

# Espacios urbanos en el Inca Garcilaso: de la Ciudad Inca a la ciudad Mestiza

JOSÉ CARLOS ROVIRA  
*Universidad de Alicante*  
rrovi@ua.es

## RESUMEN

La conciencia de la ciudad (mítica, geográfica, monumental, en su trazado y sus límites, en sus transformaciones también...) tiene en el Inca Garcilaso desde su evocación cordobesa sobre el Cuzco un fuerte componente indígena y un conocimiento de que la ciudad del pasado es ya (lo empezó a vivir él mismo en el Cuzco) la ciudad mestiza. Su noción de ciudad incorpora junto al relato de la misma (a través de la memoria y las noticias o las crónicas) un componente nuevo del humanismo, en nombre de la tradición italiana filtrada quizá por los humanistas cordobeses y la figura de Ambrosio de Morales.

**PALABRAS CLAVE.** ciudad, transformaciones, Cuzco, ciudad mestiza, humanismo cordobés.

## Urban spaces in the Inca Garcilaso: from the Inca city to the mestizo city

### ABSTRACT

The conscience of the city (mythical, geographical, monumental, in its layout and its limits, in its transformations also ...) has in the Inca Garcilaso point of view, its Cordovan evocation about Cuzco, a strong indigenous component and a knowledge that the city of the past is already the mestizo city ( he began to live it himself in Cuzco) . His notion of city incorporates ( along with the story itself through memory and news or chronicles), a new component of humanism, in the name of the Italian tradition, perhaps filtered by the Cordovan humanists and the figure of Ambrosio de Morales.

**KEY WORDS.** city, transformations, Cuzco, mestizo city, Cordovan humanism

**Y**o la conocí cubierta de paja y la vi cubrir de tejas”, dice Garcilaso de la Vega en el capítulo IX de libro VII de los *Comentarios reales*, en aquella sección que se titula “La ciudad contenía la descripción de todo el Imperio”<sup>1\*</sup>. Y añanza más en el recuerdo personal la reflexión sobre un espacio, que fue el de la memoria, y que obtuvo en el escritor mestizo la más amplia dimensión del universo indígena unido al universo europeo, renacentista, que había conocido en Montilla o en Córdoba, a partir de su viaje sin retorno en 1560. Está hablando del galpón inmenso “que en días lluviosos les servía de plaza para sus fiestas”, dice, sobre el que se construyó la iglesia catedral del Cuzco, encima del gran cobertizo que habitaron los españoles cuando entraron y refundaron la ciudad allá por 1534.

En la frase del Inca está contenido casi todo lo que yo les pueda contar sobre la transformación de la ciudad inca en la ciudad mestiza, está incluido el ejercicio de la memoria y la cultura que llevó al descendiente de un conquistador y capitán español, y de una princesa inca, a narrar, como nadie podía hacerlo, el lugar de la conquista del Perú en su centro imperial, el Cuzco, que era efectivamente “la descripción de todo el Imperio”. Sobre esta idea, que es título del capítulo IX del libro VII, “La ciudad contenía la descripción de todo el Imperio”, plantea Esperanza López Parada que se corresponde con una “visión de una ciudad inclusiva y sistemáticamente distribuida a imagen de todo el reino” que no procede de los tratados urbanistas de la época del Inca, ni del *De Re Aedificatoria* de León Battista Alberti, que el Inca conocía bien, y sí puede proceder de la *Descrittione di Tutta Italia* de Leandro Alberti (López Parada, 2010, pp. 185-186).

Voy a hablar entonces, aunque ya he sintetizado mi relato, de la ciudad en el Inca Garcilaso. Existen algunas contribuciones orientadas a lo urbano en la obra del Inca que citaré en su momento, pero intento una reflexión que centre el espacio urbano como visión que el Inca mantuvo y que, en todo caso, nos pueda entregar una dimensión cultural de su obra recorrida desde esta perspectiva, desde la noción global de geografía humanística y urbana en este caso, y la configuración generadora de la imagen de la ciudad en un autor de historia, literatura, antropología, etc. Dicha noción nos plantea la posibilidad textual y contextual de aproximarnos a través de ella a su obra, a fragmentos amplios de la misma, que aquí van a ser sobre todo de la Primera parte de los *Comentarios reales*, sin omitir referencias imprescindibles a la segunda parte, la *Historia general del Perú*, que en otro lugar tendrá su enfoque desde el mismo argumento que ahora.

Es evidente que centenares de referencias mediante palabras como ciudad, Cuzco, fundación, fortaleza, Sacsahuaman, calles, accidentes y monumentos importartes,

1 \* He utilizado para citar los *Comentarios reales* una edición informática. Es la editada en <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531300.pdf> y ha sido consultada hasta mediados de abril de 2016. A esta edición responde la indicación de páginas que daré con paréntesis en mi texto identificando también libro y capítulo. En todos los casos, las citas han sido confrontadas con la edición de Aurelio Miró Quesada (Garcilaso, 1976).

barrios, límites urbanos, muros, templos, etc... forman un ejercicio histórico-literario de lógica aplastante para quien tenía que describirnos la ciudad transcendental de los Incas, la capital del Imperio, cuya historia estaba reconstruyendo.

Es evidente la razón mítica, indígena, que el Inca tenía que desplegar en su descripción, como depositario de una historia que como el mismo nos indica procede tantas veces de la oralidad en la voz de familiares, como su tío citado varias veces, o de otras personas del ámbito familiar de su madre Isabel Chimpu Ocllo (recordemos que dice explicando la fuente originaria de su obra: “me pareció que la mejor traza y el camino más fácil y llano era contar lo que en mis niñeces oí muchas veces a mi madre y a sus hermanos y tíos” –I, XV, p. 47-), emparentada con la dinastía incaica y siendo su abuelo el Inca Tupac Yupanqui. Pero es indudable también que sobre la razón mítica configura una tradición europea e hispánica que, a partir de 1560, de su viaje definitivo a la península para defender intereses familiares y la misma memoria de su padre, el conquistador Sebastián Garcilaso de la Vega, se convierte en uno de los esfuerzos intelectuales más positivos para entender en toda su dimensión su formación renacentista y humanista que tendrá que ver con los resultados imprevistos de su crónica, urdida entre la memoria personal, las noticias y su conocimiento de una tradición cultural europea en cuyo interior, entre otras tantas cosas, se habían replanteado las ciudades, la realidad y la idealidad urbana de ejemplos que todo el siglo XVI mantuvo como esenciales.

Estas cuestiones previas son las que intentan orientar mi intervención sobre la ciudad en el Inca Garcilaso, y son necesariamente materia cuyo enunciado exigirá precisiones concretas, referencias precisas conforme vayamos avanzando.

### **Las ciudades comienzan con su fundación**

La visión mítica de una fundación urbana nos atrae desde todas las literaturas. Resulta memorable la versión del mito fundacional que el Inca Garcilaso de la Vega da de la fundación del Cuzco, ciudad imperial. Es interesante recorrer sus secuencias centrales, desde la constatación del estado incivilizado de los pueblos primitivos que precedieron a los incas. Habla el tío del Inca, interlocutor tantas veces:

Sabrás que en los siglos antiguos toda esta región de tierras que ves, eran unos grandes montes y breñales, y las gentes en aquellos tiempos vivían como fieras y animales brutos, sin religión ni policía, sin pueblo ni casa, sin cultivar ni sembrar la tierra, sin vestir ni cubrir sus carnes, porque no sabían labrar ni algodón ni lana para hacer de vestir. Vivían de dos en dos y de tres en tres, como acertaban a juntarse en las cuevas y resquicios de pequeñas cavernas de la tierra; comían como bestias yerbas del campo y raíces de árboles, y la fruta inculta que ellos daban de suyo,

y carne humana. Cubrían sus carnes con hojas y cortezas de árboles, y pieles de animales; otros andaban en cueros. En suma vivían como venados y salvajinas, y aun con las mujeres se habían como los brutos, porque no supieron tenerlas propias ni conocidas ( I, XV,p. 47).

Desde este panorama de no civilización de los pueblos primitivos, la divinidad actúa enviando desde el cielo una pareja mítica para educar a los seres humanos, que es como sigue el relato:

Nuestro padre el Sol, viendo los hombres tales, como te he dicho, se apiadó y hubo lástima de ellos, y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de nuestro padre el sol, para que lo adorasen y tuviesen por su dios, y para que les diesen preceptos y leyes que viviesen como hombres en razón y urbanidad; para que habitasen en casas y pueblos poblados, supiesen labrar las tierras, cultivar las plantas y mieses, criar los ganados y gozar de ellos y de los frutos de la tierra, como hombres racionales, y no como bestias (I, XV, p. 49)

La pareja originaria comenzará su peregrinaje con un instrumento que les debe servir para identificar el lugar donde han de desarrollar su fundación: llevan consigo una barrilla de oro que se hincará allí donde tendrán que iniciar su misión de constructores de un hábitat:

Con esta orden y mandato puso nuestro padre el sol estos dos hijos suyos en la laguna Titicaca, que está ochenta leguas de aquí, y les dijo que fuesen por do quisiesen, y do quisiera que parasen a comer o a dormir, procurasen hincar en el suelo una barrilla de oro, de media vara de largo y dos dedos de grueso, que les dio como señal y muestra que donde aquella barra se les hundiese, con sólo un golpe que con ella diesen en tierra, allí quería el sol nuestro padre, que parasen e hiciesen su asiento y corte [...] Ellos salieron de Titicaca, y caminaron al septentrión, y por todo el camino, do quiera que paraban, tentaban hincar la barra de oro y nunca se les hundió [...] de allí llegaron él y su mujer, nuestra reina, a este valle del Cozco, que entonces todo él estaba hecho de montaña brava (I, XV, p. 49).

El Inca y su esposa, tras probar varias veces, sin desanimarse, hacen un ensayo definitivo que da comienzo al hecho urbanizador, que significa el origen de la civilización:

La primera parada que en este valle hicieron, dijo el Inca, fue el cerro llamado Huanacauri, al mediodía de esta ciudad. Allí procuró hincar en tierra la barra de oro, la cual, con mucha facilidad, se les hundió al primer golpe que dieron con ella, que no la vieron más. Entonces dijo nuestro Inca a su hermana y mujer: “En este

valle manda nuestro padre el sol que paremos y hagamos nuestro asiento y morada, para cumplir su voluntad" [...] y por ser aquel lugar el primero de que tenemos noticia que hubiesen hollado con los pies, teníamos hecho en él, como es notorio, un templo para adorar a nuestro padre el sol, en memoria de esta merced y beneficio que hizo al mundo... (I, XVI, p. 50).

Continúa el relato con la decisión de la pareja originaria de ir a convocar a los salvajes a aquel punto para civilizarlos. El Inca y la Coya se reparten la tarea de rescatar a unos y otros de su condición ferina. Los traen de diferentes lugares y realizan con ellos el poblamiento, con una curiosa disposición geográfica: los atraídos por el Inca, después de que les ordene "construir chozas y casas" realizando él mismo la traza urbana, poblarán un cerro que se llamaría Hanan Cozco, es decir el Cuzco alto; los llevados por la Coya, vivirán en Hurin Cozco, es decir, el Cuzco bajo. Los de lo alto, serán considerados principales y los que habitan en lo bajo serán secundarios. Todos los poblamientos tendrán a partir de aquí la misma estructura, siendo lo alto y lo bajo nociones urbanísticas que construyen también identificaciones de linaje y una originaria diferenciación entre lo masculino y lo femenino como atributos de diferente y desigual valor. Sobre este argumento y las nociones antropológicas y etnológicas que coexisten en él, ampliándolas a la visión de Guamán Poma de Ayala, es imprescindible el estudio de López Baralt (2011, pp. 109 s.)

Una ciudad ha sido creada en este entorno mítico: la relevancia de estos mitos fundacionales será un rasgo identificable por la tradición literaria que explica a posteriori la diferenciación urbana. En el recorrido de estos mitos se hallará sin duda una vertiente explicativa que dará cuenta de muchas cosas de la ciudad originaria.

Estamos, con la pareja fundadora, ante una nueva versión de los héroes culturales que la antropología analizó en la fundación de ciudades, pero con la particularidad de que esta pareja mítica enviada por la divinidad a fundar la ciudad puede tener su origen posible en tradiciones orales, pero también en una tradición europea que el Humanismo ha rescatado y el Inca conoce bien. Sabemos, aunque no sea una de las obras de su biblioteca, el recorrido fundacional que se establece en nuestra tradición por Tito Livio en *Ab urbe condita*. De Eneas a Rómulo y Remo el historiador romano recorre de la fundación, delimitación y poblamiento de una urbe en una historia en la que Roma es el exponente primero de la civilización, esa Roma que el Inca comparará repetidamente con el Cuzco. En la tradición europea es el mito urbano original, pero existen otros precedentes en mitos griegos y asiáticos (sobre este motivo recomendamos el trabajo de Pedro Azara et alii, 2000). Mario Castro Arenas (Castro, 2016) dedicó un trabajo a analizar la presencia de actitudes y cuestiones historiográficas procedentes de Livio en el Inca, aunque éste no cite al historiador clásico ni las *Décadas* estén en su Biblioteca.

La sacralidad de la fundación o la pareja mítica, aquí del primer Inca y de su esposa y hermana, aproximan el sentido de los relatos que el Inca dice haber recibido de su tío, esa figura de la aristocracia indígena que le trasmite la historia fundacional desde la oralidad, pero el hecho fundacional podrá explicarse por tradiciones orales y tradición clásica o no podrá explicarse; por tanto, desde el mestizaje intelectual en cuya perspectiva escribe desde Montilla sobre la fundación de la ciudad.

La historia legendaria de la fundación del Cuzco es su primera entrada a la ciudad, en cuya visión va a permanecer casi siempre. Se ha discutido sobre el relato de la fundación del Inca como una propuesta basada en su conocimiento humanístico, como una creación propia pues no aparece en otros mitos andinos. Algunos intentaron plantear que la fundación del Cuzco que narra Cristóbal de Molina en *Relación de las fábulas y ritos de los Incas* (Molina, 2010) nos da “una visión casi idéntica” (Ossio, 1992, p. 119), pero esto sabemos que no es verdad, al menos en el relato que hemos citado. El mito fundacional que refiere Molina insiste además en un diluvio previo que exterminó a la humanidad excepto a una pareja, pero la fundación de un espacio que es el del Incario, y no el de la ciudad, la realiza el Hacedor que “empezó a hacer las gentes y naciones que en esta tierra hay; y haciendo de barro cada nación, pintándoles los trajes y vestidos, etc.”. Sobre el mito fundacional del diluvio, conocemos la posición de Garcilaso:

Otra fábula cuenta la gente común del Perú del origen de sus Reyes Incas (...) Dicen que pasado el diluvio, del cual no saben dar más razón de decir que lo hubo, ni se entiende si fue el general del tiempo de Noé o alguno otro particular, por lo cual dejaremos de decir lo que cuentan de él y de otras cosas semejantes que de la manera que las dicen más parecen sueños o fábulas mal ordenadas que sucesos históricos (I, XVII, p. 53).

En su construcción textual, Garcilaso tendrá en cuenta por tanto más los “sucesos históricos” que “los sueños o fábulas mal ordenadas”.

### **La imagen de la ciudad: de nuevo sobre la configuración espacial del Cuzco**

Es ya antiguo el debate crítico que tiene que ver con un famoso párrafo del Inca concerniente a una imagen de la ciudad del Cuzco. El párrafo lo identificamos todos:

Pasado el barrio de Rimacpampa está otro, al mediodía de la ciudad, que se dice Pumapchupan; quiere decir: cola de león, porque aquel barrio fenece en punta, por dos arroyos que al fin de él se juntan, haciendo punta de escuadra. También le dieron este nombre por decir que era aquel barrio lo último de la ciudad: quisieron honrarle con llamarle cola y cabo del león. (VII, VIII, p. 353).

La idea ha sido reconstruida por sucesivos estudiosos y hay contribuciones recientes de José Antonio Mazzotti (1996, pp. 270-283) y Mercedes López Baralt (2011, pp. 74 ss) sobre la lectura de una topografía ideal que construyó John Rowe en un conocido artículo (Rowe, 1967, pp. 59-76), del que se desprende el doble perfil que llega a la cola del puma (llamado en general león en la época) construido por los riachuelos Tullumayu (el lomo) y Watanay (la parte baja) en la que la forma de las piernas la daría el espacio cuadrado de la plaza mayor y que desembocaría en la cabeza del animal, constituida por el cerro Huanacauri y la fortaleza de Sacsahuamán. Rowe insistía en que la vista aérea de Cuzco antiguo presentaría este diagrama de un puma y la idea también como proyección desde arriba fue recogida en 1980 por Graziano Gasparini y Luise Margolies (Gasparini y Margolies, 1980) y ampliada en su representación topográfica.

Mazzotti recoge otra perspectiva y discute la configuración de Rowe, como antes hiciera Tom Zuidema (1983, pp 39-100). con otra idea simbólica de representación, para afirmar que la fortaleza de Sacsayhuamán representa un arco iris y de éste, los dos riachuelos, se convierten en la representación de dos serpientes (lo que vincula esta representación con la parte incaica del escudo de armas del propio Garcilaso), aunque la parte que Garcilaso representa en el Cuzco, junto al arco iris sería una cruz cuya parte superior formaría una línea imaginaria que enlaza los torreones de Moyoc Marca que desciende verticalmente a una línea horizontal que enlaza Paucar Marca y Sacllac Marca, siguiendo la línea vertical hacia el interior de la ciudad en una continuidad marcada por el espacio de los dos ríos (hay una amplia recurrencia a diagramas y dibujos de esta representación en Mazzotti, 1996, pp.275-281)

El Cuzco queda así, dice Mazzotti, “crucificado, pero al mismo tiempo coronado con un arco iris incaico”, lo que adquiere una nueva dimensión simbólica de fusión intercultural, indígena y cristiana, que difiere del Cuzco desarrollado por la imagen de un puma, visión simbólica indígena a la que, en su trabajo del Inca como *traductor de culturas*, Mercedes López Baralt ha añadido una amplia reflexión sobre la tradición simbólica del puma, mediante varios recursos, entre los que es fundamental el relativo a citas e imágenes de Guamán Poma de Ayala (López Baralt, 2011, pp. 109 ss.)

Como sabemos, en la imagen actual geográfica y hasta turística del puma confluyen representaciones del Cuzco fáciles de encontrar, y sabemos también que la imagen que realizó John Rowe tiene un origen que no podemos atribuir precisamente al Inca, sino a dos cronistas y a dos crónicas como la de Juan de Betanzos (1551), *Suma y narración de los incas*, y la de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), *Historia índica*, donde de una forma explícita, sobre todo en el segundo, aparece la imagen del puma. Recuerdo los fragmentos de uno y otro. El primero, de Betanzos, se refiere al Inca Pachacuti, conocido por Inca Yupanqui:

Después de haber Inca Yupanqui dado e repartido la ciudad del Cuzco en la manera que ya habéis oído puso nombres a todos los sitios e solares e a toda la ciudad junta nombró cuerpo de león diciendo que los tales vecinos e moradores de él, eran miembros de tal león y su persona era la cabeza de tal león (Betanzos, 1987, cap. XVI, p. 81).

Más explícita es la descripción que establece Sarmiento de Gamboa, donde está clara la atribución de la imagen y la definición de la misma, aunque sin cabeza, que tendrá sólo cuando alguno de los hijos del Inca haga la fortaleza en el cerro que preside la ciudad en la parte norte:

Después que Topa Inca Yupanqui visitó la tierra toda y se vino al Cuzco, donde era servido y adorado, como se vido ocioso, acordóse que su padre Pachacuti había llamado a la ciudad del Cuzco la ciudad león, y que la cola es donde se juntan los dos ríos que pasan por la ciudad, y que dijo que el cuerpo era la plaza y las poblaciones de la redonda, y que la cabeza le faltaba, más que algún hijo suyo se la pondría. Y así, consultado este negocio con los orejones, dijo que la mejor cabeza que le podría poner sería hacerle una fortaleza en un padrastro que la ciudad tiene a la parte norte (Sarmiento, 1960, pp. 257-258).

Las referencias las he tomado en cualquier caso de un trabajo que me ha interesado. En él se plantearon Mónica Barnes y Daniel J. Slive (1993, pp. 79-102) las cuestiones habituales desde la referencia de Garcilaso, el trabajo de Rowe, la corrección de Zuliema, etc. preguntándose si la figura del puma era noción de ciudad o noción de origen europeo. La idea básica es que no aparece en los otros cronistas en las que debía estar presente, y que son además los que conocieron la ciudad en el tiempo de su conquista por los guerreros de la corona de Castilla (cronistas como Francisco Pizarro, Pedro Sancho de la Hoz, Juan Ruiz de Arce, Pedro Pizarro, Cristóbal de Molina, Diego de Trujillo...) y desde luego antes de 1534 cuando la insurrección de Manco Inca destruyó una parte de su centro histórico, el que está entre los dos arroyos. La idea sería elaborada sobre todo por Sarmiento, quien en 1572 tenía el propósito político de justificar la conquista –los españoles tenían derecho de conquista sobre un territorio que los incas habían arrebatado a los naturales de aquella tierra, a los pueblos salvajes– por lo que Sarmiento crea en aquel espacio una metáfora de heroísmo al trazar el espacio del puma, bajo el modelo renacentista europeo de espacios cuyos perfiles tienen figuraciones animales, y a veces humanas: recurren a representaciones como la de *Europa Regina*, donde la imagen de una mujer coronada, cuya cabeza es Hispania, su busto Gallia y Germania, sus brazos Italia y Dinamarca, su falda Hungría, Polonia, etc. hasta límites geográficos como Grecia, Bulgaria y Tartaria, en una representación de una figura humana realizada hacia 1580 en la *Cosmografía* de Munster en Basilea. Más importante es la representación, entre otras, que nos proponen estos autores del

*Leo Hollandicus* o del *Leo Belgicus*, en iconografías precisas del XVI y XVII en el que la imagen de un león cubre todo un territorio asimilando a los perfiles geográficos, las virtudes de fiereza y de defensa de sus habitantes.

En fin, la síntesis puede ser la que planteó R. Tom Zuidema en su crítica a Rowe: la imagen del puma es, a través de mitos y rituales, “una metáfora que fue originalmente propuesta para explicar problemas de estructura social, de sucesión real, y de fronteras” (Zuidema 1983, p.185), la que amplió Mercedes López Baralt mediante vasijas ceremoniales, mitos, dibujos como los de Guamán Poma de Ayala en los que los guerreros se visten con la cabeza de pumas, etc.

Pero a todo esto, un debate tan amplio podría ser evitado o al menos atenuado si leemos que Garcilaso dice en otro momento sobre el espacio central que ya conocemos que

llamaron aquella entrada puerta del santuario o del templo, porque además de los barrios dedicados para templo del Sol y para la casa de las vírgenes escogidas, que eran sus principales santuarios, tuvieron toda aquella ciudad por cosa sagrada y fue uno de sus mayores ídolos; y por este respecto llamaron a esta entrada del arroyo y de la calle: puerta del santuario, y a la salida del mismo arroyo y calle dijeron: cola de león, por decir que su ciudad era santa en sus leyes y religión y un león en sus armas y milicia (VII, VIII, pp. 353-354).

Nosotros concluiremos diciendo que la imagen del puma quizá no sea solamente indígena y que el debate sobre la Cruz y el arco iris que formaría topográficamente el Centro de la ciudad sea, aparte de la visión mestiza que buscamos, un recurso topográfico que también está sustentado por una metáfora.

### **Ciudad de la memoria y de las transformaciones**

Es muy frecuente la referencia a Cuzco en el espacio de la memoria que significa la ciudad de su juventud a la que no había podido volver. Lo indicó bien José Antonio Mazzotti al hablar de que “el Cuzco que dejó en 1560 se había transformado en otra realidad que él tratará de reconstruir con el mayor detalle a partir de sus recuerdos, las noticias de sus parientes y condiscípulos y su lectura de otras crónicas”(Mazzotti, 2010, p. 11). Hay varias actitudes que determinan la memoria de la ciudad en Garcilaso, las primordiales están motivadas por el hecho de que las modificaciones de la ciudad hayan surgido antes o después de su partida; es decir, si las conoce personalmente o no.

Hay momentos explícitos en los que da constancia de que la transformación se ha producido cuando él ya no estaba en la ciudad. Tras “La descripción de la imperial ciudad del Cuzco” (I, cp. VIII, p. 350), sigue un capítulo cuyo título, “La ciudad

contenía la descripción de todo el Imperio”, es difícil que no nos atraiga a la noción de microcosmos urbano. Dentro de él, tras indicar las zonas del hábitat inca y tras la conquista, las que habitaron los primeros españoles, indica que las casas de Gaspar Jara “ahora son convento del Divino Augustino”, para precisar a continuación que “en una de aquellas casas se fundó el convento del Divino Augustino, después que yo salí de aquella ciudad”. Como sabemos que el convento de San Agustín se fundó en 1559 podemos hablar nosotros de casi una coincidencia entre la salida del Inca del Cuzco y la fundación aludida.

Lo que nos importa en cualquier caso es la memoria de la ciudad que se ha transformado y que él ha visto los inicios de la transformación en muchos casos. Hay momentos de excepción que indican el paso vivido en espacios centrales de la ciudad. Recordamos uno importante en el capítulo “Salas que servían de plaza y otras cosas de las casas reales”

En muchas casas de las del Inca había galpones muy grandes, de a doscientos pasos de largo y de cincuenta y sesenta de ancho, todo de una pieza, que servían de plaza, en los cuales hacían sus fiestas y bailes cuando el tiempo con aguas no les permitía estar en la plaza al descubierto. En la ciudad de Cozco alcancé a ver cuatro galpones de éstos, que aún estaban en pie en mi niñez. El uno estaba en Amarucancha, casas que fueron de Hernando Pizarro, donde hoy es el colegio de la Santa Compañía de Jesús, y el otro estaba en Cassana, donde ahora son las tiendas de mi condiscípulo Juan de Cillorico, y el otro estaba en Collcampata, en las casas que fueron del Inca Paullu y de su hijo Don Carlos, que también fue mi condiscípulo. Este galpón era el menor de todos cuatro, y el mayor era el de Cassana, que era capaz de tres mil personas. Cosa increíble que hubiese madera que alcanzase a cubrir tan grandes piezas. El cuarto galpón es el que ahora sirve de iglesia catedral (VI, IV, pp. 272).

Sobre la antigua estructura de los grandes galpones incas “que aún estaban en pie en mi niñez”, como recuerda, se ha asentado la nueva estructura de edificios emblemáticos (Iglesia de la Compañía, Catedral, varias tiendas...) en una evocación en la que la memoria personal introduce los espacios transformados y las noticias que le llegan determinan la nueva realidad.

La transformación de la ciudad tiene también entradas de la memoria como la referente a construcciones de la misma cuyo origen sí conoció. En el libro VII aparece la construcción del hospital de los naturales, iniciado en julio de 1556, siendo corregidor su padre el capitán Garcilaso de la Vega. Fray Antonio de San Miguel propuso en su predicación un domingo de aquella cuaresma que

sería bien que la ciudad hiciese un hospital de indios y que el Cabildo de ella fuese patrón de él, como lo era el de la iglesia del hospital de los españoles que había, y que se fundase aquella casa para que hubiese a quién restituir las obligaciones que los españoles, conquistadores y no conquistadores, tenían, porque dijo que en poco o en mucho ninguno escapaba de esta deuda” (VIII, XII, p. 363).

Fray Antonio y su padre serán los encargados de recoger las dádivas casa por casa y Garcilaso recuerda la primera noche de la recogida de limosnas en la que su padre le pide que cuente las cantidades anotadas, siendo ya una cantidad elevada que se acrecentará en días sucesivos.

Nos narra luego que, cuando se puso la primera piedra para el hospital, colocó su padre debajo de la misma

un doblón de oro de los que llaman de dos caras, que son de los Reyes Católicos Don Fernando y Doña Isabel; puso aquel doblón por cosa rara y admirable que en aquella tierra se hallase entonces moneda de oro ni de otro metal, porque no se labraba moneda, y la costumbre de los mercaderes españoles era llevar mercaderías por la ganancia que en ellas había, y no moneda de oro ni de plata (*ibidem*).

Considero que éste es un párrafo esencial de quien está reivindicando todavía la memoria de su padre, y de una visión del pasado en la que de las cosas vividas “diré las que hubiere guardado la memoria, con dolor de las que ha perdido”. El tema de las transformaciones operadas en la ciudad permite casi un catálogo de las mismas a través de la obra, que aquí lógicamente no puedo realizar.

### **La ciudad también había sido destruida**

La ciudad es para Garcilaso el hecho civilizador por excelencia y las destrucciones de la misma son, en desiguales historias con diferente propósito, la negación de la idea de civilización que siempre mantiene. Recorre Esperanza López Parada, (2010, pp. 174 ss). los testimonios de las destrucciones operadas en el Cuzco en otros cronistas como Francisco de Ávila, Girolamo Benzoni, Pedro Cieza de León, etc.

Podemos insistir en el capítulo de destrucciones operadas por los españoles y en las que el Inca denuncia el capítulo constructivo del Cuzco colonial con los materiales procedentes de las ruinas de algunos lugares. El capítulo XXVII del libro VII está dedicado a “La fortaleza del Cuzco; el grandor de sus piedras”, y es un canto a la grandeza arquitectónica de los Incas:

Maravillosos edificios hicieron los Incas Reyes del Perú en fortalezas, en templos,

en casas reales, en jardines, en pósitos y en caminos y otras fábricas de grande excelencia, como se muestran hoy por las ruinas que de ellas han quedado, aunque mal se puede ver por los cimientos lo que fue todo el edificio (VII, XXVII, pp. 389).

Los cimientos que quedan son indicativos de la grandeza y de las destrucciones operadas, por lo que el relato continúa con la descripción de la “la obra mayor y más soberbia que mandaron hacer para mostrar su poder y majestad”, la fortaleza del Cuzco, Sacsayhuamán, sobre cuya imagen continúa describiendo una construcción

cuyas grandezas son increíbles a quien no las ha visto, y al que las ha visto y mirado con atención le hacen imaginar y aun creer que son hechas por vía de encantamiento y que las hicieron demonios y no hombres; porque la multitud de las piedras, tantas y tan grandes, como las que hay puestas en las tres cercas (que más son peñas que piedras), causa admiración imaginar cómo las pudieron cortar de las canteras de donde se sacaron (*ibidem*).

y continúa con las dificultades de la construcción para los que no tenían bueyes ni carros, ni grúas ni garruchas por lo que las llevaron arrastrando “a fuerza de brazos con gruesas maromas”. El inca, que no puede dar medidas exactas puesto que las ha pedido a antiguos condiscípulos del Cuzco que se la han mandado en brazas y no por varas, por lo que no quiere repetir los datos que da el Padre José de Acosta, y no da más que su impresionante tamaño como descripción imprecisa, a la que sigue la construcción y descripción de los muros, de los tres torreones y el relato de la piedra cansada, aquella que no dejó que la subieran, la llamada Saycusca, cansada porque, subida a rastras por veinte mil indios, se soltó de las maromas y al deslizarse por la ladera mató a tres o cuatro mil indios, según nos dice.

La amplificación y la exageración narrativa, para que realicemos el vislumbre de aquella grandeza, nos lleva al párrafo de las destrucciones con una curiosa y verdadera caracterización de dónde fueron a parar, tras la llegada de los españoles, la piedra de los torreones, aunque no pudieran hacerlo con las de la construcción megalítica:

Los españoles, como envidiosos de sus admirables victorias, debiendo sustentar aquella fortaleza aunque fuera reparándola a su costa, para que por ella vieran en siglos venideros cuán grandes habían sido las fuerzas y el ánimo de lo 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 tienen en la ciudad del Cozco, que, por ahorrar la costa y la tardanza y pesadumbre con que los indios labraban las piedras para los edificios, derribaron todo lo que de cantería pulida estaba edificado dentro de las cercas, que hoy no hay casa en la ciudad que no haya sido labrada con aquella piedra, a lo menos las que han labrado los españoles. Las

pedras mayores, que servían de vigas en los soterraños, sacaron para umbrales y portadas, y las piedras menores para los cimientos y paredes; y para las gradas de las escaleras buscaban las hiladas de piedra del altor que les convenía, y, habiéndola hallado, derribaban todas las hiladas...(VII, XXIX, p. 395).

Aquella destrucción tuvo episodios similares, aunque algunos de origen y resultados diferentes como cuando narra a los indios destructores ahora en el intervalo violento de la conquista, con procesos como, en el mismo libro VII, cuando acomete la narración de la conquista de Chile y el hecho violento “De la rebelión de los Araucos”, como destaca en el capítulo XXV:

De trece ciudades que había en este reino de Chili, destruyeron los indios las seis que son: Valdivia, la Imperial, Angol, Santa Cruz, Chalán y la Concepción. Derribaron, consumieron y talaron en ellas la habitación de sus casas, la honra de sus templos, la devoción y fe que resplandecía en ellos, la hermosura de sus campos, y el mayor que se padeció fue que con estas victorias crecieron los ánimos de los indios y tomaron avilantez para mayores robos e incendios, asolamientos, sacos y destrucciones de ciudades y monasterios (VII, XXV, p. 387).

Las ciudades destruidas ahora, las españolas en Chile, en la guerra araucana en 1599, son una memoria descriptiva de un hecho civilizador que tiene como definición “la habitación de sus casas, la honra de sus templos, la devoción y fe que resplandecía en ellos, la hermosura de sus campos”. La destrucción de este espacio es siempre una perspectiva a la que Garcilaso presta atención. En la parte final de los *Comentarios reales*, en los capítulos XXXV y siguientes del libro IX, en los que narra el enfrentamiento de Atahualpa con su hermano Huáscar y, tras la victoria del primero, narra sus crueldades, encontramos de nuevo una visión precisa de la destrucción de ciudades cuando Garcilaso narra que no se contentaba con degollar a todos los enemigos y a los criados incluso de ellos “sino con quemar y derribar los pueblos y las casas y edificios reales que en ellos había” (IX, XXXIX, p. 517).

### **Los límites y sus errores**

Tiene Garcilaso una precisa visión de los límites urbanos hasta el punto de que la construye como perspectiva diferencial de la ciudad o identificadora de ciudades. Es en el capítulo VII, del Libro séptimo, “La descripción de la imperial ciudad del Cozco”, donde abre con una curiosa atribución:

El Inca Manco Cápac fue el fundador de la ciudad del Cozco, la cual los españoles honraron con renombre largo y honroso, sin quitarle su propio nombre: dijeron la Gran Ciudad del Cozco, cabeza de los reinos y provincias del Perú. También

le llamaron la Nueva Toledo, mas luego se les cayó de la memoria este segundo nombre, por la impropiedad de él, porque el Cozco no tiene río que la ciña como a Toledo, ni le asemeja en el sitio, que su población empieza de las laderas y faldas de un cerro alto y se tiende a todas partes por un llano grande y espacioso; tiene calles anchas y largas y plazas muy grandes, por lo cual los españoles todos en general, y los escribanos reales y los notarios en sus escrituras públicas, usan del primer título (VII, VII, p.350).

Atribución que no es verdad en ningún extremo, ya que el Cuzco marcó el límite entre Nueva Castilla gobernada por Francisco Pizarro, y la demarcación creada en 1534 al sur de ésta, la llamada Nueva Toledo, gobernación creada para Diego de Almagro, que consideró la capitalidad del Cuzco como propia e inició en 1537 la lucha con los hermanos Pizarro.

De una forma algo confusa, basándose en la *Historia del descubrimiento y conquista de la provincia del Perú* de Agustín de Zárate, lo explica Garcilaso en la *Segunda Parte de los Comentarios Reales, en la Historia General del Perú*, (Cap. XIX, Segunda parte: “Don Diego de Almagro se hace Gobernador sin autoridad real, y el concierto que hizo con el Marqués”), cuando dice:

Y para sí alcanzó Hernando Pizarro un hábito de Santiago y otras mercedes, entre las cuales dijeron que a Don Diego de Almagro le hacía merced de título de Mariscal del Perú, y de una Gobernación de cien leguas de largo, norte-sur, pasada la gobernación del Marqués. Llamaron a esta segunda Gobernación la Nueva Toledo, porque la primera se llamó la Nueva Castilla. Todas estas nuevas tuvo Don Diego Almagro en el Cozco, donde estaba con el príncipe Manco Inca, y con los hermanos del Marqués, Juan Pizarro y Gonzalo Pizarro, que se las escribieron de España. El cual, sin aguardar la provisión de Su Majestad, ni otra certificación más que la primera nueva (como el gobernar y mandar sea tan deseado de los ambiciosos) no pudo contenerse a no llamarse Gobernador desde luego. Y porque le parecía que el término de la Gobernación del Marqués era de doscientas leguas de largo, desde la equinoccial hacia el sur (como quiera que se midiese, o por la costa o por la tierra dentro o por el aire) no llegaba su jurisdicción al Cozco, y que aquella ciudad entraba en su Gobernación (en lugar de la provisión de Su Majestad, como si ya la tuviera), dio indios de repartimiento. Y para dar a entender que los daba como Gobernador absoluto y no por autoridad ajena, renunció el poder que de su compañero el Marqués tenía...(II Parte, XIX, p. 157).

Allí cinco o seis citas demuestran que el Inca conoce bien la demarcación geográfica de Nueva Toledo, creada para Almagro, pero no lo traemos aquí por el error de atribuir el nombre al Cuzco, sino por la precisión geográfica y comparativa que ha

puesto en evidencia su error: el río que rodea Toledo hace imposible que el Cuzco conservara el nombre que no tuvo nunca; una meticulosa atención geográfica le lleva a este tipo de deducciones; una minuciosa curiosidad urbana le lleva a determinar la ciudad en sus límites.

### **Precisión en las arquitecturas y una curiosa estatua**

Nos llamará siempre la atención la cuidadosa capacidad descriptiva de Garcilaso a la hora de relatar construcciones y arquitecturas. Una descripción como la que sigue es la demostración de esa mirada atenta:

Advertimos que nunca los indios del Perú labraron soberados en sus casas, sino que todas eran piezas bajas, y no trababan unas piezas con otras, sino que todas las hacían sueltas cada una de por sí; cuando mucho, de una muy gran sala o cuadra sacaban a un lado y otro sendos aposentos pequeños, que servían de recámaras. Dividían las oficinas con cercas largas o cortas, para que no se comunicasen unas con otras (VI, IV, p. 273)

Nos sigue haciendo indicaciones de albañilería basadas en que no sabían trabar las piezas ni con tirantes ni con clavos, por lo que:

Echaban suelta sobre las paredes toda la madera que servía de tijeras; por lo alto de ella, en lugar de clavos, la ataban con fuertes sogas que hacen de una paja larga y suave, que asemeja al esparto (*ibidem*),

para continuar con el relato de una arquitectura sencilla que habla de sogas con las que se construía una “paja larga y suave, que asemeja al esparto”, cobijas de paja, paredes de adobe al no existir “cantería de piedra”, que tras un tiempo de secado al sol “asentábanlo en el edificio como asientan los ladrillos”.

Estas minuciosas precisiones se ponen a veces al servicio imaginativo de hitos arquitectónicos. Hay todo un episodio vinculado al tema del fantasma (“la fantasma” según dice Garcilaso), que se le apareció al primer Inca Viracocha, el hijo del sol, en el que recorre como fantasía o compromiso con otros cronistas, o deuda con los papeles del Padre Blas Varela, o como justificación fantasmagórica de su pertenencia al linaje Inca (según un afortunado trabajo de Pierre Duviols, 2005, pp. 7-44) en el que Garcilaso nos describe el templo que Viracocha dedica a la figura que se le ha aparecido en sueños:

para perpetuarlo en la memoria de las gentes, mandó el Inca Viracocha hacer, en un pueblo llamado Cacha, que está a diez y seis leguas al sur de la ciudad del Cozco,

un templo a honor y reverencia de su tío, la fantasma que se le apareció. Mandó que la hechura del templo imitase todo lo que fuese posible al lugar donde se le apareció; que fuese (como el campo) descubierto, sin techo; que le hiciesen una capilla pequeña, cubierta de piedra; que semejase al cóncavo de la peña donde estuvo recostado; que tuviese un soberado, alto del suelo; traza y obra diferentes de todo cuanto aquellos indios, antes ni después, hicieron, porque nunca hicieron casa ni pieza con soberado (V, XXII, p. 249).

Continúa con las dimensiones y proporciones de aquel templo originario y con la característica primordial de su construcción en piedra labrada, junto a la orientación de sus puertas, y el techo de piedra porque los indios no sabían hacer bóveda:

El templo tenía ciento y veinte pies de hueco en largo y ochenta en ancho. Era de cantería pulida, de piedra hermosamente labrada, como es toda la que labran aquellos indios. Tenía cuatro puertas, a las cuatro partes principales del cielo; las tres estaban cerradas, que no eran sino portadas para ornamento de las paredes. La puerta que miraba al oriente servía de entrada y salida del templo; estaba en medio del hastial, y porque no supieron aquellos indios hacer bóveda para hacer soberado encima de ella, hicieron paredes de la misma cantería, que sirviesen de vigas, porque durasen más que si fueran de madera (id, pp. 249-50).

La descripción continúa con callejones en el interior del templo, ventanas como saeteras, una escalera que permitía subir al sobrado, “hecha a dos aguas”, lo que permitía subir por una banda o por la otra, mientras “el suelo del soberado estaba enlosado de unas losas negras muy lustrosas, que parecían de azabache, traídas de muy lejanas tierras”, hasta llegar a la descripción de la zona más importante del templo:

En lugar del altar mayor había una capilla de doce pies de hueco en cuadro, cubierta de las mismas losas negras, encajadas unas en otras, levantadas en forma de chapitel de cuatro aguas: era lo más admirable de toda la obra. Dentro de la capilla, en el grueso de la pared del templo, había un tabernáculo, donde tenían puesta la imagen de la fantasma Viracocha; a un lado y a otro de la capilla había otros dos tabernáculos, mas no había nada en ellos; solamente servían de ornamento y de acompañar la capilla principal. Las paredes del templo, encima del soberado, subían tres varas en alto, sin ventana ninguna; tenían su cornisa de piedra, labrada adentro y afuera, por todos cuatro lienzos. En el tabernáculo que estaba dentro de la capilla había una basa grande; sobre ella pusieron una estatua de piedra que mandó hacer el Inca Viracocha, de la misma figura que dijo habersele aparecido la fantasma (id, p. 250).

Términos arquitectónicos, como “a dos aguas” y de arquitectura religiosa (“altar mayor”, “tabernáculo”...) confluyen en la visión de aquel templo originario,

demostrando la atención arquitectónica y humanística del Inca, conocedor como sabemos de tratados de arquitectura entre los que estaba el del afamadísimo Vitrubio.

Este conocimiento arquitectónico fue puesto de manifiesto por la reflexión primera de José Durand sobre la Biblioteca de Garcilaso (Durand, 1948, pp. 239-264), al que siguió un trabajo riguroso de Teodoro Hampe Martínez sobre el renacimiento global del Inca en su biblioteca (Hampe, 1999, pp. 641-643). Recientemente ha habido una reconstrucción muy importante en la Exposición de la Biblioteca Nacional de España inaugurada el 29 de enero de 2016 y el Catálogo de la misma: (Parada, et alii, 2016).

Continuamos con la imagen arquitectónica en la que la visión mestiza no se produce aquí tanto por la terminología de la descripción como por la misma figura del fantasma que dará cuerpo a la estatua reverenciada en el altar, cuya representación siempre ha permitido asombradas indagaciones:

Era un hombre de buena estatura, con una barba larga de más de un palmo; los vestidos, largos y anchos como túnica o sotana, llegaban hasta los pies. Tenía un extraño animal, de figura no conocida, con garras de león, atado por el pescuezo con una cadena, y el ramal de ella en la una mano de la estatua. Todo esto estaba contrahecho de piedra, y porque los oficiales, por no haber visto la figura ni su retrato, no atinaban a esculpirla como les decía el Inca, se puso él mismo muchas veces en el hábito y figura que dijo haberla visto. Y no consintió que otro alguno se pusiese en ella, porque no pareciese desacatar y menospreciar la imagen de su dios Viracocha, permitiendo que la representase otro que el mismo Rey (ibid.: 250-251)

El mismo Viracocha convertido en figura para labrar la estatua crea en el inca asombrosos parecidos con una iconografía precisa que puede explicar, en aquel contexto de barbilampiños, la reverencial imagen del hombre alto, con lengua barba y con túnica, con un animal atado mediante una cadena. Veamos la reflexión del Inca que va de los apóstoles al mito de la predicación americana de San Bartolomé:

La estatua semejaba a las imágenes de nuestros bienaventurados apóstoles, y más propiamente a la del señor San Bartolomé, porque le pintan con el demonio atado a sus pies, como estaba la figura del Inca Viracocha con su animal no conocido. Los españoles, habiendo visto este templo y la estatua de la forma que se ha dicho, han querido decir que pudo ser que el apóstol San Bartolomé llegase hasta el Perú a predicar a aquellos gentiles, y que en memoria suya hubiesen hecho los indios la estatua y el templo. Y los mestizos naturales del Cozco, de treinta años a esta parte, en una cofradía que hicieron de ellos solos, que no quisieron que entrasen españoles en ella, la cual solemnizan con grandes gastos, tomaron por abogado a

este bienaventurado apóstol, diciendo que, ya que con ficción o sin ella se había dicho que había predicado en el Perú, lo querían por su patrón, aunque algunos españoles maldicientes, viendo los arreos y galas que aquel día sacan, han dicho que no lo hacen por el apóstol sino por el Inca Viracocha (*ibidem*)

La fusión mestiza Inca Viracocha-fantasma que se le apareció- apóstoles- San Bartolomé es probablemente una mala interpretación realizada por la tradición cristiana europea de la figura de San Bartolomé, con su demonio pisoteado, a través de la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine. Sigo ahora la interpretación de Pierre Duviols (Duviols, 2005, pp. 7-44) en la que el manuscrito de Jacobo de la Vorágine, impreso y difundido en el siglo XVI, crea una distorsión histórica importante por el párrafo que dice: “Bartolomé apóstol, había venido a las Indias, que se encuentran en la extremidad del mundo”, provocando una confusión anacrónica entre aquellas Indias orientales y las Occidentales, descubiertas en 1492, y para algunos tratadistas que San Bartolomé realizase una predicación preincaica antes del descubrimiento. Duviols plantea además una semejante descripción de la figura del fantasma en un retrato de San Bartolomé realizado por un demonio: «el demonio les respondió: “Sus cabellos son negros y gruesos, su cara es blanca, sus ojos grandes, su nariz derecha y regular, sus barbas espesas, con algunos pelos blancos; lleva un hábito purpúreo, cubierto con un manto blanco, decorado con piedras preciosas”» y la misma imagen del demonio atada con repetidas imágenes en la *Leyenda dorada*, lo que le lleva a señalar la obra medieval como fuente directa del episodio en Garcilaso.

Una interpretación diferente, ampliando al tratamiento de la figura de San Bartolomé en Guamán Poma de Ayala y rastreando espacios sociales del significado de su presencia, aparece en José Antonio Mazzotti (1986, pp.283 ss)..

### **Ciudad, memoria y humanismo**

Es evidente que la perspectiva que he utilizado para adentrarme en las visiones urbanas del Inca Garcilaso tiene que ver con un método que he utilizado otras veces para otros autores y otros espacios urbanos, que consiste en la configuración de la imagen de la ciudad mediante la mirada de cinco elementos (recorridos, límites, barrios, nodos y referentes) que hemos considerado como origen de lo que llamamos configuración humanista de la ciudad. La propuesta procede de Kevin Lynch quien la realizó en 1960, aunque es obvio que no son las imágenes de Lynch, centradas en ciudades norteamericanas modernas, las que nos permiten estructurar nuestra propuesta, sino la reflexión sobre la ciudad renacentista y sus textos esenciales.

Son éstos una serie de conceptos que se desprenden de la realidad de las ciudades a lo largo de una tradición crítica e historiográfica contemporánea desde la que

llegamos a las visiones renacentistas urbanas, las existentes en las *Laudes civitatis*, las que introdujeron un concepto de ciudad ideal junto a la noción de ciudad real en ejemplos que van de Leonardo da Vinci y León Battista Alberti, en el siglo XV, a Leonardo Bruni en el XVI. El maestro Eugenio Garin (Garin, 1975, pp. 33-56) nos dio una amplia lección repleta de sabiduría sobre la configuración ordenada de ciudades que provocó una confluencia entre la idealidad y la realidad de las mismas, idea que avanza hacia Tommaso Campanella cuya *Città del sole* (escrita en 1602, pero publicada en 1623) configura una de las grandes utopías renacentistas en la línea de la principal de Tomás Moro.

Una lección central de la perspectiva urbana en el Inca es la de orden, la de ciudad ordenada que el Inca quiere reflejar desde su contraposición a la vida social de “los antiguos” que “en la manera de sus habitaciones y pueblos tenían aquellos gentiles la misma barbaridad que en sus dioses y sacrificios. Los más políticos tenían sus pueblos poblados sin plaza ni orden de calles ni de casas, sino como un recogedero de bestias” (I, XII: 43). En la conquista que el Incario realiza de los otros pueblos, vuelve sobre la idea: “Pasando, pues, el Inca en su conquista, llegó a un pueblo llamado Cacyauri, que tenía muchas caserías en su comarca, derramadas sin orden de pueblo, y en cada una de ellas había señoretas que gobernaban y mandaban a los demás.” (III, II: 130).

El orden es una palabra esencial del hecho civilizador que desarrollaron los incas, y la palabra orden, ordenanzas, ordenar se convierte en un término clave en la plasmación de la sociedad que está describiendo. Sobre el orden urbano, hay párrafos que remiten al valor de los barrios como configuración de la ciudad y representación de todo el imperio. Es en el capítulo IX del libro VII, “La ciudad contenía la descripción de todo el Imperio”, en el que dice:

Los Incas dividieran aquellos barrios conforme a las cuatro partes de su Imperio, que llamaron Tahuantinsuyu, y esto tuvo principio desde el primer Inca Manco Cápac, que dio orden que los salvajes que reducía a su servicio fuesen poblando conforme a los lugares de donde venían: los del oriente al oriente y los del poniente al poniente, y así a los demás. Conforme a esto estaban las casas de aquellos primeros vasallos en la redondez de la parte de adentro de aquel gran cerco, y los que se iban conquistando iban poblando conforme a los sitios de sus provincias. Los curacas hacían sus casas para cuando viniesen a la corte, y cabe las de uno hacía otro las suyas, y luego otro y otro, guardando cada uno de ellos el sitio de su provincia; que si estaba a mano derecha de su vecina, labraba sus casas a su mano derecha, y si a la izquierda a la izquierda, y si a las espaldas a las espaldas, por tal orden y concierto, que, bien mirados aquellos barrios y las casas de tantas y tan diversas naciones como en ellas vivían, se veía y comprendía todo el Imperio junto, como en el espejo o en una pintura de cosmografía (VII, IX, p. 354).

El Cuzco es de nuevo un microcosmos ordenado en barrios que representan el Tahuantisuyu, el Imperio. La forma de dotar la representación, como una pintura de cosmografía, es una mirada inequívoca desde la tradición humanista.

En otros momentos, los procesos de civilización tienen que ver con una configuración urbana que debe sostener una relación también ordenada con el entorno inmediato agrícola. Cuando explica, en el libro VIII las conquistas de Tupac Inca Yupanki realiza una precisa afirmación de este ordenamiento:

A los nuevamente reducidos mandó instruir en su religión y en sus leyes y costumbres morales, para que las supiesen guardar y cumplir. Mandó que se les diese traza y orden para sacar acequias de agua y hacer andenes, allanando cerros y laderas que podían sembrarse y eran de tierra fértil, y por falta de aquella industria la tenían perdida, sin aprovecharse de ella. Todo lo cual reconocieron aquellos indios que era en mucho beneficio de ellos (VIII, I, p. 400).

Cuando recogíamos citas con esta noción de orden, o narraciones explícitas de la ciudad del Cuzco como sumamente ordenada, recordábamos siempre aquel aserto urbano de Leonardo Bruni que presentaba su ciudad real e ideal con una nueva racionalidad que la época proponía para la ciudad: “Nada hay en ella desordenado, nada inconveniente, nada sin razón, nada sin fundamento: todas las cosas tienen su lugar, y no solamente cierto, sino debido y conveniente”(Bruni, 1899, cit. Garin, 1975, p. 39).

No podríamos demostrar que estas obras fueran leídas por el Inca Garcilaso y en varios casos es imposible que lo hiciera. Pensé una vez que algunas configuraciones de la *Laudatio florentinae urbis*, de Leonardo Bruni, como la noción de orden absoluto en la ciudad, o la visión administrativa urbanística del centro urbano y las calles bien trazadas que se pierden hacia las colinas o los barrios, podían relacionarse con visiones ciudadinas del Inca, pero hasta 1610 no hay ninguna edición de esta obra y los *Comentarios reales* aparecieron como sabemos en 1609. También pudo conocer la *Historia florentini populi* de Bruni publicada en Venecia en 1476, donde están contenidas desde luego las ideas de la *Laudatio florentinae urbis* aparecida en 1610.

Pero hay una referencia que explica la pasión urbana de Garcilaso y es que en los años de Montilla y en sus viajes a Córdoba, hay que tener en cuenta la figura de Ambrosio de Morales cuya reflexión urbana continua tuvo que ver con las de la tradición renacentista italiana; también al círculo humanista de Córdoba, al que el Carmen de Mora dedicó un importante trabajo (Mora, 2010, pp 103-118).

Morales sería el introductor del Inca en Leon Battista Alberti, cuyo *De re aedificatoria* estaba impreso desde 1495 (José Durand, en su trabajo sobre la Biblioteca del Inca (1948, pp. 239-264) sugirió que era uno de los libros posibles en la misma; o en las ideas de las *Laudes civitatis*, tan extendidas y algunas publicadas y presentes en la Biblioteca de Morales, o de los otros humanistas del círculo cordobés. Morales me parece la figura clave a quien Garcilaso leería y en cuyas conversaciones comentarían una de las obras escritas por el humanista, *Las antigüedades de las ciudades de España*, publicada en 1577. En ella, quien conocía una posición historiográfica que atenuaba la descripción de ciudades en los libros de historia para no distraer el relato de los acontecimientos (como pedía Juan Luis Vives en *De ratione dicendi*), leería por primera vez aquello que Morales aseguraba en el prólogo, afirmando su recuento de ciudades españolas en sus monumentos, sus orígenes, sus inscripciones latinas, sus lugares, sus tradiciones:

Porque las leyes de la historia que todos sabemos, y el ejemplo de todos los hombres señalados que la han escrito, nos enseñan que requiere la historia entera noticia y descripción de las provincias y ciudades, por ser imposible entenderse bien las cosas sin esta distinción de los lugares; y así quien la dejase de dar muy entera y particular, dejaría de cumplir con una parte principal a que la historia en toda parte obliga (Morales, 1575, p. 1).

Entiendo entonces que aquel escritor inca, durante sus años cordobeses, entre su memoria, las crónicas de otros y las noticias, plasmase con voluntad una historia en la que la ciudad iba a ser fundamental, precisamente a través del Cuzco, de la urbe que había vivido y luego conocía que se había destruido y transformado; la metrópoli por tanto que, al dejar de ser ciudad indígena por las destrucciones, era ya sobre todo ciudad mestiza por los restos sobre los que se había construido el espacio colonial.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZARA, P., SUBÍAS, E., MAR, R., RIU-BARRERA, R.  
2000 La fundación mítica de la ciudad. *Catálogo La Fundación de la Ciudad*. Barcelona: Centro de Cultura Contemporánea.
- BARNES, M. y SILVE, D.J.  
1993 El Puma del Cuzco: ¿plano de la ciudad Ynga o noción europea?. *Revista Andina*, Cusco, año 11, nº 1, pp. 79-102.
- BETANZOS, J. de  
1987 *Suma y narración de los incas*, Transcripción, notas y prólogo de María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.

BRUNI, L.

1899 *Le vere lodi de la ínclita e gloriosa città di Firenze composte in latino da Leonardo Bruni e tradotte in volgare da Frate Lazzaro da Padova*, con prefacio de F.P.Luiso. Firenze.. Reprint. London: Forgotten Books, 2013.

CASTRO ARENAS, M.

2016 *La huella de Tito Livio en el Inca Garcilaso de la Vega*. Ahora en Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-huella-de-tito-livio-en-el-inca-garcilaso-de-la-vega/>. Consultado el 20 de abril de 2016.

DURAND, J.

1948 La Biblioteca del Inca. *Nueva Revista de Filología Hispánica*. nº 2-3, pp. 239-264.

DUVIOLS, P.

2005 ¿Por qué y cómo Garcilaso heredó de su padre el título de Inca? Una lectura selectiva y comparativa de los *Comentarios reales de los Incas* y de algunos documentos garcilasistas. *Histórica* XXIX.1 (2005): 7-44).

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

2016 *Comentarios reales*. <http://shemer.mslib.huji.ac.il/lib/W/ebooks/001531300.pdf>. Recuperado hasta abril de 2016.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1976 *Comentarios reales*. Prólogo, edición y cronología de Aurelio Miró Quesada, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2 vols.

GARIN, E.

1975 La città ideale. En *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*. Roma: Laterza, pp. 33-56

GASPARINI, G. y MARGOLIES, L.

1980 *Inca Architecture*, Traducido por Patricia Lyon, Bloomington. Indiana: University Press.

HAMPE MARTÍNEZ, T.

1999 El renacentismo del Inca Garcilaso revisitado: los clásicos greco-latinos en su biblioteca y en su obra. En *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 56, Genève, pp. 641-663.

LÓPEZ-BARALT, M.

2011 *El Inca Garcilaso, traductor de culturas*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

LÓPEZ PARADA, E.

2010 El mapa y el Imperio: la representación de la ciudad de Cuzco, en Mora, C., Serés, G. y Serna, M. (eds.), *Humanismo, mestizaje y escritura en los Comentarios reales*, Madrid/ Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

LÓPEZ PARADA, E., ORTIZ CANSECO, M. y FIRBAS, P.

2016 *La Biblioteca del Inca Garcilaso de la Vega* (Catálogo de la exposición). Madrid: Biblioteca Nacional de España.

LYNCH, K.

1960/1984 *La imagen de la ciudad*. Barcelona: Ed. Gustavo Gili, 1984,

MAZZOTTI, J.A.

1996 *Coros mestizos del Inca Garcilaso de la Vega. Resonancias andinas*. Lima: FCE.

MAZZOTTI, J.A. (ed.), *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios reales*. Madrid/ Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

MOLINA, C. de,

2010 *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert.

MORA, C. de

2010 La amistad del Inca Garcilaso con los humanistas de Córdoba. En Mazzotti, J.A. (ed.). *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios reales*. Madrid/ Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, pp. 103-118.

MORALES, A. de

1575 *Las antigüedades de las ciudades de España*. Alcalá de Henares : en casa de Iuan Iñiguez de Lequerica. *Prólogo*. Hay una edición reciente e importante de Abascal, J.M. (ed.), con edición crítica del manuscrito original: Morales, A. de, *Las antigüedades de las ciudades de España*. Madrid: Real Academia de la Historia, 2012. 2 vols.

OSSIO ACUÑA, J.M.

1992 *Los indios del Perú*. Madrid: Mapfre.

ROWE, J.H.

1967 What Kind of a Settlement was Inca Cuzco. *Ñawpa Pacha*, 5: 59-76.

SARMIENTO DE GAMBOA, P. de

1960 *Historia índica*, en *Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega*, ed. de Carmeno Sáenz de Santa María. Madrid, Atlas, BAE, vol. IV, Apéndice: *Historia Índica*, pp. 193-279.

ZUIDEMA, T.

1983 The lion in the City: Royal Symbols of Transition in Cusco. *Journal of Latin American Lore*, vol. 9, nº 1, 39-100.

JOSÉ CARLOS ROVIRA es catedrático de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Alicante (España). Ha publicado unos ciento cincuenta estudios sobre literatura española y sobre su dedicación principal hispanoamericanista. Sus últimos trabajos amplios: la edición de *Obra poética* de Rubén Darío (Biblioteca Castro, 2011) y la monografía *Miradas al mundo virreinal* (México, UNAM, 2015). También, en el volumen de las Academias de la Lengua en el centenario de Darío, su estudio “El “clasicismo modernista” de Rubén Darío y la tradición española” (Alfaguara, 2016).