

PERFIL IDEOLÓGICO DEL INCA GARCILASO *

DEJANDO de lado su traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, *La Florida* se convierte en su primera obra en el tiempo. Al escribirla, el Inca nos hace presente en toda oportunidad favorable la concepción que él tiene de la Historia como programa de acción. Que la Historia tiene un fin ejemplar y eminentemente ético es idea viejísima, al punto que para la época de Polibio ya constituía una convención literaria. Con apoyo en esta convención, pero soslayando las implicaciones éticas. Maquiavelo construyó el gran edificio de sus *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, en los que la ejemplaridad de la Historia sirve para fundamentar un programa de acción política. El Inca asimila todo esto a su caudal de lecturas y experiencias, y volviendo a poner en primer plano las implicaciones éticas, nos da una historia programática y ejemplar. *La Florida* puntualiza en toda ocasión el *cómo* y el *por qué* ese territorio se debe atraer al seno católico, a la “república cristiana”, como él la llama, con lo que evidencia ese universalismo dinámico de la historia que anima al Cristianismo. Pero para el Inca hay un instrumento elegido para esa universalización, y es el imperio español. Y por aquí venimos a desembocar en esa característica forma de vida y pensamiento que sustenta en vilo al siglo XVI español: el providencialismo mesiánico. La idea de la acción diaria de Dios en el quehacer del hombre estaba arraigadísima en la Edad Media. Frente a esto, España se distingue por permanecer fiel a esa idea hasta mucho más acá de los siglos medios, y por darle un giro personalista: Dios interviene directamente en la historia española y señala así a esta nación como el instrumento de su Providencia. Imperialismo y Providencialismo se convierten así en las dos caras de la medalla. El Inca acepta esto implícitamente, y el universalismo consiguiente se realiza en su concepción de la Historia como programa de acción política, idea reforzada, desde un punto de vista laico, por historiadores como Maquiavelo y Guicciardini, tan admirado este último por él.

Pero el universalismo del Inca llevará el claro rótulo de la idea imperial hispana, ya que como dice en esta su primera obra: “Pudiera ser que

[la Florida] hubiera dado principio a un imperio que fuera posible competir hoy con la Nueva España y con el Perú... Por lo cual muchas y muchas veces suplicaré al rey nuestro señor y a la nación española no permitan que tierra tan buena, y hollada por los suyos, y tomada posesión de ella, esté fuera de su imperio y señorío, sino que se esfuercen a la conquistar y poblar para plantar en ella la fe católica que profesan... Para que se aumente y extienda la santa fe católica y la corona de España, que son mi primera y segunda intención" (libro VI, cap. XXI). Universalismo católico y universalismo imperial van de la mano, como es propio, pero dentro de la imagen tradicional uno se imagina al Inca viéndose a sí mismo como el estratega que conducirá esta idea a través de la época de los primeros Felipes a nuevas órbitas y nuevos logros.

Dentro de este gran cuadro ocurren, sin embargo, extrañas reticencias y supresiones en el relato de los acontecimientos históricos, que van contra todos los tópicos acumulados en el tiempo y que tratan de definir la misión de la Historia. Estas supresiones son frecuentísimas e ilustraré sólo dos de los tipos principales. Al narrar las andanzas de Pánfilo de Narváez, escribe el Inca: "Pánfilo de Narváez le había hecho ciertos agravios que por ser odiosos no se cuentan" (libro II, parte I, cap. I). Y más adelante, al hablar de la deshonorosa acción de dos militares, dice: "Los dos capitanes, que por su honra llamamos sus nombres..." (libro II, parte II, cap. XII). Estas supresiones por prurito ético caracterizan toda la obra histórica del Inca, sin excepción. Las reticencias se hacen tan consustanciales a su forma de relatar la historia, que se ha creído ver en ellas la influencia de los analistas quechuas, los *quipucamayocs*, que suprimían en sus cuentas los reinados de los malos soberanos. Pero en un historiador que, como el Inca, participa tan plenamente de la concepción ética y ejemplar de la Historia, que caracteriza a Europa al menos desde la época de Polibio, en un historiador con tales preocupaciones, ese tipo de reticencias me parece natural. Otro gran moralista español, Juan Luis Vives, a quien el Inca cita con respeto, escribió largamente en su *De Disciplinis* acerca del sentido y la forma de la Historia, y se lamentaba allí de que la Historia perpetuase las infamias. La obra de Garcilaso cae de lleno dentro de esta concepción moralista (que, por lo demás, para su época se ve secundada por el pirronismo), y él extiende dicha concepción a sus consecuencias lógicas al escribir mucho más tarde en la *Historia general del Perú*, su última obra: "Los cuales pudiéramos nombrar, pero es justo que guardemos la reputación y honor de todos" (libro VIII, cap. IV). O sea que se concibe al historiador como depositario del honor de la colectividad, ya que él es el que lo preserva

y transmite a través del tiempo, con lo que volvemos al tema recurrente de la obra del Inca: la responsabilidad moral del historiador.

En esta ocasión quiero destacar un último aspecto de *La Florida*, esa obra primeriza, pero que forma infragmentable unidad ideológica con los *Comentarios reales*. Me refiero a un supuesto que está ínsito en toda la obra del Inca, y que se refiere a la fundamental uniformidad psicológica del hombre, y que en *La Florida* se evidencia en una continua serie de paralelos y comparaciones entre el indio de Florida, el hombre clásico, el indio de México y el del Perú, y el propio español, y que se puede resumir en la frase ponderativa que el Inca pone en boca de Hernando de Soto al hacerle exclamar: “¿No miráis cómo todo el mundo es uno?” (libro V, parte I, cap. V). Esto, repito, es un supuesto ideológico que en ninguna ocasión es analizado en forma explícita, pero que alienta y fundamenta toda su obra.

Esta forma de concebir al hombre histórico como dotado de una esencial uniformidad psicológica constituye lo que Lovejoy ha llamado *uniformitarianism*, palabreja que sonará mejor si la dejo en *uniformismo*. Este es el supuesto cardinal del deísmo seiscentista, y es herencia, a su vez, del racionalismo y teísmo quinientistas. Si la razón es la misma en todos los hombres, como se supone, los efectos de su desempeño serán uniformes.

Las consecuencias de este supuesto mental uniformista se abultan en los *Comentarios reales*, donde adquieren un ceñido desarrollo lógico que lleva a sorprendentes conclusiones. Pero debo insistir en que el Inca nunca discurre en forma conceptual acerca de estos principios, sino que ellos van implícitos, y son como las raíces de su pensamiento historiográfico explícito. Sabido es que en los *Comentarios* Garcilaso dedica espacio preferente a tratar de la religión de los Incas. Lo que pueda haber de verdad arqueológica en sus afirmaciones no me concierne, sino sólo el sentido que adquieren sus reconstrucciones a la luz de ciertos complejos ideológicos europeos.

Ahora bien, ese uniformismo impuesto por la universalidad de la razón halla su campo preferido para las investigaciones en lo que se refiere a la religión. Porque si los logros de la razón son uniformes, la religión ofrecerá las mismas características comunes, ya que el hombre llega a ella guiado por una misma e inalterable “lumbre natural”, como la llama el Inca cuando dice: “Los reyes incas y sus *amautas*, que eran los filósofos, rastrearon con lumbre natural al verdadero Dios y Señor Nuestro” (*Comentarios*, libro II, cap. II).

La consecuencia lógica de todo esto es que las religiones a su vez son uniformes, al punto que resulta más propio hablar de la religión, con un

singular de aplicación colectiva. A la comprobación de este aserto el Inca dedica sus mejores esfuerzos, aunque el tono está siempre dado con sordina, por un recelo muy natural a la censura del estado-iglesia español. Los ejemplos de ello se pueden recoger en cada capítulo, en cada página casi, de los *Comentarios*. Me limitaré a escoger algunos pocos de los que mejor ilustran el tema. Al hablar de una leyenda india sobre el Diluvio, establece de inmediato el paralelo con la de Pirra y Deucalión, para concluir: "También se pueden cotejar las de una gentilidad con las de la otra, que en muchos pedazos se remedan" (libro I, cap. XVIII). La orientación uniformista de su pensamiento lleva al Inca a trazar un denominador común entre el mito griego y la fábula quechua. Pero la buena lógica obliga a apurar los paralelos, lo que Garcilaso hace con osadía ideológica sólo refrenada al final, pues la cita anterior continúa: "Y asimismo tienen algo semejante a la historia de Noé, como algunos españoles han querido decir". Y remata la cuestión con este pasaje, en el que no sé qué admirar más, si la intrepidez de las ideas o la recatada forma de solapar el pensamiento: "Algunos españoles curiosos quieren decir, oyendo estos cuentos, que aquellos indios tuvieron noticia de la historia de Noé, de sus tres hijos, mujer y nueras, que fueron cuatro hombres y cuatro mujeres que Dios reservó del diluvio, que son los que dicen en la fábula, y que por la ventana del arca de Noé dijeron los indios la de Paucartampu, y que el hombre poderoso que la primera fábula dice que se apareció en Tiahuanaco, que dicen repartió el mundo en aquellos cuatro hombres, quieren los curiosos que sea Dios que mandó a Noé y a sus tres hijos que poblasen el mundo. Otros pasos de la una fábula y de la otra quieren semejar a los de la santa historia, que les parece que se semejan. Yo no me entremeto en cosas tan hondas, digo llanamente las fábulas historiales que en mis niñeces oí a los míos, tómelas cada uno como quisiere, y déles el alegoría que más le cuadre".

Me apresuro a aceptar la invitación del Inca a cotejar y formar juicios propios a base de la documentación que nos pone en las manos. Algunos de los resultados de tal tarea son los siguientes: primero, el Inca parte del uniformismo como supuesto ideológico, vale decir que el proceder del hombre guiado por "lumbre natural" logra siempre resultados uniformes, ya que esa lumbre por ser natural es siempre la misma. Segundo, como corolario de lo anterior, podemos decir que el Inca propugna un individualismo racionalista, ya que la búsqueda de la verdad es tarea individual con la guía de naturaleza. Tercero, como lo natural es común a todos, las creencias y valores comunes de la humanidad, o sea el *consensus gentium*, son

buenos, de ahí el continuo trazar de denominadores comunes por parte del Inca a base del método comparativo. Cuarto, como todo lo bueno de naturaleza es común al hombre, se tiende naturalmente hacia un universalismo ideológico, que complementa al individualismo racionalista, y que se halla respaldado en el caso del Inca por la tradición imperial española. Si afinamos este último punto acerca del universalismo un poco más, llegamos a la conclusión, bien atestiguada en el pensamiento quinientista, de que *natura* y *natio* son términos antitéticos, y por aquí podemos llegar a una nueva y complementaria explicación de la desasosegada actitud del Inca, que se sentía indio entre españoles y español entre indios.

Al llegar a este punto me detendré un momento, porque conviene advertir que al ir trazando este aspecto del perfil ideológico del Inca, hemos estado trazando, al mismo tiempo, el esquema de la *religio generis humani* de Jean Bodin, a quien el Inca cita con aprobación. Pero lo que en Bodin a veces peca por un exceso de teoría, en la obra del Inca se ha enraizado con tesón en una realidad histórica de evidencia inmediata, como que es el imperio de sus antepasados. Y para ultimar este aspecto de mi esbozo, recordaré que el concepto de Bodin de una *religio generis humani* adquiere en su desarrollo a través del tiempo las proporciones del deísmo de Lord Herbert de Cherbury. Ahora bien, el padre del deísmo inglés leyó con provecho y aplauso los *Comentarios* de nuestro Inca, y en su libro *De religione gentilium* lo cita repetidas veces con el fin de fundamentar sus ideas sobre el uniformismo de las religiones. Por eso me atrevo a postular en esta casa de donde salió Lord Herbert de Cherbury, que el padre del deísmo inglés tenía un antepasado espiritual hispanoamericano.

Pero el Inca no llegó a tales audacias. Su puesto propio está a la cabeza del teísmo que distingue al siglo XVI europeo. Cuando el humanista alemán Conrad Muth (o sea Muciano Rufo), escribió a principios de este siglo esta declaración de fe teísta: "Hay un solo dios y una sola diosa, pero sus poderes y nombres son muchos: Júpiter, Sol, Apolo, Moisés, Cristo, Luna, Ceres, Proserpina, Tierra, María", cuando se escribieron estas palabras, digo, nadie podría haber sospechado la elegante y recatada demostración que recibirían en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso.

Todo este complejo ideológico, que según por dónde se lo mire se puede llamar uniformismo, teísmo o religión natural, que se halla ya en Bodin y en otros muchos autores, Garcilaso lo modera con el Providencialismo, aspecto de su ideología que evidencia tanto el arraigo de su fe como el de los hábitos mentales hispanos. Porque para él la acción civilizadora del imperio incaico es la preparación providencial para la evangelización y el

imperio español. Pero esto implica una idea de progreso en la Historia, aunque un poco distinta a la idea cristiana de progreso, ya que para el Inca se trata de un lento proceso de perfeccionamiento a partir de unos comienzos de salvajismo total, que niegan en redondo la posibilidad de una Edad de Oro allá en los orígenes del hombre. Y con esto volvemos a las ideas de Bodin en su *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*.

Hay mucho de Bodin en el Inca, como también lo hay de Juan Luis Vives y algunos otros. Hay mucho en el Inca de la más avanzada historiografía que se conocía en su tiempo. Porque al lanzarse en los *Comentarios* a la reconstrucción histórica del imperio incaico que él no conoció, lo hace con los elementos más modernos de la historiografía, algunos de los cuales existían sólo en estado de teoría. Allí se entrelazan para recrear el pasado histórico los datos de la economía política con los problemas de cronología, las consideraciones de lingüística con el método comparativo de la historia de las religiones, y todo esto ordenado por un sabio manejo de la geografía y la climatología, y realzado por la continua criba y concordancia de fuentes, tanto escritas como orales. Más aún: no hay que negar que en la obra del Inca casan bien los primores de forma de la historiografía humanista con el rigor metódico de la historiografía anticuaria, y con los desvelos textuales de clasicistas y escriturarios.

A pesar de este arsenal de disciplinas puestas al servicio de la causa histórica, se ha acusado al Inca, y seguramente con razón, de idealizar el pasado. Pero esto lo veo yo como una veta más, y la más profunda, de su mentalidad renacentista y española. Porque el inveterado utopismo del Renacimiento, desde Tomás Moro a Tomás Campanella, había condicionado al hombre a aceptar la realidad subjetiva de una sociedad ideal. Lo que el Inca se lanza a hacer, con ayuda de los más modernos métodos historiográficos, es a dar objetividad a esa imagen subjetiva, a crear una utopía localizable y concreta, que disfraza a la realidad empírica con las galas del ideal. Y aquí el Inca nos revela, una vez más, la tenaz urdimbre hispánica de sus hábitos mentales, ya que ésta es la necesidad de siempre de realizar Dulcineas que tan hondo cala en el pensamiento hispano.

Al tratar ahora de reunir en haz algunas de las apreciaciones de estas páginas, veo que he hecho del Inca un nuevo Jano casi. Pero quizás esto se pueda justificar si se observa la vigilancia que el Inca ejerce por igual sobre el pasado de sus hermanos indios y sobre el futuro de sus hermanos españoles; cuando lo vemos desde Europa pensando en Indias, y a la vez haciendo del Cuzco una nueva Roma; cuando a su intrépido racionalismo y teísmo vemos aunado un concepto providencialista de la Historia, de

viejo cuño cristiano; en fin, cuando el imperialismo español desfila de la mano de un universalismo humanista y racionalista. Pero todo esto, y mucho más, cabe, desde luego, en ese desconcertante juego de dualidades que caracteriza, sustenta y define al siglo XVI español, que se debate hasta desangrarse entre la realidad y el ideal.

JUAN BAUTISTA AVALLE-ARCE

Smith College.

[El texto completo de esta comunicación ha sido publicado en *Atenea* (Universidad de Concepción, Chile), tomo CXLVII, págs. 82-91.]