



HAL
open science

La episteme renacentista en la primera parte de los Comentarios reales: del Inca Garcilaso de la Vega

Estrella Guerra Caminiti

► **To cite this version:**

Estrella Guerra Caminiti. La episteme renacentista en la primera parte de los Comentarios reales: del Inca Garcilaso de la Vega. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Nov 2012, Madrid, España. pp.1103-1113. halshs-00876372

HAL Id: halshs-00876372

<https://shs.hal.science/halshs-00876372>

Submitted on 24 Oct 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Actas
Congreso
Internacional
América
Latina:
La autonomía
de una región

XV Encuentro de
Latinoamericanistas
Españoles

Actas del Congreso Internacional “América Latina: La autonomía de una región”, organizado por el Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), celebrado en Madrid el 29 y 30 de noviembre de 2012.

Editores:

Heriberto Cairo Carou, Almudena Cabezas González, Tomás Mallo Gutiérrez, Esther del Campo García y José Carpio Martín.

© Los autores, 2012

Diseño de portada: tehura@tehura.es
Maquetación: Darío Barboza
Realización editorial: Trama editorial
trama@tramaeditorial.es
www.tramaeditorial.es
ISBN-e: 978-84-92755-88-2

LA *EPISTEME* RENACENTISTA EN LA PRIMERA PARTE DE LOS *COMENTARIOS REALES*: DEL INCA GARCILASO DE LA VEGA

Estrella Guerra Caminiti

Resumen

Teniendo como marco lo expuesto por Michel Foucault en su libro *Las palabras y las cosas* sobre la *episteme* renacentista, nos interesa explorar cómo la primera parte de los *Comentarios reales* son una expresión de lo planteado por Foucault. No es gratuito que la crónica del Inca Garcilaso se titule precisamente *Comentarios* y que Foucault señale que el comentario permite que el lenguaje refiera al lenguaje y, gracias a él, la construcción de un discurso segundo a partir del que se interpreta el mundo. Es precisamente lo que hace el Inca Garcilaso al desplegar un método filológico en los *Comentarios reales* y permitir que accedamos a la *real* historia de los incas. Historia que además es vista de forma enciclopédica, como un continuo de conocimientos que lleva a la construcción del mundo incaico, en el cual se entrelazan costumbres, política, administración, cultura, etc., como un todo. Adicionalmente, encontramos en la crónica del Inca Garcilaso la red de semejanzas que caracteriza al saber renacentista del siglo XVI. Un denso tejido de similitudes entre el imperio romano y el imperio incaico o entre un inca y su sucesor. Así pues, ambos textos, el de Foucault y el del Inca, se complementan: uno establece el juego de positivities, en un sentido foucaultiano, que da lugar a un texto como los *Comentarios reales* y, a su vez, la crónica del Inca nos permite entender la propuesta de *episteme* renacentista elaborada por Foucault. En resumen, la interrelación de ambos discursos nos plantea unas condiciones de posibilidad a partir de las cuales se puede ir construyendo una de las imágenes del Nuevo Mundo durante el Renacimiento.

Introducción

Lo que proponemos con este trabajo es que el análisis que hace Michel Foucault en su libro *Las palabras y las cosas* de la *episteme* renacentista nos permite entender cómo se estructura la trama de contenidos manifiesta en la primera parte de los *Comentarios reales*.

Esta obra del Inca Garcilaso de la Vega ha sido muy cuestionada por diversos historiadores contemporáneos. Específicamente, una importante historiadora como María Rostworowski sostiene que: “Durante varios siglos la fuente principal para la historia inca fue *Los Comentarios Reales*, sin que la menor sombra de dudas opacara su relato. Buena parte de las confusiones existentes en torno a los incas y sus hazañas se deben a este autor, quien cometió serias y graves “equivocaciones” en su crónica” (Rostworowski, 1999: 167). Y, en efecto, podemos encontrar en los *Comentarios* aseveraciones que el tiempo ha demostrado que no son cabales. Uno de los ejemplos más interesantes es el que se refiere a lo que el Inca llama “la primera edad”, es decir, el período preincaico. El Inca los describe de la siguiente manera:

En aquellos pueblos y habitaciones gouernaua el *que* se atreuia, y tenía ánimo para mandar a los demás, y luego *que* señoreaui trataua los vasallos con tiranía y crueldad, siruiendose dellos como de esclauos, vsando de sus mujeres e hijas a toda su voluntad, haziendose querra vnos a otros. [...] En la manera de vestirse, y cubrir sus carnes fueron en muchas prouincias los Indios tan simples y torpes, que causa risa el traje dellos. En otras fueron en su comer, y manjares tan fieros y barbaros, que pone admiración tanta fiereza [...]. (Garcilaso, 1609: 11v., a-b)

Esta descripción, a la luz de los importantes descubrimientos arqueológicos que se han realizado en el Perú, como son los casos de la tumba del señor de Sipán en 1987 —importante señor mochica del siglo IV d. de C.— o la tumba de la señora de Cao en 2006 —la primera mujer gobernante de la que se tiene noticia en el Perú y perteneciente también a la cultura moche— con sus hermosos tejidos y fina orfebrería, nos suscita varias interrogantes sobre la forma en la que el Inca Garcilaso procedió para la redacción de sus *Comentarios*. ¿Cómo pudo realizar tan importantes afirmaciones sin contar con la evidencia pertinente que las sustentara? ¿Cómo se construye el conocimiento en el mundo al que pertenece el Inca como para que sea posible un relato histórico que no parta de pruebas ciertas? Muchos investigadores contemporáneos plantean que el Inca presenta un imperio incaico idealizado que no se ajusta a la realidad y que, más bien, para hacerlo inteligible al lector español lo deforma y manipula; esto implica que no se presenta el mundo inca desde su propia singularidad e identidad, sino que solo puede existir en función de sus semejanzas con el Viejo Continente.

Precisamente, la exploración arqueológica¹ de la episteme renacentista que presenta Foucault nos brinda herramientas muy interesantes para comprender cuáles son los presupuestos que dan origen a un texto como el del Inca Garcilaso y por qué presenta al imperio incaico a partir de las similitudes que establece con las estructuras y patrones de la cultura occidental.

Para este análisis hemos dividido nuestro trabajo en dos partes: una primera que hemos denominado “La *episteme* de Lo Mismo” en la que buscamos presentar la idea de conjunto sobre la forma de conocimiento renacentista y cómo esta se encuentra actuando en los *Comentarios reales*. Esta base es la que sustenta luego el análisis de las estrategias utilizadas en los *Comentarios* para dinamizar la serie de semejanzas que sustenta los paralelos entre el Viejo y el Nuevo Mundo; por eso la hemos llamado “Las estrategias de la semejanza”. Esperamos con ello demostrar que el Inca Garcilaso de la Vega no buscaba comprender y mostrar la singularidad del imperio de los incas, así como tampoco buscaba que se creara una conciencia de “lo otro y del otro” —es más, de acuerdo con lo que veremos, esto era imposible para la *episteme* renacentista—; sino mostrar cómo este nuevo imperio es en realidad semejante a los que florecieron en el Viejo Mundo, específicamente, al imperio romano, y cómo el conocimiento del siglo XVI no puede más que enfrentarse siempre, en palabras de Foucault, al conocimiento de lo mismo, por más diferente que este sea.

La episteme de Lo Mismo

El conocimiento durante el siglo XVI consiste en interpretar, señala Foucault. Este interpretar consistía para el hombre renacentista en develar la densa red de semejanzas que unía los objetos de la naturaleza, donde el hombre mismo se consideraba como uno más de los términos de referencia. Por ello, una de las relaciones que mayor trascendencia tuvo durante esta época fue la relación que se establecía entre el microcosmos —que era el hombre— y el macrocosmos —que era el universo. Foucault cita a Oswaldus Crollius y su *Tractatus de Signaturis internis rerum, seu de vera et viva anatomía majoris et minoris mundi* [1612] para ilustrar esta relación de: “[...] la analogía del animal humano con la tierra en que habita: su carne es gleba; sus huesos, rocas; sus venas, grandes ríos; su vejiga, el mar y sus siete miembros principales, los siete metales que se ocultan en el fondo de las minas” (Foucault, 1981: 31). Es el contrapunto entre lo visible que lleva a lo invisible.

Es curioso que el texto de Crollius se titule precisamente el *Tratado de las signaturas*, porque son estas marcas inscritas en la naturaleza las que hacen posible que se descifren las relaciones recónditas que se establecen entre las cosas. Así pues, lo primero que nos surge como inquietud es ¿quién es capaz durante el Renacimiento de leer en ese gran libro que es la naturaleza y sacar a la luz estas correlaciones? El personaje por excelencia es el mago, el adivinador que puede descifrar que en la palma de una mano “[...] la brevedad de una línea refleja la imagen simple de una vida corta, el cruce de dos pliegues, el encuentro de un obstáculo, el movimiento ascendente de una arruga, el ascenso de un hombre hacia el éxito. La anchura es signo de riqueza e importancia; la continuidad señala la fortuna, la discontinuidad, el infortunio” (Foucault, 1981: 36) en una inextricable vinculación entre cuerpo y destino. Es una suerte de *divinatio* que va tejiendo una red, cuya principal característica es ser pletórica porque procede por acumulación: una semejanza llama a la otra y así hasta el infinito en una suerte de suma inacabable que confirma el saber descifrado. Por esta comprensión a partir de lo semejante, de la relación que se establece entre lo similar es que designamos a esta episteme como la de Lo Mismo, porque es un conocimiento que se desenvuelve sobre sí mismo, donde lo que siempre se busca son las relaciones de semejanzas que nos llevan a lo mismo; por ello, —explica Foucault—, “[...] el saber del siglo XVI se condenó a no conocer nunca sino la misma cosa y a no conocerla sino al término, jamás alcanzado de un recorrido indefinido” (Foucault, 1981: 39).

Sin embargo, en esta forma de saber no solo la persona del mago es capaz de desentrañar relaciones insondables, sino también —y todavía más importante para el Renacimiento— el filólogo, el hermeneuta, el erudito. Las signaturas no solo pueden encontrarse en la naturaleza, sino también en el lenguaje, y, para el Renacimiento, principalmente, en el lenguaje escrito, pues “La relación con los textos tiene la misma naturaleza que la relación con las cosas; aquí como allí, lo que importa son los signos” (Foucault, 1981: 41). El texto es lo que debe ser descifrado, ya sea el de las Sagradas Escrituras o el de los maestros de la Antigüedad Clásica; se parte del estudio de los grafismos para llegar así a la interpretación de la realidad. Podemos entender esta actividad como una suerte de traducción, lo que tendrá especial importancia cuando analicemos cómo esta *episteme* es el sustento que hace posible un texto como los *Comentarios*.

En este contexto, si consideramos que todo se instituye en función de las relaciones inscritas en las cosas mismas, entendemos que el lenguaje no es una construcción cultural fruto de los acuerdos intersubjetivos, sino que guarda una estrecha relación con las cosas:

¹ Es interesante precisar que el término *arqueológico* para calificar la exploración en la *episteme* renacentista es acuñada por el mismo Foucault. El subtítulo de *Las palabras y las cosas* es: *Una arqueología de las ciencias humanas*. Para comprender el uso preciso de *arqueología* en este contexto resulta útil recurrir al *Vocabulario de Michel Foucault* elaborado por Edgardo Castro en donde explica: “La arqueología es una historia de las condiciones históricas de posibilidad del saber” (Castro, 2004: 32).

[...] si el lenguaje no se asemeja de inmediato a las cosas que nombra, no está por ello separado del mundo, continúa siendo en una u otra forma, el lugar de las revelaciones y sigue siendo parte del espacio en el que la verdad se manifiesta y se enuncia a la vez. Es verdad que no es la naturaleza en su visibilidad original, pero tampoco es un instrumento misterioso cuyos poderes solo sean conocidos por algunos privilegiados. Es más bien la figura de un mundo en vías de rescatarse y ponerse al fin a escuchar la verdadera palabra. (Foucault, 1981: 44)

Esto significa que no existe ni la arbitrariedad entre el significante y el significado, y mucho menos entre el signo y su referente. Si se ha vuelto opaca la relación que existe entre el lenguaje y las cosas, es a raíz de Babel que fragmentó en muchas lenguas lo que era un único idioma. De ahí que se busque el tronco común entre las lenguas y se intente llegar a la reconstrucción de la lengua primigenia, de ahí que se trate de instituir al latín como medio único para la transmisión del conocimiento. Solo cuando el lenguaje se separe de las cosas serán posibles los lenguajes formales y que el conocimiento se sustente en la demostración y no en la interpretación.

En consecuencia, el filólogo, el erudito —el traductor, añadiríamos nosotros— es la persona capaz de revelar las relaciones de semejanza que existen entre las palabras, y entre las palabras y las cosas, a partir de los textos escritos. Transita de los grafismos a las palabras y de ahí a las cosas, revelando las redes de semejanzas que se tejen a todos esos niveles. Por ello, es un saber, como habíamos señalado pletórico, que procede por acumulación de similitudes cuya constante remisión de unas a otras no hacen sino construir un saber cada vez más sólido. Se trata de una hermenéutica en la que “[...] el conjunto de conocimientos y técnicas permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos” (Foucault, 1981: 38).

Esta forma de conocimiento es la que encontramos plasmada en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso. Efectivamente, en la primera parte de sus *Comentarios*, el Inca lo hace explícito desde el inicio en su “Proemio al lector” como clave de interpretación a todo el texto cuando señala que se encargará de servir de “comento y glosa” de lo que otros han escrito sobre los incas:

Aunque ha habido españoles curiosos que han escrito las repúblicas del Nuevo Mundo, como la de México y la del Perú y las de otros reinos de aquella gentilidad, no ha sido con la relación entera que dellos se pudiera dar, que lo he notado particularmente en las cosas que del Perú he visto escritas, de las cuales, como natural de la ciudad del Cozco, que fué otra Roma en aquel Imperio, tengo más larga y clara noticia que la que hasta ahora han dado. [...] que mi intención no es contradecirles, sino servirles de comento y glosa y de intérprete en muchos vocablos indios, que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad della [...] (Inca Garcilaso de la Vega, 1609: †4 r.)

1105

El Inca sustenta su capacidad para emprender esta tarea en su conocimiento del quechua, que él mismo precisa que bebió con la leche materna. Este conocimiento del idioma le permite “interpretar”² vocablos y comprender realidades que los españoles han pasado por alto o han malinterpretado por su desconocimiento de la lengua. Como analiza Margarita Zamora en su texto *Language, authority and indigenous history in the Comentarios Reales de los Incas*, el Inca estaría desplegando un método filológico que, según lo que ella señala, recuerda al método seguido por el mismo Erasmo:

El primer paso en el método de Erasmo es el cotejo de varios manuscritos griegos para determinar cuál es el texto más auténtico y libre de corrupciones. Puesto que la autoridad reside en la palabra original, es necesario asegurar que los textos seleccionados hayan sido conservados correctamente o, si no, restaurados a su forma original. Una vez que esto se ha determinado, procede a la traducción y exégesis de las expresiones, impropias, obscuras o defectuosas que puedan engañar o confundir al lector. Se debe anotar que Erasmo, como Garcilaso, insiste en la fidelidad de la forma del lenguaje en la traducción y en las palabras y sentido del original. Finalmente, recurre a la autoridad de los Padres de la Iglesia para reforzar su propia interpretación. Quiere corregir el texto de la Vulgata y reinterpretar ciertos pasajes que hasta este tiempo no han sido entendidos, incluso por los grandes teólogos. (Zamora, 1988:65)

Precisamente, este programa es el que declara el Inca en la cita antes mencionada. Solo que en este caso no se trata de fijar un texto a partir de sus múltiples copias, sino de fijar una historia, la de los incas, a partir de los diversos textos históricos que la han presentado. Su calidad de intérprete se valida porque él maneja, por un lado, la lengua original en la que dicha historia ha sido creada y transmitida y, por otro, porque conoce la materia de esa historia a partir de las narraciones y descripciones orales que los miembros de esa misma cultura le han heredado como uno de los suyos. Encontramos entonces que aquí se despliegan tres niveles, siguiendo a Foucault:

² El Inca menciona que servirá de “intérprete” lo que nos remite a la actividad de la traducción y a la actividad del hermeneuta, tal como se desplegaba en el siglo XVI. El Diccionario de Autoridades de 1734 recoge dos entradas para intérprete: “INTERPRETE. s.m. El que interpreta, explica o declara alguna cosa o idioma” e “INTERPRETE. Se llama en sentido analógico lo que explica o da a conocer la voluntad u otros efectos del ánimo”. Es decir, recoge los dos sentidos que estamos señalando: tanto el de traductor como relación a la comprensión de los grafismos, como el de erudito que revela la relación de semejanza que se establece con las cosas.

- Un primer nivel dado por la relaciones de semejanza que se logran establecer entre las cosas de la misma naturaleza y que son develadas al hombre a partir de las firmas visibles en ellas mismas. En el caso del Inca se refiere a la historia de los incas que se debe desentrañar para el lector occidental, análogo al texto originario que intenta fijar el erudito.
- Un segundo nivel es el del lenguaje que las transmite que está en sí mismo cargado a su vez de firmas, pues es el reflejo de la naturaleza y que para el Renacimiento se fijan en el texto escrito. Siguiendo con nuestro paralelo, este nivel correspondería al de las narraciones quechuas que transmiten oralmente la historia inca, así como las historias escritas por los historiadores luego de la conquista.
- Un tercer nivel es el del comentario que trabaja sobre este segundo nivel que corresponde al texto escrito; su objetivo es revelar las relaciones de semejanza que se dan en el texto escrito y que, de ahí, remiten a las cosas, a la realidad. Este es el nivel en el que se ubica los *Comentarios*, en el que se interpreta las historias orales y las escritas para establecer —a partir de una red de semejanzas entre lo no conocido, el nuevo mundo, y lo conocido, el viejo mundo— la historia de los incas.

Foucault hecha luz sobre cómo comprender este nivel del comentario al que nos referimos:

Así, pues, saber consiste en referir el lenguaje al lenguaje; en restituir la gran planicie uniforme de las palabras y de las cosas. Hacer hablar a todo. Es decir, hacer nacer por encima de todas las marcas el discurso segundo del comentario. Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar. Comentarios de la Escritura, comentarios de los antiguos, comentarios de lo que relatan los viajeros, comentarios de leyendas y de fábulas: a ninguno de estos discursos se pide interpretar su derecho a enunciar una verdad; lo único que se requiere de él es la posibilidad de hablar sobre él. El lenguaje lleva en sí mismo su principio interior de proliferación. (Foucault, 1981: 48)

Dentro de este contexto, podemos entender que cuando el Inca titula a su texto *Comentarios* adquiere una significación especial. Sobre el título de esta obra se ha investigado y escrito considerablemente. Un artículo que, además de establecer un exhaustivo estado del arte, realiza aportes muy interesantes sobre este tema es el de José Antonio Rodríguez Garrido “El título de los *Comentarios reales*: una nueva aproximación”. Rodríguez Garrido llega a varias conclusiones con relación al uso del término “comentarios” por parte del Inca en su título. Por un lado, señala que “comentarios” refiere en la época, tanto al ámbito hermenéutico —al que hemos hecho referencia nosotros—, como al ámbito historiográfico, pues alude a un género de larga tradición utilizado por Julio César cuyo modelo se perpetúa en el Renacimiento en obras como las Luis de Ávila y Zúñiga, *Comentario de la guerra de Alemania hecha de Carlo V* [1548]. Por otro lado, señala que el título es tardío con relación a la redacción de la obra y que el Inca lo elige cuando sabe que la publicará en dos partes y que necesita darle un título que pueda unificar ambas partes.³ Consideramos que el Inca era muy consciente de las remisiones de la palabra “comentarios” a la filología y a la historiografía cuando la elige para darle unidad a su obra. Estos dos ámbitos se reflejan claramente en las estrategias discursivas utilizadas para la primera y segunda parte de los *Comentarios reales*: la primera, la que relata y describe el imperio incaico, necesita una estrategia de validación filológica; la segunda, que relata el descubrimiento y conquista del imperio en el que él es testigo directo, requiere una estrategia de validación propiamente historiográfica. Explicaremos esto más ampliamente cuando desarrollemos el siguiente apartado de las estrategias de la semejanza.

Así pues, para la elaboración de la primera parte de los *Comentarios* el Inca aplica todo lo que ha estudiado junto al círculo de eruditos biblistas en Córdoba formado por personalidades como Jerónimo de Prado, Juan Bautista Villalpando, Juan de Pineda, Vásquez de Padilla, Pedro Maldonado de Saavedra y Francisco de Castro, quien dedica al Inca su *De arte rhetorica* [1611]. Entre ellos, se considera al padre Jerónimo de Prado como el maestro de toda la generación; su obra más importante fue *In Ezechielem Explanationes et Apparatus Urbis ac Templi Hierosolymitani, Commentariis ac Imaginibus Illustratus*; también escribió *Commentaria in Epistolam Beati Apostoli ad Hebreos* y los *Comentaria in Isaiam*, aunque según Nicolás Antonio quedaron inéditos. Queda claro que el método filológico que permite descifrar el texto original y revelar su sabiduría no le es extraño. Es el mismo método y entusiasmo con el que Erasmo —como lo señalamos más arriba— se aproximaba a los textos clásicos grecolatinos.

Esta positividad⁴ es la que le permite al Inca realizar una transposición muy personal de la exégesis hermenéutica de textos a la construcción del saber histórico para revelar al mundo occidental la naturaleza de la cultura inca y su historia. Él partirá de la interpretación de textos orales —los relatos de su inca tío y de sus familiares maternos— y

³ Efectivamente, lo que actualmente conocemos como *La historia general del Perú* fue un título puesto por quienes intervinieron en el proceso de la edición del texto y no por el Inca. Para él, se trataba de la primera y segunda parte de los *Comentarios reales*.

⁴ Entendemos el término “positividad” como lo utiliza Foucault en *Las palabras y las cosas*. Edgardo Castro lo define de la siguiente manera en *El vocabulario de Michel Foucault*: “POSITIVIDAD (*Positivité*). Foucault utiliza el término “positividad” para referirse al análisis discursivo de los saberes desde un punto de vista arqueológico. Determinar la positividad de un saber no consiste en referir los discursos a la totalidad e la significación ni a la interioridad de un sujeto, sino a la dispersión y la exterioridad. Tampoco consiste en determinar un origen o una finalidad, sino las formas específicas de acumulación discursiva. La positividad de un saber es el régimen discursivo al que pertenece, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa” (Castro, 2004: 272).

de textos escritos —las historias escritas por otros historiadores— para elaborar sus *Comentarios*. Se aparta así de la común forma clásica de estructurar el discurso histórico, con la que más bien podríamos identificar a los textos que él se encarga de comentar y glosar.

Además, observamos en los *Comentarios* lo que Foucault señala como la “mezcla” propia de saberes del Renacimiento: “Nos parece que los conocimientos del siglo XVI constaban de una mezcla inestable de saber racional, de nociones derivadas de prácticas mágicas y de toda una herencia cultural cuyo descubrimiento en los textos antiguos habían multiplicado los poderes de autoridad” (Foucault, 1981: 40). Los referentes a este tipo de saberes en el Inca corresponderían, primero, a su deseo de sacar a la luz la verdad y evitar que lo que se sabe de los incas sea distorsionado, lo que se identificaría con el saber racional calificado por Foucault como “inestable”; segundo, al lugar que tiene en su texto lo sorprendente y maravilloso, que va desde el concepto mismo de un nuevo mundo y todo lo que pueda contener, hasta el establecimiento mismo de las relaciones de semejanza con el viejo continente que se relacionaría con las prácticas mágicas y con la hermenéutica erudita; y, tercero, a su reverencia por los modelos de la Antigüedad Clásica que podemos rastrear, por ejemplo, en la reproducción del esquema narrativo de los *Comentarios de la Guerra de las Galias* de Julio César, que lo inscribe dentro del movimiento que rescata toda una herencia cultural signada por el lema *Ad fontes!*

Esta mezcla de saberes —que se caracteriza por echar a andar la maquinaria de finos engranajes que constituye toda la red infinita de semejanzas— determina también la construcción de un conocimiento enciclopédico donde lo que se busca es reproducir el “orden mismo del mundo”. Foucault lo explica de la siguiente manera: “Cuando se hace la *historia* de un animal, es inútil e imposible tratar de elegir entre el oficio del naturalista y el del compilador: es necesario recoger en una única forma del saber todo lo que ha sido *visto y oído*, todo lo que ha sido *relatado* por la naturaleza o por los hombres, por el lenguaje del mundo, de las tradiciones o de los poetas” (Foucault, 1981: 47). Este mismo concepto podría ejemplificarse con la propuesta de los *Comentarios reales* que se transmite desde el título: “Primera parte de los comentarios reales, que tratan del origen de los yncas, reyes que fueron del Perú, de su idolatría, leyes y gobierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes de los Españoles pasaran a él”. El texto es a la vez historia política, cultural y moral, relación de su origen mitológico y de su antropología religiosa, inventario de su flora y de su fauna. En resumen, recoge “[...] toda la espesa capa de signos que han podido depositarse en ellos o sobre ellos” (Foucault, 1981: 48).

Las estrategias de la semejanza

1107

Y la función de la espesa capa de signos es revelar las semejanzas que se establecen entre el nuevo y el viejo mundo, entre la cultura inca y la occidental; lo que se busca finalmente es hablar siempre de Lo Mismo.

La red de semejanzas en los *Comentarios reales* se manifiesta bajo la forma de estrategias textuales que se despliegan a partir de las cuatro figuras básicas que presenta Foucault: la simpatía, la analogía, la emulación y la conveniencia. Ellas guardan entre sí, además, una configuración que entendemos nosotros como concéntrica, ya que la construcción de una lleva a la otra y es, a la vez, su sustento y condición de positividad. Estas implicaciones están señaladas por el mismo Foucault: “Toda semejanza recibe una signatura; pero esta no es sino una forma medianera de la misma semejanza. Tanto que el conjunto de marcas hace deslizar, sobre el círculo de las similitudes, un segundo círculo que duplicaría exactamente y punto por punto al primero, si no fuera porque este pequeño desplazamiento hace que el signo de la simpatía resida en la analogía, el de la analogía en la emulación, el de la emulación en la conveniencia” (Foucault, 1981: 37).

La signatura a partir de la cual se empieza a entretejer la densa red de similitudes que se construyen en los *Comentarios* es precisamente el segundo término con el que se construye el título que da unidad a toda la obra, tanto la primera como la segunda parte: *reales*. Rodríguez Garrido en el artículo antes mencionado zanja el sentido que se debe otorgar a este término en el título de la obra del Inca a partir del uso que hace el mismo Inca a lo largo de su obra: “Garcilaso usa tal adjetivo única y exclusivamente con el sentido de ‘propio del rey’ [...]” (Rodríguez, 2010: 297). Esta marca que remite a lo ‘pertenece al rey’ establece la semejanza primera entre lo incaico y lo español lo que, como precisa Foucault, “[...] no señala una homología; pues su ser claro y distinto de signatura se borraría en el rostro cuyo signo es; es *otra* semejanza, una similitud vecina y de otro tipo que sirve para reconocer la primera, pero que es revelada, a su vez, por una tercera” (Foucault, 1981: 37). Así es como se revela lo propio de los incas, su realeza, a partir de su semejanza y similitud con lo propio de la realeza en occidente.

Esta semejanza primigenia y fundacional permite desplegar el tejido de similitudes que presentaremos a continuación desplegadas en los *Comentarios reales*.

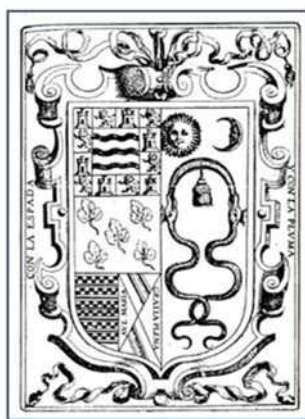
La simpatía

La simpatía atrae “[...] unas cosas hacia las otras por un movimiento exterior y visible, suscita secretamente un movimiento interior —un desplazamiento de cualidades que se relevan unas a otras—” señala Foucault y agrega más

adelante: “[...] la simpatía es compensada por su figura gemela, la antipatía. Esta mantiene a las cosas en su aislamiento e impide la asimilación” (Foucault, 1981: 32 y 33).

Mientras una es una fuerza que iguala y que transforma todo en Lo Mismo, la otra permite que se mantenga la identidad de los elementos atraídos. Se establece entonces una suerte de paradoja en la que los elementos se aproximan en función de su semejanza pero no llegan a fusionarse totalmente en una mera igualdad. Esto lo encontramos claramente expresado en los *Comentarios reales* en la presentación que hace el Inca de su escudo de armas en los preliminares de la obra. Lo reproducimos a continuación para presentar mejor lo que intentamos explicar.

Figura 1
Escudo del Inca Garcilaso publicado en la primera parte
de sus *Comentarios reales de los incas* [1609]



Los dos campos principales del escudo reproducen los dos troncos familiares del Inca: el paterno y el materno; pero, no solo eso, también reproducen las dos culturas que representan ambos troncos familiares: la española y la inca, el viejo y el nuevo mundo, es decir, la materia narrativa que constituye las dos partes de los *Comentarios*. Existe una relación de similitud, de simpatía, entre ambas que les permite convivir en un mismo espacio y que, de ese modo, permite que se transmitan las cualidades y valores de una a la otra: ambas tienen una estructura socioeconómica que es representada en este escudo a través de los objetos que las representan y que revelan una sociedad estratificada, que ubica a su poseedor en una situación de privilegio. La convivencia de ambos campos se hace posible por lo que tienen de ‘reales’.

Sin embargo, también se mantienen diferenciadas: comparten un mismo espacio pero cada una puede reconocerse en su singularidad y en lo que aporta al conjunto. Existe atracción: simpatía y, por lo mismo, un desplazamiento de cualidades que permite establecer paralelismos; pero también existe repulsión: antipatía, lo que hace que cada uno pueda expresar su singularidad. Gracias a esto, la similitud no se convierte en una total asimilación de rasgos como para que la individualidad se diluya; gracias a este balance es que se mantiene una identidad.

Sin embargo, no podemos dejar de notar que ambos campos conviven en un solo significativo, en un único escudo, que construye un significado distinto al de cada uno de los campos que lo constituye. Estamos frente a un todo que insta una nueva identidad, distinta a sus partes, aunque sin duda marcada por ellas. Este nuevo nivel se escapa a la *episteme* renacentista porque no puede revelarse a partir de Lo Mismo, sino desde un juego de positividad que permiten descubrir Lo Otro, la subjetividad, que será propio de la *episteme* moderna. Garcilaso lo esboza muy tempranamente con la elaboración de este escudo.

Así, lo que él representa es lo que Garcilaso propone como su propia identidad: un juego de antipatías y simpatías entre lo español y lo incaico. Es también lo que sirve de pauta de interpretación a todo el texto: la red de semejanzas que se establecerán en los distintos niveles, pero sin perder lo que diferencia a cada una de ambas culturas.

La analogía

La analogía tiene un gran poder “[...] pues las similitudes de las que trata no son las visibles y macizas de las cosas mismas; basta con que sean las semejanzas más sutiles de las relaciones” (Foucault, 1981: 30). Así, las semejanzas que se ponen en juego con la analogía son más sutiles y pueden también calar más hondo, tener mayor trascendencia.

Para el caso de los *Comentarios reales* queremos proponer una analogía que no involucra la materia de lo descrito y narrado, como en el resto de relaciones de semejanzas que planteamos, sino que involucra la estrategia discursiva de la que se parte para su elaboración. Lo que proponemos es que Garcilaso establece para la primera parte de los *Comentarios* que la labor del historiador es como la labor del exégeta, del hermeneuta. Para llevarla a cabo,

encontramos que se construye una analogía paralela a la anterior entre “lo visto y lo vivido” y “lo visto y lo leído”, respectivamente. Sostenemos que el Inca era muy consciente de lo que implicaba en cuanto a estrategia discursiva esta analogía, porque es lo que marca la diferencia en cómo se compone la primera y segunda parte de los *Comentarios*. En efecto, sugerimos que la primera parte se elabora desde “lo visto y lo leído” y que la segunda se hace desde “lo visto y lo vivido”. Esto nos permite, del mismo modo, aventurar que uno de los aportes de los *Comentarios* se encuentra en utilizar una estrategia discursiva que se adecúa según la materia histórica que se presenta.

El tópico de “lo visto y lo vivido” se proponía desde la Antigüedad Clásica como la forma en la que se debía escribir la historia. El antecedente más antiguo podemos rastrearlo en Heródoto quien comienza sus *Historias* de la siguiente manera: “Heródoto de Turios expone aquí el resultado de su encuesta, para impedir que aquello que han hecho los hombres, con el tiempo, se borre de la memoria y que las grandes y maravillosas hazañas, realizadas tanto por los Bárbaros como por los Griegos, no cesen de ser alabadas” (Heródoto, I, 1). El término clave en este pasaje es ‘encuesta’ que corresponde a la traducción del término griego *historiê* (*ιστορίη*) del que proviene nuestro actual nombre de historia. Este término significa ver y saber, esto es, el saber que proporciona el ver;⁵ de donde el sustantivo agente *histôr* significa el que sabe porque ha visto, el testigo ocular. Podemos seguir el desarrollo del tópico a través de su presencia en la obra Tucídides para sustentar su quehacer y en el *De legibus* de Cicerón como manifestación de la manera en la que debe escribirse la historia. Siguiendo este breve recorrido, nos interesa traer a colación el opúsculo de Luciano de Samósata, *Cómo debe escribirse la historia*, como un ejemplo de la pervivencia del tópico en el siglo II d. de C. en uno de los primeros textos de preceptiva historiográfica que se conservan:

[...] los acontecimientos mismos, no deben reunirse al azar, sino con una investigación laboriosa y concienzuda de los mismos, sobre todo como testigo presencial, y si no, prestando atención a quienes los refieren con la máxima imparcialidad y a los que se puede suponer que quitan o añaden menos a lo sucedido por motivos de simpatía o aborrecimiento. (Luciano, 47)

Esto es, sigue teniendo vital importancia para la escritura de la historia la experiencia personal y la de otros que puedan brindar su testimonio imparcial. El tópico es transmitido hasta el Renacimiento, como bien lo explica Víctor Frankl en su texto sobre *El Antijovio de Gonzalo Jiménez de Quesada*. Este tópico es reforzado durante el Siglo de Oro español con el símil entre la pintura y la historia. Esta comparación pone énfasis en el carácter representativo que debe primar en este tipo de discurso y que se consigue cuando se es testigo de los hechos que se narran y, por ello, se consigue plasmarlos de tal manera que el lector los tenga ante los ojos como si se tratara de una pintura, para lo que se recurre a la figura estilística de la *hipotiposis*.

Así, afirmamos que el tópico de “lo visto y lo vivido” es el que orienta la escritura de la segunda parte de los *Comentarios reales* que claramente desarrolla la materia histórica según lo que preceptúa el tópico, a partir de la experiencia personal de quien es testigo directo de los hechos como es el caso del Inca con el descubrimiento y conquista del imperio inca. Si repasamos la estructura de la obra esta corresponde a una secuencia temporal que relata de forma pormenorizada los hechos de los primeros 37 años de la llegada de los españoles al Perú.

Por el contrario, en la primera parte de los *Comentarios* —que es la que nos ocupa— Garcilaso tiene que construir una materia histórica que no forma parte de sus vivencias directas. Se trata de erigir la historia de un imperio que se ha perpetuado en la tradición oral y en la escritura de sus quipus, y que se extiende a lo largo de aproximadamente 600 años (según la cronología presentada por el mismo Inca). Es evidente que no puede trabajarla con el detalle que caracteriza a la segunda parte. Por ello, mantenemos que el Inca recurre a una estrategia distinta, pues el tópico clásico de “lo visto y lo vivido” aquí no funcionaría. Y el recurso que elabora para dar solución a ello es precisamente a partir de la analogía entre el historiador y el exégeta, entre “lo visto y lo vivido” y “lo visto y lo leído”. Por ello, el Inca se presenta como “intérprete”, como traductor, como aquel que podrá desentrañar de los textos orales —los relatos quechuas oídos a sus parientes— y de los textos escritos —los de los historiadores españoles—, la historia incaica a través de la proposición de una red de semejanzas entre ambos mundos. En consecuencia, la estrategia discursiva elaborada para esta primera parte sigue la de su experiencia filológica.⁶ Para ello, parte de declarar que su lengua materna es el quechua y que ello le permite realizar una exégesis adecuada de los términos fundamentales de la cultura inca y “comentar y glosar” a los historiadores españoles que no logran entenderla correctamente. Un ejemplo de ello es el comentario que realiza del término *huaca*:

⁵ Esta afirmación la realizamos siguiendo la definición que se presenta en L'Histoire et ses méthodes donde se señala: “Como recuerda la ortografía del étimo historia, que triunfó a partir del Renacimiento, [...] la palabra es una herencia del griego antiguo y, más precisamente, del dialecto jónico [es decir, de Heródoto]; historiê se remonta a la raíz indoeuropea wid: griego eidô, latín uideo, viejo-eslavo vidjeti, «voir», griego oida, gótico witan, galés gwydd, «saber», sánscrito Veda, «el Saber» (por excelencia), por intermedio del nombre agente histôr, «aquél que sabe», el experto, el testigo, de donde el verbo historeô, «buscar saber, informarse». Es, además, el sentido primero de «encuesta» que conserva la palabra historiê con la que empieza la obra más antigua de los historiadores griegos que conservamos [...]” (Samaran, 1963: 4).

⁶ No olvidemos que el Inca ha hecho alarde de su destreza de filólogo en ópera prima: *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 del Cuzco, cabeça de los Reynos y Prouincias del Piru*.

Esta misma dicción huaca, pronunciada la última sílaba en lo más interior de la garganta, se haze verbo: quiere decir llorar. Por lo cual dos historiadores españoles, que no supieron esta diferencia, dixeron: los indios entran llorando y guayando en sus templos a sus sacrificios, que huaca esto quiere dezir. Haviendo tanta diferencia deste significado llorar a los otros, y siendo el uno verbo y el otro nombre, verdad es que la diferente significación consiste solamente en la diferente pronunciación, sin mudar letra ni acento, que la última sílaba de la una dicción se pronuncia en lo alto del paladar y la de la otra en lo interior de la garganta. De la cual pronunciación y de todas las demás que aquel lenguaje tiene, no hazen caso alguno los españoles, por curiosos que sean (con importarle tanto el saberlas), porque no las tiene el lenguaje español. (Garcilaso, 1609: 30 v. a)

A esta estrategia discursiva se superpone la red de similitudes a partir de la que se hace inteligible la materia histórica.

La emulación

La emulación es la relación de semejanza por la que “[...] las cosas pueden imitarse de un cabo a otro del universo sin encadenamiento ni proximidad: por su reduplicación especular, el mundo abole la distancia que le es propia [...]” (Foucault, 1981: 28).

La emulación por excelencia en la primera parte de los *Comentarios* es la que se da entre el imperio de los incas y el imperio romano, emulación presentada por el Inca de su “Proemio al lector” en el que afirma que el Cuzco “fue otra Roma en aquel imperio”. Esta semejanza se prolonga a lo largo de toda la obra y se manifiesta a varios niveles. El más evidente es el que se establece entre las formas de organización política, administrativa y religiosa. El estudioso Franklin Pease demuestra como políticamente “Garcilaso emplea el argumento de la antigüedad y de la continuidad dinástica, ambos habían sido clásicos argumentos “probatorios” de los historiadores españoles y de los europeos en general para sostener la legitimidad de las casas reales” (Pease, 1995: 372). En cuanto a la administración, Garcilaso da el título de Augusto a los reyes Incas como traducción del apelativo Capa con el que los llamaban: “[...] y no vsauan desta manera de hablar con otros por grandes señores que fuessen sino sus Reyes: [...] y parece que semejan estos nombres al nombre Augusto, que los Romanos dieron a Otauiano Çesar [...]” (Garcilaso, 1609: 43 v. a). Del mismo modo, utiliza el término decuriones para designar a quienes tienen la función de procuradores y de fiscales (Garcilaso, 1609: 38 v. b) tal como ocurría en el Bajo-Imperio romano donde los decuriones eran los miembros de los senados municipales. En lo que se refiere a lo religioso, la analogía se establece a partir de las “vírgenes del sol”, vírgenes consagradas al culto solar que guardan muchas similitudes con las vírgenes dedicadas al templo de Vesta.

Sin embargo, también podemos distinguir otro nivel que corresponde al historiográfico. Para escribir las hazañas, empresas y actuaciones de los reyes Incas, Garcilaso toma también como modelo la historiografía clásica; de modo que él, a su vez, escribe una historia *clásica* del Imperio de los Incas. El patrón que se sigue es el que realiza Julio Cesar en los *Comentarios a la Guerra de las Galias* y que podemos resumir en los siguientes momentos que se dan en ambos textos:

- *Preparación*: corresponde a los momentos preliminares que explican su causa o cómo se distribuye a la tropa.
- *Diálogos previos*: se dan entre los romanos o los incas y los distintos pueblos bárbaros antes de que se inicie el enfrentamiento como parte del protocolo militar. Esta instancia puede estar o no presente según cuál sea la causa de la batalla.
- *La batalla propiamente dicha*: que puede a su vez incluir distintos momentos, bien porque se desarrolla en diversos frentes, o porque incluye las estrategias de guerra o porque se narran incidentes como traiciones, coaliciones, etc.
- *Las consecuencias*: se subdivide en dos momentos. Primero, los grupos vecinos reconocen la supremacía de los romanos o de los incas y se someten pacíficamente enviando regalos o embajadas. Segundo, se realizan grandes celebraciones en Roma o en el Cuzco por las victorias realizadas, cuya duración depende de la magnitud de la victoria.

No abundaremos sobre este tema, por lo que solo presentaremos brevemente la semejanza entre ambos textos para cada uno de los momentos señalados.

Así pues, para la preparación de la batalla Julio César hace primero acopio de la tropa y, después de reunir un buen número de combatientes, distribuye las cohortes geográficamente según lo necesario. Por ejemplo, en la batalla contra los helvecios leemos: “Da orden a toda la Provincia para que le procure el mayor número de soldados —no había en la Galia ulterior más que una legión— y manda cortar el puente de Ginebra” (Julio César, 1996: I, VII, 2). Igual sucede en las campañas contra los germanos y contra los trevirenses. En los *Comentarios*, Garcilaso señala, por ejemplo, para el caso del Inca Lloque Yupanqui: “Aviendo tomado el Inca Lloque Yupanqui la posesion de su reyno, y visitandolo por su persona, propuso estender sus limites, para lo qual mando leuantar seis o siete mil hombres de guerra, para ir a su reduction con mas poder y autoridad que sus passados [...]”. Más adelante, cuando se

relata la campaña que va a iniciar el Inca Cápac Yupanqui al tomar posesión del reino menciona: “El Inca salió del Coz, [...] y llevo casi veinte mil hombres de guerra [...]”. Todos los Incas empiezan su reinado organizando campañas militares para extender su reino. La primera disposición es mandar que se aliste la gente de guerra para la conquista.

En el segundo momento, el de los diálogos previos para evitar que la guerra tenga lugar, también encontramos similitudes. En el caso de los *Comentarios de la guerra de las Galias* esta es una estrategia que se repite en varias ocasiones, por ejemplo, contra los helvecios, contra los atuatucos o contra los germanos. El caso que ilustraremos es el diálogo entre César y el germano Ariovisto del que extraeremos sólo una parte: “Por este motivo pareció conveniente enviar emisarios a Ariovisto, pidiéndole que designara algún lugar a mitad de camino entre ambos para entrevistarse, diciéndole que quería tratar con él asuntos políticos y cosas de suma importancia para ambos” (Julio César, I, XXXIV, 1). Y más adelante cuando se encuentran:

[...] comenzó a hablar César recordándole sus beneficios y los del senado: el haber recibido de éste los títulos de rey y de amigo, acompañados de espléndidos regalos, lo cual a pocos les había cabido en suerte y sólo en premio de grandes servicios solía concederse, mientras que él había conseguido estas distinciones sin tener merecimientos ni motivos que le hicieran acreedor a ellas, sólo por favor y liberalidad de César y del senado. (Julio César, I, XLIII, 4-5)

Este es el mismo proceder que tendrán los Reyes Incas antes de cada batalla. Ellos envían primero una embajada que trate de disuadir a los enemigos de iniciar la batalla. Les hacen notar la superioridad de sus tropas y de su técnica militar. Del mismo modo, les envían presentes para que se convenzan de su buena voluntad, estrategia que se repite en cada una de las batallas de cada monarca. Como en el caso del Inca Lloque Yupanqui o de su sucesor Maita Cápac acerca del cual Garcilaso escribe:

El Inca embió los requerimientos acostumbrados, y que en particular les dixessen, que no iua a quitarles sus vidas, ni haziendas, sino a hazerles los beneficios que el Sol mandaua que hiziesse a los Yndios, que no se desacatassen a sus hijos, ni se tomassen con ellos que eran inuencibles, que el Sol les ayudaua en todas sus conquistas y peleas, y que lo tuuiesen por su dios y lo adorassen. (Garcilaso, 1609: 58 r. b)

Como bien señala Garcilaso, son los «requerimientos acostumbrados». A lo largo del relato del Imperio los Incas siempre procederán de esta forma para demostrar su supremacía y magnanimidad respecto de lo que se presenta como tribus salvajes. Es el mismo proceder de Julio César: él también da pie para que antes del enfrentamiento armado haya un diálogo que lo evite. Se trata de conseguir pacíficamente lo que la cultura conquistadora impone.

Si el enemigo no cede a partir del diálogo, entonces se procede al enfrentamiento bélico. Estamos en el tercer momento que hemos llamado propiamente la batalla. En este aspecto, las estrategias de los romanos y los incas son diferentes. Sin embargo, queremos llamar la atención acerca de un pasaje muy similar en ambos textos. Nos referimos a lo que sería una estrategia militar y que corresponde a la construcción de un puente. En el caso de Julio César, se trata de un puente construido sobre el Rin para poder enfrentarse a los germanos en su propio territorio:

César, por los motivos que dejo expuestos, había determinado pasar el Rhin; pero atravesarlo en naves ni le parecía bastante seguro ni lo juzgaba propio de su dignidad ni de la del pueblo romano. Así, pues, aunque la construcción de un puente ofrecía grandísima dificultad a causa de la anchura, rapidez y profundidad del río, creía, sin embargo, que debía acometer esta empresa o, de otro modo, no pasar el ejército. (Julio César, IV, XVII, 1-2)

Exactamente igual ocurre en los *Comentarios Reales*, sólo que aquí el episodio de la construcción del puente con fines de conquista se repetirá más de una vez. El que nos llama especialmente la atención por la similitud de intenciones con el texto de Julio César es el puente mandado a construir por Inca Roca:

[...] mandó que se hiziesse vna puente en el río Apurimac, que es la que está en el camino real del Cozco a la Ciudad de los Reyes, porque le parescio cosa indigna, que siendo ya Rey, passasse su exercito aquel río en balsas, como lo passo quando era principe. Entonces no lo mandó hazer el Inca passado, porque no tenía sujetas las prouincias de la comarca, como al presente estauan.

Hecha la puente [sic], salió el Inca del Cozco con veynte mil hombres de guerra, y cuatro maesses de campo. Mandó que el exercito passasse la nueua puente en escuadrón formado de tres hombres por Fila: para perpetua memoria de su estreno. (Garcilaso, 1609: 91 r. a)

Es notoria la semejanza de ambos pasajes. En los dos, el puente tiene la función de representar el poderío del ejército, romano e inca, para los cuales no hay obstáculos insalvables. Precisamente, acciones como estas eran las que lograban que muchos pueblos se rindiesen pacíficamente y se sometieran dócilmente a su poderío. Ello constituye ya uno de los momentos de la post-guerra o una de las consecuencias. Este sometimiento pacífico aparece tanto en Julio César como en el Inca, aunque a veces por motivos distintos. En los *Comentarios a la guerra de las Galias* leemos: “Concluidas estas empresas, con lo cual quedó pacificada toda la Galia, llegó tal fama de esta guerra

hasta los bárbaros, que las naciones que habitaban al otro lado del Rin enviaron emisarios a César, prometiendo darle rehenes y acatar sus órdenes” (Julio César, II, XXXV, 1). Paralelamente, leemos en el texto del Inca: “[...] el auto de la piedad y clemencia del príncipe se diuulgo por las naciones comarcanas de Hatunpacassa, donde passo el hecho, y causo tanta admiracion y asombro, y por otra parte tanta aficion, que voluntariamente se reduxeron muchos pueblos, y vinieron a dar la obediencia al Inca Maita Capac” (Garcilaso, 1609: 59 v. a). Nuevamente otra semejanza entre las dos culturas de poder. En ambos casos los pueblos inferiores reconocen la superioridad del otro y se someten pasivamente.

La conveniencia

La conveniencia permite que las cosas “convenientes” que comparten un mismo espacio se acerquen entre sí trasladando las características de una a la otra. Se trata de una “[...] semejanza del lugar, del sitio en el que la naturaleza ha puesto las dos cosas, por lo tanto, similitud de propiedades” (Foucault, 1981: 27).

Esta es la relación de semejanza que da el tinte utópico a los *Comentarios reales*. Lo que hace el primer inca sirve de modelo y de guía a todos los demás incas sucesores:

Y por que todos los hechos deste primer Inca son principios y fundamento de la historia que hemos de escribir, por que no los retamos adelante en las vidas y hechos de cada uno de los Incas, sus descendientes, porque todos ellos generalmente, así los Reyes como los no Reyes, se precieron de imitar en todo y por todo la condición, obras y costumbres deste primer príncipe Manco Cápac. Y dichas sus cosas, havremos dicho las de todos ellos. (Garcilaso, 1609: 18 r. b- 18 v. a)

Esta forma de actuar del primer inca, tipificada como justa, preocupada por su pueblo y magnánima con los vencidos, es la misma que se reproducirá en todos sus sucesores. Esto se hace particularmente patente cuando el Inca explica los diversos apelativos dados a la persona del Inca, así como cuando declara el significado quechua del nombre de algunos de ellos. Así, por ejemplo, menciona que los indios llamaban al Inca “Huacchacuyac” que según Garcilaso significa: “[...] amador y bienhechor de pobres, y este renombre tampoco lo dauan a otro alguno sino al Rey, por el particular cuidado que todos ellos desde el primero hasta el ultimo tuuieron de hazer bien a sus vasallos” y a continuación explica que Cápac quiere decir: “*que* es rico de magnanimidades, y de realezas para con los suyos” (Garcilaso, 1609: 24 r. a).

1112

Asimismo, cuando refiere el significado de los nombre de los incas, podemos constatar cómo las virtudes antes mencionadas se siguen reafirmando. Pondremos como ejemplo los casos del segundo y tercer inca. Con relación al segundo inca Sinchi Roca, señala Garcilaso que no conoce el vocablo Roca y que, para explicarlo, recurre a la autoridad del padre Blas Valera: “El padre Blas Valera dize, que Roca significa, Príncipe prudente, y maduro [...]. Sinchi es adietiuo quiere decir valiente, porque dizen *que* fue de valeroso animo, y de muchas fuerças [...]” (Garcilaso, 1609: 42 r. a-b). En el caso de tercer inca Loque Yupanqui explica: “El Inca Yoque Yupanqui fue el tercero de los Reyes del Perú, su nombre propio fue Lloque, quiere decir izquierdo, la falta que sus ayos tuvieron en criarle, por lo que salio çurdo, le dieron por nombre propio. El nombre Yupanqui fue nombre impuesto por sus virtudes y hazañas” (Garcilaso, 1609: 43 r. b).

Estas virtudes declaradas en los nombres, se extienden a la forma de actuar y de gobernar. Así lo describe Garcilaso cuando presenta la leyes de los incas —entre la que encontramos, por ejemplo, la ley de Hermandad que mandaba que “todos los vecinos de cada pueblo se ayudasen vnos a otros”—, sus ordenanzas, sus forma de conquistar y “domesticar” a los vencidos, la forma de organizar los tributos y sus dichos sentenciosos.

Esta primera exploración nos ha permitido aproximarnos a la *episteme* renacentista que está subyaciendo a la elaboración de la primera parte de los *Comentarios reales de los incas*. Ciertamente, quedan muchos puntos por reforzar en abono de esta propuesta. Lo que sí esperamos que se haya hecho patente es que la imagen que construye Garcilaso del imperio de los incas es occidental; él ha buscado interpretar y ello implica, como hemos visto, establecer una red de semejanzas que llevan a Lo Mismo. Sostenemos, no obstante, que la originalidad del Inca radica en lograr encontrar una estrategia discursiva adecuada para la materia histórica que debe enfrentar. Específicamente, para la primera parte de los *Comentarios* se trata de desplegar un método filológico para lograr la interpretación de los códigos de una cultura y, de esa forma, encontrar una manera para validar su autoridad de modo que pueda enmendar la plana a los historiadores españoles sacando a la luz la *real* historia de los incas.

Bibliografía

Antonio, Nicolás (1996) *Bibliotheca Hispana Nova*. Edición facsimilar de la *princeps* editada en Madrid: Joaquín Ibarra. Madrid: Visor.

Castro, Edgardo (2004) *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Cicerón (1969) *De Legibus*. Trad. de Georges de Plinval. París: Les Belles Lettres.

Foucault, Michel (1981) *Las palabras y las cosas*. México, D.F.: Siglo Veintiuno.

Frankl, Victor (1963) *El «Antijovio» de Gonzalo Jiménez de Quesada y las concepciones de realidad y verdad en la época de la Contrarreforma y del Manierismo*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

Inca Garcilaso de la Vega (1989) *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 del Cuzco, cabeça de los Reynos y Prouincias del Piru*. Edición facsimilar de la edición realizada en Madrid: Pedro Madrigal, 1590. Sevilla: Junta de Andalucía y Sociedad Quinto Centenario.

_____- (1609) *Primera parte de los Comentarios Reales, que tratan del origen de los Yncas, reyes que fueron del Perú, de su idolatria, leyes y gobierno en paz y en guerra: de su vida y conquista, y de todo lo que fue aquel Imperio y su República, antes que los Españoles pasaran a él*. Lisboa: Pedro Crasbeck.

_____- (1617) *Historia General del Perv trata el descubrimiento del: y cómo lo ganaron los Españoles. Las guerras civiles que hubo entre Piçarros y Almagros sobre la partija de la tierra. Castigo y levantamiento de tiranos y otros sucessos particulares que en la Historia se contienen*. Córdoba: viuda de Andrés Barrera.

Heródoto (1955) *Histoires*. Texto establecido y traducido por E. Legrand. 3.^a ed. París: Les Belles Lettres.

Julio César (1996) *Comentarios a la guerra de las Galias*. Traducción de V. García Yebra e H. Escobar. Madrid: Gredos.

Luciano (1990) *Obras*. Traducción y notas de Juan Zaragoza Botella. Tomo III. Madrid: Gredos.

Pease, Franklin (1995) *Las Crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero y Fondo de Cultura Económica.

Real Academia Española. Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española. URL: <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtile> (Consultado el 10 de septiembre de 2012).

Rodríguez Garrido, José Antonio (2010) “El título de los Comentarios reales: una nueva aproximación”, en Humanismo, mestizaje y escritura en los Comentarios reales. De Mora, Carmen, Guillermo Serés y Mercedes Serna (eds.). Madrid: Iberoamericana Vervuert, 295-318.

Rostworowski, María (1999) *Historia del Tahuantinsuyu*. 2.^a edición. Lima: IEP / Promperú.

Samaran, Charles (ed.) (1963) *L'Histoire et ses méthodes*. París: Gallimard.

Zamora, Margarita (1988) *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press.