

# La anticuaria y la filología renacentista en los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega. Una cuestión de evidencia<sup>1</sup>

Muriel DEBOUVRY VALCARCEL

## Resumen:

Este texto es una tentativa crítica acerca del uso de los métodos historiográficos renacentistas en los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso en relación con el concepto de la *evidentia* de la retórica clásica y la *prueba* (*evidence*) moderna.

No es ajeno el Inca Garcilaso de la Vega a las implicaciones historiográficas que la elección de un método suponía. Aún más, es justamente la presunción en su escritura acerca del buen método lo que ubica nuestra pesquisa tras los pasos de un historiador mestizo que anuncia en el siglo XVI los modos de investigación de la disciplina en sentido moderno. La composición del “discurso de la historia” de los *Comentarios Reales* no señala menos un proceso de escritura de acuerdo a las reglas del decoro y la fineza que una ostentación de “pruebas” en relación con los documentos escritos y orales de su archivo de filólogo y con los testimonios materiales de su colección de anticuario. Pues tanto la filología como la anticuaria hacen de la “prueba” ya no, o al menos no con prioridad, el resultado de la “vividez” (*enargeia*) del relato sino una pieza argumentativa fundamental de la composición discursiva de los hechos pasados: una operación crítica mediante la yuxtaposición, confrontación y diálogo de las “fuentes” y una mostración de objetos materiales que oficien como *testimonios* de ese pasado cuya *legibilidad* se resiste a la escritura de un discurso.

**Palabras clave:** Renacimiento - evidencia - anticuaria - filología - retórica

## I. Introducción

No es ajeno el Inca Garcilaso de la Vega a las implicaciones historiográficas que la elección de un método suponía. Aún más, es justamente la presunción en su escritura acerca del buen método lo que ubica nuestra pesquisa tras los pasos de un historiador mestizo que anuncia en el siglo XVI los modos de investigación de la disciplina en sentido moderno. La composición del “discurso de la historia” de los *Comentarios Reales* no señala menos un proceso de escritura de acuerdo a las reglas del decoro y la fineza que una ostentación de “pruebas” en relación con los documentos escritos y orales de su archivo de filólogo y con los testimonios materiales de su colección de anticuario.

---

<sup>1</sup> VIII Congreso Internacional de Teoría y Crítica Literaria Orbis Tertius Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria, IdIHCS/CONICET, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 7, 8, y 9 de mayo de 2012 - ISSN 2250-5741. URL : [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.2614/ev.2614.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2614/ev.2614.pdf)

Si bien los debates historiográficos instalados en Italia durante todo el siglo XVI no siempre complicaban las concepciones de la historia y la retórica en España, es de suponer que la reproducción técnica de esas polémicas hiciera accesible la lectura de las mismas, aun cuando las fronteras culturales y políticas impidieran la hegemonización de ciertas posturas, en claro contraste con los modelos ya consolidados de la península<sup>2</sup>:

En España, y particularmente en el círculo de los *Savants* de Córdoba, que tanto influiría en Garcilaso, había prosperado ya ese ideal artístico de la historia aunque con las restricciones éticas que en general mantuvo la historiografía española. Es esa visión refinada de la historia la que a su manera defendieron Luis Vives y Juan de Valdés; defensa que motivó una corriente de invenciones narrativas y de especulaciones que al postre hicieron aún más confusas las fronteras entre el quehacer histórico y la literatura a todo a lo largo de siglo XVI. (Pupo-Walker 1982: 145)

Los diálogos de los eruditos acerca de la legitimidad de la ficción en el relato de la historia, núcleo crítico de las discusiones de la filosofía de la historia en el siglo XX, ya indicaban en el Renacimiento italiano una problemática historiográfica; pero también los hombres de la Antigüedad reflexionaron sobre ella. A partir de la publicación de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico por Henri Estienne a mediados del siglo XVI, una lectura escéptica de los historiadores griegos y romanos se impone en algunas publicaciones italianas de la época (Ginzburg 2010). De ahí que, por un lado, la anticuaria, por otro lado, la filología, se conviertan en modos de argumentación (Zamora 1987: 548) que no sólo desplazan las polémicas de los escépticos contemporáneos sino que también construyen su legitimidad a partir del estudio de las prácticas de esas mismas historiografías antiguas. Así, el filólogo-anticuario Francesco Robortello (1548) busca en Tucídides los orígenes de la “prueba” anticuaria y filológica como base de la indagación de los hechos del pasado:

Válganos de ejemplo Tucídides, que en el libro sexto explica en manera asaz detallada y verídica las antigüedades de las ciudades y de los pobladores de Sicilia entera. Y debido a que para conocer estas antigüedades son sumamente útiles tanto los restos de edificios vetustos cuanto los epígrafes grabados en el mármol, en el oro, en el bronce y en la plata, es indispensable que también se los tenga en cuenta [...] Tucídides demuestra [*probat*], sobre la base de un epígrafe cincelado en un mármol colocado en la Acrópolis para que sirva de admonición a la posteridad, algo que muchos habían negado, a saber: que aquel se refería a Hippias, tirano de Atenas, que había tenido cinco hijos (Robortello 1548, fragmento citado por Ginzburg 2010: 36).

---

<sup>2</sup> Me refiero a la historia hagiográfica medieval, la historiografía jesuita -que en cierto modo, continuaba el modelo anterior- atenta a la *figuración* de la teología cristiana en el plano de la retórica; y a la historiografía humanista, que había elaborado un método crítico-filológico con cierto rigor “científico” y según un razonamiento lógico-formal.

Es decir que el *Cinquecento* italiano, en lo que a la filología y la anticuaria se refiere, pone en escena no una nueva historiografía frente a la antigua, desprestigiada y caduca, sino otras formas de indagación de la verdad de los acontecimientos del pasado ya presentes en los textos de los primeros historiadores. De esa manera se despolariza la discusión acerca de las hibridaciones entre ficción y verdad histórica; la posibilidad de un orden de la verdad traspuesto a la escritura -si se liberaba a la misma de las tentaciones de la imaginación- es desplazada por la mayor precisión “científica” que la presentación de pruebas materiales (objetos, inscripciones en los monumentos, monedas, cartas, etc.) o documentos legales recuperados podía otorgar a la tarea del historiador. Esto no indica que la “ficción” resultó desestimada como elemento presente en el discurso de la historia, sino que se reconsideró su peligrosidad para la composición de los hechos reales: las fábulas o mitos son documentos de la *historicidad de la imaginación* de los hombres (Pupo-Walker 1978), y como tales debían ser indagados; aún más, permiten develar la complejidad de cada cultura, en sus intentos de mantener el ordenamiento político y social de una comunidad. Otra vez, en el siglo XVI como en los textos de Polibio, un uso político de la ficción -que se resolvía, en la mayoría de los casos, en un uso político de la religión- complicaba la escritura de la historia.

Con todo, es precisamente en este periodo que la escritura de la historia comienza a ser desarmada, escrutada, analizada, inspeccionada a la luz del reflejo de lo real. Pues no era preocupación de los antiguos perseguir los ajustes de sus historias en relación a la verdad, sino educar a la sociedad griega en sus costumbres, creencias y memorias míticas; nadie acechaba los entretelones de lo simbólico, sino que yacían bajo su velo<sup>3</sup>.

## II. ¿Fábula, ficción o historia?

Así pues, es posible que esta discusión crítica conformara parte de las fuerzas de tensión en la proyección de la escritura de los *Comentarios Reales* a fines del siglo XVI. Las consideraciones de Pupo-Walker trabajan en ese sentido:

[El Inca Garcilaso] intuyó correctamente que en ese corpus de narraciones [orales] estaba sedimentada una concepción antiquísima de la historia y de la vida misma. Como Heródoto, Tucídides y Plinio, muchos siglos antes, Garcilaso comprendió, con agudeza ejemplar, que el valor de las fábulas no radicaba en la historicidad rigurosa de lo narrado. Apoyándose tanto en sus conocimientos historiográficos, como en su intuición, el Inca entendió que en el mito y la

---

<sup>3</sup> No obstante, es justamente en el periodo llamado humanista de la Grecia antigua, en el siglo V antes de Cristo, que ese velo simbólico religioso comienza a resquebrajarse con los diálogos socráticos de Platón y el enfrentamiento de las leyes divinas y las humanas en la tragedia ática.

leyenda subyace una vivencia colectiva y un concepto de la sabiduría que sí puede tener sentido histórico. (Pupo-Walker 1982: 115)

En los *Comentarios* resuenan los pasos de aquel historiador que “investiga” la verdad más allá de los discursos verbales y busca las pruebas o restos materiales del pasado. Pero también de aquel que *interpreta* que esas tramas textuales en las historias de los españoles resultan de una estrategia político-religiosa que busca *figurar* lo real a partir de las formas de la retórica; de esa manera el Inca no sólo intenta corregir los relatos sobre “Pirú” de los cronistas autorizados, sino también *probar* que si “lo que estaba escrito por los historiadores no podía negarse” esa composición de los hechos debía fundarse en algo más sólido que las “fabulas historiadas” o diseminadas calumnias en contra de su padre.

Eso nos coloca frente a una perspectiva interesante: ¿acaso la insistencia en el deslinde de las formas de la “ficción” y las formas de la verdad no suponen una fantasmagoría política en la cultura occidental? Si Platón escribe a contrapelo de las formas míticas que sostenían la sociedad griega antigua, eso no nos aclara por qué sus textos elaboran otros discursos no menos liberados de ficciones y mitos fundamentados en la divinidad de los conceptos y las palabras. No es superflua la comparación entre el siglo XX y el Renacimiento: en un caso, la *trama literaria* de la narración histórica no puede sino alentar la desconfianza respecto de la objetiva verdad de los hechos (White 1992), (Barthes 1999); en el otro, una sensibilidad historiográfica semejante marcaba el tono de los debates acerca del uso político y religioso de la ficción, o mejor, de cualquier exceso de *figuras* que acercara ese relato de hechos verdaderos a una fábula o a un mito político. De todos modos, estos periodos de escepticismo respecto de la composición de los acontecimientos del pasado mediante la escritura han determinado en mayor o menor medida los debates de los hombres en diferentes momentos de la historia.

En este orden de consideraciones, el Humanismo no invalida la historiografía antigua, sino que cuestiona la veladura de lo real que una sobreescritura simbólica y figural estructura. O, al menos, la examina bajo la luz porosa de la lupa del orden político-religioso y socio-cultural de la época, es decir, desde el realismo político de Maquiavelo, el absolutismo monárquico y la experiencia de la Reforma y la Contrarreforma<sup>4</sup>.

Curiosamente, comprobamos que no hay tanta distancia entre las consideraciones de Maquiavelo y las de Polibio:

---

<sup>4</sup> Me refiero aquí a la relación entre la verdad y la filología o el significado etimológico de las palabras que ponen en discusión el sobresignificado simbólico de una “cultura dirigida” (Maravall 1975). Acerca del realismo político en el siglo XVI véase Hauser 1994.

Jamás hubo Estado ninguno al que no se diera por fundamento la religión, y los más prevenidos de los fundadores de los imperios le atribuyeron el mayor influjo posible en las cosas de la política: tales fueron los romanos Solón, Licurgo, etc. Tres motivos debieron inclinarlos a ello. *El primero es que la religión hacía felizmente pasar a las naciones de nativa ferocidad a la sociabilidad de la civilización*, como se vio, gracias a las instituciones religiosas de Numa, en el pueblo romano, que era fiero enteramente bajo la dominación de Rómulo. Su segundo motivo debió de ser que *una gran cantidad de acciones reputadas como útiles por algunas gentes prudentes no presentan realmente, al primer aspecto, razones bastante evidentes para que los demás se convenzan igualmente de su bondad*. Los caudillos de las naciones tenían entonces, para desvanecer este obstáculo, el socorro de la religión, que llegaba a persuadir a aquella multitud que se había habituado a su creencia y preceptos. Últimamente, su tercer motivo fue que hay empresas dificultosas, peligrosas, aun contrarias a la disposición natural de los pueblos, y, sin embargo, necesarias para su prosperidad, a las que no es posible decidirlos más que mostrándoles que están prescritas por la religión, o que, a lo menos, se harán ellas bajo sus auspicios. En todas partes hay ejemplos convincentes de esto, por los que puede verse *cuán útil es la religión a la política*. (Maquiavelo 1531, *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*, las cursivas son mías)

Según La Mothe Le Vayer (1646) Polibio observa que

la superstición condenada entre los restantes pueblos era considerada una virtud. Si fuera posible, afirma él, formar un estado compuesto únicamente por hombres sabios y virtuosos, debemos reconocer que estas opiniones imaginarias acerca de los Dioses y los Infiernos serían por completo inútiles. *Pero dado que no existen estados en que el pueblo sea distinto a lo que vemos, proclive a toda suerte de acciones descontroladas y malvadas, debemos valernos, para mantenerlo refrenado, de los temores imaginarios suscitados por nuestra religión*, y de los terrores pánicos al otro mundo que los antiguos tan oportunamente introdujeron, y que hoy sólo individuos temerarios y privados del uso de la razón podían contradecir (La Mothe Le Vayer 1646, fragmento citado por Ginzburg 2010: 125, las cursivas son mías).

Ni tampoco distan tanto de estas los comentarios del Inca Garcilaso acerca de las “fábulas historiales” del origen de los Incas:

Lo que yo, conforme a lo que ví de la condición y naturaleza de aquellas gentes, puedo conjeturar del origen de este príncipe Manco Inca, que sus vasallos, por sus grandezas, llamaron manco Cápac, es que debió ser algún indio de buen *entendimiento, prudencia y consejo*, y que alcanzó bien la mucha simplicidad de aquellas naciones y vio la necesidad que tenían de doctrina y enseñanza para la vida natural, y con astucia y sagacidad, para ser estimado,  *fingió aquella fábula*, diciendo que él y su mujer eran hijos del Sol, que venían del cielo y que su padre los enviaba para que doctrinasen y hiciesen bien a aquellas gentes. Y para hacerse creer *debió de ponerse en la figura y habito que trajo* [...] Y como con los beneficios y honras que a sus vasallos hizo confirmase la fábula de su genealogía creyeron firmemente los indios que era hijo del Sol venido del cielo, y lo adoraron por tal [...] He dicho esto porque ni los Incas de la sangre real ni la gente común no dan otro origen a sus Reyes sino el que se ha visto en sus *fábulas historiales* (Miró Quesada I 1991: 56, las cursivas son mías).

Por otra parte, en el *De ars dicendi* de Juan Luis Vives (1532), libro que ciertamente habría consultado el Inca Garcilaso, leemos las distinciones entre fábula e historia:

Es conveniente que la narración que se prepara para explicar sea veraz; a ésta la llamamos historia. Pero para persuadir, si queremos persuadir de lo que se narra, conviene que sea probable; si no lo es, hay que *fingirlo adecuadamente, como en las fábulas* (Camacho 1998: 235, las cursivas son mías)

Así también, Vives dice que las fábulas de los poetas nacieron de la “rudeza y credulidad del vulgo”:

En nuestro tiempo, aquellos hombres que habitan un mundo recientemente descubierto, veneraban a los españoles, pues eran superiores en conocimientos y prudencia de la vida y les llamaban hijos del Sol [...] Los griegos, por su parte, dijeron que los dioses del cielo estaban en las regiones del oriente y del norte, donde la tierra es más alta, y los del infierno en las de Occidente y mediodía, donde la tierra es más inclinada [...] Fueron engañados también por el lenguaje *figurado*, porque, como no entendían las figuras, las tomaron en sentido natural y recto y tuvieron confianza [...] Pero después *el pueblo fue más instruido y más cuidadoso en la forma de vivir y de hablar; así desde entonces se le engañó menos al pueblo y se inventaron pocas fábulas* (Camacho 1998: 261, las cursivas son mías).

Por lo tanto, desde esta perspectiva, la “imaginación histórica”, o el relato del simulacro político de una fábula mítica, o las intromisiones en el relato histórico de escenas “fingidas” -como aquellas nobles caracterizaciones de los combates y diálogos cortesanos de los Incas- no señalan, en rigor, la negación de los imperativos de la práctica: “si el fondo de la cosa se reconoce en aquéllas [narraciones], no pierden el nombre de narración verdadera” (Hidalgo- Sema 1998: 239). El lector renacentista sospecha en las historias antiguas la labor pedagógica de esos textos, reconoce el *uso político de la ficción* en las enseñanzas griegas de los historiadores<sup>5</sup>: no se trataba de *verificar* la verdad de los hechos, sino de enseñar la belleza moral y política de los hechos. En este sentido, el Inca Garcilaso comprende el trabajo de la religión tal como lo entendía el mismo Polibio. Hay un uso simbólico y político de las “fábulas” que conciertan el mundo según el plan que determina la clase dirigente para los habitantes de su reino. Ya sea una letra, ya sea una voz, las instituciones de cada reino -griego, romano o inca- codifican el lenguaje simbólico del poder. Así, leemos en los *Comentarios reales* los beneficios políticos que resultaban de las supersticiones de los nativos sometidos por el primer Inca, o las fábulas que inventa el Inca Viracocha en pleno combate con el fin de “retener los ánimos” (Camacho 1998: 239) de sus ejércitos: es el fantasma de su tío

---

<sup>5</sup> Según esa mirada, tanto Heródoto en sus libros como Sófocles en sus tragedias trabajaban con la memoria mítica-religiosa del pueblo, aunque tampoco los Incas desconocieron la función educadora y ordenadora de la sociedad de esas “fábulas” historiales. Sabían que dependían de ellas para el buen funcionamiento de un mundo de hombres inclinados al desorden.

Viracocha el que le manda esos ejércitos nuevos. Entre la verdad de los amautas y la nobleza inca, por un lado, y las fabulas de los indios sometidos, por otro, un orden político imperial mantenía la paz de sus tierras; entre la “verdad historial de los amautas” y las fábulas mentirosas de los indios:

Dicen los indios que aquellos agujeros son los ojos de la piedra, por do lloró la sangre; del polvo que en los agujeros se recoge y del agua que llueve y corre por la piedra abajo, se hace una mancha o señal algo bermeja, porque la tierra es bermeja en aquel sitio: dicen los indios que aquella señal quedó de la sangre que derramó cuando lloró. Tanto como esto afirmaban esta *fábula*, y yo se la oí muchas veces. La *verdad historial*, como la contaban los Incas amautas, que eran los sabios, filósofos y doctores en toda cosa de su gentilidad, es que traían la piedra más de veinte mil indios [...] y se soltó por la cuesta abajo y mató tres o cuatro mil indios de los que la iban guiando [...] La sangre que derramó dicen que es la que lloró, porque la lloraron ellos y porque no llegó a ser puesta en el oficio (Miró Quesada II 1991: 147-148, las cursivas son mías).

Ahora bien, la “prueba” anticuaria o filológica que indaga la verdad de la historia occidental o andina no volvió vanas las disputas por la representación de la realidad; antes bien, recrudescieron estas ante el nuevo desafío, la nueva hibridación historiográfica, las nuevas *praxis* que complicaban aún más la relación entre la representación historiada de los hechos reales y la realidad. Pues tanto la filología como la anticuaria hacen de la “prueba” ya no, o al menos no con prioridad, el resultado de la “vividez” (*enargeia*) del relato sino una pieza argumentativa fundamental de la composición discursiva de los hechos pasados: una operación crítica y estratégica mediante la yuxtaposición, confrontación y diálogo de las “fuentes”; y una mostración de objetos materiales que oficien como *testimonios* de ese pasado en paralelo con el trabajo de corrección filológica de las deturpaciones de un texto oral o escrito. Ya no se trata de que la “prueba” sea un efecto de lectura o recepción oral según el mejor o peor dominio de la retórica del historiador u orador, con el fin de *demostrar* la verdad como si se proyectara una pintura con sonidos, sino de que el historiador elabore sus hipótesis parapetado sobre una convicción de la época: todo “discurso de la historia” es un movimiento de poder político y cultural al interior de la Institución Historia (es decir, la Institución Retórica) que regla sus saberes, que determina el alcance de las ficciones, las fábulas y las verdades (Echevarría 1984). Por ello, el sujeto que no puede *legitimar la legalidad de su escritura*, en tanto que documento de una época, a partir de las *finezas de la retórica*, sólo puede ofrecer otro tipo de prueba<sup>6</sup>, otra carta de credibilidad, ya que comprende que aquel arte de la retórica no es cuestión de dominio solamente, sino de jerarquía social: un derecho a la “autoridad”.

---

<sup>6</sup> Ya en la *Retórica* Aristóteles habría estimado la prueba en el sentido que acá manejamos, y sólo la obsesión de los críticos por la tarea *figural* de las palabras nos habría alejado de indagar en el uso que de la *evidence* la retórica antigua promovía (Ginzburg 2005: 153-166).

### III. La anticuaría y la filología

Según nos cuenta Eugenio Asensio (1953), la anticuaría era una práctica que interesaba a más de un erudito en la Andalucía del siglo XVI<sup>7</sup>. El Inca Garcilaso no fue una excepción a ese gusto por la Antigüedad:

Ambrosio de Morales reunía a los más apasionados de aquellos indagadores de antiguallas, interrogadores de piedras e inscripciones de la España Filipina; entre ellos, y no por mero capricho del azar, figuraba el Inca Garcilaso de la Vega (1953: 583).

Por ese entonces eran frecuentes los viajes de estudio a Roma de anticuarios y filólogos; no menos frecuentes eran las pesquisas en torno de los restos materiales de la civilización romana o árabe en la propia península: se trataba de reconstruir el sistema de las instituciones y costumbres a partir de las huellas aún legibles en inscripciones de edificios, objetos, monedas, templos, libros, o monumentos desperdigados por las ciudades. Así, las “guías de antigüedades romanas” eran muy estimadas en la época; y no sólo como lectura de los anticuarios sino también como manual técnico de los arquitectos y artesanos reales. Es posible que el Inca Garcilaso leyera en su tiempo la *Antigüedad de Roma* (1588) de Andrea Fulvio (Durán 1948). Lo es asimismo que la *Antigüedad de Roma contada brevemente* (1554) de Andrea Palladio fuera una de las tantas guías de antigüedades que le interesaron como material de estudio a uno de los arquitectos de *El Escorial*, Juan de Herrera, durante el reinado de Felipe II:

La descripción “científica” de la Roma clásica era una cuestión importante en el siglo XVI. Como se sabe, León Battista Alberti escribió la famosa *Descriptio Urbis Romae* [...] También Raffaello Maffei escribió una *Descriptio Urbis Romae* (Roma, 1523). Los esfuerzos por fijar científicamente la Roma clásica constituyeron un debate permanente que Herrera conoció (Aramburu-Zabala 2005: 763)

En “La biblioteca del Inca”, José Durán (1948: 261-264) nos informa sobre las fuentes antiguas que manejaba Garcilaso: la *Historia de la Guerra del Peloponeso*, la *Historia de Roma* de Polibio, el *De ars dicendi* de Luis Vives, y algunas obras de Petrarca, entre otras. Cabría pensar, pues, que son sus lecturas de los primeros *libros* de historia y los estudios de la filología y la anticuaría como modo de reorganizar el sistema institucional y cultural de una civilización los que

---

<sup>7</sup> A partir de dos cartas del Inca Garcilaso halladas en un libro de correspondencias de la época, Eugenio Asensio demuestra el contacto erudito entre Morales y el Inca Garcilaso y la influencia que aquel ejerció en sus contemporáneos en relación con el uso de las fuentes históricas. Sobre la influencia de los anticuarios andaluces en la proyección historiográfica del Inca Garcilaso, consultar el excelente trabajo de Carmen Bernand (2011).



le revelan el método de indagación de la mixtura de los hechos, la lengua, la fábula y el poder imperial:

Si Garcilaso ha frenado los vuelos de la fantasía y se ha mantenido casi siempre sobre el suelo firme de la historia, nos gusta suponer que lo debe a la influencia y los avisos de los anticuarios andaluces. No se puede separar su figura de aquella pléyade de arqueólogos con quienes convivió, a quien envió sus libros y demandó consejo (Asensio 1953: 591)

Esto nos permite suponer que las correspondencias que establece el Inca Garcilaso entre la antigua Roma y la antigua Perú (en relación con las costumbres idólatras de las gentes antiguas “antes de los Incas” y los ritos paganos de los romanos, pero también respecto de la magnificencia urbana de los dos Imperios) no estaban lejos de las comparaciones sistemáticas y eruditas de las “pruebas” materiales de los anticuarios en lo tocante a las civilizaciones antiguas.

El descubrimiento de la antigüedad pagana había desatado una tarea de interpretación de los fenómenos políticos y culturales en la Italia renacentista. Se trataba de la conciencia de la perspectiva histórica. De ahí que el deambular por las ruinas del pasado antiguo animara las pesquisas de un tipo de historiador: el anticuario, aquel que a través de restos de monumentos, inscripciones, objetos, tumbas, podía descubrir, tal como un detective, o el más tardío arqueólogo moderno, las costumbres e instituciones de las vidas de los hombres antiguos. Por otro lado, en la misma España, el cronista real Ambrosio de Morales había escrito en el año 1575, *Las Antigüedades de las ciudades de España*.

Esta tarea, detenida en las fuentes y objetos lanzados por el torbellino de los tiempos promovía, como ya mencionamos, una escritura de la historia que ya no afilaba la verdad de los hechos en el taller de la retórica, aquella *ékphrasis* pictórica que *ponía delante de los ojos* la imagen de los sucesos y cuyo modelo había sido hegemónico desde Heródoto, Cicerón y Quintiliano (Mendiola 2003). Entonces, frente a los textos de los españoles que aún hacen de la retórica el instrumento de la veracidad de lo relatado, el Inca Garcilaso presenta las pruebas de lo relatado a partir de un despliegue discursivo de los restos edilicios e institucionales de la cultura inca: quipus, ruinas, cartas de su padre, templos derruidos; el sintagma “aún se puede ver” parte de la magnificencia de los templos y construye otro tipo de veracidad histórica, no sólo la *evidentia* clásica sino la *evidence*, la prueba (Ginzburg 2010: 52). No solo el testimonio visual del historiador, sino el testimonio material de la pesquisa anticuaria. No solo el deleite de las formas, sino la comprensión de una lengua “antigua”. Así, Garcilaso se refiere a la antigüedad del Imperio Inca tal como los italianos estudiaban en la época la antigüedad de Roma en torno de las ruinas. La operación historiográfica era legítima:

Aquella plaza, en tiempos de los Incas, era un hermoso galpón, que en días lluviosos les servía de plaza para sus fiestas. Fueron casas del Inca Viracocha; yo no alcancé de ellas más del galpón [...] Yo la conocí cubierta de paja y la vi cubrir de tejas (Miró Quesada II 1991: 105).

Por todo lo alto del claustro había una cenefa de un tablón de oro más de una vara de ancho, en lugar de ella mandaron poner los españoles, en memoria de la pasada, otra cenefa blanca, de yeso, del anchor de la de oro: yo la dejé viva en las paredes que estaban de pie y no se habían derribado (Miró Quesada I 1991: 164)

Acerca de la destrucción de la maravillosa fortaleza del Cuzco, el Inca se lamenta:

Las piedras mayores, que servían de vigas en los soterraños, sacaron para umbrales y portadas, y las piedras menores para los cimientos y paredes [...] De esta manera echaron por tierra aquella gran majestad, indigna de tal estrago, que eternamente hará lástima a los que la miraren con atención de lo que fue; derribáronla con tanta prisa que aun yo no alcance de ella sino las pocas reliquias que he dicho (Miró Quesada II 1991: 148)

Citar los textos de los españoles para luego corregir sus errores de documentación a partir del conocimiento preciso de la lengua quechua es un trabajo filológico, pero esa misma exposición de errores-pruebas de la deturpación de un texto oral, o, por otra parte, esa presunción de la posesión de pruebas materiales respecto a las “antiguallas” de Perú, indican un trabajo metodológico que informa ya el siglo XVII. La historia no es cuestión de la verosimilitud que se crea mediante el dominio de la retórica para *inflamar los afectos*, sino de documentación. Así, acerca del “grandor de las piedras” de la fortaleza del Cuzco dice Garcilaso:

que yo, por [no] tener la *precisa* medida del grandor de muchas de ellas, *me quiero valer de la autoridad de este gran varón*, que aunque la he pedido a los condiscípulos y me la han enviado, no ha sido la relación tan clara y distinta como yo la pedía de los tamaños de las piedras mayores, que quisiera la medida por varas y ochavas, y no por brazas como me la enviaron; *quisiérala con testimonios de escribanos* (Miró Quesada II 1991: 142, las cursivas son mías, el corchete está en el texto)<sup>8</sup>.

Holgara poner aquí la *medida cierta* del grueso y alto de ella [la piedra cansada]; no he merecido haberla *precisa*; remítome a los que la han visto (Miró Quesada II 1991: 147, las cursivas son mías)

Es verosímil el Inca Garcilaso cuando dice que su intención no es contradecir a los españoles “sino servirles de comento y de glosa y de intérprete en mucho vocablos indios”, pero finalmente reescribe las crónicas de estos, no solo porque efectivamente sus textos exceden la tarea de glosador, sino porque discute en sus operaciones un modelo historiográfico consolidado por la

---

<sup>8</sup> Ciertamente, el Inca Garcilaso se instala como historiador dentro de la tradición de la escritura, es decir, dentro de la tradición de la escritura como *ley* (Echevarría 2002: 75-81, 1984: 156). Él necesita documentos *legales* escritos como prueba de su verdad.

tradición clásica. Las escarpaduras e irregularidades de los materiales que monta en su composición dicen algo no dicho por la escritura retórico-normativa (Mendiola 2003) de la “autoridad”: la estratagema política-económica y militar de la aniquilación de símbolos de poder de la cultura dominada. La destrucción de los templos no solo es obra de una horda de ignorantes, asesinos de moros y aventureros en busca de oro, sino también de una empresa imperialista que ya había hecho suyos los argumentos del realismo político de Maquiavelo. En este sentido, su lamento no es sólo una cuestión de defensa de los suyos -o no quiere que tal sentido tenga- sino la tristeza de un “anticuario” o un arqueólogo que se ha quedado con unas pocas ruinas para componer el pasado glorioso de una civilización. Al menos, es su insistencia en lo que se ha perdido España en materia de estudios de la cultura material de sus “colonias” lo que pone en la escena de su argumentación:

Demás de esto, en todo lo que de esta república, *antes destruida que conocida*, dijere, será contando llanamente lo que en su antigüedad tuvo de su idolatría, ritos, sacrificios y ceremonias, y en su gobierno, leyes y costumbres, en paz y en guerra, sin comparar cosa alguna de éstas a otras semejantes que en las historias divinas y humanas se hallan, ni al gobierno de nuestros tiempos, porque toda comparación es odiosa. El que las leyere podrá cotejarlas a su gusto, *que muchas hallará semejantes a las antiguas, así de la Santa Escritura como de las profanas y fábulas de la gentilidad antigua*. (Miró Quesada I 1991: 46, las cursivas son mías)

Los españoles, como envidiosos de sus admirables victorias, debiendo sustentar aquella fortaleza aunque fuere reparándola a su costa, para que por ella vieran en siglos venideros cuán grandes habían sido las fuerzas y el ánimo de los que la ganaron y fuera eterna memoria de sus hazañas, no solamente no la sustentaron, mas ellos propios la derribaron para edificar las casas particulares que hoy tiene en la ciudad del Cuzco. (Miró Quesada II 1991: 148)

Siempre podemos sospechar un corazón mestizo dolido por la conquista del Nuevo Mundo, pero sólo como latencia, como resto no dicho, como silencio agazapado, pues su trama argumentativa nos desplaza hacia otro señuelo: escribo desde Europa para Europa, o mejor, escribo como noble -o descendiente de la nobleza- para otros nobles.

#### **IV. Los jardines y las grutas**

Es posible que la descripción de las construcciones de los Incas resultara atractiva para el público europeo, pues en Italia la moda de las grutas y jardines palaciegos se había instalado hacía algunas décadas. La mixtura naturaleza-artificio era propia del gusto arquitectónico europeo: en Italia los nobles construían mansiones que simulaban la naturaleza, o grutas y fuentes donde el agua y el artífice componían la mimesis del mundo. Las culebras y mariposas que caminan por las paredes de la casas reales parecieran dar cuenta de la proyección de Garcilaso de la lectura estética

y cultural del texto en Europa: “uno de los principios fundamentales del arte renacentista fue su relación con la antigüedad clásica, porque ésta había conseguido imitar a la naturaleza de un modo insuperable” (Sebastian 1962: 22). Hay algo de la concordancia de *tiempos y espacios de lectura* en la guía que forma la escritura del Inca.

En el *Diario de viaje a Italia* de Montaigne (1580) el autor describe las villas de los nobles italianos; las villas *Pratellino* y *Castello*, ambas del Duque de Florencia, pero también otros palacios italianos, le despiertan su admiración a causa de esa consonancia entre lo natural y el artificio:

Il y a de miralculeus une grotte à plusieurs demures y pieces: cette partie surpasse tout ce que nous ayons jamais veu ailleurs. *Elle est encroutée & formée partout de certene matiere qu' ils disent estre apportée de quelques montagnes, y i ont cousue à tout des clous imperceptiblement.* Il a non sulemant de la musique y harmonie qui se faict pour le mouvemant de l'eau, mais encore le mouvemant de plusieurs statues y portes à divers actes, que l'eau esbranle, plusieurs animaus qui s'y plongent pour boire, y choses samblables<sup>9</sup>.

L'après disnée eus quatre janstilshomes, & un guide, prindrent la poste pour aller voir un lieu du Duc qu'on nome Castello. La maison n'a rien qui vaille; mais il y a divers pieces de jardinage, le tout assies sur la pente d'une colline [...] Il s'y voit là plusieurs bresseaux tissus & couvers fort espès : de toutes abres odoriferans, come cedres, ciprès, orangiers, citronniers, & d'oliviers, les branches jouintes & entrelassées [...] *Il y a un grand gardoir, entre les autres, au milieu duquel on voit un rochier contrefaict au naturel, y samble qu'il soit tout glacé au-dessus, par le moien de cete matiere de quoi le Duc a couvert ses grottes a Pratellino* [...] Il y a aussi là une belle grotte, où il se voit toute sorte d'animaus represantés au naturel, randant qui par bac, qui par l'aisle, qui par l'ongle, ou l'oreille o le naseau, l'eau de ces fontenes<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> “Hay de extraordinario una gruta de varios nichos y salas: esta parte supera todo cuanto hayamos visto en sitio alguno. Está incrustada y formada en todo por cierto material *que dicen ser tomado de algunas montañas, y de modo imperceptible lo han unido con clavos*. No solo hay música y armonía creadas por el movimiento del agua, sino que también se genera un movimiento de estatuas y puertas con diversas acciones, que el agua sacude, varios animales que se zambullen para beber, y cosas similares.” (Montaigne, trad. cit. Ginzburg 2010: 82, las cursivas son mías)

<sup>10</sup> “Después de la cena, los cuatro señores y un guía tomaron el puesto para ir a ver una propiedad del Duque que se llama Castello. La casa no vale nada, pero hay diversas piezas de jardinería, todo situado sobre la cuesta de una colina, de manera que las alamedas derechas están todas en pendiente antaño suave y fácil; las travesías son rectas y sencillas. Se ven allí varias glorietas tejidas y cubiertas espesamente de todo tipo de árboles odoríferos, como cedros, cipreses, naranjos, limoneros y olivos, las ramas tan juntas y entrelazadas que es fácil ver que el sol no sabría entrar allí con todo su esplendor. Hay allí un estanque muy grande, entre los otros, en medio del cual se ve un peñón *contrahecho al natural*, y parece que fuera vidriado arriba a causa de *esta materia con la cual el Duque ha cubierto sus grutas en Pratellino* [...] Hay también allí una bella gruta, donde se ve toda suerte de animales representados al natural, devolviendo, quien por el pico, quien por el ala, quien por la uña (garra) o la oreja o las fosas de la nariz, el agua de sus fuentes.” (La traducción es mía. Edición francesa consultada: *Journal du voyage de Michel Montaigne en Italie, par la Suisse & i Allemagne en 1580 & 1581. Avec de notes par M. de Querlon*, las cursivas son mías)

Y el Inca Garcilaso describe el esplendor de las “casas reales”<sup>11</sup> no sin insistir en el artificio natural de la composición:

En todas las casas reales tenían hechos jardines y huertos, donde el Inca se recreaba. Plantaban en ellos todos los árboles hermosos y vistosos, posturas de flores y plantas olorosas y hermosas que en el reino había, *a cuya semejanza contrahacían de oro y plata muchos árboles y otras matas menores, al natural, con sus hojas, flores y frutas: unas que empezaban a brotar, otras a medio sazonar, otras del todo perfeccionadas en su tamaño.* Entre estas y otras grandezas hacían maizales, contrahechos al natural con sus hojas, mazorcas y caña, con sus raíces y flor [...] También había animales chicos y grandes, contrahechos y vaciados de oro y plata, como eran conejos, ratones, lagartijas, culebras, mariposas, zorras, gatos monteses [...] Había pájaros de todas suertes, unos puestos por los árboles. Como que cantaban, otros como que estaban volando y chupando la miel de las flores. Había venados y gamos, leones y tigres y todos los demás animales y aves que en la tierra se criaban, cada cosa puesta en su lugar, como mejor contrahiciese a lo natural (Miró Quesada II 1991: 10-11).

Tampoco le parece desacertado dedicarle tantas páginas a la descripción de la Fortaleza de Cuzco, precisamente porque es una obra que pareciera *natural* ante el desmedido *artificio* que habría sido necesario para edificarla:

Con ir asentadas tan sin orden, regla ni compás, están las peñas por todas partes tan ajustadas unas con otras como la cantería pulida; la haz de aquellas peñas labraron toscamente; casi les dejaron como cuatro dedos, y aquello muy bien labrado; *de manera que de lo tosco y de lo pulido de las junturas y del desorden del asiento de aquellas peñas y peñascos, vinieron a hacer una galana y vistosa labor* (Miró Quesada II 1991: 144, las cursivas son mías)

Sabemos que las construcciones que semejaban la naturaleza gustaban a los nobles florentinos; los jardines, fuentes, grutas y estatuas *contrahechas al natural* decoraban los espacios de sus soberbias villas. El estilo rústico imponía una imagen disforme e híbrida de la piedra pulida de la naturaleza y aquella trabajada por el arte: junta por donde el espectador percibía un desacomodamiento de formas:

Fue decisión de los romanos mezclar con lo rústico no sólo el dórico, sino aún lo jónico y lo corintio, ya que *no habrá error si de un solo modo ha de hacerse la mezcla: al representar en parte obra de naturaleza, y en parte obra de artífice* (Serlio 1551, fragmento citado por Ginzburg 2010: 91, las cursivas son mías).

Sin embargo, el Inca Garcilaso describe el templo de los Incas y en su relato el pasado es desplazado por el presente histórico, el templo pagano se dice convento, y el ornato de las fuentes se vuelve riego de las huertas de los monjes. En esa sintaxis montada sobre tiempos y espacios

---

<sup>11</sup> Y si bien el Inca aclara que “Pedro de Cieza, capítulo cuarenta y cuatro, lo dice largamente” (Miró Quesada II 1991: 10), no hallamos en dicho libro la ampliación que sí reciben las casas reales en la descripción vívida de Garcilaso. Cfr. Cieza de León 2005: 127-129, cap. XLIV.

inconciliables -cuya distancias culturales recaen en un drama que se reactualiza diariamente en la mente de los nativos- el Inca monta su memoria sobre fragmentos y retazos de imágenes que componen un relato de anacronismos:

Volviendo al *ornato del templo*, tenían dentro en la casa cinco fuentes de agua que iba a ella de diversas partes. Tenían los caños de oro; los pilares, unos eran de piedra y otros eran tinajones de oro y otros de plata, donde lavaban los sacrificios conforme a la calidad de ellos y a la grandeza de la fiesta. *Yo no alcancé [a ver]* más de una de las fuentes, que servía de regar la huerta de hortalizas que entonces tenía aquel *convento*; las otras se habían perdido, y por no las haber menester o por no saber de dónde las traían, que es lo más cierto, las han dejado perder. Y aun la que digo que conocí, la ví perdida seis o siete meses y la huerta desamparada por falta de riego, y todo el convento afligido por su pérdida, y aun la ciudad porque no hallaron indio que supiese decir de dónde ni por dónde iba el agua de aquella fuente (Miro Quesada I 1991: 168, el corchete es mío, las cursivas son mías).

La fuente que cumplía con una función sagrada y estética luego es instrumento funcional a la producción de hortalizas. Es desde el presente del templo refuncionalizado como convento -es decir, cuyas ruinas han sido reutilizadas, así como los escombros de la antigüedad romana eran transformados en cal- que el Inca relata las historias de cada arquitectura en el esplendor del Imperio Inca. Aquí también, como en aquella carta de Manuele Crisolora, a la “evocación que vuelve casi presente el pasado seguía el reconocimiento de la ineludible caducidad del poderío pagano” (Ginzburg 2010: 54). Entre el *ver* y el *poder* Garcilaso había reconstruido la escena legal, material y estética de la devastación de un Imperio.

### **Bibliografía:**

Aramburu-Zabala Higuera, Miguel Ángel y Losada Varea, Celestina (2005). “Juan de Herrera y la cultura clásica”. González Morales, Manuel y Solórzano Telechea, Jesús (ed.), *II Encuentro de Historia de Cantabria*. Actas del II Encuentro celebrado en Santander los días 25 a 29 de noviembre de 2002. Santander: Universidad de Cantabria, Vol. II, 729-774.

Asensio, Eugenio (1953). “Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso”. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 7: 584-593.

Barthes, Roland (1999). “El discurso de la historia”. *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Madrid, Paidós, 163-177.

Bernand, Carmen (2011). “Hebreos, romanos, moros e Incas: Garcilaso de la Vega y la arqueología andaluza” [en línea]. *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*. Puesto en línea el 31 de enero de 2011: <http://nuevomundo.revues.org>. Consultado el 02 de julio de 2011.

- Camacho, Ana (ed., trad.) (1998). Vives, Juan Luis. *El arte retórica. De ratione dicendi*, Barcelona, Anthropos.
- Cieza de León, Pedro de (2005). *Crónica del Perú. El señorío de los Incas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Durand, José (1948). “La biblioteca del Inca”. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2: 239- 264.
- Echevarría, Roberto González (2002). “Imperio y estilo en el Inca Garcilaso”. *Crítica práctica/ Práctica crítica*, México, Fondo de cultura económica.
- Echeverría, Roberto González (1984). “Humanismo, retórica y las crónicas de la conquista”. *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana*, Venezuela, Monte Ávila.
- Francovich, Ricardo y Manacorda, Daniele (2001). *Diccionario de arqueología*, Barcelona, Crítica.
- Ginzburg, Carlo (2010). “Descripción y cita”. *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, México, Fondo de cultura económica.
- Ginzburg, Carlo (2010). “París 1647”. *Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, México, Fondo de cultura económica.
- Ginzburg, Carlo (2010). “Montaigne, los caníbales y las rutas”. *Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*, México, Fondo de cultura económica.
- Ginzburg, Carlo (2005). “Historia, retórica, prueba. Sobre Aristóteles y la historia hoy”. *Entrepasados* 27: 153-166.
- Hauser, Arnold (1994). “La época de la política realista”. *Historia social de la literatura y del arte* 2, Barcelona, Labor.
- Maravall, Antonio (1975). *La cultura del barroco*, Barcelona, Ariel.
- Miró Quesada, Aurelio (1991) (ed.), Inca Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales*, Caracas, Ayacucho, Tomo I y II.
- Maquiavelo, Nicolás [1531]. *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*. Portal: <http://bib.cervantesvirtual.com>
- Mendiola, Alfonso (2003). *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en la crónicas de la conquista*, México, Universidad Iberoamericana.
- Montaigne, Michel de. *Journal du voyage de Michel Montaigne en Italie, par la Suisse & l'Allemagne en 1580 & 1581. Avec de notes par M. de Querlon*. Tome premier. URL: <http://humanities.uchicago.edu/orgs/montaigne/h/lib/JV1.PDF>
- Pupo-Walker, Enrique (1982). *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*, Madrid, José Porrúa.

Sebastián, Santiago (1962). “Influencia de modelos clásicos y de grabados en los grutescos de la arquitectura española del Protorrenacimiento”. *Anales del Instituto de arte americano e investigaciones estéticas* 15: 22-26. Buenos Aires, Facultad de arquitectura y urbanismo, Universidad de Buenos Aires.

White, Hayden (1992) [éd. anglais 1973]. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, Fondo de cultura económica.

Zamora, Margarita (1987). “Filología humanista e historia indígenas en los Comentarios reales”. *Revista Iberoamericana* 53: 547-558.

Instituto de Literatura Hispanoamericana, Universidad de Buenos Aires