

## Las fábulas de Garcilaso: ¿alegoría, historia o ficción en los *Comentarios reales*?

Carmela Zanelli  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

### RESUMEN

El trabajo explora la inclusión de relatos—a modo de ejemplos, parábolas y fábulas—en el tejido histórico-narrativo de los *Comentarios reales* del cronista mestizo Garcilaso de la Vega. Propone, en tal sentido, la deuda con la filosofía neoplatónica que busca verdades escondidas en las *fábulas* de los gentiles, es decir, los mitos greco-latinos, en los que cree encontrar verdades o sentidos escondidos, de distinto calibre, sea este el sentido literal, moral o teologal que estos relatos incrustados entrañen. Así, en un contrapunto entre las dos partes de los *Comentarios reales*, los mitos incaicos y otras historias son analizadas como fábulas clásicas y neoplatónicas, es decir, preñadas de diversos sentidos, sugeridos por su autor a sus lectores de todos los tiempos.

*Palabras clave:* Inca Garcilaso, *Comentarios reales*, fábula, Neoplatonismo, alegoría

### ABSTRACT

This article explores the inclusion of small tales—as examples, parables and fables—within the textual fabric of the historical text of the *Royal Commentaries* by the mestizo writer Garcilaso de la Vega. It proposes the idea of classical fable in the sense developed by Neoplatonism during the Renaissance. According to these perspective Classical mythology was understood as embedded with hidden senses of different caliber—literal, moral and theological ones. In the same way, I study Inca myths and other

tales as classical fables embedded with different meanings, suggested by Garcilaso Inca to his readers from all times.

*Keywords:* Garcilaso Inca, *Royal Commentaries*, fable, Neoplatonism, allegory

“El Inca es enemigo de las ficciones y amigo de las fábulas”—nos dice Efraín Kristal en un iluminador análisis sobre la obra del cronista cuzqueño—porque “no las considera ficticias [sino] relatos y poemas que contienen verdades alegorizadas” (1993: 49). La crítica—desde el lapidario membrete que Marcelino Menéndez Pelayo le endilgara al texto de “novela utópica” en 1905 pasando por la “vocación literaria” que influyentes críticos, como Enrique Pupo-Walker, adjudican a estos segmentos que el Inca incluye siguiendo la senda neoplatónica que aprendiera de León Hebreo—, ha prolongado la discusión sobre la naturaleza discursiva de la obra peruana del historiador cuzqueño.<sup>1</sup>

Me interesa, entonces, revalorar estos segmentos, que responden a la lógica del relato incrustado—a manera de ejemplo, reflexión o leyenda—que le sirve al mestizo para destacar un elemento que, de otra manera, sería riesgoso ilustrar. Es un elemento en apariencia extraño al resto del texto en el que se encuentra inmerso, pero que dialoga con este y le otorga nuevo significado al conjunto. Estudiaré algunos de los relatos incrustados en el libro I de la primera parte de los *Comentarios*, en comparación con los eventos de Cajamarca, relatados en el primer libro de la *Historia general del Perú*, segunda parte póstuma de los *Comentarios reales*, dado que en estos se plantea como tema común el problema de la comunicación entre distintas tradiciones y culturas.

---

<sup>1</sup> Me refiero al libro publicado por el crítico norteamericano titulado precisamente *La vocación literaria del pensamiento histórico en América: desarrollo de la prosa de ficción. Siglos XVI, XVII, XVIII y XIX* (Madrid: Gredos, 1982) y a un segundo libro, dedicado exclusivamente a la obra del Inca Garcilaso, titulado *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega* (Madrid: Gredos, 1982).

Garcilaso llama *fábulas* a las distintas versiones del origen de los incas—tanto el relato del lago Titicaca y la pareja fundadora en el capítulo XVI, de labios de su tío, el anciano Tupac Huallpa, como la segunda versión, la más popular sobre los hermanos Ayar en el capítulo XVIII, respecto de la cual señala: “Otra *fábula* cuenta la gente común del Perú del origen de sus Reyes Incas” (I, XVIII: 45) [mis subrayados].<sup>2</sup> Más adelante, tras comparar ambas versiones del origen de los incas, advierte que:

digo llanamente las *fábulas históricas* que en mis niñezes oí a los míos; tómelas cada uno como quisiere y déles el *alegoría que más le cuadrare*. A semejança de las fábulas que hemos dicho de los Incas, inventan las demás nasçiones del Perú otra infinidad dellas, del origen y principio de sus primeros padres, diferenciándose unos de otros, como las veremos en el discurso de la historia. (I, XVIII: 47) [el énfasis es mío]

Como se ve, Garcilaso llama a estos relatos *fábulas históricas*, nombre que evoca el de *cuento histórico*, término usado por Sofía, interlocutora femenina durante el segundo de los tres diálogos que el cuzqueño tradujera del italiano y publicara como su primer aporte al campo de las letras. Dice Sofía: “No me parece pequeño artificio ni de ingenio flaco encerrar en un *cuento histórico*, verdadero o fingido, tantas y tan diversas y altas sentencias; querría de ti”—le espeta a Filón—“algún breve ejemplo, porque me fuese más credero” (II: 141) [mis subrayados]. Filón—maestro de Sofía e interlocutor masculino del diálogo neoplatónico de León Hebreo aclara que “Los poetas antiguos enredaron en sus poesías no una sino muchas intenciones, las cuales llaman sentidos”. Tras un primer *sentido literal* o corteza exterior, “ponen como corteza más intrínseca, cerca de la médula, el *sentido moral*, útil a la vida activa de los hombres, aprobando los actos virtuosos y vituperando los viciosos”. En un nivel más profundo, “debajo de las propias

---

<sup>2</sup> Cito las dos partes de los *Comentarios*, a partir de la edición de Ángel Rosenblat (ver bibliografía). De ahora en adelante, indicaré el libro y el capítulo en números romanos y las páginas en arábigos.

palabras, significan alguna verdadera inteligencia de las cosas naturales o celestiales, astrologales o teologales . . . Estos *sentidos* medulados se llaman *alegóricos*” (II: 140-141) [el énfasis es mío]. Vemos así cómo se explica, en el texto de Hebreo, el carácter de las *fábulas* y su sentido profundo o significado alegórico.

Tras relatar ambas versiones del origen de los incas, parece disculparse el cronista mestizo cuando advierte que:

Ya que hemos puesto la primera piedra de nuestro edificio, *aunque fabulosa*, en el origen de los Incas Reyes del Perú, será razón passemos adelante en la conquista y reducción de los indios, estendiendo algo más la relación sumaria que me dió aquel Inca con la relación de otros muchos Incas e indios naturales de los pueblos que este primer Inca Manco Cápac mandó poblar y reduxo a su Imperio, con los cuales me crié y comuniqué hasta los veinte años. (I, XIX: 48) [el énfasis es mío]

Se utiliza el adjetivo *fabulosa* en el sentido de “lo que no contiene verdad, ni el que lo dice o escribe es con intento de persuadirlo a nadie, porque entonces no sería fabulador, sino engañador y mentiroso, hablando en rigor” (2003: 580), según se lee en el *Tesoro* de Covarrubias.

Ahora bien, la primera fábula del libro I, se narra en el capítulo IV de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso a partir de las coordenadas de las fábulas clásicas según el modelo propuesto por León Hebreo y sus distintos niveles de sentido—la anécdota o significado literal, el significado moral y el sentido alegórico o teologal. Veamos el meollo del curioso relato, donde se narra el encuentro de los europeos con un indio de la zona:

El indio, viendo en la mar una cosa tan extraña, nunca jamás vista en aquella costa, como era navegar un navío a todas velas, se admiró grandemente y quedó pasmado y abobado, imaginando qué pudiese ser aquello que en la mar veía delante de sí. Y tanto se embeveció y enajenó en este pensamiento, que primero lo tuvieron abraçado los que le ivan a prender que él los sintiesse llegar, y assi lo llevaron al navío con mucha fiesta que él los sintiesse llegar, y así lo llevaron al navío con mucha fiesta y regozijo de todos ellos. . . .

Los españoles . . . , *le preguntaron por señas y por palabras qué tierra era aquélla y cómo se llamava*. El indio, por los ademanes y meneos que con manos y rostro le hazían (como a un mudo) *entendía que le preguntavan*, mas no entendía lo que le preguntavan, . . . *respondió a priesa (antes que le hiziessen algún mal) y nombró su propio nombre, diciendo Berú, y añidió otro y dixo Pelú. Quiso decir: “Si me preguntáis cómo me llamo, yo me digo Berú, y si me preguntáis dónde estava, digo que estava en el río”*. Porque es de saber que el nombre Pelú en el lenguaje de aquella provincia es nombre apelativo y significa río en común, como veremos en un autor grave. (I, IV: 18) [el énfasis es mío]

Garcilaso explica así el nombre del Perú con esta breve narración. Ahora bien, como advierte Paul Firbas respecto a cómo se ha leído tan singular relato: “Porras, preocupado por las esencias y la verdad, despacha el relato de Garcilaso calificándolo de ‘conseja infantil digna de figurar en los textos menores de la historia’ (1951, 18), sin advertir que esa ‘conseja’ es una reflexión sobre el acto de nombrar en el contexto de la conquista” (2004: 276). En efecto, y sigo en esto a Firbas,

Esta presa humana, el primer ‘indio peruano’ en el relato de Garcilaso, es un ser enajenado e incapaz de actuar ante la visión del barco. Su lenguaje se reduce a la repetición de su nombre propio y su lugar en la geografía, ‘Berú’, ‘Pelú’; *yo, aquí*, como si enunciara esa relación entre el indio y la tierra que la conquista borra y desconoce. Se trata, sin duda, de la narración con la cual el Inca marca el origen impropio, ajeno y viciado del topónimo; pero también es una escena fundacional de la incompreensión y las asimetrías, como lo será después la de Atahualpa y el libro en la conquista de Cajamarca. (2004: 276-7).

Como se ha visto, el tema preponderante del relato incrustado es el de la incomunicación, al relatar, cómo por accidente, se denomina *Perú* a toda aquella región, desconociéndose tal vocablo en las lenguas de dichas latitudes. Pocos capítulos después, irrumpe, de manera por demás inesperada, el relato del naufragio Pedro Serrano, contado para que no quede tan corto el capítulo VIII, pero

que encierra, cual *fábula* que es, una metáfora de la relatividad de conceptos tales como los de *civilización* y *barbarie*, reconociéndose los naufragos del relato por poseer una religión en común, identificable solo por compartir una lengua. Con respecto al inesperado encuentro de Serrano, con la barba y el pelo crecido y con apariencia de salvaje, con el segundo naufrago, a quien Serrano cree el demonio, Margarita Zamora apunta que “Serrano, visto por el extraño, es el bárbaro, el de piel oscura, encallecido salvaje que para muchos europeos era el indio. Pero hay más: las ironías se multiplican porque Serrano vuelto salvaje escapa del español, en quien ve la figura del demonio. La historia de Pedro Serrano”—continúa Zamora—“es una poderosa alegoría irónica del encuentro entre el Viejo y el Nuevo Mundo” (1988: 165) [mi traducción].<sup>3</sup> Es el preámbulo perfecto para iniciar a relatar su historia del Perú y de los incas, a quienes no se les ha entendido en las crónicas españolas y a quienes debe servir, entonces, de “comento y glosa”.<sup>4</sup> Pero, la intención del Inca Garcilaso es ir más lejos pues inserta fábulas—dotadas de sentidos—entendiéndolas no como “ficción, cosa fingida”,<sup>5</sup> sino como relatos dotados de contenidos alegóricos, como se ha visto. Recordemos que, en el *Tesoro* de Covarrubias, la *alegoría* se define como “una figura . . . cuando las palabras que decimos significan una cosa,

<sup>3</sup> La cita exacta en inglés va como sigue: “Serrano, as seen by the stranger, is the barbarian, the dark-skinned, rugged, unkempt savage which many Europeans thought the Indians to be. But there is more: the ironies multiply because Serrano-turned-savage flees from the Spaniard, seeing instead the figure of the devil. The Pedro Serrano story is in fact a powerful ironic allegory of the encounter between the Old World and the New” (1988: 165).

<sup>4</sup> En el conocido “Proemio al lector” de la primera parte de los *Comentarios*, el Inca Garcilaso advierte que “En el discurso de la historia protestamos la verdad della, 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 contraderezirles, sino servirles de comento y glosa y de intérprete* en muchos vocablos indios, que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad della” (8) [mis subrayados].

<sup>5</sup> En el *Tesoro*, se lee que *fábula* es “cosa sin fundamento; y dezimos: Esso es fábula, que vale tanto como *esso es mentira*. Es ultra desso, fábula, una narración artificiosa, inventada para deleitar y entretener, de cosas que ni son verdad ni tienen sombra della” (579) [el énfasis es mío].

y la intención con que las pronunciamos otra, y consta de muchas metáforas juntas” (2003: 121). La pregunta es, entonces, ¿cuál es la intención de insertar estas fábulas en sus respectivos lugares? Antes de contestar, revisaré el episodio de Cajamarca, narrado en el primer libro de la segunda parte póstuma, segmento en el que identifiqué un tema que caracteriza buena parte de la segunda mitad del libro, el cual denominé la *tragedia lingüística* y que describe, en gran medida, los eventos de Cajamarca.

Si bien no es mi intención aquí hacer un detallado recuento de tan controvertido episodio del que James Lockhart señala que “el encuentro está tan sobrecargado de mitos y polémicas que resulta casi imposible hacer afirmaciones inequívocas al respecto” (1986: I, 209).<sup>6</sup> Por su parte, Antonio Cornejo Polar destaca la escena: “del padre Valverde dialogando con el Inca, a través de un traductor casi inverosímil y exigirle a Atahualpa que renuncie a sus dioses, adore al cristiano y rinda vasallaje al emperador don Carlos” (1993: 220). Exagera quizás Cornejo, al afirmar que “casi todos los cronistas narran que el Inca pidió pruebas de lo que Valverde le decía y que el sacerdote, mostrándole la Biblia, respondió que la verdad estaba escrita en ese libro; cuentan, también, que el Inca quiso oírlo, llevándolo al oído, y que—exasperado ante su silencio—lo arrojó por los suelos” (1993: 220). A continuación, veremos cómo el relato de Garcilaso resta importancia a estos hechos y trata de encontrar al menos intentos por entenderse, tanto de parte del clérigo como del Inca y, a pesar de las carencias de Felipillo, también en la versión del Inca Garcilaso, el mestizo parece inclinarse por un siempre renovado afán de reconciliación. De hecho, la pregunta que aflora es por qué el Inca Garcilaso relata, en la práctica, otra cosa y discrepa y deslegitima esta, la versión que podríamos llamar “oficial” o más difundida, cuando menos, desautorizando tanto a los historiadores españoles como a los otros. Garcilaso prefiere una versión de los

---

<sup>6</sup> Lockhart asegura que “los propósitos de la entrevista de Valverde con el inca eran dos: cumplir plenamente con las condiciones de una guerra justa como las estipulaba el Requerimiento, y, más de inmediato atraer a Atahualpa hacia el poder de Pizarro si fuera posible” (1986, I: 209).

hechos anclada, más bien, en un idealizado diseño providencialista, basado en la versión que propone el jesuita mestizo y chachapoyano Blas Valera,<sup>7</sup> la que, lamentablemente, y convenientemente para Garcilaso, no podemos cotejar:

---

<sup>7</sup> No es mi intención aquí determinar la importancia de Blas Valera en la obra del Inca Garcilaso, tema que daría para una investigación aparte. Mucho se ha especulado sobre la naturaleza de esta fuente, lamentablemente perdida, del jesuita chachapoyano, a quien Garcilaso creía cajamarquino. Blas Valera nació en Chachapoyas en 1545, hijo del capitán español Luis Valera, quien participó en la fundación de esa ciudad. Ingresó como novicio en la Compañía de Jesús en 1568 y fue ordenado en el Cuzco en 1574. Valera era un caso especial en aquellos tiempos: era un mestizo bilingüe y letrado de primera generación. Tomó parte activa en el III Concilio Limense de 1583 y se ocupó de la traducción, del castellano al quechua, de catecismos, confesionarios y otros textos para evangelizadores de indios. Existen evidencias de que Valera fue acusado de herejía al incluir comentarios favorables de los incas y fue encerrado por los mismos jesuitas por un periodo breve. Hacia 1590, viajó a Europa para preparar la impresión de sus obras. Estuvo en Cádiz cuando esta ciudad fue saqueada por los ingleses en 1596, hecho relacionado con la pérdida de muchos de sus escritos, entre los que se encontraba una “Historia de los Incas”, titulada *Historia Occidentalis* y escrita en latín, de la cual solo se conservaron unos fragmentos. Se sabe que estos, luego de la muerte de Valera en 1597, fueron entregados al Inca Garcilaso de la Vega por el padre Pedro Maldonado de Saavedra en 1600, los que fueron extensamente usados por el mestizo cuzqueño. Al respecto, es indispensable aludir a la conocida polémica entablada entre Manuel González de la Rosa y José de la Riva-Agüero sobre la autoría de los *Comentarios reales*. González de la Rosa se dedicó, en los últimos años de su vida, a defender la tesis del plagio realizado por el Inca Garcilaso de la perdida crónica del jesuita mestizo Blas Valera planteando, incluso, que el Inca Garcilaso no habría escrito prácticamente nada propio sin la obra del chachapoyano. Esta tesis la sostendría en varios artículos a los que José de la Riva-Agüero habría respondido defendiendo al mestizo cuzqueño de la acusación de plagio.

Recientemente, han circulado supuestos nuevos datos sobre la biografía de Valera, quien no habría muerto en 1597 como se suponía e incluso habría vuelto al Perú de incógnito. Los más controvertidos tienen que ver con la obra del cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala, ya que estos presuntos nuevos hallazgos e investigaciones buscan atribuirle, de manera bastante fantasiosa, a un “resurrecto” Valera la autoría de la *Nueva corónica y buen gobierno*. Según la estudiosa Laura Laurencich Minelli, existen tres folios con dibujos en la *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* que llevan la firma de un “jesuita italiano”, Blas Valera. Según Laurencich Minelli, estos dibujos fueron trazados antes de 1618, es decir, años después de la muerte oficial de Valera. El manuscrito estudiado por Laurencich Minelli consta de nueve folios escritos por diferentes manos en español, latín e italiano, a los que le siguen otros tres folios de dibujos hechos presumiblemente por Valera. Este texto da cuenta de las desgracias sufridas por el jesuita y pone de manifiesto



*Aquí dize el Padre Blas Valera, que, como Dios Nuestro Señor, . . . con la presencia de la santa cruz que el buen Fray Vicente de Valverde tenía en las manos, trocó el ánimo airado y belicoso del Rey Atahuallpa, no solamente en mansedumbre y blandura, sino en grandíssima sumisión y humildad, pues mandó a los suyos que no peleassen, aunque lo matassen y prendiessen. (I, XXV: 72) [el énfasis es mío]*

Sorprende más, no la transformación “prodigiosa” de Atahuallpa, sino la completa desautorización de las fuentes españolas del episodio, aunque no identifica ninguna en particular, cuando añade:

*Al Padre Fray Vicente de Valverde levantan testimonio los que escriven que dio arma, pidiendo a los españoles justicia y vengança por haver echado el Rey por el suelo el libro que dizen que pidió al fraile; también levantan testimonio al Rey, como al religioso, porque ni echó el libro ni le tomó en las manos. (I: XXV: 73) [el énfasis es mío]*

Narra, a continuación, lo que en verdad habría ocurrido y por qué se habría producido el malentendido:

*Lo que pasó fue que Fray Vicente de Valverde se alborotó con la repentina grita que los indios dieron, y temió no le hiziessen algún mal, y se levantó a priessa del asiento en que estava sentado hablando con el Rey, y, al levantarse, soltó la cruz que tenía en las*

---

las simpatías de este por la cultura andina. Asimismo, incluye una breve gramática del quechua que establece una clave para descifrar los quipus. Como decía antes, los argumentos de Rolena Adorno (1998 y 1999), Juan Carlos Estenssoro (1997) y Pedro Guibovich, entre muchos otros, nos parecen contundentes para desestimar del todo estas descabelladas teorías. Un excelente resumen de la controversia la proporciona Marco Curatola en su reseña del 2003. Sea como sea, es indiscutible la importancia de la obra del jesuita chachapoyano en los *Comentarios* de Garcilaso. De hecho, es, junto a Pedro Cieza de León y el padre Acosta, una de las fuentes más citadas en la primera parte de la obra del Inca. Si bien, tal primacía la tienen, en la segunda parte, Francisco López de Gómara, Agustín de Zarate y Diego Fernández, el palentino, es interesante mencionar que Blas Valera casi siempre es mencionado para legitimar principalmente dos asuntos en ambas partes: legitimar el incario contra las acusaciones de que se trataba, en realidad, de una tiranía reciente (como tratará de probar el virrey Toledo y sus allegados) y como autoridad lingüística, es decir, como fuente para explicar el significado de vocablos quechuas.

manos y se le cayó el libro que había puesto en su regaço, y, alçándolo del suelo, se fue a los suyos, dándoles voces que no hiziessen mal a los indios, porque se había aficionado de Atahuallpa, viendo que por su respuesta y preguntas la discreción y buen ingenio que tenía, e iba a satisfacerle a sus preguntas cuando levantaros la grita, y por ella no oyeron los españoles lo que el religioso les dezía a favor de los indios. (I, XXV: 73) [el énfasis es mío]

De hecho, unas páginas atrás, Garcilaso había disminuido, incluso, la importancia del famoso y crucial libro, ya que no aclara si se trata o no del libro sagrado de los cristianos cuando señala que “otros dizen que era el Breviario, otros que la Blivia (sic); tome cada uno lo que más le agradare”, quitándole importancia al asunto y dejándole la elección de tan crucial documento, nada menos que al lector (I, XXII: 63). Pareciera que el Inca Garcilaso hiciera responsable, de la confusión que determinó que se procediera después de manera tan violenta, al azar y la mala fortuna, cuando, según su versión de los hechos, el fraile se había llevado tan buena impresión del inca. Además de recurrir a fuentes distintas de las tradicionales como los registros de quipus, los testimonios orales de los conquistadores y la crónica perdida de Blas Valera, que le ha venido sirviendo convenientemente de principal fuente del episodio, para autorizar su versión y desautorizar las fuentes escritas que ha leído, Garcilaso va guiando a su lector para que continúe su exégesis, como Filón guía a Sofía, es decir, según el modo de las *fábulas históricas* sobre cómo se debe entender el fallido encuentro y suplir así detalles—aunque imperfecta y extemporáneamente—del crucial encuentro de Cajamarca:

*Todo lo cual es fabuloso, y lo compuso la adulación y la mala relación que dieron a los escriptores. Que Atahuallpa no negó el derecho del tributo, sino que insistió en que le diesen la causa y la razón dél, y a esta coyuntura fué la grita que los indios levantaron. El General español y sus capitanes escrivieron al Emperador la relación que los historiadores escriben; y, en contrario, con grandíssimo recato y diligencia, prohibieron entonces que nadie escriviesse la verdad de lo que pasó, que es la que se ha dicho; la cual, sin la tradición de los*

*ñudos historiales de aquella provincia Cassamarca, la oí a muchos conquistadores que se hallaron en aquella jornada, y el Padre Blas Valera dize que uno dellos fue su padre Alonso Valera, a quien se la oyó contar muchas vezes. (I, XXV: 73-4) [el énfasis es mío]*

Va siendo evidente, por ende, que la subversión tanto de las estrategias como de propósitos en la segunda parte de los *Comentarios* apunta más bien a una reescritura más radical y extrema. El Inca Garcilaso no solo censura la supuesta narración de falsedades, sino el hecho de que dicha versión de los acontecimientos no se ajustaba a las reglas elementales del trato y costumbres cortesanas que tales encuentros debían tener. En suma, no se trata de *comentar*, *completar* ni *añadir*; se trata más bien de *re-escribir* la historia bajo el tamiz de una honda preocupación ética que sancione y determine como acaecido lo que debió ocurrir sobre la base de la supuesta nobleza de sus protagonistas y la hidalguía de sus propósitos.

Finalmente, en el episodio, si bien concluye con el violento prendimiento, larga prisión y muerte, no deja Garcilaso de reivindicar al inca Atahualpa cuando le retruca, ingeniosamente, a Fray Vicente de Valverde los términos del Requerimiento, tanto en su cariz espiritual como temporal:

Demás desto, me ha dicho vuestro faraute que me proponéis cinco varones señalados, que devo conocer. El primero es el Dios tres y uno, que son cuatro, a quien llamáis criador del Universo; por ventura es el mismo que nosotros llamamos Pachacámac y Viracocha. El segundo es el que dizes que es padre de todos los otros hombres, en quien todos ellos amontonaron sus pecados. Al tercero llamáis Jesucristo, solo el cual no echó sus pecados en aquel primer hombre, pero que fué muerto. Al cuarto nombráis Papa. El quinto es Carlos, a quien, sin hazer cuenta de los otros llamáis poderosísimo y monarca del universo y supremo a todos. . . . También me admiro que digáis que estoy obligado a pagar tributo a Carlos y no a los otros, porque no dais ninguna razón para el tributo, ni yo me hallo obligado a darlo por ninguna vía. Pero si de derecho huiesse de dar tributo . . . , parésceme que se había de dar [a] aquel Dios que dizes que nos crió a todos, y a aquel primer hombre que fué padre de todos los hombres, y [a] aquel Jesucristo que nunca amontonó

sus pecados; finalmente se habían de dar al Papa, que puede dar y conceder mis reinos y mi persona a otros. Pero si dizes que a éstos no devo nada, menos devo a Carlos, que nunca fué señor de estas regiones ni las ha visto. Y si después de aquella concesión tiene algún derecho sobre mí, fuera justo y puesto en razón me lo declararades antes de hazerme las amenazas con guerra, fuego, sangre y muerte, para que yo obedesciera la voluntad del Papa, que no soy tan falto de juicio que no obedezca a quien puede mandar con razón, justicia y derecho. . . .

También desseo saber si tenéis por dioses a estos cinco que me havéis propuesto, pues los honráis tanto, porque si es así tenéis más dioses que nosotros, que no adoramos más de al Pachacámac por Supremo Dios y al Sol por su inferior. (I, XXIV: 71-72)

Al narrar estos episodios—como fábulas historiales—Garcilaso pone en boca del inca las tesis de teólogos como Francisco de Vitoria y esgrime conceptos jurídicos como el de *guerra justa*. Garcilaso, a pesar de no simpatizar con Atahualpa, reivindica para la posteridad al gobernante inca y le otorga la capacidad de responder a lo que fue un encuentro signado por la oscuridad lingüística y la tragedia de encontrarse con tantas numerosas oportunidades perdidas.

## Referencias bibliográficas

CORNEJO-POLAR, Antonio

1993 “Los discursos coloniales y la formación de la literatura hispanoamericana (Reflexiones sobre el caso andino)”. En *Homenaje a José Durand*. Ed., Luis Cortest. Madrid: Verbum, 216-223.

COROMINAS, Joan

1976 *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. 4 vols. Madrid: Gredos.

COVARRUBIAS, Sebastián de

[1611] 2003 *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed., Martín de Riquer. Barcelona: Alta Fulla.

DE LA VEGA, Garcilaso Inca

[1609] 1943 *Comentarios reales de los Incas*. Ed., Ángel Rosenblat. Pról., Ricardo Rojas; glosario de voces indígenas e índices. 2 vols. Buenos Aires: Emecé Editores.

[1617] 1944 *Historia general del Perú*. Ed., Ángel Rosenblat. Elogio de autor y examen de la segunda parte de los *Comentarios reales* por José de la Riva-Agüero. 3 vols. Buenos Aires: Emecé Editores.

1996 *Traducción de los Diálogos de amor de León Hebreo*. Pról. y ed., Andrés Soria Olmedo. Madrid: Fundación Antonio de Castro.

FIRBAS, Paul

2004 “La geografía antártica y el nombre del Perú”. En *La formación de la cultura virreinal. II. El siglo XVII*. Eds., Karl Kohut y Sonia V. Rose. Frankfurt-Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 265-287.

KRISTAL, Efraín

1993 “Fábulas clásicas y neoplatónicas en los *Comentarios reales de los incas*”. En *Homenaje a José Durand*. Ed., Luis Cortest. Madrid: Verbum, 47-59.

LOCKHART, James

1986 *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores del Perú*. 2 tomos. Trad., Mariana Mould de Pease. 1ª ed. en español. Lima: Editorial Milla Batres, S.A.

ZAMORA, Margarita

1988 *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios reales de los incas*. Cambridge: Cambridge University Press.