

La visión de los vencidos en la cultura andina

Víctor Carranza Elguera
Universidad Nacional de Ingeniería, Lima, Perú
vcarranza@uni.edu.pe

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo evaluar las diversas dimensiones asumidas por miembros de la élite incaica en la explicación y justificación de los procesos políticos, económicos y culturales que surgieron como consecuencia de la invasión española en los pueblos del Tawantinsuyo. Se ha empleado el método hermenéutico con el propósito de interpretar el contexto histórico social andino desde las obras de sus autores más representativos. En este sentido, destacan la denuncia de la opresión política y de la enajenación cultural de los pueblos indígenas, sistematizada por Guamán Poma de Ayala, y la propuesta de integración andina-española a través del mestizaje cultural, desarrollada por Inca Garcilaso de la Vega.

PALABRAS CLAVE: Mestizaje, enajenación, cultura andina, Guamán Poma de Ayala, Inca Garcilaso de la Vega

The view of the conquered in the Andean Culture

ABSTRACT

This project aims to evaluate the different positions adopted by indigenous elite in order to explain and justify the political, economic and cultural changes that came up after the Spanish conquest of the Tawantinsuyo. The realization of this project was based on the hermeneutic methodology with the purpose of interpreting the Andean historical and social context from the most representative authors' books and works. In this regard, the accusations of political oppression and cultural alienation suffered by indigenous people, systematized by Guamán Poma de Ayala, and the integration proposal of the Andean and Spanish civilization through cultural miscegenation developed by Inca Garcilaso de la Vega are highlighted.

KEYWORDS: Miscegenation, alienation, Andean culture, Guamán Poma de Ayala, Titu Cusi Yupanqui, Inca Garcilaso de la Vega

Introducción

La disputa sobre los alcances y contenidos de la invasión española en los pueblos andinos del Tawantinsuyo es de larga data. En la orilla de los vencedores, destaca la producción de cronistas hispanos interesados en justificar la deshumanización de los indígenas desde su opción etnocentrista y su supuesta superioridad racial. Esta visión cortesana que legitimaba el dominio de España en América, hecha por cronistas que participaron directamente en la invasión como militares, curas o funcionarios del reino, no pudo evitar la construcción de visiones alternativas, elaboradas también en forma de *Crónicas* en las que, a la par de las denuncias por la dramática situación de los vencidos, se destacaban los logros notables de los pueblos indígenas en el dominio del entorno natural y en sus prácticas comunitarias.

Pero los discursos formulados por los vencidos no eran homogéneos. Por un lado, diversos herederos del linaje incaico, al mismo tiempo que denuncian los crímenes de los conquistadores hispanos formulan exigencias de revalorar las costumbres y valores de los pueblos nativos. Están las denuncias de Titu Cussi Yupanqui, hechos a través de un notario, como los de Huamán Poma de Ayala quien, aplicando inéditas técnicas narrativas, hibridando el quecha y el español, produce la primera crónica propiamente endógena denominada “quechuañol”.

Por otro lado, asumiendo la conquista como una derrota estratégica de la civilización inca, Inca Garcilaso de la Vega, formula la necesidad de integrar las cultura indígena y española en un proceso hibridador al que define como mestizaje cultural.

En este panorama histórico, en el presente trabajo no solo se enfatizan los argumentos centrales de los diversos planteamientos elaborados por los citados autores, tanto desde la perspectiva que reclama la autonomía cultural (Huamán Poma de Ayala) como la del mestizaje cultural (Inca Garcilaso de la Vega), sino que se contrastan ambas posiciones en el último subcapítulo, denominado: Lo andino en debate.

Escribiendo la historia del otro

El asombro de Colón y de Américo Vespucio ante el espacio natural y social que se abría frente a sus naves en los territorios del Nuevo Mundo fue el primer eslabón del desencuentro de Occidente con los pueblos a invadir. Todorov (1982), quien dedica su libro a la memoria de una mujer maya devorada por los perros, explica el desconcierto de Colón, entre el reconocimiento de la generosidad de los indígenas y su codicia por saquearles el oro, tal como anota en su diario, cual plegaria, el 23.12.1492: “Nuestro Señor me aderece, por su piedad, que halle este oro...”

En Europa, era el período en que la sangría que causaban las guerras políticas y religiosas habían alejado a escritores y especialistas de la visión platónica del Buen

Gobierno. Por ello, influidos por las narraciones de los navegantes, Tomás Moro publica *Utopía* y Tomasso Campanella *La ciudad del sol*. Esta vez, a diferencia del referente griego que Platón aquilató para su *República*, los paradigmas venían de sociedades indígenas de América. Ahora, el Estado ideal que permitiría el disfrute común de los bienes, parecía ser viable con los nuevos referentes: América no solo ofrecía una exuberante riqueza natural, también era un arsenal de nuevas utopías.

Para implantar sus dominios en América, los reyes de España y la Iglesia Católica, requerían algo más que utopías. Necesitaban discursos que legitimaran el avasallamiento de los pueblos vencidos. Se precisaba camuflar los medios criminales empleados en la invasión con ideologías vinculadas a fines altruistas de la “civilización evangelizadora”.

Ese fue el papel de los cronistas: conquistadores mercenarios, curas doctrineros o funcionarios de la Corona que, al mismo tiempo que galopaban invadiendo y saqueando pueblos indígenas, registraban el orden de magnitud de las riquezas y de las almas obtenidas. Fijaron de forma maniquea en sus *Crónicas* la fisonomía natural y social de sus nuevas propiedades. Contraviniendo uno de los pilares de la modernidad, señalado por Protágoras: “El hombre no es la medida de todas las cosas, sino la relación del hombre con los demás”, los cronistas hispanos justificarán la deshumanización de los indígenas desde su visión etnocentrista y su supuesta superioridad racial.

La visión de los vencidos

La invasión de América no solo divide a los Estados europeos entre sí, enfrenta, también, a todos ellos contra los pueblos indígenas. Desde el lado de los nativos, su resistencia a perder su libertad y sus recursos, así como sus tradiciones e ideas, crea un nuevo referente: el reconocimiento de las diferencias étnicas entre invasores e invadidos.

Por eso, la visión cortesana que legitimaba el dominio de España en América, hecha por cronistas que participaron directamente en la invasión como militares, curas o funcionarios del reino, no pudo evitar la construcción de una visión alternativa, elaborada, también en forma de *Crónicas*, en las que, a la par de las denuncias por la dramática situación de los vencidos, se destacaban los logros notables de los pueblos indígenas en el dominio del entorno natural, y en sus prácticas comunitarias.

Titu Cussi Yupanqui (1526-1570)

La superioridad tecnológica en instrumentos de guerra y la extrema crueldad de los invasores debilitaron, aún más, la entrampada cohesión administrativa incaica sobre los pueblos indígenas debido a la colisión de los dos hermanos que se disputaban el trono

real. Sin la comprensión cabal del poder extranjero (que representaba la punta de lanza de un nuevo orden mundial) las redes de poder local, derrotadas y humilladas, optaron, en su mayoría, por la sujeción total a los vencedores. A diferencia de los líderes hispanos que, aunque derrotados, no renunciaron durante más de setecientos años a promover la resistencia frente a la dominación musulmana, y de los líderes rusos que organizaron la resistencia durante trescientos cincuenta años frente a las invasiones mongolas, la mayoría de los diezmadas autoridades andinas (curacas, generales, amautas) renunciaron, por interés frente a las prebendas que les otorgaría formalmente la Ley de Indias o por cobardía, a dirigir la resistencia de los pueblos andinos.

Esta actitud suicida tuvo sus herejes. Manco Inca, que inicialmente se aliara a las fuerzas de Pizarro para luchar contra su hermano Atahualpa, llegó a enemistarse también con los españoles. Comandó la resistencia andina, luchó con relativo éxito contra las fuerzas españolas y se proclamó Primer soberano del reino independiente de Vilcabamba. Su asesinato por sicarios españoles, frente a su hijo Titu Cussi, no apagó la resistencia incaica. Titu Cussi la reemprende después de asumir el reinado de Vilcabamba. Tras algunas batallas victoriosas, cercado por las fuerzas españolas y sin el apoyo decisivo de los pueblos indígenas, se rinde y termina aceptando que curas misioneros adoctrinen a él, a su familia y a toda la población que gobernaba.

En 1570, en su condición de prisionero, Titu Cussi dicta a un escribano una carta a la que llama: “*Relación de cómo los españoles entraron en Birú y el subceso que tuvo Manco Inca en el tiempo que entre ellos vivió*”. Este escrito, dirigido al rey Felipe II, es significativo por cuanto expone una visión de la invasión desde la perspectiva de los vencidos. Según Lienhard (1992), Titu Cussi señala que la extrañeza que causaron el biotipo de los invasores, así como sus caballos e instrumentos de guerra y de comunicación, hizo que se les compare con la imagen que tenían de sus divinidades; pero ello no indicaba que eran considerados dioses. Fueron los curas doctrineros los que pregonaron que los españoles eran enviados por viracochas, por los dioses que ellos esperaban. He aquí un testimonio de primera fuente que devela la falsedad de los cronistas españoles en este asunto.

Titu Cussi describe la crueldad que sostenía al poder español, encarnada en soldados llenos de codicia y de sadismo. A su padre, lo amarraron de una cadena al cuello como a un perro delante de sus vasallos y lo tuvieron encerrado al tiempo que maltrataban a sus hijos, gente y mujeres, de modo similar a la costumbre de Gonzalo Pizarro de matar a incas nobles solo por “haciendas y mujeres”. Al respecto, Pablo Macera escribe:

Hacer que los perros muerdan y coman al hijo del cacique en Huambos para que éste entregue su oro, es codicia. Pero quemar velas en la nariz de Manco Inca, violar a la hermana delante suyo, y orinarles encima, son agravios contra los príncipes incas, en los cuales éstos apenas si servían de metáfora. El vejamen estaba destinado al Duque de

Alva y a los marqueses y condes españoles, de quienes tanto desprecio habrían sufrido estos deslumbrados conquistadores. (Macera, 1995, p. 27)

La crónica de Titu Cusi, dictada en quechua y traducida al español por un secretario, tiene un propósito mayor que la simple denuncia. El narrar el terror impuesto le permite explicar el motivo de sus actos: la rebelión se justifica. Pero, aunque en este manifiesto indica que conserva la religión indígena y que vive según la tradición (se casó con su hermana legítima de padre, Coya Chimu Ocllo), no puede ignorar la extensión estratégica de su derrota: da cuenta de su intención de convertirse al cristianismo así como de “tener paz” con los españoles.

A su muerte, es su hermano Túpac Amaru I quien asume el gobierno de la diezmada y dominada sociedad de Vilcabamba. También es derrotado y ajusticiado en el patíbulo construido frente a la catedral de la plaza central de Cuzco. Evidenciándose que los rebeldes enfrentaban a un poder mundial, el Virrey Toledo escribe al Rey Felipe II sobre la ejecución: “lo que vuestra majestad manda acerca del Inca, se ha hecho” (Ljubetic, 2020). Doscientos nueve años después, uno de sus parientes, Tupac Amaru II se rebela contra el poder español, logra aglutinar las fuerzas necesarias para salir victorioso en algunas batallas, pero pierde la guerra. Lo ejecutarán cruelmente. Era la muestra del terror elemental de un poder extranjero que había venido para liquidar una civilización milenaria.

Felipe Huamán Poma de Ayala (1534 -1615)

Sus dioses les habían anunciado que llegaría el Día del Juicio Final. Pero, con la llegada de los españoles, comprobarían, en su deshonra diaria, que el juicio final -desde una visión kafkiana- no era solo un día, sino un martirio permanente. Por ello, desde el lado de los vencidos, al margen de todo silencio cómplice de los caciques nativos que negociaron su seguridad con el poder colonial, un indígena llamado Huamán Poma (águila y puma en quecha) se autoimpone la función de cronista y denuncia la práctica deshumanizadora de los extranjeros.

En aquel trágico escenario, imaginemos la ansiedad de aquel indígena ayacuchano enviando al rey Felipe III un Informe, al que llamó “Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno”, en el que denunciaba la terrible situación de los pueblos nativos. Ésa es su misión autoimpuesta. Consciente de su audacia, previendo la sorpresa del rey leyendo los escritos que enviaba, anota: “¿Quién podrá escribirle, ni hablarle, ni allegarse a un personaje tan gran valor cristiano católico. Sacra Católica Real Majestad? Y él mismo contesta: “Y así / me atrevo como su vasallo de su corona real y su caballero de este reino de la Indias del Mundo Nuevo, por que soy príncipe, quiero decir, de este reino. Nieto

del rey décimo Topa Inga Yupanqui hijo legítimo de doña Juana Curiocllo coya, quiere decir reina del Perú.” (Huamán Poma, 1992, pág. 446)

Huamán Poma, nacido un año después del asesinato de Atahualpa, estaba seguro que cuando el rey de España leyera su escrito, éste ordenaría a los crueles invasores acabar con tanto abuso. Para ello, su inmensa obra es un control de daños en los que abundan hechos de primera fuente:

“/923(937) Como son enemigo mortal de los indios los dichos corregidores, y enemigo mortal de las indias los dichos padres y curas de las doctrinas, y mucho más de los caciques principales, todos los españoles son contra los indios pobres de este reino, hay que considerar en esto mucho”. (Huamán Poma, 1992, pág. 308).

En otro párrafo, en el que acusa a curas y funcionarios del reino, señala:

“/565(579) Como los dichos padres de las dichas doctrinas hilan y tejen apremian a las viudas y solteras diciendo que están amancebadas, con color de hacerles trabajar sin pagarle, y en ello las indias se hacen grandes putas y no hay remedio, y ya no se quieren casar porque van tras del padre o del español; y así no multiplica indios en este reino sino mestizos y mestizas y no hay remedio” (Huamán Poma, 1992, pág. 12). .

El propósito de Huamán Poma no es solo denunciar en su “Primer Nueva Crónica” el mundo al revés que los españoles construían en estas tierras. Le interesa el cambio radical. Una lógica que le permite reclamar un “Buen Gobierno”, en el que prime una relación intercultural entre los pueblos andinos y europeos. De este modo, inaugura en la historia peruana el derecho que tienen los pueblos indígenas a restituir su racionalidad. Por ello, Huamán Poma considera a los españoles como colonos extranjeros en el espacio andino. «Es nuestro país», escribió, «porque Dios nos lo ha dado a nosotros». Y va más allá de la denuncia (Nueva Crónica). Propone, un (Buen Gobierno) basado en las estructuras sociales y económicas Incas, la tecnología europea, y la teología cristiana, adaptadas a las necesidades prácticas de los pueblos andinos, como una alternativa al orden colonial que empezaba a liquidar la racionalidad andina.

La enorme confianza de Huamán Poma en el poder de la escritura se transformó en desilusión cuando esperó hasta su muerte sin recibir respuesta alguna. No sabemos cuál fue la reacción de Felipe III al leer la “Nueva Crónica...”, o si realmente llegó a recibirla. Lo que sabemos, es que este Informe fue descubierto, trescientos años después de haber sido enviado, en la Biblioteca Real de Dinamarca. Lo que hoy sabemos, también, es que si el rey de España Felipe III lo hubiera leído, de manera similar a la reacción de Felipe II ante la crónica de Titu Cussi, nada iba a hacer para cambiar la opresión y la

crueldad implantadas por saqueadores y mercenarios europeos en el virreinato del Perú: los dados estaban cargados.

¿Cómo superó nuestro cronista las limitaciones del lenguaje impuesto por los invasores? Innovando. A diferencia de Titu Cussi que tuvo la necesidad de que traduzcan al español su testimonio, Huamán Poma hace gala de un quechuañol que, cuando la estructura del español no expresaba con fidelidad sus ideas y emociones, se apoya en giros del idioma quechua y en una iconografía vital con 400 dibujos de una expresividad impresionante. No conocía la sentencia de Ludwig Wittgenstein “Los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo», pero, comprendiendo este acierto, Huamán Poma rompe los límites de su lenguaje. Trastoca, con ello, los límites de su mundo que se rebelaban a difuminarse. Alzándose sobre los muros lingüísticos, al mismo tiempo que construye una crónica sobre los traumas que producen los crímenes del régimen colonial, elabora una estética literaria en la que el manejo de dos lenguas es solo la punta del iceberg de un horizonte de sentido étnico alternativo en la producción intelectual del Perú: consciente de la derrota de los pueblos indígenas propone fundar un espacio en el que convivan las racionalidades andina e hispana. Acepta la doctrina cristiana, pero reivindica la identidad étnica de los indígenas: de su historia, de su cultura y de sus lenguas.

Su expectativa es, desde su identidad étnica, la búsqueda de acuerdos entre horizontes de sentido conflictuados de las dos civilizaciones en pugna. Formula, con ello, las bases de un paradigma indígena que aún sigue vigente en el imaginario colectivo en forma de mito: Inkari.

Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)

Gómez Suárez de Figueroa era hijo de un conquistador español y de una indígena incaica. Había ido a España a reclamar la herencia que consideraba que le correspondía. Como el padre, capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, no le había dado su apellido, el Consejo de Indias deniega su reclamo de beneficios como hijo de conquistador español. Defraudado y humillado y necesitando medios de sobrevivencia su situación se vuelve precaria en España, país que justificaba su poder mundial con el racismo como ideología. Inicia su Diario preguntándose: “¿Soy indio? ¿Soy mestizo? ¿Soy español?” (Carrillo Espejo 1996: XX).

El recuerdo lacerante de un padre que acumuló riquezas asesinando y deshumanizando a un pueblo andino al que pertenecía su madre, será una herida que no podrá cerrar. Escribe:

Nací de la lascivia de mi padre;
por su desenfrenada lascivia.
Y por la sumisión de mi madre.
¿Quiso engendrarme?
No, por supuesto que no: amor que no fue amor.
(Carrillo, 1996, p.16).

Se enrola como capitán en el ejército real español peleando contra la población morisca de Granada que se había alzado en armas en defensa de sus libertades culturales. Si su padre logró triunfos militares con su fe en “Santiago mataindios”, nuestro mestizo lo hará con el grito “Viva Santiago matamoros”. Retirado de las armas se dedica al estudio y se hace un erudito notable. Cambia su nombre. Toma el apellido de su padre y rotula sus escritos como Inca Garcilaso de la Vega.

Teniendo en consideración que Inca Garcilaso de la Vega es el primer intelectual peruano, el cuestionamiento que hace de su condición étnica y, con ello, de todos los nacidos en la bastardía, producto de la relación violenta entre españoles e indígenas, cobra vital importancia en el ecosistema cultural latinoamericano. Al respecto, Galeano (Galeano 1991, p.152) escribe: “Como América, el Inca Garcilaso de la Vega ha nacido de una violación. Como América, vive desgarrado” Es este desgarramiento lo que, según Carrillo (1996), lo hace escribir en el citado Diario:

¿Puedo volver a mi patria?
Pero ¿cuál es mi patria?
¿El Tahuantinsuyo de las crónicas?
¿La que está en mis recuerdos?
¿La que me narraron mis parientes incas?
¿El Cuzco, patria pequeña, donde está mi madre abandonada por sus antepasados?
¿La España de mi padre destrozándose en el vicio y la pereza?

En 1609, en su condición de “natural del Cuzco y Capitán de su Majestad”, publica *Los Comentarios Reales de los Incas*. Dando cuenta de su afinidad electiva con los protocolos cortesanos, dedica su obra a la “Serenísima princesa Doña Catalina de Portugal”:

(...) por ser quien es en sí y por quien es para todos los que de su real protección se amparan. Quien sea Vuestra Alteza en sí por el ser natural sábenlo todos, no solo en Europa, sino aun en las más remotas partes del Oriente, Poniente, Septentrión y Mediodía, donde los gloriosos Príncipes progenitores de Vuestra Alteza han fijado el estandarte. de nuestra salud y el de su gloria tan a costa de su sangre y vidas como es notorio. (Garcilaso 1976, p. 13)

Podemos advertir que en esta obra Garcilaso se cuida de hacer juicios de valor referidos a la política económica implantada por España en los pueblos andinos. Advierte que lo suyo son solo “comentarios” o “anotaciones al margen” de los hechos ya narrados en las crónicas del doctrinero jesuita Blas Valera y del conquistador Cieza de León. Anota: “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 de ella” (Garcilaso 1976: p. 6). Su objetivo estratégico, más que el control de daños ocasionados por la conquista, es establecer la construcción de otro orden en el que primaría no solo la relación armoniosa entre victimarios y víctimas, sino un mestizaje fecundo y feliz. Y todo ello por obra y gracia del providencialismo cristiano, cuyo proyecto global de evangelización avanzaba en el Nuevo Mundo.

Es evidente que esta reconciliación a lograr por la “unión con el todo” es en él una necesidad existencial de bloquear, desde el dogma cristiano, todo enfrentamiento entre vencedores y vencidos. Recurriendo al argumento de los hechos consumados, no muestra interés en el futuro autónomo de la civilización incaica, y, aunque siente nostalgia por el mundo de la vida de su madre, no reclama una historia, una lengua y una cultura compartidas de los pueblos andinos. Su elección es la del conquistador. En este sentido, es sintomática su crónica: “Vencen los indios por el aviso y traición de uno de ellos” en la que recrimina a Lautaro, el indígena araucano que se rebela contra el gobernador Pedro de Valdivia porque, según Garcilaso (1973), “pudo más la infidelidad y el amor de la patria que la fe que a Dios y a su amo debía”. En relación a las creencias de los indígenas ecuatorianos, aprueba la práctica de extirpación de idolatrías:

Las columnas de Quito y de toda aquella región derribó el gobernador Sebastián de Belalcázar muy acertadamente, y las hizo pedazos porque idolatraban los Indios en ellas: las demás que por todo el reyno había, fueron derribando los demás capitanes Españoles como las fueron hallando. (Garcilaso 1973, tomo I, p. 344.)

Los argumentos de Garcilaso a favor de una reconciliación basada en la voluntad divina las encontró en el barroco, movimiento cultural y artístico que promovía la unión de los contrastes y la mezcla audaz de todas las artes, en oposición al movimiento renacentista sostenido por el racionalismo y la lógica. Como sostiene Flores (2014): “El Inca Garcilaso sentía que el equilibrio y el eros que aportaba el neoplatonismo era vital no sólo para entender la historia, sino para mantener en los hechos, la convivencia y el sentido providencialista que su formación cristiana le indicaba”. Coherente con esta ideología, en los últimos años de su vida se incorpora al estado clerical.

La identidad andina en debate

En el mismo año de 1609, en el que Garcilaso de la Vega publicaba en Lisboa los *Comentarios Reales de los Incas*, Huamán Poma de Ayala enviaba al Rey Felipe II su *Primer Nueva Crónica y Buen Gobierno*.

En ambas obras hay un cordón umbilical signado por el hechizo de la religión y por el reconocimiento de la autoridad imperial de España. Es notorio el poder de enajenación de la iglesia en estos hombres que todo lo que anhelan lo someten a la voluntad divina. Cuando hacen reparos a la política económica y a sus procedimientos inhumanos aplicados para implantarse en los pueblos andinos, siempre se cuidarán de poner a Dios como testigo. Este escenario muestra cuán poderosa es la ideología para enajenar y para dominar.

En ambas obras, el saber de las cosas y la vivencia del mundo son los factores clave de sus reflexiones. Sin embargo, los enfoques apuntaban a diferentes perspectivas. Huamán Poma, que narra en primera persona la humillación de los vencidos, expone el control de daños de la criminal presencia de “extranjeros” en los pueblos indígenas como base para proponerle al rey una estrategia de ganar – ganar que restituya el orden social andino. Pedía reconstruir su mundo que lo habían puesto al revés y que marchaba al caos total.

Garcilaso, en cambio, reconoce la efectividad del gobierno Inca con el que había logrado someter eficazmente bajo su dominio a diversas culturas (que peyorativamente las define como subhumanas); pero, advierte que cuando llegaron los españoles, la elite incaica estaba fuertemente fracturada, carecía de eficiencia y que se había roto la estructura política del imperio. Esas pugnas internas, aprovechadas por Pizarro para lograr su triunfo, añadidas a las fortalezas de la ideología cristiana, de la escritura, de la tecnología, así como de las redes de producción y comercio europeos, lo habían convencido de que la civilización Inca estaba irremediabilmente perdida. La violencia y el martirio cotidiano de los indígenas era un asunto que debía ser resuelto desde la piedad cristiana.

Los resultados se grafican en objetivos estratégicos distintos. Para Huamán Poma era imprescindible restituir el valor de la cultura, lengua e historia andinas como factores clave de la reivindicación étnica. En este aspecto, denuncia la cosificación de la mujer andina y la emergencia de hijos bastardos cuyo incremento creaban un mestizaje racial que actuaba, poderosamente, como un factor de alienación cultural.

Para Garcilaso, desde una visión de la armonía cristiana, era posible superar esos dos mundos enfrentados que producían seres desgarrados por la violencia cotidiana. Él “descubre” en el mestizaje una potencia creadora capaz de ser la llave maestra de esa tierra prometida en la que cabrían todos: indios, blancos, negros, mestizos. Por ello, no es el mestizaje racial lo que sublima, sino el mestizaje cultural, desde su dimensión moral, expresado en la adopción del destino cristiano para todos ellos.

Lo similar en ambos, aunque de manera contrapuesta, es el poder lo que está en juego. Para Huamán Poma, había que recrearlo, humanizarlo en términos de justicia y libertad cotidianas. Para Garcilaso, había que unificarlo bajo un estandarte universal cuya gracia estaba consagrada por la fe en Cristo. Cabe advertir que esta propuesta de mestizaje cultural alcanzó enorme prestigio y ha sido considerada en la obra de José Vasconcelos, *La raza cósmica*, como un paradigma civilizatorio.

Desde otra perspectiva ideológica, Pablo Macera (2000) advertía que evaluados en el horizonte actual de los peruanos, nadie puede desconocer la evidencia en el país de su mega diversidad ideológica, cultural e idiomática que siempre existió pero que de alguna manera estaba, sino oculta, puesta de lado, o su presencia no era muy clara. Añade: “Para nosotros, esto significa que Huamán Poma es más contemporáneo que Garcilaso”.

Referencias

- Carrillo, F. (1996). *Diario del Inca Garcilaso, (1562-1616)*. Lima: Editorial Horizonte.
- Salazar F. (2014). *La huella filológica del Inca Garcilaso de la Vega*. Tesis de licenciatura. UNMSM. Lima.
- Galeano, E. (1991). *Memoria del fuego I: Los nacimientos*. Siglo XXI Editores. Recuperado de: https://descargarlibrosenpdf.files.wordpress.com/2017/05/galeano_memoria_del_fuego_i.pdf
- Garcilaso de la Vega (1976). *Comentarios reales de los Incas*. Caracas. Biblioteca Ayacucho.
- Huamán Poma, F. (1992). *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Recuperado de: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>
- Lienhard, M. Ed. (1992). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta inicios del siglo XX)*. Caracas: Biblioteca Ayacucho. Recuperado de: <https://biblioteca.org.ar/libros/211611.pdf>
- Ljubetic, I. (2020). *La ejecución de Túpac Amaru I*. Centro de Extensión e Investigación Luis Emilio Recabarren. Recuperado de: <https://www.facebook.com/ceiler.recabarren/posts/766344660591752/>
- Macera, P. (31 de julio de 1995). “Pablo Macera retrata al Perú”. Lima: *Revista Sí* N° 437.
- Todorov, T. (1982). *La conquista de América: el problema del otro*. Recuperado de: <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/todorov-t-1982-la-conquista-de-america-el-problema-del-otro.pdf>