

## Garcilaso y Garcilaso<sup>1</sup>

Roberto González Echevarría  
Yale University

For Petrarch and for Renaissance humanism, a living culture is one which assumes historical responsibilities, one which remembers, preserves, resuscitates, and recreates; conversely a naive culture betrays its transitive responsibilities if it fails to remember and preserve. It is through a diachronic structure, an acting out of passage, that the humanist poem demonstrates its own conscientious and creative memory.

Thomas M. Greene, *The Light in Troy: Imitation and Discovery in Renaissance Poetry* (1983: 41)

En 1565, en el espacio de sólo cinco días, Gómez Suárez de Figueroa, el futuro Inca, de veinticuatro años de edad, cambió de nombre dos veces, la primera a Gómez Suárez de la Vega, y la segunda a Garcilaso de la Vega.<sup>2</sup> Treinta y cinco años después, en 1590, al publicar su primer libro, la traducción al castellano de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, Garcilaso de la Vega, ya de cincuenta años, añade a su nombre el honorífico “Inga”. En el título de la obra el nombre del autor aparece como “Garcilasso Inga de la Vega”. En 1605, cuando se publica *La Florida del Ynca*, incluye en el título mismo del libro su nuevo rango y lo firma “Ynca Garcilasso de la

---

<sup>1</sup> Agradezco la docta y cariñosa asistencia de mi colega de Yale, Rolena Adorno, en la preparación del texto definitivo de este trabajo, así como la de mi asistente de investigación Anke Birkenmaier, quien me acompañó en todas sus versiones.

<sup>2</sup> Véanse Raúl Porras Barrenechea (1955), John Grier Varner (1968), Max Hernández y Fernando Saba (1979) y Francisco Solano (1991).

Vega, capitán de su Magestad". Cuatro años más tarde, en 1609, al publicarse *Comentarios reales*, su autor, de sesenta y seis años, sigue siendo "Ynca Garcilasso de la Vega," y en 1617 sus herederos le ponen a la *Historia general del Perú*, obra póstuma, el mismo nombre, son ellos también los que le dan ese título, aunque el Inca había dispuesto que fuera *Segunda parte de los Comentarios reales*, respondiendo al de la *Primera* (1609 –en el texto usaré siempre *Comentarios reales*). De estas variaciones onomásticas, la añadidura de "Inca" ha sido el cambio que más ha llamado la atención de la crítica, pero yo quisiera proponer que el más significativo para su producción literaria fue el de Gómez Suárez de Figueroa a Garcilaso de la Vega.

El primer nombre de pila y los apellidos del Inca, Gómez Suárez de Figueroa, se los puso su padre, Sebastián Garcilaso de la Vega y Vargas, en honor de un bisabuelo por vía materna.<sup>3</sup> Esta fue la entrada del escritor en el laberinto burocrático en el que quedaría enmarañado el resto de su vida. No deja de tener interés que su padre, a pesar de la condición de hijo natural y mestizo del niño, le pusiera un nombre que lo vinculara con su linaje de manera tan exaltada. Gómez Suárez de Figueroa era un nombre que no sólo había llevado un remoto bisabuelo, sino otros antepasados suyos y algunos parientes contemporáneos en la Andalucía en que radicó el Inca cuando se trasladó a España. No era un nombre cualquiera y dárselo a su primogénito constituyó una forma de reconocimiento por parte del padre del Inca. Esto en sí pudiera ser significativo cuando el Inca decide quitárselo en favor de Garcilaso de la Vega. El cambio fue un acto ambiguo y pletórico de sugerencias. Por un lado constituye una especie de desacato, ya que Gómez Suárez de Figueroa era el nombre que su padre le había dado, aunque por otro asumir el de Garcilaso de la Vega fuera un homenaje al mismo. Tal vez para ratificar su exaltación del padre el Inca se puso luego "Inca", título al que sólo tenía derecho, en contra de toda expectativa, por vía paterna. Según Varner:

But it was as an Inca that he had entered the Indian world, an honor he could always claim, not because of his royal blood, since his descent was through a female of the line, but because of his having been

<sup>3</sup> Véase Miguel (Marqués del Saltillo) Lasso de la Vega (1929: 289-310).

sired by a fair-skinned conquistador whom the Indians superstitiously regarded as a viracocha and thus a legitimate descendant through male lineage of the Moon and the Sun. (1968, 43)<sup>4</sup>

Se trata de un apelativo no sólo de casta sino cósmico, cuya importancia señalaré en seguida.<sup>5</sup>

Gómez Suárez de Figueroa fue el nombre del Inca hasta sus veinticuatro años, el que llevó durante todo el tiempo que pasó en su Perú natal. Con él desembarcó en España esperando usufructuar de los privilegios que éste le prometía tanto en términos pecuniarios como de posición social. Es notorio que no fue así, que ni en esos primeros años ni después logró el Inca reivindicar, a su satisfacción, no ya las prebendas que su brillante prosapia le prometía, sino las recompensas de las que él se creía merecedero por los servicios rendidos por su padre a la Corona en la conquista del Perú. Fueron estos primeros reveses y decepciones, que culminaron con la negativa del Consejo de Indias a reconocer el valor de su padre, que creían había sido mancillado por un acto desleal a la Corona, los que condujeron al Inca al primer cambio de nombre. Fue entonces cuando firmó una partida de bautismo Gómez Suárez de la Vega y otra,

---

<sup>4</sup> Varner toma esta información directamente del Inca, *Comentarios I*, libro 9, capítulo 40, lo cual no quiere decir que fuera necesariamente la creencia de todos los incas.

<sup>5</sup> Conviene destacar aquí que, como propone Juan Bautista Avalle-Arce (1970), darse el título de "Inca" era ponerse por encima de los conflictos raciales, sociales y religiosos de la época. Porque ser "inca", o hasta meramente "indio", no constituía una amenaza a la ideología imperante del Estado español en la medida en que lo era ser judío o musulmán, identidades que conllevaban muy prominentemente una fe distinta, rival de la católica. Declararse "inca" o "indio", como hace el Inca, no equivalía al lugar común de la crítica contemporánea de ser "otro", siempre que se siguiera siendo cristiano. Los dioses de los pueblos americanos —es lo que arguye el propio Inca— tenían un status similar a los de la mitología clásica: es decir, carecían de vigencia religiosa, aunque sí contenían sus fábulas un valor moral al interpretarse de forma alegórica. En 1585 Juan Pérez de Moya publicaba su popularísimo *Philosophia secreta donde debajo de historias fabulosas se contiene mucha doctrina, provechosa a todos los estudios. Con el origen de los ídolos o dioses de la gentilidad. Es materia muy necesaria para entender poetas y historiadores*, libro cuyas formulaciones sobre la manera de interpretar las figuras mitológicas son muy parecidas a las que propone el Inca para aproximarse a las religiones andinas (Pérez de Moya 1995). Se trata de una síntesis de compendios anteriores —inclusive Ovidio y Boccaccio— que Garcilaso también pudo haber conocido. La obra fundamental sobre la supervivencia de los dioses de la antigüedad sigue siendo el clásico de Jean Seznec, *La survivance des dieux antiques* (1940).

cinco días después, Garcilaso de la Vega (todas mis investigaciones respecto al trámite del cambio de nombre han sido infructuosas; parece ser que se podía efectuar sin someterse a un procedimiento burocrático-legal complicado).<sup>6</sup>

Nombrar o nombrarse es siempre un acto plerórico de trascendencia, pero en la América colonial estaba especialmente cargado de significación. El asunto del nombre era necesariamente más que una mera cuestión legal: nombrar era literalmente bautizar, cambiar de religión y cultura, ingresar en una doctrina y en la maquinaria de un Estado moderno (González Echevarría 1990). Los bautizos –en masa o de individuos– eran radicales procesos de transformación que ocuparon la atención de teólogos y autoridades eclesiásticas desde el principio de la Conquista (Adorno 1996). Investidas de poderes mágicos –como en todos los sacramentos– las palabras, asistidas por el agua purificadora, metamorfoseaban a las personas como varita de hada. Esto tenía que estar en el trasfondo de los cambios de nombre del Inca. Pero, además, el siglo XVI fue una época caracterizada por los cambios de nombres. Hubo numerosos bautismos públicos y privados entre los judíos conversos y los moriscos. Muchos cambiaban de nombre y apellido, inventándose nuevas identidades, ya sea por presiones políticas, sociales y religiosas, para borrar un pasado u origen dudoso, o por ambición. Cruzar el Atlántico y dejar atrás, como piel de serpiente, una antigua identidad, era tentación en que muchos caían, al margen de las autoridades civiles, penales e inquisitoriales. El proceso funcionaba también a la inversa, como en el caso de los ‘peruleros’ y luego los ‘indianos’ y por supuesto, en el del Inca. Don Angel de los Ríos y Ríos escribe en su clásico *Apellidos castellanos desde el siglo X hasta nuestra edad*: “Apellidos, y aun nombres, también de una ascendencia lejana, de naturaleza, o meramente de capricho, usaron muchos de los castellanos que pasaron á conquistar ó poblar en América” (1871: 242). El siglo XVI fue una “edad conflictiva”, como bien dijo Américo Castro (1972), lo cual también quiere decir que fue una edad de movilidad social, promovida a partir de los Reyes Católicos por una

---

<sup>6</sup> Solano (1990) explica que era práctica común desde la alta edad media tomar nombres y apellidos de diversas ramas de la familia, dando por sentado que el procedimiento era relativamente fácil.

serie de leyes encaminadas a limitar el poder de la nobleza. La *Recopilación de leyes* de 1569 ratifica y expande esa tendencia en vida del Inca (Atienza 1571). La polémica cuestión de los mayorazgos, vinculada a la de la reducción de las encomiendas que tanto lo afectó, figura prominentemente en ésta y subsiguientes recopilaciones. La autoinvención de que habla Stephen Greenblatt en su *Renaissance Self-Fashioning* (1980) tiene en España y sus dominios un cariz más político y dramático que en Inglaterra, pero es afín a esa tendencia que parece dominar todo el siglo XVI. El Inca es típico en este sentido: quiere no sólo conservar el status social que él cree heredó de su padre sino mejorarlo, tal vez llegar a fundar un mayorazgo (algo posible, pero remoto, porque su padre mismo había sido un “segundón” que se había guiado por la fórmula de “iglesia, mar o casa real” para hacer fortuna).

Asumir el nombre y con él la identidad de Garcilaso de la Vega (el poeta) fue para el Inca un acto de autoinvención —de re-nacimiento y re-bautismo— para transformarse en escritor y hacer valer el relumbrante pasado militar de su estirpe, que él ratifica como capitán en las guerras contra los moriscos renuentes a acatar la autoridad real que los forzaba a cristianizarse. La autoinvención de Gómez Suárez de Figueroa como Garcilaso de la Vega es un gesto cuya contrapartida literaria es la autotransformación del hidalgo manchego Alonso Quijano en Don Quijote en el clásico de Cervantes, publicado apenas cuatro años antes que la primera parte de *Comentarios reales*. Cansado de luchar contra la burocracia imperial, que rechaza sus repetidas peticiones y la reivindicación de su padre, el Inca eleva su apelato al ámbito de la poesía; pasa de las “relaciones de méritos y servicios” de la retórica notarial a la de la historia concebida como empresa poética, y de la genealogía como discurso forense al parentesco como sucesión mítica. Esa genealogía cósmico-poética la va a ratificar al añadir “Inca” a su nombre, declarándose así —en tanto autor— descendiente del sol y de la luna. El proyecto de metamorfosis lo incluye a él como creador muy especialmente, por eso Gómez Suárez de Figueroa tiene que resucitar a Garcilaso en Garcilaso, mediante un proceso afín al de la transmigración de las almas, consonante con el neoplatonismo que había absorbido al traducir los *Diálogos de amor* de León Hebreo (este, por cierto, también había cambiado o traducido su nombre: Yehuda Abrabanel se

convierte en León Hebreo y “yehuda”, Génesis 49, 9, equivale a “león”).<sup>7</sup> Es en el contexto de esa religión del amor y la belleza, y de esa metamorfosis personal, metempsicosis o palingénesis que debe leerse *Comentarios reales*. Hay mucho ocultismo, pitagorismo y cabalismo también en León Hebreo. La obra del Inca pretende transmutar la historia del Descubrimiento y Conquista en un proceso tensado hacia una anhelada armonía que cerrará las heridas de la violencia histórica y las de la propia vida del escritor, como propuso brillantemente William D. Ilgen (1974). El resultado será un texto poético que detente una verdad superior a la jurídica que maneja el Consejo de Indias que tan duramente trató al Inca. Como Don Quijote, el Inca abandona la realidad por la literatura, de ahí su insistencia en el valor de la historia de los dioses incas y su propia pertenencia a su mítica genealogía. ¿Pero cómo intentó llevar a cabo semejante transformación, siendo él tan poeta como Alonso Quijano caballero andante?

Conocida es la melancólica declaración del Inca en la *Florida* respecto a que no tiene “nada de poesía” (1988: 234), queriendo decir, como haría Cervantes en *Viaje del Parnaso* (1962: 66), que no tenía mucho de poeta (“gracia que no quiso darme el cielo”). Pero también dice en el mismo libro que “con verdad podré negar que sea ficción mía, porque toda mi vida, sacada la buena poesía, fui enemigo de ficciones como son los libros de cavallerías y otras semejantes” (1988: 220-21). De que estaba muy al tanto de la poesía del momento, y especialmente de la de Garcilaso, lo revela una afirmación que hace en la “Relación de la descendencia de Garcí Sánchez de Vargas”, refiriéndose a lo que quisiera hacer con la obra de Garcí Sánchez de Badajoz (otro poeta antepasado suyo, como lo fue también el Marqués de Santillana; en Córdoba habría de emparentarse con el polémico Góngora): “Con este rico depósito he vivido con gran deseo de topar un poeta teólogo con la misma afición que yo les tengo, holgase reduziirlas a su propio y divino sentido que por la mucha espiritualidad que en sí tienen se podría hacer con mucha

---

<sup>7</sup> Doris Sommer (1999) propone que el cambio de nombre en el Inca pudo haber sido inspirado en el de León Hebreo, y especula que las ironías y evasivas en *Comentarios reales* pudieron haber sido aprendidas de estrategias similares en *Diálogos de amor* y haber sido inspirados en ambos casos por la necesidad de traducir entre culturas.

facilidad" (El Inca Garcilaso de la Vega 1596: 233). Se refiere sin duda el Inca al reciclaje que había hecho en 1575 Sebastián de Córdoba en su (el título lo dice) *Obras de Boscán y Garcilaso trasladadas a materias cristianas y religiosas* (1971). Esta "divinización" de Garcilaso fue un paso decisivo camino a la mística de San Juan de la Cruz y ejemplo de cómo un poetastro puede influir decisivamente en el curso de la historia literaria. De que estaba muy consciente de la relevancia del poeta cuyo nombre adoptó no puede haber duda alguna. Dice en la misma "Relación": "Garcilaso de la Vega, que fue el hijo tercero, tuvo por hijos a don Perolaso de la Vega y a Garcilaso de la Vega, espejo de caballeros y poetas, aquel que gastó su vida tan heroicamente como todo el mundo sabe, y como él mismo lo dize en sus obras. Tomando ora la espada, ora la pluma" (El Inca Garcilaso de la Vega 1596: 236). Esto último, sabido es, lo puso el Inca en su escudo de armas.

No propongo aquí una idea que otros no hayan sugerido antes, aunque con relativa timidez y sin llevarla a sus últimas consecuencias; es decir, vincular el darse el nombre de Garcilaso y convertirse en autor, aunque el producto visible de esto último no se viera sino hasta muchos años después.<sup>8</sup> Aurelio Miró Quesada escribió que "[e]l estímulo de sus antecesores familiares le impulsaba también en tal sentido; y entre ellos ninguno más atrayente para él, por la fuerza del nombre, la ordenada armonía del espíritu y lo terso y pulido del lenguaje, que un primo hermano de su abuelo paterno: el poeta Garcilaso de la Vega. 'Tomando ora la espada, ora la pluma' había vivido el toledano; y el Garcilaso llegado del Perú podía pensar que, si no había vencido con la espada, podía aún grabar su nombre en los caminos de la historia y las letras, con el arma sutil, pero de largo alcance, de la pluma" (1948: 107). Que el Inca, igual que todo español de la época, creía que el talento y nobleza se heredaban con la sangre no puede ser objeto de duda. Richard L. Kagan ha escrito que:

Although some humanist thinkers, notably Juan Luis Vives (1492-1540), acknowledged the importance of education in helping to mold

---

<sup>8</sup> Avalle-Arce es quien más énfasis pone en ello en la introducción a su antología (1970).

a man's character and wit, most Castilians believed otherwise; nature, not nurture, was the key to character, intelligence, and personality. Blood determined a man's good qualities as well as his bad ones [...]. (1981: 194-195)

Podemos, además, recordar las memorables frases de Cervantes en el prólogo del *Quijote*, cuando dice que quisiera “que este libro, como hijo del entendimiento, fuera el más gallardo y más discreto que pudiera imaginarse. Pero no he podido yo contravenir al orden de naturaleza; que en ella cada cosa engendra su semejante” (Cervantes 1998: 9). Más recientemente Guillermo Lohmann Villena ha escrito que

establecer rigurosamente los grados de su parentesco con aquellos preclaros nombres en las Letras [sic] castellanas, que como él pertenecieron a estirpes en las cuales la vocación literaria parecía consustancial y atávica, no será empresa baldía, pues acaso tal operación permitirá aquilatar en qué medida aquella vena soterrada afloró y reverdeció ventajosamente en el alma de este egregio escritor. (1958: 375)

Creo que esto es precisamente lo que pretende el Inca con su adopción del nombre Garcilaso de la Vega, pero transmutando la herencia biológica en poética, ya que la primera, aunque confería legitimación en el plano legal, no le había servido en última instancia de mucho.

El Inca se dio el nombre de Garcilaso de la Vega para propiciar su transformación en escritor, porque en el momento en que asume el apelativo del poeta la fama e influencia de éste se elevaban como la de ningún otro antes ni después hasta Rubén Darío. En 1569 se había hecho una edición independiente de sus poemas (originalmente publicados con los de Boscán), y pronto aparecieron las ediciones comentadas del profesor salmantino Francisco Sánchez de las Brozas, “El Brocense”, en 1574, y en 1580 la del gran poeta y humanista sevillano Fernando de Herrera, “El Divino”. Para 1609, cuando el Inca publica *Comentarios reales*, la importancia de Garcilaso de la Vega aumenta como valla que se quiere anteponer a la marea gongorista, y por considerársele ya como el modelo del escritor en el sentido más fuerte de la palabra. No sólo el autor de textos dignos de imitación, sino prácticamente el fundador de la entidad ontoló-

gico-social de creador de textos poéticos, a lo que se sumaban sus otras cualidades de cortesano y soldado. Garcilaso se había convertido en el ideal poético, caballeresco y cortesano promulgado por Castiglione. Hay múltiples alusiones a su poesía en la obra de Cervantes, contemporáneo del Inca, sobre todo en el *Quijote*; todo aspirante a poeta en esa y otras novelas suyas tiene como modelo a Garcilaso.<sup>9</sup> En suma, en la transición del siglo XVI al XVII se ha tomado conciencia de que el poeta toledano ha transformado radicalmente la poesía en lengua castellana, que su breve obra ha redefinido la noción misma de lo poético.

Además, sobre todo en su Egloga II, Garcilaso había creado el modelo de alienación, desgarró, que asociamos con el ser moderno, mucho antes que Cervantes, quien evidentemente se percató de ello y es por eso que la poesía del toledano se cierne sobre toda su obra. La locura de Albanio prefigura la de Don Quijote y encarna el tipo de angustia que el Inca va a sentir dada su condición de bastardo y mestizo, carente de sustancia social. Agobiado por los errores morales y políticos de su padre, hay que ver al Inca como a una suerte de Hamlet o Segismundo cuyo mayor delito es, precisamente, “haber nacido” en una cuna que se mece sobre el abismo de rupturas familiares e históricas. Ahí radica lo profundo y original de su obra, no única, ni siquiera preferentemente, en la expresión de un resentimiento racial o el deseo de situarse en una marginalidad estratégica desde la cual cuestionar los fundamentos de la cultura en que se desarrolló. El Inca cuestiona esos fundamentos desde dentro —desde ellos mismos— como lo hacen sus contemporáneos Cervantes, Shakespeare y Calderón. Por eso, leer al Inca únicamente en función de conflictos sociales y políticos actuales es un anacronismo que conduce a una disminución de su valor al confinarlo al rincón del latinoamericanismo.

La metamorfosis o conversión poética del Inca que su cambio de nombre marca tiene su origen y contexto ideológico en su fe católica, y en el vínculo de la doctrina cristiana con el neoplatonismo. Se supone, a veces de forma tácita, que el Inca aceptó la religión de su padre porque no le quedaba más remedio, pero que, como muchos

<sup>9</sup> Véanse Blecua (1948) y Rivers (1981).

de los conversos del judaísmo, no era realmente creyente, o sólo lo era a medias. Me parece que, por el contrario, el cristianismo del Inca no era únicamente sincero, sino una doctrina acatada de forma consciente y deliberada que fundamenta su pensamiento. No hubo por su parte conversión en el sentido lato: nació, se bautizó y se crió católico. Luego peleó en las huestes de Felipe II contra los moriscos en las Alpujarras, haciendo de su fe milicia. Suponer que el Inca era un creyente insincero, un relapso a las doctrinas del incario es engañarse y proyectar sobre su figura un tipo de rebeldía que va en contra de todo lo que afirmó.

Más fructífero resulta reconocer que el cristianismo del Inca partía de convicciones que había aceptado luego de meditada reflexión e incorporado a su labor intelectual. Precisamente por eso su interés en el neoplatonismo de León Hebreo es coherente con su adopción del nombre de Garcilaso, y constituye una especie de conversión a la segunda potencia o confirmación de su fe. Nada, pues, de doble herencia a partes iguales. No debe confundirse la genética con la cultura ni convertir un matiz en el color de fondo predominante. Si bien somáticamente el Inca era mitad indio y mitad español, lo mismo no se puede decir de su pensamiento, aunque se hace con frecuencia apelando a metáforas de base fisiológica. En el Inca lo occidental predomina, sirve de marco o perspectiva para interpretar la cultura incaica, nunca al revés. Como ha dicho Sabine MacCormack, la mejor conocedora de las ideas religiosas del Inca: “Garcilaso interpreted Inca and Andean religion from the European and Christian point of view that he had been taught to adopt from infancy and that provided him with most of his historical and philosophical terminology” (1991: 333-334). El cristianismo era el fundamento de la ideología de occidente, no sólo una fe y una doctrina sino también una hermenéutica y una filosofía de la historia, y no se le puede borrar de un plumazo sin caer en ingenuidades a veces producto de la ignorancia, otras del fervor político o nacionalista. El cristianismo es el método del discurso del Inca y el discurso de su método. A Efraín Kristal le asiste la razón cuando escribe: “El Inca ‘jura decir verdad’ [...] pero la verdad que jura es la de la Fe Católica, y la historia que narra es evangélica” (1993: 59). La estrategia intelectual y retórica más importante en la interpretación de la historia incaica en *Comentarios reales* es la “figural”, según la estudió

Erich Auerbach (1959). Ya se ha dicho que el Inca veía a personajes y acontecimientos de esa historia como premoniciones evangélicas, que al cumplirse con el Descubrimiento y Conquista dan a su historia un tono providencialista, pero lo que no se ha destacado es que esa estructura figural le da forma a ésta y constituye la base de su hermenéutica.

Ahora bien, si el Inca nació y fue criado católico, la conversión al cristianismo de sus parientes por vía materna era un episodio reciente y todavía actual en su niñez, vivo sin duda en su memoria. Por ello, el contraste entre la nueva y antigua religión tiene que haber sido lo suficientemente desgarradora como para dejar una huella honda en él. ¿En qué consistía la diferencia fundamental entre una y otra religión, y cómo y por qué el Inca se mostró siempre fiel y devoto en su catolicismo? Pienso que el Inca tenía conciencia no sólo de los paralelos y divergencias entre las dos religiones sino también de la superioridad histórica y política del cristianismo en el momento en que vivía. Por “histórica” aludo no sólo al carácter mismo del cristianismo, sino a lo irreversible de su presencia y vigencia en el mundo americano; no se le vislumbraba como posibilidad ni como algo deseable, tampoco como un proceso de “descolonización” como se concibe hoy. En la carta al Rey inserta al frente de la traducción de los *Diálogos de amor* el Inca recuerda la conversión al cristianismo de los incas, diciendo que les vale más ser vasallos de Felipe, pero creyentes, que dominar a otros (como hicieron los incas con los demás indios), pero en las “tristísimas tinieblas de su gentilidad” (El Inca Garcilaso de la Vega 1590: página 3 sin numerar). El Inca debe haberse imaginado que pasó el imperio incaico por un proceso similar al que sufrió el romano a principios de la era cristiana, como se ha dicho tantas veces. En la misma carta hace relación de sus dos ilustres genealogías, y ofrece el libro al Rey, como “primicia” (primer libro escrito por alguien de su raza) y regalo para comenzar a resarcir la deuda por la fe que España trajo al Perú.

Como es sabido, el platonismo, pasado por el mundo helenístico, fue factor fundamental en la transformación de la doctrina hebrea en cristianismo, en gran medida por las ideas relativas al alma. La originalidad del Inca estriba en la manera en que entrelaza su propia biografía –su alma– con un proceso histórico cuyas repercusiones ideológicas eran vastas, y aquí la fusión de cristianismo y

platonismo en su obra es crucial. Es, digamos, el elemento paulino o agustiniano de *Comentarios reales*, la fusión de vida y ruptura histórica y la conciencia de lo trascendental de ésta en ambos procesos: el vital y el histórico. El elemento neoplatónico, o platónico-helenista de las *Confesiones* de San Agustín, es paralelo en su función ideológica al neoplatonismo que el Inca absorbió de León Hebreo. Cabría suponer entonces que la inclinación del Inca hacia el neoplatonismo se basa en la afinidad de éste con el cristianismo gracias a sus fuentes comunes, y al contraste de ambos con la religión del incario. Es decir, el neoplatonismo es al incario lo que el platonismo fue a la tradición hebrea (hay una resonancia erasmista en todo esto, por supuesto). Neoplatonismo y cristianismo juntos, no el primero por sí solo, hacen posibles la poetización de la historia y la transformación de Gómez Suárez de Figueroa en Garcilaso de la Vega.

El platonismo o neoplatonismo del Inca es un hecho conocido y estudiado, primero por Mariano Iberico, luego por José Durand (1976), y más recientemente por Ilgen (1974) y Kristal (1993). Iberico y Durand coinciden en que es el platonismo lo que inclina al Inca a la poesía, pero siempre salvando la veracidad factual de la historia.<sup>10</sup> El debate lo había comenzado Marcelino Menéndez Pelayo con sus conocidos juicios en *Orígenes de la novela* acerca del utopismo del Inca y el concomitante descuido en lo referente a la veracidad de su historia –*Comentarios reales* como novela utópica.<sup>11</sup> La acusación de falta de rigor histórico –y hasta infantilismo– picó el sentimiento nacionalista de los críticos peruanos del Inca, que se dedicaron con ahínco (sobre todo Porras Barrenechea 1955) a probar lo contrario. Durand, más sobrio pero todavía bajo la influencia del “peruanismo”, tiene que darle la razón a don Marcelino, pero siempre recalando la “veracidad objetiva de la historia” (1976: 38) y la “honradez histórica” (1976: 42) de *Comentarios reales*. Pero la verdad es que Durand no se aleja tanto de Iberico, quien había afirmado que

<sup>10</sup> El trabajo de Iberico sólo lo conozco a través del de Durand (1976).

<sup>11</sup> “Los *Comentarios Reales* no son texto histórico: son una novela tan utópica como la de Tomás Moro, como la *Ciudad del Sol* de Campanella, como la *Océana* de Harrington; pero no nacida de una abstracción filosófica, sino de tradiciones oscuras que indeblemente se grabaron en una imaginación rica, pero siempre infantil” (Menéndez Pelayo 1961: 153).

el Inca era “el poeta del alma incaica” (citado en Durand 1976: 35), cuando dice que éste tenía que idealizar el pasado incaico “como indio que era” (1976: 42).<sup>12</sup> Más razonable, pero con matizaciones importantes, es su tesis de que:

El platonismo no es sólo una tesis filosófica. También es un modo, platónico, de pensar. El Inca pensaba ‘en platónico’; no tuvo otro, por cierto, para trazar la pauta general de sus obras. En un caso, los *Comentarios*, la idealización será una utopía; en la *Florida*, epopeya, y tragedia en la *Historia general del Perú*, segunda parte de los *Comentarios reales de los incas*. (Durand 1976: 44)

El Inca sí tenía otro modo, por cierto, para fraguar su historia, el del cristianismo, pero entreverado de neoplatonismo por razones históricas ya vistas que hacían indistinguibles a ambas tendencias. Platonismo y Neoplatonismo carecían de una filosofía de la historia –tienden a ser ahistóricos– mientras que en el cristianismo es todo lo contrario: es histórico constitutivamente, lo cual tiene un impacto crucial en el desarrollo de la prosa, como demostró Auerbach en su clásico *Mimesis* (1955).

Kristal estudia las fábulas incaicas que el Inca relata y analiza en *Comentarios reales* y concluye que “las fábulas del Inca se ciñen a los procedimientos exegéticos con los que se interpretaban en el renacimiento lo que hoy llamamos mitos” (1993: 48). Pero su aporte principal es proponer, como ya se indicó, que:

El Inca parece sugerir que si uno acepta la propuesta de que el Imperio romano preparaba a la gentilidad para la llegada del cris-

<sup>12</sup> La crítica peruana del Inca hasta ha creído ver influencias de los *quipucamayus* en su historiografía, primero Miró Quesada (1948), y luego Durand (1951). Coincido con el juicio de Avalle-Arce (1970: 18-19) que se trata de una “dudosa influencia” y una “peregrina idea”. Cada nueva generación de peruanistas no puede resistir la tentación de encontrar un subtexto “andino” determinante en la obra del Inca para destacar la originalidad y la especificidad de la literatura nacional –se ensalza así la “diferencia”, además, como manera solapada de hacer un juicio de valor literario en época en que se pretende desdeñar lo estético–. El más reciente representante de esa recurrente tendencia, más importante para la historia de las ideas en el Perú que para una cabal comprensión del Inca, es José Antonio Mazzotti, quien se dedica a rastrear “aquellos elementos cuya cercanía con la oralidad quechua y cortesana cuzqueña (una de las fuentes primordiales evocadas en la obra) los constituye como polo de atracción de una autoridad en busca de propia definición y expresión” (1996: 7).

tianismo, ya sea por el argumento neoplatónico a la manera de León Hebreo de que los relatos de los gentiles prefiguraban la revelación cristiana, por la versión del Tostado que afirma que en esos relatos hay centellas de verdad, o incluso por la versión de los que consideraban superfluas las teologías de los antiguos sabios una vez alcanzada la revelación cristiana; entonces es imposible desdeñar las fábulas del Imperio incaico y su función civilizadora que, en opinión del Inca, iguala o supera la de los romanos. (Kristal 1993: 59)

Porque lo decisivo es ver qué hace el Inca no ya de esos mitos y de la historia incaica, sino de la historia universal en la que van insertos, y a la que accede el mundo americano en virtud del Descubrimiento y Conquista con el cristianismo como ideología que los impulsa. Lo neoplatónico, y sobre todo lo cristiano, dan la pauta para esa anhelada síntesis, no realizada a la postre, y por eso en última instancia profundamente poética, y de ahí que el modelo fuera el legado por Garcilaso de la Vega, donde esos elementos ya habían sido sometidos a una precaria simbiosis.

Lo poético o garcilasiano en *Comentarios reales* consiste en primer lugar en la presencia declarada y comentada del 'yo' que escribe, sujeto al devenir, al tiempo, al deterioro, y al deseo. Hay un discurso de la individualidad y hasta de la intimidad en la obra afín al de las églogas del poeta: es el "dolorido sentir" de Garcilaso.<sup>13</sup> El deseo, el ansia platónica de armonía e integración no se cumplen en *Comentarios reales*, sobre todo si se toma en cuenta la segunda parte, que es la más autobiográfica y de tono más trágico. El ser, su propio ser, sometido al *self-fashioning*, para valerme otra vez del concepto de Greenblatt (1980), será una obra de arte, al igual que el Estado, tal y como lo conciben More, Campanella y Maquiavelo y aspiraron a crear en España los Reyes Católicos, como ha estudiado José Antonio Maravall (1961). El Inca fue, él mismo, su más laboriosa y acabada invención. La serie de nombres que se dio a sí mismo es testimonio de su desasosiego y ansia de perfeccionamiento en relación a un ideal, especialmente el nombre de su ilustre antepasado poeta, soldado y cortesano. Esa es la relación profunda entre iden-

<sup>13</sup> "No me podrán quitar el dolorido\ sentir si ya del todo\ primero no me quitan el sentido" (Garcilaso de la Vega, *Egloga I*, vv. 349-51).

tividad y obra, o la obra como identidad fraguada en el lenguaje, que es poesía –el “infantilismo” que Menéndez Pelayo notó tal vez fuera esa veta poética.

*Comentarios reales* es un libro escrito, además, en un estilo deliberada y estudiadamente elegante, con una pureza y perfección en el vernáculo que quiere elevarse a los de las lenguas clásicas, pero sin imitarlas apelando torpemente a latinismos, como harán los seguidores de Góngora y la generación barroca en general. En otra oportunidad he propuesto (González Echevarría 1985) que la perfección de su estilo es un remedo de la perfección a que aspira el nuevo Estado español, del Imperio. Juan de Valdés y Hernán Pérez de Oliva son los modelos del Inca aquí en cuanto a la prosa. En poesía, por supuesto, Garcilaso y Fray Luis, que escriben con un prurito de pureza vernácula que se nota en el uso de ciertas palabras castellanas en favor de cultismos. Como cuando Fray Luis escribe “en la rueda,/ que huye más del suelo” en vez de “en la esfera que huye más del suelo” (1961, 22 [“Oda a Felipe Ruiz” vv. 3-4]) para ser fiel al castellano, él, que era un clasicista consumado. Al igual que ellos el Inca también se impone crear un discurso de la palabra exacta en su propiedad etimológica e idiomática en el presente. Respeta y ensalza la dignidad de la lengua vulgar, lo cual en su caso, como escribe sobre realidades tan raras y ajenas al castellano, es especialmente difícil. Por ejemplo, explica las diferencias gramaticales entre el quechua y el castellano, y se excusa de someter los vocablos del primero al régimen del segundo en aras del mejor sonido de su prosa:

Tambien se deue advertir que no ay numero plural en este general language, aunque ay particulas que significan pluralidad, sirvense del singular en ambos numeros. Si algun nombre Yndio pusiere yo en plural sera por la corrupcion Española, o por el buen adjetiuar las dictiones, que sonaria mal, si escriuiéremos las dictiones en singular, y los adjetiuos o relativos Castellanos en plural. (Garcilaso 1609, segunda página sin numerar de “Advertencias acerca de la lengua general de los Yndios del Peru”).

También responde a esa tendencia poetizante del Inca su interés por los mitos del incario, paralelo a la actualización de mitos y figuras clásicas en Garcilaso, cuyas ninfas aparecen en el Tajo actual del poeta. El pasado clásico puede ser hecho presente, puede “represen-

tarse”, *aggiornarse* por medio de un acto poético de recordación (tenemos presente la cita de Greene con que abro este trabajo). Por eso los mitos clásicos pueden ser como los incaicos y viceversa, y contener anuncios o anticipos del cristianismo, como indican Ilgen (1974) y Kristal (1993) en sus respectivos estudios. Para el Inca recordar es resucitar, apelar platónicamente a un tesoro poético soterrado en la memoria, vinculado con Garcilaso el poeta, cuya persona encarna al escribir. Se trata del sincretismo de que habla Durand, aunque él sólo lo vincula al platonismo que aprendió el Inca en León Hebreo y la escuela florentina. Pero ese sincretismo es poético, hecho tal, ya en Garcilaso el poeta:

Materia diste al mundo d’esperanza  
d’alcanzar lo imposible y no pensado  
y de hacer juntar lo diferente

(*Egloga I*, 155-157 [1963, 10])

Recordar es el acto poético integrador por excelencia, recordar es la poesía, la fusión de los contrarios, el hacer presente una belleza sublime del pasado mediante el arte, la elegancia y la propiedad de la lengua, del estilo. Recordar es crucial en Garcilaso, sobre todo en la problemática “Egloga II” donde Albanio, que ha perdido la razón, y cree haber extraviado su cuerpo, intenta aliviar su dolor evocando los sucesos que lo llevan a su presente estado. Salicio, que hace de analista, lo interroga y anima a que recuerde “qu’el mal comunicándose mejora” (Garcilaso *Egloga II*, 143 [1963: 36]). Recordar es resucitar, como Garcilaso en el Inca. En ese pasado poético habita el mundo de la perfección clásica que se evoca, en los griegos y romanos en el caso de Garcilaso, en los incas en el del Inca. Del documento legal que aspira pero no puede legitimar su genealogía pasa el Inca a una genealogía de los dioses, poética o mítica en la que puede ser Garcilaso redivivo.

Para concluir, debe recordarse que, en el plano de la historiografía, recordar es tan importante en *Comentarios reales* como *Historia verdadera* de Bernal Díaz del Castillo, ese otro texto producto de la vejez y la memoria –*recherches du temps perdu*– coloniales. Pero en el Inca y Bernal *recordar* significa también ‘restaurar’ y ‘corregir’: ambos escriben textos en que la memoria recupera una verdad mancillada en las historias oficiales, que de todos modos y a la vez les

sirven de armazón. La defectuosa historiografía de Indias les suministra al Inca y a Bernal el modelo, el texto sobre el cual inscribir los suyos como en filigrana. La rectificación existe de forma parasitaria. Se establece una relación dialéctica entre la historia de los documentos históricos y la memoria personal que se extrae de ese pozo de la intimidad que es el 'yo' que se inventa en el proceso. La rectificación absorbe a su huésped, lo incorpora mediante una especie de *Aufhebung* –el gesto hegeliano de integrar lo opuesto– que es en realidad un acto profundamente poético en el Inca. Bernal, aferrado todavía a la retórica notarial, produce un abultado testimonio que parece no tener fin porque carece de la forma que el Inca le da a su historia. En el Inca la poesía fusiona también esos contrarios: el original autorizado pero imperfecto, que oculta la verdad, y la corrección que lo perfecciona y hace que ésta se manifieste. Como su padre deshonrado, los historiadores españoles pueden ser reivindicados por la poesía, elevados a una verdad superior. En *Comentarios reales* el Inca aspira a crear una armonía global de origen platónico, como sugiere Ilgen (1974), pero cuyo cumplimiento depende de la poesía que la recuperación de su ilustre antepasado hace posible.

## BIBLIOGRAFÍA

Cervantes, Miguel de

1962 *Obras completas*, ed. Angel Valbuena Prat. Madrid: Aguilar.1998 *Don Quijote de la Mancha*, ed. del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico. Barcelona: Instituto Cervantes.

Garcilaso de la Vega

1543 *Las obras de Boscán y algunas de Garcilaso de la Vega repartidas en quatro libros*. Barcelona: Carlos Amorós.1569 *Las obras del excelente poeta Garcilasso de la Vega*. Salamanca: Casa de Mathias Bast.1574 *Obras del excelente poeta Garcilasso de la Vega. Con anotaciones y enmiendas del Licenciado Francisco Sánchez, Cathedrático de Rethórica de Salamanca*. Salamanca: Pedro Lasso.1580 *Obras de Garcilaso de la Vega, con anotaciones de Fernando de Herrera*. Sevilla: Alonso de la Barrera.1963 *Obras*, ed. Tomás Navarro. Madrid: Espasa-Calpe (= Clásicos Castellanos).

Garcilaso de la Vega, el Inca

1609 *Primera parte de los Comentarios reales, que tratan del origen de los Yncas, reyes qve fveron del Pery, de sv idolatria, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes que los Españoles pasaran a el. Escritos por el Ynca Garcilasso de la Vega, natural del Cozco, y Capitan de su Magestad*. Lisboa: En la officina de Pedro Crasbeeck.1590 *La tradvzion del Indio de los tres Dialogos de Amor de Leon Hebreo, hecha de Italiano en Español por Garcilasso Inga de la Vega, natural de la gran Ciudad de Cuzco, cabeça de los Reynos y Prouincias del Piru. Dirigidos a la Sacra Catolica Real Magestad del Rey don Felipe nuestro señor*. Madrid: En Casa de Pedro Madrigal [Edición facsimilar Diálogos de León Hebreo, traducción de Garcilaso de la Vega, el Inca, introducción y notas por Miguel de Burgos Núñez. Sevilla: Padilla Libros, 1989].1596[1965] "Relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas", en *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*, vol. 1, ed. Carmelo Sáenz de

- Santa María. Madrid: Atlas (=Biblioteca de Autores Españoles, 132), 231-40.
- 1966 *Royal Commentaries of the Incas and General History of Peru*, trans. and intro. Harold V. Livermore, foreword by Arnold J. Toynbee. Austin: University of Texas Press.
- 1988 *La Florida*, intro. y notas de Carmen de Mora. Madrid: Alianza Editorial.
- León, Fray Luis de.
- 1961 *The Original Poems*, ed. Edward Sarmiento. Manchester: Manchester University Press.

## Estudios

Adorno, Rolena

- 1996 "Bautizar al Inca: el acto de poner nombre en el Perú de la post-conquista", en: José Antonio Mazzotti y U. Juan Zevallos Aguilar (eds.): *Asedios a la heterogeneidad cultural: libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 101-119.

Aguilar Priego, Rafael

- 1949 "Curiosidades sobre la capilla de Garcilaso en la Catedral de Córdoba", en: *Boletín de la Real Academia de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes de Córdoba* 61, 77-83.

Arocena, Luis A.

- 1949 *El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*. Buenos Aires: Edición del Centro de Profesores Diplomados de Enseñanza Secundaria/Artes Gráficas Bartolomé U. Chiesino.

Atienza, Diego

- 1571 Repertorio de la Nveva recopilacion de las leyes del Reyno, hecho por el Licenciado, Diego de Atienza, con privilegio. Alcalá: En casa de Andres de Angulo [Contiene Recopilación de 1569, con índices].

Auerbach, Erich

- [1942]1955 *Mimesis: La representación de la realidad en la literatura occidental*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Auerbach, Erich

- 1959 "Figura", en: *Scenes from the Drama of European Literature. Six Essays*. Nueva York: Meridian Books, 11-76.

Avalle-Arce, Juan Bautista

1970 *El Inca Garcilaso en sus Comentarios (antología vivida)*. Madrid: Gredos.

Bataillon, Marcel

1966/1937 *Erasmus y España: Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica.

Blecuá, José Manuel

1948 "Garcilaso y Cervantes", en: Miguel de Cervantes y Saavedra en el cuarto centenario de su nacimiento (1547-1947). Madrid: Insula, 141-150.

Castanien, Donald G.

1969 *El Inca Garcilaso de la Vega*. New York: Twayne.

Castro, Américo

1972 *De la edad conflictiva: crisis de la cultura española en el siglo XVII*, 3ª ed. Madrid: Taurus.

Córdoba, Sebastián de

1971 *Garcilaso a lo divino*, intro., texto y notas de Glen R. Gale. Madrid: Castalia.

Durand, José

1948 "La biblioteca del Inca", en: *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2, 239-264.

1951 "La idea de la honra en el Inca Garcilaso", en: *Cuadernos Americanos* 10, 194-213.

1963 "Garcilaso entre el mundo de los incas y las ideas del Renacimiento", en: *Diógenes* (París) 43, 23-46.

1976 "Garcilaso el Inca, platónico", en: *Inca Garcilaso, clásico de América*. México: SepSetentas, 32-46.

1988 "Garcilaso Inca jura decir verdad", en: *Crítica Hispánica* 10:1-2, 21-40.

González Echevarría, Roberto

1985 "Imperio y estilo en el Inca Garcilaso", en: *Discurso Literario* 3:1, 75-80 [Recogido en: *Práctica crítica/Crítica práctica*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2002, 75-81].

1990 *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Greenblatt, Stephen  
1980 *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Greene, Thomas M.  
1982 *The Light in Troy. Imitation and Discovery in Renaissance Poetry*. New Haven: Yale University Press.
- Hernández, Max/Saba, Fernando  
1979 "Garcilaso Inca de la Vega, historia de un patronímico", en: *Perú: identidad nacional*. Lima: Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, 109-121.
- Ilgen, William D.  
1974 "La configuración mítica de la historia en los Comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega", en: Debicky, Andrew P./Pupo-Walker, Enrique (eds.): *Estudios de literatura hispanoamericana en honor a José J. Arrom*. Chapel Hill: Department of Romance Languages; University of North Carolina (= North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, Symposia 2), 37-46.
- Kagan, Richard L.  
1981 *Lawsuits and Litigants in Castile: 1500-1700*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Kristal, Efraim  
1993 "Fábulas clásicas y neoplatónicas en los Comentarios reales de los Incas", en: Luis Cortes (ed.): *Homenaje a José Durand*. Madrid: Editorial Verbum, 47-59.
- Lasso de la Vega, Miguel (Marqués del Saltillo)  
1929 "El Inca Garci Lasso y los Garci Lasso en la Historia", en: *Revista de Historia y de Genealogía Española* (Madrid) 3:16, 289-310.
- Lohman Villena, Guillermo  
1958 "La ascendencia española del Inca Garcilaso de la Vega: precisiones genealógicas", en: *Hidalguía. La Revista de Genealogía, Nobleza y Armas* (Madrid) 29, 369-384; 681-699.
- MacCormack, Sabine  
1984 "From the Sun of the Incas to the Virgin of Copacabana", en: *Representations* 8, 30-60.

- 1990 *Children of the Sun and Reason of State: Myths, Ceremonies and Conflicts in Inca Peru. 1992 Lecture Series.* College Park: University of Maryland (= Working Paper No. 6 of Discovering the Americas).
- 1991 "Religion and Philosophy: Garcilaso de la Vega and Some Peruvian Readers", en: *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru.* Princeton: Princeton University Press, 332-382.
- Maravall, José Antonio
- 1961 "The Origins of the Modern State", en: *Cahiers d'Histoire Mondiale/Journal of World History/Cuadernos de Historia Mundial* 6:4, 789-808.
- Mazzotti, José Antonio
- 1996 *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas.* Lima: Fondo de Cultura Económica.
- 1996 "The Lightning Bolt Yields to the Rainbow: Indigenous History and Colonial Semiosis in the Royal Commentaries of El Inca Garcilaso de la Vega", en: *Modern Language Quarterly* 57:2, 197-211.
- Menéndez Pelayo, Marcelino
- 1961 *Orígenes de la novela*, vol. 2, ed. Enrique Sánchez Reyes. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 150-153.
- Miró Quesada, Aurelio
- 1948 *El Inca Garcilaso.* Madrid: Instituto de Cultura Hispánica.
- Molinari, Diego Luis
- 1915 "Naturalidad y connaturalización en el derecho de Indias", en: *Revista Jurídica y de Ciencias Sociales* (Buenos Aires) 32, 698-714.
- Pérez de Moya, Juan
- 1995 *Filosofía secreta de la gentilidad*, ed. Carlos Clavería. Madrid: Cátedra.
- Porrás Barrenechea, Raúl
- 1955 *El Inca Garcilaso en Montilla (1561-1614).* Lima: Editorial San Marcos.
- Ríos y Ríos, Angel de los
- 1871 Ensayo histórico etimológico sobre los apellidos castellanos desde el siglo X hasta nuestra edad. Madrid: Imprenta de Tello.
- Rivers, Elias
- 1981 "Cervantes y Garcilaso", en: *Cervantes, su obra y su mundo. Actas del I Congreso Internacional sobre Cervantes*, director Manuel Criado de Val. Madrid: Edi-6, 963-968.

Seznec, Jean

1940 *La survivance des dieux antiques. Essai sur le rôle de la tradition mythologique dans l'humanisme et dans l'art de la renaissance.* Londres: Studies of the Warburg Institute.

Siemens, William L.

1979 "Viracocha as God and Hero in the *Comentarios reales*", en: *Hispanic Review* 47, 327-338.

Solano, Francisco

1991 "Los nombres del Inca Garcilaso: definición e identidad", en: *Historia* (Pontificia Universidad Católica del Perú) 15:1, 93-120.

Sommer, Doris

1999 "Mosaic and Mestizo: Bilingual Love from Hebreo to Garcilaso", en: *Proceed with Caution, When Engaged by Minority Writing in the Americas.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 61-91.

Varner, John Grier

1968 *The Inca: The Life and Times of Garcilaso de la Vega.* Austin: University of Texas Press.