nuevos documentos*. Lima: Ediciones del Instituto de Historia, Editorial San Marcos, 1955.

castellano que conservaba en Córdoba su sobrino; como más tarde lo haría el humanista cordobés Ginés de Sepúlveda usando a Fernández de Oviedo para escribir en latín acerca de la conquista americana; o el soriano López de Gómara respecto de Oviedo, el propio Hernán Cortés u otros tempranos cronistas peruanos, empleados para confeccionar su historia general hispanoamericana, que no deja de comparar con la empresa imperial otomana en el Viejo Mundo.

Se ha enfatizado poco que los primeros relatos de las cosas de América fueron casi siempre «suscitados» por un público culto: el propio Pedro Mártir es quien pone «a limpio» los primeros relatos antillanos para sus amigos europeos, y lo mismo hizo el Inca Garcilaso con los tempranos relatos (orales o escritos) de la Florida. Ninguno de ellos dejó, por otra parte, de recibir la «contaminación» de parte de las historias clásicas sobre las antigüedades del Viejo Mundo, principalmente romanas. No ocurrió algo diferente por parte del Inca en cuanto al uso comparado de antiguos americanos, considerados por él junto con la antigua Europa. De hecho, así de reflexivos los presentaba a todos estos actores (el Inca peruano y los eruditos andaluces) el filólogo Eugenio Asensio, descubridor de la correspondencia entre Garcilaso y dichos eruditos:

Los garcilasistas han estudiado concienzudamente lo que en su obra influyeron dos tipos coetáneos de historia: los comentarios y narraciones humanísticas, que consideraban la historia como hijuela de la retórica y parienta de la poesía, y las crónicas de Indias, que mezclaban a la etnografía fragmentos de memorias personales. Yo creo que también entronca [el Inca] con la literatura anticuaría [andaluza], de la que recibe orientaciones y métodos [...]. Si Garcilaso Inca llamaba a Cuzco la Nueva Roma y coloreaba de romanismo su historia de América, *los humanistas glosadores de textos latinos invocaban sus usos y costumbres del Nuevo Mundo para aclarar sus clásicos*. Surgía la etnografía y el folklore comparado.⁹

⁹ Asensio, Eugenio. «Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso». *Nueva Revista de Filología Hispánica*. VII (1953), pp. 583-593. Las cursivas y los corchetes son míos. Este trabajo de Asensio fue una respuesta a Durand, José. «Dos notas sobre el Inca Garcilaso». *Nueva Revista de Filología Hispánica*. II (1948), pp. 278-290. Durand se ocupó de las relaciones del Inca con eruditos andaluces también en «El nombre de los *Comentarios Reales*». *Revista del Museo Nacional*. XXXII (1963), pp. 321-331. Aunque he insistido

Ambrosio de Morales, nativo de Córdoba (y después también residente cordobés, tras regresar de sus diversos cargos reales en la Península Ibérica y jubilarse de su cátedra en Alcalá de Henares), se hallaba a la cabeza de todos los eruditos andaluces.¹⁰ Además del maestro —a quien Asensio llama «el patriarca de la familia»— y de Fernández Franco (su alumno directo de Bujalance, corresponsal del Inca en los años noventa), algunos de los discípulos de Morales residentes en Córdoba conversaban frecuentemente con Garcilaso, y por ello le citarán como autoridad en sus textos.¹¹ Otros incluso le dedican una obra propia, como el humanista jesuita —y luego agustino— Francisco de Castro, catedrático de Retórica en Córdoba, quien —además de proporcionarle cartas anuas jesuitas sobre América del Sur, específicamente acerca de Chile—, le dedica su famosa *Arte Retórica en cuatro diálogos*, impresa en Córdoba en 1611. Creo que merece todavía alguna atención este tipo de relaciones interpersonales al interior de la república letrada para contextualizar adecuadamente la obra peruana del Inca y para conocer las claves comunes que unen a muchos miembros de academias letradas (y tal vez también las mentalidades e imaginarios colectivos, a uno y otro lado del Atlántico).¹²

otras veces en ello, no estoy seguro de haber logrado que los garcilasistas atiendan al debate entre Asensio y Durand que rodea la edición de las dos cartas del Inca a Fernández Franco. Se leen las cartas de Garcilaso con atención, pero no tanto el artículo del editor que las acompaña. Ver Del Pino-Díaz, Fermín. «Cuzco y Roma, peruanos y andaluces en la obra del Inca Garcilaso». *Anthropologica*. XXIX/29 (diciembre 2011), pp. 7-30.

¹⁰ De la influencia de Morales y su escuela en Garcilaso, ver De Mora, Carmen. «La amistad del Inca Garcilaso con los humanistas de Córdoba». En Mazzotti, José Antonio (ed.). *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios Reales*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2010, pp. 103-117.

¹¹ Por ejemplo, el canónigo cordobés Bernardo de Aldrete, quien lo hizo en su famoso libro de historia de la lengua, *Del origen y principio de la lengua castellana ó romance que oi se usa en España* (Roma, 1606), y en otro posterior, llamado *Varias antigüedades de España, África y otras provincias* (Amberes, 1615). También citó a Garcilaso el abad de Rute, Francisco Fernández de Córdoba, en su *Didascalía Multiplex* (Lyon, 1615).

¹² Han dedicado su atención a este tema muchos colegas, desde los maestros garcilasistas Durand («Dos notas sobre el Inca Garcilaso»), Asensio («Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso») y Aurelio Miró Quesada (*El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*. Madrid: Editorial Cultura Hispánica, 1971, cap. VII), hasta autores más recientes,

Al final, tras una demora de varios años en su redacción, se presentará el prometido tratado incaico de Garcilaso como manifestación espontánea de su memoria personal, de acuerdo con la valoración humanista de la propia experiencia (coherente, aunque parezca contradictorio, con su postura reiterada de testigo —de preferir lo oral sobre lo escrito—), pero sin aludir para nada su autor al preciso ambiente anticuario andaluz que suscita aquella manifestación, tal vez por obvio y conocido del público a quien se dedicaba. Esta obra incaica sucedía a sus otras publicaciones, que recibieron también colaboración ajena o, al menos, en equipo, aunque en sus títulos se señale tan preclaramente a sí mismo («la traducción *del Indio*», «la Florida *del Inca*»), buscando el público reconocimiento de su autoría.¹³ Asimismo, Garcilaso compuso una espaciosa declaración de su propia ascendencia española y andina (que pensaba añadirla a *La Florida*, como prólogo), reafirmando su presencia dentro de un cuadro de honor, elaborado para sí mismo. No obstante, sabemos que su escrito titulado *La Florida* ya lo había presentado emocionado al maestro Ambrosio de Morales, que muere en 1591 al poco tiempo de su arribo a Andalucía. Así lo confiesa a Fernández Franco, refiriéndose al maestro común: «se lo llevó Dios cuando más lo uve menester. Ahora creo ha ordenado su Magestad Eterna que v.m., como tan amigo que fue del señor doctor, me hiciese esta merced [ofrecerle acogimiento intelectual], para que yo no quedasse del todo huérfano y desamparado».¹⁴

Y también sabemos (en cada caso por sus respectivos prólogos) que se ayuda de estos «anticuarios» para la composición final de sus obras, dando los nombres de algunos de esos informantes en su traducción

como Mercedes Serna (*La tradición humanística en el Inca Garcilaso de la Vega*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2009 [<http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-tradicin-humanstica-en-el-inca-garcilaso-de-la-vega-0/>]) y Teodoro Hampe Martínez («El renacentismo del Inca Garcilaso revisitado: los clásicos greco-latinos en su biblioteca y en su obra». *Histórica*. XVIII/1 [Julio 1994], pp. 69-94).

¹³ Para que se aprecie la diferente autoría en el caso de cada escrito, véase lo que le reconocieron en su lápida sus albaceas cordobeses y sus pares intelectuales, los canónigos de la catedral: «Comentó La Florida. Tradujo a León Hebreo y compuso los Comentarios reales». Las cursivas son nuestras.

¹⁴ Asensio, «Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso».

de León Hebreo y en otras obras, como al inicio de *La Florida* y de la segunda parte de los *Comentarios Reales*. De hecho, en la carta primera escrita a Fernández Franco a fines de 1592, le adjunta unas correcciones hechas a la primera traducción de León Hebreo, tras agradecerle al ilustre corresponsal que haya tomado contacto con él, seguramente inducido por su maestro común Morales («que me adoptó por hijo y tomó por suyos mis trabajos», le dice Garcilaso en esta carta). Y luego de ello, también trata de negarse pudorosamente a que le considere ya un igual (como si fuera él un «anticuario» andaluz más, lleno de sabias lecturas y doctrina), siendo realmente un pobre soldado, aprendiz de letrado.¹⁵ Es evidente que se humilla exageradamente, tal vez por cortesía, pero expresa de manera sincera la alta opinión que tiene de su interlocutor andaluz.

LA CLAVE, COMPARTIDA ENTRE ESPAÑA Y PERÚ, DEL ROMANISMO

Por encima de todo, según creo, les une a todos ellos (peruanos y andaluces) algo más profundo que la mera curiosidad erudita o la vecindad tertuliana, pues dichos actores tienen necesidad de «legitimar» sus anteriores orígenes culturales (que para unos es el pasado morisco andaluz y para otros, el incaico, ambos recién «conquistados» por la hueste cristiana) con el ropaje ajeno prestigioso que tienen a la mano, la tradición clásica. Por ello, el Inca se siente estimulado por parte de sus contertulios andaluces en esta curiosidad anticuaria (en particular «romanista»). Las razones de estos últimos son muy próximas a las de Garcilaso: ellos también están interesados por compensar la mala fama andaluza entre sus conquistadores castellanos (obsesionados por su omnipresente herencia islámica) y pretenden sustituirla por la común herencia romana. Antes que los árabes gobernarán Andalucía como legítimos «señores» seculares (desde el siglo VII al XIV), la gobernaron los romanos, también por varios siglos, dejando numerosas huellas de su paso (su lengua, su prestigioso derecho,

¹⁵ «Porque yo no lo merezco y v. m. salga de la falsa relación que le an hecho, confessaré verdad de lo que soy [...] suplico a v. m. me trate como a soldado que, perdido por mala paga y tarde, se ha hecho estudiante» (Asensio, «Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso», p. 585).

su moneda, sus ciudades monumentales, sus tranquilas villas, sus vías carrozables, etc.). Particularmente se sentía esto en Córdoba, capital del rico califato de Al-Ándalus, adonde acudían en el Bajo Medievo los curiosos viajeros europeos para admirarse de su emporio urbano —con una bella ciudad real adjunta, Medina Azahara— y de su ciencia, heredada de la Antigüedad Clásica (especialmente por su adelantada medicina, pero también por su filosofía aristotélica, versión Averroes, de donde se surge el nuevo escolasticismo bajomedieval del dominico Santo Tomás).

Varios de los ilustres cordobeses de la Antigüedad también habían sido ilustres «ciudadanos» romanos, como el famoso Lucio Anneo Séneca (filósofo del emperador Nerón), cuya supuesta casa cordobesa adquirió el padre de Ambrosio de Morales, por regalo del primer marqués de Priego a su médico personal. Lo cuenta el mismo Morales en el libro IX del capítulo 9 de su *Corónica General de España*:

una casa junto con la del Ayuntamiento de la ciudad, la cual creen fue de Séneca, y así la llaman. El primer marqués de Pliego [...] compró aquella casa por la fama de haber sido de tal dueño, y luego la dio al doctor Morales mi padre [...]. Y yo nací en aquella casa [...]. Mas la verdad clara y manifiesta es que no pudo tener allí Séneca casa para su morada [...] pues aún no era edificada [...] como en mis *Antigüedades* está enteramente averiguado.¹⁶

Siendo Séneca el más famoso cordobés de Roma, sin embargo, no era el único personaje relevante. Esto lo dejó establecido Ernesto Giménez Caballero, intelectual de tiempos de la Segunda República, en un testimonio personal tan interesante como apasionado:

De Córdoba la romana saldrían, en el mundo antiguo, dos grandes césares: Trajano y Adriano. Los dos Sénecas [el ya conocido y su padre, el orador Marco Anneo Séneca]. Y Lucano el Poeta [...].

¹⁶ Ver Morales, Ambrosio de. *Continuación de la crónica general de España*. En *Las glorias nacionales: grande historia universal de todos los reinos, provincias, islas, y colonias de la monarquía española, desde los tiempos primitivos hasta el año de 1852*. Madrid/Barcelona: Librería Histórica, 1852, t. I, p. 512.

Adriano fue el emperador culto, viajero [...]. Cobró un vehemente entusiasmo por Atenas, que enriqueció con cuanto pudo. Aún se conservan las ruinas, en Atenas, de la gran Biblioteca Adriánica. Adriano fue —en lo político— lo que Séneca en lo filosófico: un ensanchamiento de lo nacional hacia lo universal, de lo romano hacia lo humano.

[Y esta importancia de lo romano en Córdoba la apreciaron entonces otros escritores modernistas como Azorín o Pío Baroja]. «Yo no le encuentro a esa ciudad tan árabe como dicen. Me parece bastante castellana y hasta un tanto romana, no sólo en su tradición, sino en su actualidad», confirma Pío Baroja, con su aguda visión de climas espirituales.¹⁷

Pero además de ilustres por sí mismos en el ámbito universal, para los humanistas los romanos habían favorecido la venida de Cristo, al contrario que los árabes, quienes se habían desviado de su primitivo cristianismo ortodoxo y ahora eran sus principales enemigos (no solo habían invadido España, sino que seguían combatiéndola en el presente, por medio del imperio otomano). Precisamente por eso se dedica el Inca Garcilaso a hacer lo mismo con las antigüedades andinas: las mira «a la romana» y no a la andina, y en ello consiste su mensaje historiográfico providencialista, clave de su obra. Puesto que no hubo una presencia romana real en los Andes previa a la llegada de los cristianos (como en Andalucía), propone que se interprete la cultura incaica por sus paralelismos con la romana: entre otros, su capacidad de orden interno y su papel de anunciadora o preparadora del cristianismo posterior. Este argumento le fue provisto por los propios cronistas españoles, admirados de la ayuda estratégica ofrecida a los cristianos por la previa obra civilizadora incaica sobre las tribus bárbaras (por ejemplo, el soldado Cieza, el cronista Gómara, el misionero jesuita Acosta y, sobre todo, el jesuita mestizo Blas Valera, declarada fuente principal del Inca Garcilaso).

¹⁷ Giménez Caballero, Ernesto. «Roma y la España antigua». *Falange Española*. 3 (Madrid, 18 de enero de 1934), pp. 10-11 (los corchetes son nuestros). Merece la pena leer su otro artículo de ese mismo año dedicado a Séneca, por su afán de ligar la historia cultural española a la italiana, con inocencia poética y fascista: «Séneca o los fundamentos estoicos del fascismo». *Falange Española*. 4 (Madrid, 25 de enero de 1934), pp. 8-10.

Nada de extraño tiene que el romanismo visite tanto las crónicas castellanas (algunas de las cuales, incluso, se traducen al latín) como las indianas (Gómara, Sepúlveda, Calvete de la Estrella, Cervantes de Salazar, etc.). Hace mucho tiempo que las crónicas de Indias que tratan de las sociedades amerindias fueron acusadas de «romanistas» por los antropólogos profesionales: de ver a los tlatoanis o incas como emperadores romanos, a las acllas como vestales o tratar las lenguas amerindias del mismo modo que la gramática latina. Es bien conocida la acusación a las crónicas de Indias de estar viciadas por cierto romanismo que hiciera el antropólogo Edward B. Tylor, ya en 1865, en su primera obra de carácter teórico (tal vez fundacional de la disciplina).¹⁸ Lo curioso es que Tylor, para probar la acusación romanista, inicia su análisis de esta desviación precisamente por la descripción de las acllas como vestales romanas que hiciera el Inca Garcilaso: Tylor sostiene que tal paralelismo procede más bien de la lectura de Plutarco que de la realidad etnográfica observada por el Inca, dada la enorme semejanza entre ambas descripciones.¹⁹

Pero ese conocido romanismo suyo no impidió finalmente la percepción temprana de la alteridad cultural; más bien, fue su conductor o vector, si hacemos caso a la tesis del maestro y arqueólogo incaísta norteamericano John H. Rowe sobre el latinismo de las etnografías o gramáticas americanas de los humanistas. En efecto, el romanismo de las descripciones etnográficas o lingüísticas de las crónicas de Indias fue abordado por Rowe en 1965 y 1974, y por el historiador alemán Wolfgang Reinhard en 1992; ambos llegaron a la conclusión de que el romanismo tuvo un efecto positivo para la comprensión de la alteridad. Dicho argumento fue asumido por el historiador John H. Elliott en 1970,

¹⁸ La obra fue reeditada en 1964 por la Universidad de Chicago, con introducción de Paul Bohannon. Sin embargo, no existe versión en español, salvo unas pocas páginas que aparecen en el libro de Palerm, Angel. *Historia de la etnología: Tylor y los profesionales británicos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977, pp. 19-42.

¹⁹ Tylor, Edward B. *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*. Londres: John Murray, 1865, pp. 250-251.

lo que le dio amplia repercusión a tal idea en el mundo americanista.²⁰ De hecho, ocurre lo mismo con el «manierismo» del famoso impresor holandés Theodor de Bry respecto de la imagen clasicista del mundo indiano que nos presenta en sus colecciones iconográficas de viajes, pues —a pesar de su deformación inicial, señalando «indios» desnudos y apolíneos, a la greca, frente a conquistadores vestidos barrocamente— termina contribuyendo —por medio de ese forzamiento estetizante— a la mejor comprensión cultural de un fenómeno ajeno. En efecto, no solamente permite exponer esas novedades ajenas como admirables, sino también como verosímiles o, al menos, como comparables a un universo ya conocido, aunque alejado en el tiempo.²¹

Si tomamos en cuenta debidamente la tesis doctoral del profesor Vicente Lleó Cañal sobre el Renacimiento sevillano, el inmediato precedente de ese romanismo erudito, ya detectado de antiguo, lo podemos ver primeramente en las oligarquías andaluzas. Estas fueron motivadas por la pretensión de que sus ciudades recién conquistadas al Islam eran también ciudades romanas, como evidenciaban los numerosos restos arqueológicos aflorados a resultas de los recientes proyectos de «reordenamiento urbano». Aparecieron aquí y allá, por todas partes en general, inscripciones romanas (en los edificios antiguos, en aislados monasterios o enterramientos). Asimismo, se desenterraron monedas romanas en las villas suburbanas construidas a la salida de las ciudades, así como en las

²⁰ Rowe, John H. «The Renaissance Foundations of Anthropology». *American Anthropologist*. 67 (1965), pp. 1-20; «Sixteenth and Seventeenth Centuries Grammars». En Hymes, Dell (ed.). *Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms*. Bloomington: Indiana University Press, 1974, pp. 361-379; Reinhard, Wolfgang. «Sprachbeherrschung und weltherrschaft. Sprache und Sprachwissenschaft in der europäischen Expansion». En Reinhard, Wolfgang (ed.). *Humanismus und Neue Welt. Acta Humaniora*. Bonn: VCH, 1992, pp. 1-36; y Elliot, John H. «El descubrimiento de América y el descubrimiento del hombre». En Elliot, John H. *España y su mundo, 1500-1700*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, pp. 66-91.

²¹ Con respecto al manierismo de De Bry, Gloria Déak lo relaciona con el idealismo intercultural temprano del autor, por oposición al eurocentrismo de algunos cronistas editados por él (Déak, Gloria. *Discovering America's Southeast. A Sixteenth Century View Based on the Mannerist Engravings of Theodore de Bry*. Birmingham: Birmingham Public Library Press, 1992).

nuevas «casas de placer» cercanas a Sevilla de Hernando Colón, Arias Montano, conde de Gálvez, etc., justamente donde se reunían como tertulianos entusiastas los académicos andaluces. Se hallaron también algunas piedras de la mezquita de Sevilla con la marca visible de una basílica romana, así como restos arquitectónicos completos de la cultura romana en la vieja ciudad abandonada de Itálica a las afueras de Sevilla, entre otras cosas.²² Este «redescubrimiento» de Roma ocurre de modo protagonista en una ciudad como Sevilla que se llena hasta rebosar de oro americano (sustituyendo al exiguo oro de procedencia africana, guardado celosamente en la vieja «Torre del Oro», a orillas del Guadalquivir), al mismo tiempo que recibe las influencias artísticas de media Europa (de Italia y Países Bajos fundamentalmente, cuyos comerciantes deciden instalarse definitivamente en Sevilla), y donde sus numerosos visitantes detectan la sostenida huella árabe. Por ejemplo, el médico alemán Jerónimo Münzer, ciudadano de Nüremberg, realizó un viaje por España, Portugal, Francia y Alemania durante el invierno de 1494-1495, dejando testimonio escrito e iconográfico de cada país. El relato de su experiencia (que se conserva en un manuscrito latino titulado *Itinerarium sive peregrinatio per Hispaniam, Franciam et Alemaniam*) ha sido traducido varias veces al castellano. En sus numerosos dibujos, Münzer ofrece detalles arábigos de la población andaluza.²³

GÉNESIS EUROPEA DEL NACIONALISMO HISPANO

Las ciudades de Italia —especialmente las del sur—, visitadas asiduamente por aragoneses y castellanos desde la Baja Edad Media, fueron testigos incómodos de los privilegios papales logrados por España debido a la conquista de Granada y del Nuevo Mundo, y cuestionaban frecuentemente la legitimidad de sus señores hispanos aduciendo su

²² Lleó Cañal, Vicente. *Nueva Roma: Mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*. Sevilla: Centro de Estudios Europa Hispánica, Real Academia Sevillana de Buenas Letras, 2012.

²³ Münzer, Jerónimo. *Viaje por España y Portugal (1494-1495)*. Nota introductoria de Ramón Alba. Madrid: Ediciones Polifemo, 1991.

componente cultural arabizado. Así, la primera «leyenda negra» que se construye sobre España en Europa (principalmente en Francia, Italia y Países Bajos) no tiene que ver con la conquista americana, sino con su reciente pasado islámico.²⁴ Precisamente por ello, los eruditos andaluces de su tiempo querían «recuperar» las huellas propias de la civilización romana que afloraban por doquier entre las ruinas de sus viejos edificios, ahora refaccionados: fuera en la antigua ciudad romana de Itálica, cerca de la presente Sevilla, a la que cantó el poeta Rodrigo Caro («Éstos, Fabio, ay dolor, que ves ahora / campos de soledad, mustio collado/ fueron un tiempo Itálica famosa»);²⁵ o también entre las piedras romanas de granito con que se cimentaron la mezquita de Sevilla o la de Córdoba.

Ocurriría lo mismo incluso en la propia Alhambra de Granada, donde los señores moriscos conversos (para obtener a cambio la tolerancia de sus costumbres árabes) pagaron durante largos años la construcción al interior de aquella de un palacio renacentista dedicado al emperador Carlos V, que eligió Granada como lugar para su luna de miel con Isabel de Portugal, en 1526, tras su famosa boda en Sevilla. En esta corte desplegaría sus dotes poéticas el poeta Garcilaso de la Vega, animado por su pariente de la familia Mendoza, el conde de Tendilla, administrador vitalicio de la Alhambra y anfitrión del cronista indiano Pedro Mártir de Anglería, que muere justamente ese año.²⁶ Necesitamos entender cómo no tenemos un testimonio de las maravillas palaciegas de la Alhambra por parte del Inca Garcilaso, que adquirió el grado de capitán una generación más tarde en este ambiente. De otro lado, también ponían los humanistas su atención apasionada en los textos admirados de César, Trajano,

²⁴ Ver Chaunu, Pierre. «Imagologie. Le légende noire antihispanique. Des Marranes aux Lumières. De la Méditerranée à l'Amérique. Contribution à une psychologie régressive des peuples». *Revue de Psychologie de Peuples*. 2 (1964), pp. 188-223.

²⁵ Caro, Rodrigo. «A las ruinas de Itálica». En *Las cien mejores poesías de la lengua castellana*. Selección de Marcelino Menéndez y Pelayo. Madrid: Librería Victoriano Suárez, 1908 (<<http://www.camagueycuba.org/cienpoesias/>>).

²⁶ Imprescindible la lectura de la obra de Helen Nader para comprender los entresijos políticos, militares y eruditos de la familia Mendoza, clara abanderada de combinar el lema del Inca Garcilaso: «Por la espada y por la pluma» (Nader, Helen. *Los Mendoza y el Renacimiento español*. Guadalajara: Diputación de Guadalajara, 1986).

Lucano, Séneca, etc., leídos y releídos. Lleó nos recordó, a propósito de la arqueología clasicista andaluza y en numerosos artículos, que la Sevilla renacentista se vio a sí misma como una «Nueva Roma», procediendo a descubrir sus ruinas romanas diversas, pero también comprando antigüedades romanas en Italia para sus elegantes jardines, para sus casas de campo, palacios y sepulcros de mármol.²⁷ La búsqueda de códices clásicos en Italia o Grecia por hombres como Páez de Castro, Diego Hurtado de Mendoza o Andrés Laguna es un fenómeno concomitante, pero no exclusivamente andaluz. Hay que imaginarse la coincidencia de estos hallazgos de la propia Antigüedad con la recuperación de los manuscritos de Blas Valera por el Inca Garcilaso.

Esto ocurría especialmente en las ciudades andaluzas, beneficiadas por las demandas derivadas del mercado americano y la llegada del oro y sobre todo la plata, fundamentalmente peruana; por ello competía con las orgullosas ciudades italianas en la búsqueda de sus «señas de identidad» romanas, pero con ventaja económica. El Inca Garcilaso asiste seguramente sorprendido, ya adulto, a este proceso de nuevo «revestimiento» de las ciudades andaluzas (cambiando su aspecto morisco por otro renacentista), tras haber vivido en su juventud la rápida transformación de su Cuzco natal por obra de inquietos conquistadores. De ahí posiblemente deriva la sospechosa cautela con que es evitada por él toda referencia al mundo morisco, sorprendente en un capitán que adquiere su grado militar en la guerra de las Alpujarras, que cuenta con varios esclavos moriscos y que finalmente se entierra en la mezquita de Córdoba. Porque tal vez piensa —del mismo modo que los humanistas andaluces— que la orgullosa tradición árabe de sus edificios, sus vestidos, su lengua, su cocina, etc., se ha revelado como una mala metáfora de su «civilidad»: se opone frontalmente a la tradición católica y romana, fuente de civilidad en Europa, y es atacada por los humanistas italianos u holandeses, que consideran a España demasiado «mora» para su gusto. Algunos intérpretes garcilasistas (desde Riva-Agüero a Macera) han considerado su protagonismo en la guerra de las Alpujarras contra moriscos rebeldes

²⁷ Lleó, *Nueva Roma*.

como una inconsecuencia de su empresa culturalista reivindicativa, pero tal vez no sea legítimo interpretar al Inca de acuerdo con patrones morales ajenos, más propios de los tiempos multiculturales presentes. La cuestión religiosa y de prestigio cultural se impone sobre la ética, en su tiempo, porque atenta contra la propia identidad personal y grupal.²⁸

En realidad, el humanismo italiano nunca separó en su programa civilizacional la Roma imperial de la Roma papal, y la admiración por la Roma clásica (su lengua y su cultura toda) de parte de Petrarca, Machiavelo y Boccaccio (los tres padres del Renacimiento italiano) sería incluso incomprensible sin tener en cuenta que el papado radicó muchos años (entre 1309 y 1417) fuera de Roma y de Italia, exactamente en Aviñón (Francia). Y además de este abandono físico, la corte papal en Aviñón (en la cual Dante, Petrarca y Boccaccio fueron sucesivos enviados diplomáticos «extranjeros», en nombre de la ciudad de Florencia) se dedicaba a apoyar la lengua provenzal y el estilo gótico frente al latín clásico y el arte románico. Sobre ello conviene leer los numerosos trabajos dedicados al tema por Erwin Panofsky, que fueron aprovechados por John Rowe para incorporar el concepto renacentista de distancia o *perspectiva* cultural, respecto de su pasado romano, como base del surgimiento de una mirada antropológica. Ya dejó establecido Helen Nader que el humanismo castellano de los Mendoza, simultáneo al italiano, se alimenta de sus visitas como diplomáticos a la corte papal de Aviñón. El cronista Pedro López de Ayala y sus sobrinos Pérez de Guzmán y el marqués de Santillana se nutrieron tanto de Aviñón como de Italia.²⁹ Por ello partieron justamente de este alejamiento de la corte papal para construir su programa restaurador del pasado romano.

Al mismo tiempo, tal vez sean fenómenos estrechamente conectados entre sí en la sociedad española (en cuanto a coyuntura histórica) esta nueva e incómoda consciencia de sus raíces conversas (distinguiendo en adelante escrupulosamente entre «cristianos nuevos» y «cristianos viejos»)

²⁸ Ver Del Pino-Díaz, «El Inca Garcilaso, entre el Islam y Roma».

²⁹ Rowe, «The Renaissance Foundations of Anthropology»; Nader, *Los Mendoza y el Renacimiento español*, cap. IV.

con el hecho de la propia exageración en forma de ortodoxia católica. Asimismo, dicha conciencia tiene que ver con la sobreafirmación cristiana de parte de sus modernos reyes de Aragón y Castilla, Fernando e Isabel (que reclaman del propio papa Alejandro VI el nombre de «Reyes Católicos», tras la conquista de Granada), y finalmente, se relaciona con el orgullo nacionalista y exultante de sus humanistas (cada vez más necesarios en la nueva administración). Todo ello se debe precisamente a ese miedo a ser tachados de «infieles» en la Europa cristiana, sentido nuevamente por todos en España, prefiriendo incluso ser considerado como un prestigioso pueblo «pagano» (romano, donde se implantó finalmente el cristianismo), que no como descendiente de morisco o judío (siempre resistentes al cristianismo).

Ha costado tiempo comprender la estrecha conexión de estos fenómenos, en España y fuera de ella. Merece recordarse la obra del filólogo exilado Américo Castro, especialmente en su segunda etapa historiográfica de ponderación del peso converso en el surgimiento de la nación española (no la primera, de humanista cervantino). Se puede leer a este respecto (para seguir este debate largamente sostenido) la reciente publicación de su largo epistolario con Marcel Bataillon (entre 1923 y 1972) como un idóneo panorama intelectual para comprender lo que costó incorporar en el gremio hispanista su propuesta revolucionaria sobre el peso particular del problema converso en la historia hispana, en particular del estamento judío, nervio de la administración y la república literaria castellana en la Edad Moderna.³⁰ Debe leerse, asimismo, el magnífico texto de José A. Maravall dedicado a estos fenómenos políticos coincidentes. En estas coordenadas puede contemplarse lo temprano de la organización administrativa castellana, ligada a la dinastía ilegítima Trastámara (de Isabel y Fernando) y al peso de los conversos en la burocracia estatal castellana.³¹

³⁰ Ver Munari, Simona (ed.). *Epistolario. Américo Castro y Marcel Bataillon (1923-1972)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.

³¹ Maravall, José A. *Estado moderno y mentalidad social*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

La competencia entre la corte aragonesa y las repúblicas italianas se inició como consecuencia de la ambición colonizadora de sus respectivas burguesías a fines del medievo, lo que llevó tempranamente a las tropas almogávares aragonesas a ocupar el sur de Italia (Sicilia, Cerdeña y Nápoles) e incluso la Península griega. No me extendo en este precedente del siglo XIV, por el que tropas catalanas de choque (infantería entrenada en la represión de la piratería y el enfrentamiento con los moros dentro de la España oriental) fueron llamadas por el imperio bizantino para emplearlas en su defensa contra los otomanos y se terminaron quedando en Grecia por un siglo, al no ser luego pagadas. Aunque ha sido atendido su aspecto puramente militar, debe tenerse en cuenta también su relación con el comercio mediterráneo de la ciudad de Barcelona y su competencia con el francés y el italiano (Marsella, Venecia y Génova), a los que sustituyeron en el Mediterráneo oriental, como luego harán en el siglo XV al sur de Italia. Justamente la mala fama alcanzada entonces por las tropas catalanas en Grecia (violentas, codiciosas, sucias) se mencionaba en las ciudades italianas del siglo XV para defenderse de la presencia aragonesa en la Península, añadiendo argumentos al tema de la reciente conversión al cristianismo de algunos mercaderes aragoneses de ascendencia judía.³²

Tras la reunión o convenio de Castilla y Aragón, en virtud del matrimonio de los Reyes Católicos, son las tropas castellanas las que operan en Italia, también en competencia con Francia (en 1525 se llega a tomar prisionero al rey Francisco I en la batalla de Pavía por parte del Gran Capitán, luego prestigioso marqués de Priego, pariente cercano del Inca Garcilaso). Esta situación provoca toda una ola de opinión crítica en Europa sobre la legitimidad católica de España (que acababa de expulsar a los moros de Granada, sin dejar de estar algo arabizada debido a la hegemonía de siete siglos de aquellos). Los catalanes (que habían liderado desde Barcelona el gobierno de la Corona de Aragón) son ahora nuevamente tildados de

³² Sobre el prejuicio italiano contra el poder financiero judío, consultar *El mercader de Venecia*, de Shakespeare. Una versión en línea puede encontrarse en <<http://www.acanomas.com/Libros-Clasicos/36248/El-mercader-de-Venecia-%28William-Shakespeare%29.htm>>.

judíos crueles y codiciosos. En efecto, son dignos de sospecha cristiana no solo por la herencia islámica evidente en la Corona de Aragón (que conservó sus moriscos como mano de obra principal hasta 1610), sino por el control sobre su aristocracia y monarcas de parte de la minoría de prestamistas judíos, lo que lleva a acusar de «marranos»³³ al propio Fernando el Católico y al papa Alejandro VI (valenciano, de la familia de los Borja). Los italianos tenían motivo genealógico para ello en el caso de Fernando, debido a que su madre, Juana Enríquez y Fernández de Córdoba, segunda esposa castellana de su padre, Juan II de Aragón y de Navarra, tenía ascendientes conversos. La elección forzada de un general jesuita no español en 1572 y 1581 (el belga Everard Mercurien y el italiano Claudio Acquaviva, respectivamente) se debió a los prejuicios de la curia romana sobre el peso de los conversos entre los españoles de la Compañía de Jesús. De hecho, el noble napolitano Acquaviva impuso luego en 1593 que se cerrase la puerta a los candidatos jesuitas descendientes de judíos y moriscos. La posterior alianza entre Francia, el papado y las ciudades de Venecia, Florencia y Milán contra el emperador Carlos V (Liga de Cognac, 1526-1529) derivó por causas militares (impago de las tropas imperiales —germanas, españolas e italianas— y muerte del comandante Carlos III de Borbón) en la ocupación violenta por un mes de la ciudad de Roma (mayo de 1527), dando lugar al asalto del Vaticano y de todos los palacios romanos, hecho conocido como «el saqueo de Roma», el cual fue aprovechado ampliamente por la propaganda antiespañola.

Este conflictivo «estado de cosas» (relativamente tradicional entre españoles y europeos) explica algo, según creo, de las claves históricas que justifican el peso político creciente de la Inquisición española (importada de Roma por los Reyes Católicos), el «espíritu de cruzada» con que se acomete la conquista de Granada (a lo que se une, por ello mismo, la inmediata expulsión judía, que preceden juntas a las capitulaciones reales con Cristóbal Colón en Santa Fe, como reconoce este en sus

³³ Término despectivo aplicado a los judíos en España desde el siglo XIII, tal vez por su aborrecimiento de todo producto derivado del cerdo. Ver Corominas, Joan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos, 1987.

declaraciones oficiales) y la especial importancia política concedida al papel evangélico de la Corona española en el Nuevo Mundo (patronos de la Iglesia española y vicarios celosos de su ortodoxia ante las órdenes y controles del Papa romano). El conocido celo evangélico hispano, en su propio clímax, no está del todo separado de la imagen de «cristianos nuevos» (moros y judíos convertidos recientemente, de la que quieren desprenderse) que sufren los españoles ante los demás pueblos de Europa, particularmente Italia y Francia. A ello se une, asimismo, el afán obsesivo de competir con Italia, incluso en el terreno cultural, de modo que los Reyes Católicos toman a pecho pedir a sus cronistas que escriban sus historias reales en latín y nombran al latinista Pedro Mártir preceptor de sus hijos y de la nobleza española, a la que acaban recientemente de controlar tras una larga dependencia política de ella.

Esta política de emulación nacionalista castellano-aragonesa se contagia a toda la Península, especialmente a Andalucía. Si se examina la creciente modernidad renacentista de los hermosos y renovados jardines andaluces, de los nuevos palacios nobles (Alba, Medinaceli, Medina Sidonia, etc.) y sus correspondientes túmulos sepulcrales, así como de los arcos triunfales elevados a la entrada de los reyes en Sevilla y Córdoba, entenderemos que el nombre que todas estas ciudades pretenden sea el de *Nueva Roma*: «Roma triunfante en ánimo y nobleza», como describiría Miguel de Cervantes a Sevilla en 1598.³⁴ La relación particular del Inca Garcilaso con el Nuevo Mundo —que conservaría de por vida— se debió a las especiales condiciones andaluzas, tan cercanas a las de América: efectivamente, hubiera sido difícil reproducir su vida peruana fuera del ámbito andaluz, donde pudo proseguir muchas de sus acostumbradas actividades cotidianas iniciadas en el Perú (escribir para un público curioso de libros, pertenecer a selectas tertulias, asistir a fiestas sociales como padrino, controlar la administración de fincas rústicas y urbanas), y todo ello sin dejar de recibir noticias frecuentes del

³⁴ «Oh gran Sevilla, Roma triunfante en ánimo y nobleza!». Se trata de un pasaje del famoso soneto al túmulo de Felipe II, que se inicia de la siguiente manera: «Voto a Dios que me espanta esta grandeza». Ver Fernández de la Torre, José Luis. «Cervantes, poeta de festejos y certámenes». *Anales Cervantinos*. 22 (1984), pp. 9-41.

Perú de sus antiguos amigos andinos (gracias a la centralidad comercial americana del puerto de Sevilla).

De ahí nace la compatibilidad y reciprocidad entre humanistas andaluces y el Inca, todos ellos buscando comprender mejor las huellas de ambas «antigüedades», propias y ajenas, mediante un determinado paralelismo histórico. A todos ellos se refiere el Inca en sus *Comentarios Reales*, y nos vale para conocer la génesis de su obra. Pero nosotros podemos ahora fijarnos además en el valor *colectivo* de sus coincidentes testimonios recíprocos, no solo el suyo, para así constatar la existencia de una comunidad de estudiosos que buscaban inspiración en la historia antigua para hallar explicaciones y claves a su necesidad presente de identidad cultural y nacional.



Fecha de recepción: 27/8/2013

Fecha de aceptación: 1/7/2014