

en esta sola modulación: la Voz de un Mundo por venir. Por eso, toda la *Florida del Ynca* se condensa a mi ver en una espontánea y sincera exclamación de Hernando de Soto como reacción a un hecho al parecer nimio: ante las saluciones y buenos deseos con que los indios «gentilhombres» (otra forzada —y buscada— asimilación) del caçique Guachoya acompañan un «gran estornudo» de su señor, el admirado gobernador dice a sus capitanes: «¿No miráis cómo todo el mundo es uno?»²¹.

La misma unicidad cósmica, probada a través de una *analogía proportionalitatis*, dicho sea con los precisos términos escolásticos, encontramos en los *Comentarios Reales*, cuyas dos grandes partes se concentran a mi ver en el conocido parangón: «El Cozco en su imperio fue otra Roma en el suyo; y así se puede cotejar la una con la otra, porque se asemejan en las cosas más generosas que tuvieron»²². Es evidente el interés del cotejo: Roma, cristianizada, se ha convertido en la capital de la Cristianidad. ¿Qué ocurrirá cuando el Cuzco, fecundado y cristianizado por España, adquiera conciencia de su propia identidad gracias al relato que el Inca hace ahora de su glorioso pasado (ya que sólo en la falta de escritura aventajó Roma a Perú, como en la falta de doctrina cristiana le aventajaba España)? Y así hace suyas también las palabras de Pedro Cieza de León relativas a las vírgenes de los templos, a las que equipara con las vestales romanas²³, o las del Padre Acosta, abundando en el buen gobierno y sagacidad de peruanos y mejicanos, cuyas leyes serían estimadas si «se refiriesen en tiempo de romanos o griegos». Pero aquí mismo vence el historiador al mitopoeta, y Garcilaso se une a Acosta en la amarga denuncia: «Mas como sin saber nada de esto entramos por la espada sin oírles ni entenderles, no nos parece que merecen reputación las cosas de los indios, sino como de caza habida en el monte y traída para nuestro servicio y antojo»²⁴.

El segundo lado de la estrategia, el más importante, es el de la integración del llamado Nuevo Mundo y su parte «más principal», el Perú, en la religión cristiana. Para ello, fundamental es la consideración del alma peruana como *anima naturaliter christiana*, y de su «idolatría» como *praeparatio evangelii*, de acuerdo con la vieja corriente de Eusebio de Cesarea, según la certera apreciación de Ilgen²⁵. Punto fundamental de la interpretación del Inca es que la religión es compañera del imperio. Así, y dentro de una visión más propia de Lucrecio que del cristianismo, se nos presentan los primeros pasos del indio americano como propios de un ser sumido en la animalidad, en las dos variantes extremas: como «bestias mansas» y como «fieras bravas»²⁶. A partir de aquí, y por lentas graduaciones, se irá avanzando «de lo bueno a lo mejor». Mas esa perfectibilidad no es vista como producto del azar ni de la lucha con el medio o adaptación al mismo, sino ya desde el inicio presentada como prueba de una concepción *providencialista* de la historia. En efecto, y tras un diluvio que el Inca, a la vez cauteloso y astuto, insinúa ha de tratarse del mismo que el de Noé, aunque deja esas «fábulas historiales»²⁷ a otros más sabios y curiosos, aparece la primera pareja de incas, hijos del sol y la luna, respectivamente: Manco Capac y Coya Mama Ocello Huaco. Garcilaso se refiere al primero mediante una metáfora

²¹ F. 472.

²² C. II, 255a-b.

²³ C. II, 57a.

²⁴ C. II, 81b.

²⁵ Cf. William D. Ilgen, «La configuración mítica de la historia en los comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega», en: Andrew P. Debicki y E. Pupo-Walker (eds.), *Estudios de literatura hispanoamericana en honor a José J. Arrom, University of North Carolina, Chapel Hill (Valencia 1974)*, págs. 37-46.

²⁶ C. II, 19a.

²⁷ C. II, 31a.

de subido color mesiánico, cuyo sentido y alcance últimos no podían pasar desapercibidos a cualquier mediano conocedor de la Escritura. Y no olvidemos que los *Comentarios*, escritos y publicados en España, apuntan, sin embargo, al mestizo peruano y, por extensión, americano, como deseado lector, y ello con miras que no es exagerado conjeturar políticas. Garcilaso piensa desde luego en esa capa noble con la que él se crio, y por él idealizada como posible clase dirigente futura, en una por demás significativa gradación. Aunque una tierra —dice— tan rica en metales preciosos «era razón criase venas de sangre generosa y minas de entendimientos despiertos para todas artes y facultades», a los indios naturales se les concede que, para ello, «no les falta habilidad», mientras que a los mestizos les «sobra capacidad»²⁸. Pues bien, tales mestizos podían leer casi al inicio de los *Comentarios* un transparente revestimiento cuasi-cristológico de un mito de fundación de la humanidad en América; para el Inca: de la fundación del imperio. Manco Capac, el educador y civilizador de las animalizadas gentes peruanas, no es un Prometeo que se enfrente a los dioses por amor a la humanidad, sino un enviado de Dios, salido —como Jesús— del propio pueblo. Apiadado del salvajismo de esos hombres, «permitió Dios Nuestro Señor que de ellos mismos saliese un lucero del alba», dice Garcilaso. Ahora bien, mientras que la *stella matutina* es advocación mariana, «lucero del alba» es considerado símbolo de poder, identificado con el propio Jesucristo, siguiendo la tradición del *Apocalipsis* y dentro de una justificación escatológica de dominación que, trasladada a los inicios por nuestro autor, confiere a aquel mito una justificación del ejercicio de la autoridad imperial que es tan palmaria como inquietante: «Y al que venza —dice el Hijo de Dios— y sea fiel a mis obras hasta el fin, le daré potestad sobre los pueblos, y los pastoreará, con cetro de hierro, y los romperá como cacharros de barro, igual que yo también recibí poder de mi Padre y le daré el lucero del alba»²⁹.

Mas el primer inca no se limita a fundar un imperio, a impartir enseñanzas justas que hagan pasar a sus vasallos al estadio de la civilización: su obra está enderezada ante todo a instaurar una idolatría que, si en la mayoría de los casos es vista —según antes apuntamos— como una *praeparatio evangelii*, en algunos pasajes es audazmente presentada, en cambio, como una verdadera religión (si es que no como una religión verdadera), cuyas diferencias con la católica serían, en parte circunstanciales —distintos rituales y costumbres—, y en parte debidas simplemente a la diferencia de lenguas. Así nos presente Garcilaso a Pachacamac (en realidad, no la deidad suprema, ni con mucho, de los peruanos) como la manera en que «la lengua general del Perú» nombra, no a un dios, sino a Dios. Dios creador y sustentador, superior al sol (éste es más bien relegado —con Huayna Capac— a mera imagen para el pueblo, adoptando claramente una variante de la doctrina averroísta de la doble verdad) y que, en habilísima torsión, viene entendido como el Dios propugnado por León Hebreo en sus *Diálogos*: la renacentista *Anima Mundi*. Este dios, en efecto, que para Garcilaso es sin más el único Dios, y por ende el Dios cristiano, es «el que hace con el mundo universo lo que el alma con el cuerpo»³⁰. Aquí resplandece la fuerza persuasiva de este mo-

²⁸ C. II, 25a.

²⁹ Ap. II, 28.

³⁰ C. II, 44a: «Pero si a mí que soy indio cristiano católico por la infinita misericordia, me preguntasen ahora, ¿cómo se llama Dios en tu lengua? Diría: Pachacamac, porque en aquel general lenguaje del Perú no hay otro nombre para nombrar a Dios sino éste». Cf. II, 179 y 346b-347a.

delo mítico disfrazado de historia, y en cuyo ápice confluyen idolatría peruana, tradición clásica —remozada en el Renacimiento— y religión católica. Más aún, este supuesto monoteísmo se ve incluso reforzado con la insinuación de que al menos un vestigio de Trinidad se hallaría en el Illapa: a la vez trueno, relámpago y rayo (sin olvidar desde luego ver también en él —como corresponde a esa «otra Roma» que es el Cuzco— «instrumento y armas» de Júpiter). La «trina significación» de ese «criado del sol» es sibilamente ofrecida como parte fundamental de una incipiente religión sincrética, mediante la retórica extrañeza —muy típica de nuestro sinuoso autor— de que «los historiadores españoles» no «hubieran hecho de él un dios trino y uno»³¹.

Por último, una cierta idea renacentista: la de la simetría y compensación, permite al Inca esbozar una justificación del paso de la religión de Europa a América (y no hay que olvidar que la religión es para él vértebra del imperio). En efecto, la Reforma luterana y anglicana ha ocasionado el «destierro de la fe católica» en el Septentrión. Por ello es justo que ahora vaya a residir «con los antípodas» y además, señaladamente, dentro de una «patria, gente y nación» que «hacen a los de Europa casi la ventaja que los de la iglesia primitiva a los cristianos de nuestra era»³². No es preciso insistir en la importancia de esta alusión. A la decadencia y corrupción de costumbres del cristianismo europeo se contraponen la fe virginal y fresca del nuevo creyente. El Sol cristiano pasa, míticamente, al verdadero Occidente: América (una filosofía —o mejor mitología— de la historia que volveremos a encontrar). Como queda perfectamente claro en el Prólogo a la Segunda Parte de los *Comentarios* (un prólogo dirigido a los «señores y hermanos míos»: los *indios mestizos y criollos*), necesario es rechazar toda idea, ya no de adoctrinamiento dirigido, sino aun de protectorado (como defendían los misioneros españoles más «avanzados»: Las Casas o Vitoria). La nación peruana, fecundada por la sangre del conquistador y la palabra sobrenatural del sacerdote, es ciertamente la última tierra que entra en la Cristiandad, mas justamente por ella ha de ser vista a la luz de la parábola de la viña del Señor. Ahora, los peruanos, esta novísima y pura iglesia primitiva, son los obreros de la «hora undécima»³³.

Y, sin embargo, el Inca Garcilaso era bien consciente de que el modelo no podía ser seguido en las circunstancias actuales. La propuesta era, en todo caso, utópica. Se trataba de un doble movimiento estratégico de preservación y difusión. No de las antiguallas peruanas, sino de su superación (de su *Aufhebung*, en términos hegelianos) a través de la armoniosa conjugación renacentista de la tradición clásica y la religión católica. Y a ese doble movimiento se contraponía una doble derrota: en el plano político y en el ideológico. En el primero, resultaba difícil —si no imposible— ocultar por más tiempo la clara convicción de que el español resultaba más un dominador tiránico que un factor de inserción de sangre noble (en todo caso no reconocía legalmente, como el bastardo Gómez Suárez de Figueroa sabía muy bien) o un defensor de la fe. Y así, la propuesta de creación de un reino de Dios sobre la tierra —siguiendo conscientemente la línea franciscana y joaquinista— se ve quebrada violentamente por

³¹ C. II, 114b.

³² C. III, 11.

³³ C. III, 12a.