

Garcilaso y Valera. ¿Plagio, coautoría o reelaboración de la primera historia peruana?

FRANCISCO QUIROZ CHUECA
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
fquirozc@unmsm.edu.pe

RESUMEN

Este artículo busca poner de relieve aspectos fundamentales de la polémica en torno a la autoría de la obra del Inca Garcilaso de la Vega. Se refieren las polémicas al carácter o alcance de las apropiaciones que el historiador cusqueño hace de la obra del sacerdote jesuita chachapoyano Blas Valera, pero busca establecer la originalidad de la obra de Garcilaso. Concluye que Garcilaso usa de manera muy amplia la información que proporcionan Valera y otros autores, pero su obra es original por la interpretación que da a los hechos y la orientación teleológica que imprime a la historia andina.

PALABRAS CLAVES: Historiografía peruana, Garcilaso de la Vega, Blas Valera, José de la Riva Agüero, Carlos Aranibar.

Garcilaso and Valera. ¿Plagiarism, co-authorship or reworking of the first Peruvian history?

ABSTRACT

This article seeks to highlight key aspects of the controversy over the authorship of the work of Inca Garcilaso de la Vega. It refers to the controversy toward the nature or scope of the appropriations made by the Cuzqueño historian of the work of the Chachapoyano Jesuit Blas Valera, but the article seeks to establish the originality of the work of Garcilaso. It concludes that Garcilaso used very broadly information provided by Valera and other authors but his work is original due to the interpretation of the historical facts and the teleological orientation prints Andean history.

KEY WORDS: Peruvian historiography, Garcilaso de la Vega, Blas Valera, José de la Riva Agüero, Carlos Aranibar.

Cuatrocientos años después de publicada la segunda y última parte de su obra, los *Comentarios reales de los incas* (1609 y 1617), Garcilaso sigue en medio de polémicas acerca de la originalidad y autenticidad de la historia que narra. Su obra es, en realidad, tan importante por lo que dice como por cómo la interpretaron posteriormente otros historiadores. Ya he tenido oportunidad de sustentar que el hecho de haberse publicado en dos partes, los *Comentarios* fueron objeto de interpretaciones muy diversas. Juntas, las dos partes de los *Comentarios* no dejan dudas acerca de la intención de Garcilaso de mostrar tanto una leyenda dorada de los incas y una leyenda dorada de los conquistadores. A ambos, incas y conquistadores, los considera como nobles y arraigados en los Andes como para ser protagonistas de la nueva historia andina que él consideraba como la única posibilidad de rectificar la historia que la corona española había desviado al reprimir tanto a los descendientes de los incas cusqueños como a los descendientes de los conquistadores-encomenderos (Quiroz, 2012).

LA POLÉMICA

Garcilaso es polémico desde siempre. En efecto, ya en el siglo XVII su obra es tenida como una reivindicación del pasado glorioso incaico y genera una visión ambigua de aceptación y rechazo según los intereses de los lectores. En realidad, la parte de su obra que se difunde en el país es la primera. Es decir, lo que hasta hoy se denominan los *Comentarios reales de los incas* (1609), en tanto que la segunda parte, denominada la *Historia general del Perú* (1617) será vista como una obra diferente y, de ahí se genera la ambigüedad señalada. Una decisión editorial como es el cambio de título a la segunda parte hace que hasta hoy se lea ambas partes como obras distintas. Vistos así por separado, los *Comentarios reales de los incas* aparecen como un elogio a los soberanos andinos que, inclusive la lectura interesada o ignorante posterior hizo de Garcilaso un adalid del indigenismo. Creo que vale la pena recalcar que Garcilaso despreciaba a los indígenas del común tanto como un contemporáneo cualquiera perteneciente a los sectores pudientes a no ser que sea específicamente defensor de los indígenas (Las Casas, Falcón, etc.). Para Garcilaso, los indios del común debieron estar al mismo nivel que los españoles plebeyos o los moros contra los que él mismo luchó en las guerras de Granada.

La “utopía” generada por esta versión parcial de su obra tiene mucha proyección en el pensamiento de las élites curacales, incaicas y hasta criollas del siglo XVII y del siguiente. En parte, esta imagen positiva ha de servir de guía ideológica de manifestaciones rebeldes y separatistas tanto por ser el sustento de una alternativa política retrospectiva (volver al Tahuantinsuyo) como por la doctrina lascasiana que subyace a la obra de Garcilaso. En efecto, Bartolomé de las Casas exige la restitución de la soberanía de los mandatarios prehispánicos (sus descendientes) al demostrar la justicia y legalidad del dominio que tenían al momento de la conquista, como al demostrar la ilegalidad y arbitrariedad de la conquista europea.

Pedro Peralta Barnuevo se encarga en la primera mitad del siglo XVIII de escribir la alternativa criolla (y limeña) de la historia andina. Donde Garcilaso ubica al Cusco y a los Incas, la *Lima fundada* (1732) de Peralta coloca a Lima y a los españoles como los protagonistas de la historia. Usa la primera parte de los Comentarios más para demostrar que el triunfo de los conquistadores españoles fue muy importante por haber sido hecho sobre un gran estado y no sobre unas cuantas tribus. Más bien, casi no menciona la segunda parte de los Comentarios por referir una historia de conquistadores y encomenderos mayormente vinculados con la sierra y no la costa. De esta manera, los criollos limeños se colocan como el centro de la historia andina y esta imagen prevalecerá con el tiempo hasta el día de hoy, siempre en polémica con la imagen de un país serrano que, en mucho, parte de la obra de Garcilaso. La polémica Garcilaso-Peralta continúa hasta el presente pero tiene diferentes vicisitudes historiográficas a través del tiempo que la hacen ya muy distinta de la polémica original (Quiroz, 2009).

Tras las rebeliones del siglo XVIII y, en especial después de la encabezada por Túpac Amaru en 1780, se prohíbe la lectura de la obra de Garcilaso por haber inspirado una opción política autonomista entre los indios y mestizos nobles y parte de los criollos. En consecuencia, la obra de Garcilaso será utilizada con mucha cautela por los criollos en adelante. Así, la lectura que se dará a Garcilaso en el *Diario erudito de Lima* (1790-1793) y en el *Mercurio peruano* (1791-1795) será muy negativa. A Garcilaso se le citará como autoridad para hablar de aspectos materiales (quipus y acueductos, caminos y fortalezas) pero se soslayarán las alusiones al buen gobierno de los incas en tanto que los autores están bajo una censura estatal (o autocensura) a pesar de ser parte de una élite no sospechosa de tendencias subversivas (Quiroz, 2014 a y 2014 b).

A mediados del siglo XIX, Bartolomé Herrera contribuye a descalificar a Garcilaso de la Vega al considerar la historia incaica como bárbara y pagana en tanto que la verdadera historia peruana se inicia tan solo con la conquista y la venida del cristianismo a los Andes. La importancia del incario es instrumental, pues el imperio sirve como vehículo de propagación del quechua y, por lo tanto, prepara el camino de la evangelización que se inicia luego de la conquista. Con estas premisas, la historia del Perú bajo el dominio colonial español no podía sino ser considerada muy positiva y esto se refleja en la obra de los autores decimonónicos que abandonan la crítica a España como un país feudal, atrasado, fanático) y presentan el coloniaje en términos positivos (Manuel de Odriozola, Manuel de Mendiburu, Manuel Atanasio Fuentes y hasta Ricardo Palma).

El puntillazo final a la obra de Garcilaso se lo da Guillermo Prescott en sus trabajos sobre la conquista española. El gran historiador de Harvard declara que Garcilaso es

un contador de cuentos, un fabulador y no un historiador. Esta desacreditación del historiador cusqueño repercute directamente en los estudiosos de la historia peruana por ser muy útil en su afán por presentar el siglo XIX de la prosperidad económica (la era del guano) como el punto más alto en la trayectoria del Perú. Esto se ve en la obra histórica de Sebastián Lorente, quien rechaza a Garcilaso en los términos expuestos por Prescott (aunque lo use extensamente en diversos lugares). A Garcilaso se le ha puesto una cruz como historiador.

La situación empieza a cambiar a inicios del siglo XX. La necesidad de contar con una historia positiva en tiempos de la reconstrucción nacional luego de la guerra con Chile por el salitre, hace que se renueve la historiografía peruana. Curiosamente, es en estas circunstancias en que surge una polémica sobre Garcilaso y su papel en la historiografía que tendrá una repercusión de primer orden tanto en la reivindicación de su obra como en los nuevos parámetros del sustento de la idea de nación en el Perú.

José de la Riva-Agüero descubre en Garcilaso el elemento positivo en un momento de nuevo auge político y económico a inicios del siglo XX. El gran historiador conservador ve en sus años mozos en Garcilaso el sustento de los inicios de una historiografía peruana y polemiza con el acreditado historiador Manuel González de la Rosa tanto en las páginas de la *Revista Histórica* (principal órgano académico de ese tiempo, t. IV (1912), 312-347) como en periódicos. La discusión alcanza un interés que va mucho más allá de la sola controversia historiográfica.

La polémica se inicia por cartas que en 1908 intercambian Riva-Agüero y González de la Rosa¹. Haciendo un resumen de la polémica, se tiene que el viejo historiador González de la Rosa busca debatir la naturaleza de la obra de Garcilaso cuestionando su originalidad, aduciendo que Garcilaso no pudo escribir lo que escribió: copió una traducción anterior de los *Diálogos de amor* de León Hebreo (aparecida en Venecia), dio como suya *La Florida del Inca* que le dicta Gonzalo Silvestre, pero lo central era que Garcilaso solo transcribe la obra del jesuita Valera prácticamente sin tener instrucción siquiera en castellano. Arguye González de la Rosa que Garcilaso no estaba en capacidad de redactor la historia de los incas pues la conocía poco o nada habiendo salido tan joven del Perú y visitado tan solamente el camino del Cusco al Callao. Concluye que el primer historiador del Perú fue un chachapoyano y no un cusqueño.

En realidad, dice González de la Rosa, la obra de Valera saca de apuros a Garcilaso en esta tarea. Dice González de la Rosa que los jesuitas ayudaron a Garcilaso a forjar la leyenda de los papeles rotos, dados por el padre Maldonado como estrategia para disimular que le regalaban la obra del hermano difunto. De ahí que los jesuitas

¹ El resumen va de acuerdo con Riva-Agüero (1968: VI, pp. 9-62).

no protestaran al ver el plagio. Antes bien, Garcilaso no saca papeles rotos en mil pedazos como aduce pues los papeles no podían romperse en Cádiz. Valera los sacó intactos en virtud del acuerdo hecho con los ingleses al tiempo del saqueo de Cádiz. Así, Valera tuvo su obra completa hasta obra hasta el 3 de abril de 1598 en que fallece. La obra no se destruyó porque los ingleses no saquearon sino lo que queda en la ciudad solitaria y abandonada por sus habitantes.

Agrega González de la Rosa que todo es una leyenda forjada por Garcilaso para copiar al jesuita Valera sin reservas, citándolo unas veces y otras no. No es posible citar tantas páginas y capítulos enteros de una obra que no está completa y solo se reconoce por fragmentos. Prueba de esto es que, olvidándose Garcilaso de sí mismo, cita el capítulo y número de Valera como si fuera suyo propio, refiriéndose a un libro que no existía en su obra y que solo puede referirse al manuscrito de Valera.

Lo mismo puede decirse del capítulo de Garcilaso destinado a la conquista de Chachapoyas y la descripción de otros lugares del país que Garcilaso no conoce.

José de la Riva-Agüero responde a su “anciano amigo y adversario” que Garcilaso sí fue hijo de una princesa incaica, conoció diversas partes del sur del Perú (Charcas), tradujo la obra de León Hebreo, escribió *La Florida* en base a los recuerdos de su informante. Lo más importante para Riva Agüero es que, en la práctica, Garcilaso no tenía por qué mencionar siquiera a Valera si su intención (como aduce González de la Rosa) era aprovecharse de la obra del jesuita chachapoyano fallecido. Antes bien, esto demuestra la hidalguía y la honradez de Garcilaso. En ese tiempo nada obligaba a los autores a reconocer las fuentes de su información y era muy común la transcripción de partes de obras ajenas sin declarar. Garcilaso tuvo otras fuentes de información que le llegan del Perú y, en general, el padre Valera no tenía el monopolio del conocimiento de la historia antigua del Perú. Es más, Valera “quizá no fue el más fidedigno y valioso [de los autores usados por Garcilaso]; porque debe decirse que, con sus continuas alabanzas y ponderaciones de la bondad y excelencias de los Incas, alentó de manera decisiva las exageraciones idealizadoras y apologéticas a que naturalmente propendía Garcilaso” Garcilaso usa muchos textos de autores diversos.

Concuerda Riva-Agüero con González de la Rosa en que Garcilaso no siempre transcribe en su totalidad las partes que tuvo de la obra de Valera, pero esto no significa que la obra estuviera intacta. Además, Garcilaso no siempre está de acuerdo con Valera. Es más, en muchos casos está en total desacuerdo. Sobre todo en la valoración de la religión y los pueblos andinos y amazónicos.

Insiste Riva-Agüero en que los papeles de Valera debieron ser solo fragmentos. Valera y los demás jesuitas tuvieron muy poco tiempo para reunir sus vestidos y papeles

luego de la capitulación de Cádiz que permite a las mujeres y a los jesuitas salir al día siguiente (1 de julio de 1596). Cree Riva Agüero que Valera sale con premura y, lo más probable sea que no tuviera sus papeles ordenados como para llevarlos completos.

Finalmente, Riva-Agüero se pregunta por los motivos que pudieron tener los jesuitas de Córdoba para asociarse a una impostura como la atribuye González de la Rosa. Si Garcilaso fuera un “aventurero y salteador literario, un perpetuo mentiroso y farsante”, por qué los jesuitas no lo desenmascararon en su momento y, antes bien, lo ayudan a publicar su obra. Dan a Garcilaso la obra de hermano fallecido pues estaba en fragmentos y solo podía usarla alguien conocedor del contexto histórico peruano.

Al referirse a la polémica que sostuvieron González de la Rosa y Riva-Agüero a inicios del siglo XX en torno al papel que tuvo la obra de Blas Valera en los *Comentarios reales de los incas* de Garcilaso de la Vega, Aranibar señala que la polémica finaliza “absolviendo” a Garcilaso del cargo de plagio básicamente porque Garcilaso reconoce en numerosas oportunidades que cita a Valera. Además de afirmar que los patrones actuales de plagio no se pueden aplicar al tiempo de Garcilaso, Aranibar confirma que todos los cronistas usaban información ajena sin necesidad de reconocer la fuente. Garcilaso usa citando o sin citar las crónicas de Cieza de León, Gómara, Zárate, Acosta, etc. Lo mismo pasa con Valera, a quien Garcilaso traduce y glosa en numerosas oportunidades citándolo en unos casos y en otros también pero “sin sentir la obligación de citarlo hasta la fatiga” (Aranibar, 1991 p. 869).

Propuesta de Garcilaso

Garcilaso busca rectificar la historia andina que la pluma de los historiadores oficiales (Gómara) y de los llamados historiadores toledanos (Sarmiento) había tergiversado según él la realidad de un imperio tan grande como el español que lo conquista y la realidad de una conquista tan beneficiosa para los Andes y la cristiandad como la protagonizada por los conquistadores que él considera como la mejor opción para que el país continuase en la senda de bien que tenía hasta la llegada del virrey Francisco de Toledo y sus reformas que no tuvieron en cuenta la tradición incaica y encomendera.

La rectificación de la historia pasa en Garcilaso por contar la “verdad” que solo él podía tener pues era nativo de los Andes y conocía la lengua local. Aduciendo que ningún cronista reunía estas condiciones, Garcilaso se presenta a sí mismo como una fuente oral confiable.

Así, Garcilaso no pretende escribir la historia andina sino “comentarla”, corregirla, traducirla. A pesar de las *fábulas historiales* que menciona, Garcilaso se ciñe a los

requerimientos de la historiografía renacentista: el relato histórico debe ser verosímil, humanista y debe persuadir al lector y no convencerlo de la verdad. Garcilaso incluye las fábulas historiales como artilugio que le permite remontarse a tiempos para los que no había referencias testimoniales válidas como sustento de sus aseveraciones. Inclusive, Garcilaso justifica la yuxtaposición de la memoria de hechos históricos con las *fábulas historiales* pues, de un lado, éstas han sido narradas por personas irreprochables por ser incas y, de otro, lo que se cuenta es el inicio de una grandeza de la que España disfrutaba en su tiempo (Garcilaso, 1985: Libro I, cap. XIX, p. 35).

De otro lado, los protagonistas son seres humanos y, a partir de la vigencia del Tahuantinsuyo deja de mencionar hechos sobrenaturales para explicar la historia. Los relatos míticos de héroes seguían sirviendo en el siglo XVI de argumentos para una historia moral, proporcionando modelos de virtud digna de ser imitada por los contemporáneos al eliminarse del relato antiguo lo sagrado. Los mitos, leyendas y fábulas no interesaban por ser verdaderas sino por cumplir esta función.

Si bien su formación inicial en el Cusco había sido deficiente, ya en Montilla aprende lenguas (latín e italiano) y, gracias a esto, se introduce al estudio sistemático de la cultura renacentista italiana. Es autodidacta, pese a haber contado con el apoyo, primero del licenciado Pedro Sánchez de Herrera y, luego, de un nutrido grupo de filólogos y exégetas humanistas reunidos en Montilla y Córdoba pero un tanto marginales a las corrientes oficialistas de pensamiento y hasta a veces sospechosos de heterodoxia ideológica². La cercanía de Garcilaso con intelectuales jesuitas juega un papel fundamental en su formación y se ve reflejada en su pensamiento histórico a la vez humanista y providencialista, cuestionador de autoridades y contestatario en lo político. No parece casualidad que los jesuitas apoyaran a Garcilaso proporcionándole los materiales de Valera. Esto hace pensar que Garcilaso goza de las simpatías de los jesuitas y, sobre todo, que los jesuitas aceptan la versión que Garcilaso da de la historia peruana en tiempos difíciles para la Compañía de Jesús en el Perú.

Aparte de las historias ajenas que utiliza profusamente en la elaboración de sus escritos, Garcilaso realiza un acto retórico de transformación personal en una fuente oral confiable. Toda vez que él no puede presentarse como testigo presencial de los hechos narrados por haber estado en el Perú tan solamente veinte años, incluyendo su niñez, infancia y adolescencia, Garcilaso manifiesta que él utiliza testimonios fidedignos y, lo más importante, que él sí conoce la realidad que narra por ser *indio*, por haber asistido a las reuniones familiares de los remanentes de la nobleza indígena en casa de su madre y por ser un gran conocedor del quechua.

2 Entre ellos destacan Agustín de Herrera, el agustino Fernando de Zárate, y los filólogos jesuitas Jerónimo de Prado, Juan Bautista de Villalpando, Martín de Roa, Juan de Pineda y Pedro Maldonado de Saavedra. Además, Garcilaso frecuenta la amistad intelectual del licenciado Juan Fernández de Franco, Ambrosio de Morales y Bernardo de Aldrete. Francisco de Castro le dedica su obra de retórica (José Durand 1976 p. 21).

Así, Garcilaso se hace una fuente confiable, creíble y aceptable para sus lectores (Pupo-Walker 1982 p. 113). Él mismo se convierte en la fuente principal de su historia. Es decir, él plasma por escrito testimonios orales y de los quipus transformándolos en pruebas suficientes para sustentar su relato. La información de su propia memoria y la que le proporcionan otros ocupa el lugar del testimonio escrito. De acuerdo con este principio, Garcilaso señala la procedencia de su información con una precisión inclusive no común en los textos de ese entonces, aunque como lo han mostrado varios estudiosos de su obra –entre ellos Carlos Aranibar (Garcilaso 1991) y José Luis Rivarola³– no siempre fue fiel a este principio.

En su afán por presentar una historia persuasiva, Garcilaso utiliza con minuciosidad tal diversidad de fuentes que, en realidad, parece un historiador moderno. Para empezar, Garcilaso usa su propia memoria para recordar y reproducir, de manera emotiva, lo que le contaban los parientes incas de su madre y lo que escuchaba de las conversaciones de los mayores que se reunían en casa de su padre para recordar episodios de la conquista y las guerras civiles.

Consciente de que él no podía ser testigo de hechos anteriores a la conquista y posteriores a su salida del Perú en 1560, Garcilaso recurre a ardides para presentarse como conocedor privilegiado de la historia andina. Al parecer, una de las pocas informaciones que le enviaron a raíz del pedido que hizo a sus parientes y amigos en el Perú, fue la de su antiguo discípulo, hijo de su ayo y, entonces, sacerdote Diego de Alcobaza sobre Tiahuanaco (1991 t. II p. 45). El padre Alcobaza le envió en 1602, además, el *Confesionario para los curas de indios* (1585) en español, quechua y aimara, con lo que Garcilaso pudo revivir el quechua aprendido de niño y no es casual que el manejo del quechua en su obra se ciña a lo determinado en el mencionado confesionario. Se sabe además que el fraile franciscano huamanguino Luis Jerónimo de Oré visitó a Garcilaso en España, llevándole su *Símbolo católico indiano*, vigoroso testimonio de la religiosidad peruana impreso en Lima en 1598 (Miró Quesada, 1971 pp. 141 y 386).

En todas las etapas de su larga labor, Garcilaso utiliza ampliamente las historias del Perú publicadas hacia 1600⁴. Así como su memoria había sido selectiva, Garcilaso usa a los autores españoles principalmente para probar sus asertos según sus conveniencias, sin importar que las líneas generales y hasta algunas particulares estuviesen en contradicción con sus postulados. Cita a autores españoles sobre todo cuando quiere que digan ellos lo que a él le conviene para corroborar alguna

3 Rivarola (2005) señala diversos casos en que Garcilaso hace uso de ideas y textos de Joseph de Acosta sin mencionar su origen.

4 En cuanto a las fuentes escritas utilizadas por Garcilaso, ver los textos de Porras (1962 y 1985) y Pease (1995) sobre los cronistas y, más específicamente, Crowley (1971 pp. 53-57 y 65-71) y el artículo de Rodríguez Garrido (1993 pp. 93-114).

característica de los incas o de los conquistadores. Pedro de Cieza de León, Agustín de Zárate, Francisco López de Gómara y Joseph de Acosta son citados de manera profusa y extensa en los *Comentarios reales*, pero también otros autores tales como Diego Fernández El Palentino y Jerónimo Román y Zamora. En cambio, no usa la obra de Gonzalo Fernández de Oviedo.

Decía que Garcilaso se comporta como un historiador actual en cuanto al manejo de información y las citas que realiza. Carlos Aranibar da testimonio de la fidelidad de las transcripciones que hace Garcilaso de las referencias que emplea de otros autores (Aranibar, 1991 t. II p. 655).

Sin embargo, también deja de citar a autores cuando usa su información sin señalar de manera precisa sus fuentes. Esto es válido para todos los autores a los que recurre Garcilaso para sustentar sus posturas históricas. Autores como Carlos Aranibar y otros han detectado que Garcilaso cita textualmente tanto como parafrasea a autores sin especificar la fuente, en una actitud que se explica regularmente por la ausencia de normas éticas modernas en el mundo académico de entonces.

Inclusive, la paráfrasis con la que usa información ajena lo lleva muchas veces a tergiversar la orientación original de los autores a fin de lograr la sustentación de lo que él busca demostrar para persuadir a sus lectores. Un ejemplo que trae Aranibar se refiere a cómo Garcilaso trastoca la rudeza del padre jesuita Joseph de Acosta al hablar sobre la conquista de los chancas. Esta rudeza es atenuada por Garcilaso porque se trata de una guerra entre Inca Roca y su hermano y padre, guerra en la que se muestra un destronamiento en un Tahuantinsuyo que el historiador cusqueño busca presentar como perfecto en todos sus aspectos. Aranibar concluye con esta expresión: “¡Demasiado para Garcilaso!” (Aranibar, 1991 t. II p. 655). En efecto, Garcilaso recurre con mucha frecuencia a glosas, paráfrasis y reelaboraciones de informaciones.

Es que Garcilaso no podía pretender ser autoridad en todos los temas relacionados con los Andes prehispánicos y de la conquista. Acude por ayuda a numerosos textos de los cronistas conocidos en el tiempo en que escribe. Se debe recordar que Garcilaso redacta los *Comentarios* durante un lapso muy grande que va desde al menos 1590 hasta casi la víspera de su muerte. Es decir, redacta su historia durante algo más de veinte años. En esta larga tarea, Garcilaso ha de buscar información tanto en obras escritas publicadas como en textos inéditos.

Un tema especialmente delicado en tiempos de censuras múltiples es el relacionado con la religión. Tanto el tribunal de la inquisición como el Estado y las órdenes religiosas son celosos guardianes de una ortodoxia rígida que Garcilaso debió tener en cuenta a fin de no verse involucrado en temas incómodos. Máxime, cuando

al parecer la última parte de su vida él entró en religión y, por consiguiente, ya no es tan libre de manifestar sus ideas personales. Carlos Aranibar refiere que la situación entonces era muy crítica pues en tiempos de la llamada contrarreforma los temas religiosos eran especialmente sencibles y poco opinables. En la *Historia natural y moral de las Indias* de Acosta (Sevilla, 1590), Garcilaso encuentra informaciones muy importantes sobre la flora, la fauna y los minerales americanos, pero sobre todo acerca de religión incaica. La autoridad de Acosta en esta material sera fundamental para los fines que perseguía Garcilaso.

En realidad, su relación con los jesuitas en Córdoba es central aquí pues la ayuda que recibe de ellos gracias a la amistad de muchos años que cultiva, le permite aclarar aspectos de la realidad americana que él desconocía y, entre ellos, las características de la religiosidad andina. Esto se verá con los textos del padre jesuita chachapoyano Blas Valera que Garcilaso recibe de manos de jesuitas en Córdoba, pero también de textos del padre Joseph de Acosta.

A Garcilaso le interesa mostrar que el pasado de los Andes se dividía en dos eras muy marcadas: antes y después de los incas. Para Garcilaso, siguiendo a Valera, el advenimiento de los incas constituye una ruptura fundamental en la historia de los Andes en su intento por presentarlos como predestinados a cumplir un papel de preparación para la evangelización cristiana en los Andes según el mandato de Dios (1985 Parte I, Libro VII, cap. IX). Así, en la visión garcilasiana, Manco Cápac inaugura una etapa preparatoria del Evangelio que llegaría con los españoles, cumpliendo así incas y conquistadores españoles cada uno su parte en el mismo designio divino (el *operatio dei* de San Agustín).

Otro punto esencial para Garcilaso es demostrar que la religión incaica era semejante a la religión cristiana. En esto, Garcilaso tiene que hilar fino tanto por ser de especial interés para la censura inquisitorial como por ser un punto que ya había sido negado categóricamente por teólogos en diversos tiempos y circunstancias. No siendo teólogo, Garcilaso necesita de autores autorizados para demostrar lo indemostrable y, para esto, recurre al padre Blas Valera.

Un punto fundamental en esta argumentación consistía en la diferencia esencial que Garcilaso ve entre las religiones pre-incaicas y la incaica. Los indios de la primera edad, según Garcilaso, no sabían elevar su pensamiento a lo invisible, a lo abstracto y sólo adoraban lo concreto y visible. En cambio, los incas concebían también lo invisible, y junto al Sol, dios imponente y evidente ante los ojos humanos, tenían a Pachacámac, el dios que se comprende pero que el ser humano no puede ver. Es más, para él, la religión incaica manifiesta una tendencia hacia el monoteísmo (1985 Parte I, Libro IX, cap. X). En los hechos, para Garcilaso los incas estaban muy cerca del

cristianismo y esto es parte del diseño divino para facilitar la aceptación del Dios verdadero traído felizmente por los españoles. Inclusive, algunos aspectos de la “iglesia” andina tenían semejanzas asombrosas en la versión que de ellos da Garcilaso. El vilac umu, por ejemplo, se parecía mucho al pontífice católico mientras las acllas y los acclawasis podían confundirse con las monjas y los monasterios. Aunque Garcilaso da a entender que los incas llegaron a conocer al Dios verdadero (1985 Parte I, Libro II, cap. II), es muy cuidadoso en el tema religioso y evita mezclar elementos religiosos católicos e incaicos y, por eso, concluye que la religión incaica no era perfecta.

Otro de los artificios centrales en la argumentación garcilasiana es la idealización del imperio incaico como una sociedad política (civil) como fueron la romana clásica y la española contemporánea. En esta idealización, no es sólo importante tener presente que las fuentes de información usadas por Garcilaso son principalmente de origen cusqueño. Inclusive, autores como Cieza o Polo de Ondegardo transmiten también la visión que primaba entre los descendientes de los soberanos cusqueños. La idealización del Tahuantinsuyo es, más bien, producto de la intención de Garcilaso de presentarlo como el Estado perfecto.

La historia de los incas que presenta Garcilaso es una epopeya, en la que los incas son los artífices de la unidad política de un territorio inmenso en extensión, población y riquezas. El humanista Garcilaso convierte a los incas en soberanos sabios y justos, en legisladores filósofos, en poetas, en nobles caballeros benevolentes y misericordiosos, en dioses.

Continúa la presentación con un tema muy caro a Garcilaso como es la justicia. Valera viene nuevamente en su apoyo pues el autor jesuita tiene una descripción adecuada para los intereses de Garcilaso del sistema legislativo y judicial incaico. Las leyes incaicas son, en la pluma de Garcilaso, tan perfectas y justas que los mismos reyes católicos las ratificaron al conocerlas como producto de soberanos tan sabios y prudentes como los incas. Huelga decir que Garcilaso asume, en primer lugar, la existencia real de las leyes que menciona y, en segundo lugar, su aplicación efectiva. Las leyes incaicas corresponden a un nivel dominado por el derecho natural y esto indicaba ya que se trataba de un régimen muy adelantado. Las leyes eran severas pero garantizaban el normal desarrollo de las cosas en el imperio y el principio de autoridad de los jueces y soberanos incaicos que, por lo demás, destacaban por su clemencia y benevolencia. La pena de muerte era el castigo común para delitos pero servía más por su efecto disuasivo.

Valera

Blas Valera nace en Chachapoyas en 1544. Hijo del conquistador y encomendero

Luis Valera y hermano mayor del teólogo franciscano Jerónimo Valera quien llegara a ser superior de su orden en dos oportunidades. Su madre indígena (posiblemente, de descendencia incaica) bautizada como Francisca Pérez, enseña quechua a Blas, quien luego estudia latín y artes liberales en Trujillo. Se hace jesuita a los 24 años de edad en 1568, el mismo año en que llegan los primeros jesuitas al Perú. Su primer destino es Huarochirí pero ya en 1572 pasa al pueblo del Cercado de Lima donde se ordena sacerdote. En el Cusco Valera comparte con otros jesuitas la labor en la cofradía del Nombre de Jesús en la que participan descendientes de los incas. Blas Valera discute con los nobles incas cusqueños sobre la religión andina y encuentra similitudes entre la fe andina y la cristiana. Blas desarrolla ideas radicales sobre este punto.

En 1582 Valera es llamado a Lima para la traducción del catecismo al quechua para el tercer concilio limense. Ahí se vincula al padre provincial Joseph de Acosta, con quien al parecer discrepa en el trabajo de traducir términos cristianos a la lengua quechua. Para Acosta, algunas de las ideas de Valera lindaban con la herejía por considerar que la religión andina comprendía el concepto del dios verdadero y que el quechua podía perfectamente reflejar los conceptos cristianos. Al final, la traducción hecha por el concilio limense no tiene en cuenta la posición de Valera.

Blas Valera fue arrestado en 1583 dentro de la orden y queda detenido hasta 1594 cuando es enviado a España, donde muere en 1597 o 1598. Lo misterioso de su encierro y exilio ha generado una serie de especulaciones acerca de los motivos verdaderos que tuvieron los jesuitas para esto (Hyland, 2003 Chapter Two).

La prisión en la casa jesuita de Lima debió ser muy dura. Ahí está de 1583 a 1587 para luego pasar a arresto domiciliario por otros seis años hasta 1593 en que Acosta decide enviarlo a España a donde sale el año siguiente deteniéndose en Quito y en Cartagena de Indias. Al encontrar una mejor situación en esos puntos, es posible que ahí escribiera su *Historia occidentalis* y la Relación de las costumbres... (1594). En 1596 Valera está en Andalucía donde el general de la orden Acquaviva, flexibiliza en algo el castigo (Hyland, 2003 Chapter Three).

Garcilaso y Valera

El aporte de Valera a la obra de Garcilaso es fundamental pero, como se verá, la obra de Garcilaso es original⁵. En palabras de Porras (1962), Blas Valera es un *cronista*

5 Partes de la obra de Valera han sido usadas sin ser reconocidas. Por ejemplo, lo que Garcilaso dice sobre las campañas incaicas en Chachapoyas (describe bien la geografía del lugar), noticias sobre la toma de Cajamarca y el cautiverio de Atahualpa, y la observación del equinoccio en Quito (Porras 1985 p. 463; Hyland 2003 p. 74; Riva Agüero 1965 pp. 17-19; Aranibar 1991). Porras (1985) considera que las partes de la obra de Garcilaso tomadas de Valera son "lo más penoso y deleznable", por ser "toda aquella lamentable y jeremiaca narración del fin del Imperio y llantos de Atahualpa en Cajamarca, así como el absurdo renunciamento de los indios a luchar" (p. 463).

fantasma (pp. 365-367) dadas las características misteriosas de su existencia⁶. En realidad, el aporte de Valera a la obra de Garcilaso es fundamental al punto que yo diría que la inclusión de sus papeles cambia toda la estructura y mucho del contenido, aunque no la orientación que sí es de Garcilaso (Crowley 1971 pp. 88-97).

Gracias a los estudios lingüísticos de José Cárdenas Bunsen se sabe ahora que Garcilaso renueva sus conocimientos del quechua a partir del acceso que tiene a una obra de Valera que circula en Sevilla en 1595. Cárdenas muestra que Valera fue autor del *Arte de la lengua indica*. Valera dirige la traducción al quechua y hace la traducción al aimara del Catecismo como parte del Concilio Limeño de 1582-1583, pero esta obra nueva, el *Arte...*, corresponde al tiempo en que Valera leía humanidades en el colegio gaditano (1595). Es decir, anterior al saqueo inglés de Cádiz (julio de 1596). Es un documento independiente de la obra de Garcilaso (Cárdenas, 2014 pp. 98-99). La importancia de este texto es que explica los cambios que realiza Garcilaso en su manejo del quechua y ayuda a redefinir la orientación de su obra.

A través de Valera, Garcilaso descubre aspectos importantísimos del mundo andino que él desconocía, o conocía muy poco y mal, cuando a los veinte años de edad sale del Perú en 1560 para no volver ni tener noticias importantes de su historia. Sobre todo, Garcilaso obtiene de la obra de Valera una información que le permite sustentar con datos concretos asuntos básicos de su argumentación: la separación entre pre-incas e incas como dos etapas fundamentales y distintas en los Andes prehispánicos; el gobierno y, en particular el gobierno de ciertos incas (Atahualpa es uno de ellos); las instituciones, la legislación, las relaciones sociales y económicas, la importancia del quechua y su difusión por parte de los incas, la poesía quechua, los quipus, el nombre del Perú y, en particular, la religión y hasta la historia natural de los incas.

El punto, empero, que hace a Garcilaso cambiar la forma en que veía a los incas es la visión que Valera tiene sobre la religión incaica. Valera afirma el carácter verdadero de la religión incaica indicando que creyeron en un dios creador celestial y de ahí su afirmación de que los incas conocieron al dios verdadero, Viracocha, considerado como numen o “la voluntad y poder de dios” y esto concuerda con la idea de que Viracocha es Cristo. El otro aspecto de la religión incaica que será central para la visión garcilasiana de la historia peruana es la base moral que tenía el imperio incaico como fundamento para la introducción de la fe cristiana. Es decir, Dios elige al incario para preparar el camino para la llegada del Evangelio de Cristo a los diversos pueblos de los Andes (Hyland 2003 pp. 150-172).

6 Para una biografía de Blas Valera y la discusión que hay en torno a su obra, ver Sabine Hyland (2003), Mateos (1914 t. I pp. 35-39); MacCormack (1991 pp. 205-225, 240-248). Sobre los llamados documentos Micinelli con su información acerca de la actuación de Blas Valera, ver Paulina Numhauser (2001).

Sin embargo, Garcilaso discrepa de Valera en varios puntos importantes. La cantidad y la cronología de los incas es uno de ellos, pues Valera encuentra casi un centenar de incas que gobernaron mucho más tiempo de lo que Garcilaso acepta (1985 Parte I, Libro II cap. I). Lo mismo sucede con el papel que cumplió Atahualpa. Valera era *atahualpista* y contrario a Huáscar a quien acusa de haber ocasionado la ruina del imperio incaico traicionando a Atahualpa. Valera considera que Atahualpa murió como buen cristiano y, por eso, fue al cielo. Valera presenta un cuadro despiadado de los conquistadores españoles que Garcilaso tampoco comparte o, al menos, matiza al separar a los que él considera piadosos y beneméritos. Es decir, Garcilaso utiliza la información de Valera, pero el enfoque de los *Comentarios reales* es propio.

Conclusiones

Ciertamente, la biografía de los dos personajes principales, Garcilaso y Valera, muestra muchos vacíos y puntos oscuros. Creo que son valederas las preocupaciones que se han suscitado en torno a esto pues no queda claro un conjunto de aspectos de la vida de ambos. Sin embargo, las conjeturas en torno a la autoría de los textos no dan pie para cuestionamientos mayores. Al margen de todo lo que Garcilaso pudo copiar de Valera, la obra de Garcilaso es suya. Garcilaso copió de manera extensa citando y otras veces sin citar a Valera.

Valera cambió la forma que Garcilaso tenía de ver la historia andina. Si es cierto que Valera adquiere ideas muy radicales a favor de las élites cusqueñas (y por eso es detenido en Lima y enviado a España luego), la obra de Garcilaso no es una copia fiel de la de Valera. Garcilaso tiene un discurso histórico conciliador entre lo incaico y lo español. Está muy lejos de ser un discurso subversivo solo desde el punto de vista incaico. Su objetivo parece ser más bien demostrar la necesidad de rectificar una historia que la corona había enrumbado por un camino inconveniente que descartaba de los ejes del poder a los descendientes de los incas y de los encomenderos.

De otro lado, de los vínculos amicales con los jesuitas en Córdoba, sin embargo, no debe concluirse que los jesuitas “escriben” la historia andina por pluma de Garcilaso. En realidad, como lo subraya Carlos Aranibar, no lo necesitaban. Más bien, lo que se podría observar es la coincidencia en el pensamiento de los jesuitas con Garcilaso (Aranibar 1991 t. II pp. 785-785).

Garcilaso es original en su propuesta de una historia compartida entre lo incaico y lo encomendero. Usó ampliamente la obra de Valera pero la orientación es de Garcilaso.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CÁRDENAS BUNSEN, José

2014 Circuitos del conocimiento: el Arte de la lengua índica de Valera y su inclusión en las polémicas sobre el Sacro Monte de Granada. *Lexis* 38, 71-16.

CROWLEY, Frances G.

1971 *Garcilaso de la Vega el Inca and his Sources in Comentarios Reales de los Incas*. The Hague: Mouton.

DURAND FLÓREZ, José

1976 *El Inca Garcilaso, clásico de América*. México: Sepsetentas.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1985 *Comentarios reales de los incas*. Prólogo de Aurelio Miró Quesada Sosa. Lima: Banco de Crédito, Biblioteca Peruana.

1991 *Comentarios reales de los incas*. Edición de Carlos Aranibar. Lima: Fondo de Cultura Económica. 2 tomos.

GARRIDO ARANDA, Antonio

1994 *El Inca Garcilaso entre Europa y América*. Córdoba: Caja Provincial de Ahorros de Córdoba.

HYLAND, Sabine

2003 *The Jesuit and the Incas: The Extraordinary Life of Padre Blas Valera, S.J.*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

MIRÓ QUESADA SOSA, Aurelio

1971 *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilacistas*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.

NUMHAUSER BAR-MAGEN, Paulina

2001 Nueva coronica y buen gobierno: Una respuesta jesuita a la represión y a la censura en el virreinato peruano del siglo XVI. En: Francesca Cantú (ed.). *Guaman Poma y Blas Valera* (pp. 313-327). Roma: Antonio Pellicani Editor, Istituto Italo-Latinoamericano.

PEASE G. Y., Franklin

1995 *Las crónicas y los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, Fondo de Cultura Económica.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1962 *Cronistas del Perú*. Lima: Sanmarti Impresores.

1985 *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Edición, prólogo y notas de Franklin Pease G.Y. Lima: BCP, Ministerio de Educación.

QUIROZ CHUECA, Francisco

2005 Clío contra el imperio. Historiografía anglosajona sobre Hispanoamérica en los siglos XVIII-XIX. *Investigaciones sociales* (Lima), 15, 153-172.

2009 Garcilaso y Peralta: una historia, dos interpretaciones. *Investigaciones Sociales* (Lima), 23, 149-170.

2012 *De la patria a la nación. Historiografía peruana desde Garcilaso hasta la era del guano*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores.

2014 a *El Mercurio Peruano (1791-1795): historia y sociedad*. *Investigaciones Sociales* (Lima), 33, 131-139 (con Lleisen Homero Quiroz Cabañas).

2014 b *El Diario erudito* de Jaime Bausate y Mesa. Asumir una patria ajena, crear una nación para otros. En: Catherine Poupeney-Hart, Aura Navarro y Georges L. Bastin (Eds.). *Ilustrar la nación. La prensa temprana en el mundo atlántico*. París: Editions Le Manuscrit, 2014, pp. 111-141.

RIVA-AGÜERO, José de la

1968 Polémica histórica sobre el Inca Garcilaso. En: Riva- Agüero. *Obras completas. T. VI. Estudios de historia peruana. La conquista y el virreinato*, pp. 9-62. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

RIVAROLA, José Luis

2005 Apuntes sobre citas (no tan) textuales. (El Inca Garcilaso frente al padre Acosta). En: *Filología y lingüística. Estudios ofrecidos a Antonio Quilis* (vol. II pp. 1843-1861). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Universidad de Valencia.

RODRÍGUEZ GARRIDO, José Antonio

1993 Las citas de los cronistas españoles como recurso argumentativo en la Segunda Parte de los Comentarios reales. *Lexis*, XVII, 93-114.