

mos constatar la megalomanía de una clase dirigente que transmuta, sin empacho alguno, a su burocracia oficial en dioses del panteón olímpico.



Fábulas clásicas y neoplatónicas en los Comentarios reales de los Incas¹

ERRAIN KRISTAL
U.C.L.A.

A la memoria de José Durand:
generoso maestro y amigo.

Hacia fines del siglo XIX el Inca Garcilaso de la Vega fue considerado el inventor de la utopía incaica. En un juicio representativo, Marcelino Menéndez Pelayo negaba que los *Comentarios reales* fuera un documento histórico, aunque reconocía su valor literario. La dignidad de la obra principal del Inca, según el gran erudito, no podía residir en su veracidad histórica, pues lo que había en el histórico no era fidedigno: "Los *Comentarios Reales* no son en el histórico no era fidedigno: "Los *Comentarios Reales* no son en el histórico; son una novela utópica como la de Tomás Moro, texto histórico; como la *Ciudad del Sol*, de Campanella; como la *Otáana*, de Harrington; el sueño de un imperio patriarcal y regido con las riendas de seda, de un siglo de oro gobernado por una especie de teocracia filosófica."¹

Los mayores garcilacistas peruanos del siglo veinte hicieron esfuerzos para refutar la tesis de Menéndez Pelayo al insistir que en el Inca hay claras intenciones históricas. Así, José de la Riva-Agüero hacía hincapié en el carácter histórico de los *Comentarios*. Admitía la presencia de fábulas, de hechos excepcionales y de un soberbio estilo literario, pero no le parecía lícito por ello afirmar que este libro central de la permanencia se pudiera considerar fantástico o "novelesco-utópico". Para entenderlo había que leerlo como una historia verdadera.²

Raúl Porras Barrenechea intentó demostrar la riqueza documental de los *Comentarios*. Si el Inca recogía fábulas lo hacía "a sa-

¹ Agrardero las finas observaciones de mis amigos: Ellen Lokos, Christopher Maurer y Roland Greene.

² Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de la poesía hispano-americana*, edición preparada por Enrique Sánchez Reyes en *Edición nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo*, Vol. XXVII (Santander: Aldus, 1950), pp. 75-76.

³ Riva-Agüero, "Elogio del Inca Garcilaso," en el primer tomo de la edición de Horacio Urteaga de los *Comentarios reales de los Incas* (Lima: Sanmartí, 1918), xxxi ff.

biendas de que son invención popular³, y ello permite documentar el espíritu del pueblo incaico. Porras llegó a hablar del conato de "exactitud histórica" en el Inca compaginado con otros puntos, entre los cuales, una dimensión especulativa que merece el adjetivo filosófico. Es José Durand quien mejor aprovechó la intuición de sus maestros cuando demuestra, por primera vez en 1949, una tesis que marca un hito en los estudios garcilasistas: que el neoplatonismo es uno de los signos clave de la complejidad del Inca.⁴

La propuesta de Durand permite otorgarle su debida importancia al conocido dato de que el Inca tradujo los *Dialogos de Amor*, de León Hebreo, texto híbrido y complejo, aunque claramente ceñido a las preocupaciones del neoplatonismo florentino. Durand propone que el afán de veracidad histórica no es inconsistente con una atmósfera creada por el Inca en sus *Comentarios* y que remite a concepciones neoplatónicas:

A pesar de tanta puntualidad en lo particular, Garcilaso tiende irresistiblemente a ofrecer una utópica idea general del imperio... por su continua insistencia en la bondad de los incas y la sabiduría de sus leyes [...] Esta idea es la atmósfera entera del relato. Garcilaso convierte el Tahuantinsuyo, es innegable, en una verdadera edad de oro.⁵

Así, Durand rescata la intuición de Menéndez Pelayo en torno a la utopía en el Inca Garcilaso a la vez que acepta los *Comentarios reales* como fuente renacentista para la historia.

Las discusiones recientes sobre el Inca se han centrado sobre todo en el problema de la veracidad histórica o antropológica de sus textos; en sus elementos literarios, o verdades psicológicas. En estas discusiones se tiende a soslayar el hecho de que las fábulas del Inca se ciñen a los procedimientos exégeticos con los que se interpretaban en el renacimiento lo que hoy llamamos mitos. En las lecturas recientes, por tanto, se soslaya el asunto de las fábulas consideradas productos de la

³ Raúl Porras Barrenechea, *El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)* (Lima: n.e., 1946), pp. 20-21. Para Porras, "no cabe ya dudar de la buena fe y de la honradez histórica del cronista peruano." *Ibid.*, p. 19.

⁴ José Durand, "Garcilaso el Inca, Platonico," *Las Moradas*, Lima, 1949, núm. 7-8, pp. 121-129. Se reproduce en su colección de ensayos *Inca Garcilaso Clásico de América* (México: Septentia, 1976), pp. 32-46. Véase también "Garcilaso, entre el mundo de los incas y las ideas del Renacimiento", en *Diogenes*, París, núm. 43, 1963, pp. 23-46.

⁵ Durand, *Inca Garcilaso Clásico de América*, p. 41.

imaginación por unos, y datos de observación etnológica por otros. El significado profundo de las fábulas del Inca, sin embargo, no reside en su valor etnográfico: el Inca no es el antropólogo desinteresado que recoge mitos y leyendas para entender una cultura desconocida. Tampoco en su invención literaria: sus fábulas no son el producto de una imaginación libre de intenciones extraliterarias. Su significado reside, más bien, en su intención moral y teológica. Para entenderlas hay que remitirse a las concepciones renacentistas sobre la fábula en general, y a las expresiones españolas de éstas en particular.

LA FÁBULA RENACENTISTA

"Toda mi vida —escribe el Inca en su *Florida*— sacada la buena poesía, fui enemigo de ficciones, como son libros de caballerías y otros semejantes."⁶ El Inca es enemigo de las ficciones y amigo de las fábulas porque no las considera ficciones: no son para él ficciones, sino relatos y poemas que contienen verdades alegorizadas. A diferencia de las fábulas, las ficciones son mentiras y supercherías de la imaginación. Para usar un giro pertinente de Antonio García Berrío, la fábula sería un tipo de imitación y no de invención, una "manipulación artística de la realidad."⁷

La concepción renacentista de la fábula como un vehículo para expresar la verdad tiene antecedentes en el medioevo temprano en *La ciudad de Dios*, de San Agustín, y en el *Comentario al sueño de Cipión*, de Macrobio. San Agustín afirmaba que los poemas de los antiguos filósofos podían rescatarse si es que alegorizaban las verdades cristianas; y Macrobio diferenciaba la ficción como mentira, de cierto tipo de narración fabulosa que era una extensión de la verdad. Insistía, además, en que ciertas verdades *debían* expresarse mediante la fábula para protegerlas de los hombres rudos que no estaban en condiciones de entenderlas: "Los sabios saben que la naturaleza detesta una exposición abierta, desnuda de sí misma; así entonces como se ha escondido la naturaleza de los hombres burdos, en configuraciónes abigarradas; asimismo ella ha querido que los hombres prudentes discutan sus secretos solamente mediante narraciones fabu-

⁶ Inca Garcilaso de la Vega, *La Florida*, Carmen de Mora (ed.) (Madrid: Alianza, 1988), pp. 220-221.

⁷ Antonio García Berrío, *Introducción a la poética clásica. Comentario a la "Tablas poéticas" de Cascales*, (Madrid: Taurus, 1988), p. 137.

losas.⁹ En un estimulante libro sobre el uso de la fábula en el platonismo medieval, Peter Dronke explora el juego de cajas chinas en el *Comentario del 'Comentario al sueño de Cipión' de Macrobio* por Guillermo de Conches y señala que Guillermo recifica la posición central de Macrobio en un punto importante: no es la naturaleza, sino los dioses quienes detestan la exposición abierta de sus verdades a los hombres salvajes:

Hay una buena razón porqué a los dioses les repugna la exposición abierta y desnuda de sus verdades: es que sólo los sabios deben alcanzar los secretos de los dioses mediante la interpretación de las fábulas con significados ocultos. (*intelligentium*)⁹

El próximo paso decisivo para acercarnos a las concepciones renacentistas que iluminan al Inca, es la tesis de que los relatos del Antiguo Testamento y las fábulas de los gentiles puedan contener escondidas las verdades de la Santa Trinidad Cristiana. Cito la exposición de Dronke:

En su *Teología*, Abelardo desea recoger testimonios de la concepción cristiana de la Trinidad tanto de los profetas del Antiguo Testamento, como de los filósofos paganos; para que los judíos se vean obligados a aceptar la Trinidad por los pronunciamientos de sus propios profetas, y los gentiles, por las especulaciones de sus propios filósofos.¹⁰

Las más audaces concepciones de las fábulas de los gentiles como recipientes alegóricos de la verdad cristiana se elaboran en Florencia en los círculos neoplatónicos a partir de Ficino. En sus estimulantes ensayos sobre el neoplatonismo florentino, E. H. Gombrich avanza la tesis de que los neoplatónicos italianos consideraban la fábula una expresión de la sabiduría teológica de los antiguos.¹¹ Así, por ejemplo, el mito de Ovidio donde Júpiter se transforma en toro para rapiar a Europa, prefigura la llegada de Cristo para llevarse el alma al cielo; y la lluvia de oro con la que el mismo Júpiter se introduce a la habitación protegida de Danae prefiguraría la divina concepción.

⁹ Macrobio citado por Peter Dronke en *Fabula. Explorations into the Uses of Myth in Medieval Platonism* (Leiden und Köln: Brill, 1974), p. 47. Las traducciones del inglés son mías.

¹⁰ Dronke, *Fabula*, p. 48.

¹¹ Véase "Botticelli's Mythologies: A study in the Neo-Platonic Symbolism of his Circle," y "Icons Symbolic," ambas en *Symbolic Images: Studies in the art of the Renaissance II* (Chicago: University of Chicago, 1985).

Los mitos o fábulas serían entonces un intento imperfecto de expresar verdades morales o religiosas; o una estrategia para diseminar o proteger las verdades de la fe cristiana en un mundo hostil a ellas.

El Inca Garcilaso había leído a los neoplatónicos: Marsilio Ficino y a Pico Della Mirandola; y conoció a otros autores que trataron directamente el tema de la teología escondida en las fábulas de los gentiles.¹² El eslabón central entre los *Comentarios reales* y las concepciones neoplatónicas de la fábula—no debe sorprender—es el libro que Garcilaso tradujo, los *Diálogos de Amor* de León Hebreo, el mayor discípulo de Pico.¹³ En una fórmula que el Inca iba a aceptar en lo esencial, León Hebreo diferenciaba las mentiras de la ficción, de las verdades que los antiguos poetas enmascaraban, por medio de la alegoría, en sus fábulas:

Los poetas antiguos que enredaron en sus poesías no sólo una sino muchas intenciones, las cuales llaman sentidos, ponen el primero de todos por sentido literal, como corteza exterior, la historia de algunas personas y de sus hechos notables dignos de memoria. Después en la misma ficción, ponen como corteza más intrínseca cerca de la médula el sentido moral, útil a la vida activa de los hombres, aprobando los actos virtuosos, y vituperando los vicios. Allende destes, debajo de las propias palabras significan alguna verdadera inteligencia de las cosas naturales o celestiales, astrológicas o teológicas. Y algunas veces se encierran dentro de la fábula los dos, o todos los otros sentidos como las médulas de la fruta dentro de sus cortezas. Estos sentidos medulares se llaman alegóricos.¹⁴

¹² Lo sabemos por los trabajos arriba citados de José Durand y por su artículo en torno a la biblioteca del Inca citado en la nota que sigue.

¹³ Cabe señalar que la fuente fundamental de León Hebreo, como la ha demostrado Andrés Soria Olmedo, son las *Genealogiae deorum gentium*, de Boccaccio. Soria Olmedo indica que "León Hebreo [...] asume [la defensa de los poetas de la Antigüedad] con la guía inicial de las *Genealogiae deorum gentium* de Boccaccio." En la sección "Alegoría, mitología, astrología" de su excelente libro *Los Diálogos de amor de León Hebreo: aspectos literarios y culturales* (Granada: Universidad de Granada, 1984), pp. 162-163. Véase también la introducción a su edición de los *Diálogos de amor* (Madrid: Tecnos, 1986), pp. IX-LIV, y su artículo "'Posada antigua de la Philosophia' (Los Diálogos de amor de León Hebreo como manual mitográfico)", *El croquis: anuario de filología española*, Madrid, 1984, pp. 819-829. Se sabe, por los trabajos de José Durand, que el Inca Garcilaso leyó a Boccaccio. Véase "La biblioteca del Inca," *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Vol II, 1948, núm. 3, pp. 239-264.

¹⁴ León Hebreo, *Diálogos de amor*, Traducción del Inca Garcilaso de la Vega, Edición de E. Julia Martínez (Madrid, 1949), pp. 179-180. Hemos modernizado, levemente, el español de los textos renacentistas en este ensayo.

Las ideas de León Hebreo sobre los relatos de los gentiles como fábulas que enmascaraban varios tipos de verdades no eran desconocidas en España, pero tampoco eran aceptadas universalmente. Había en España una corriente antimitológica que tildaba de herejías o idolatrías a los mitos de los paganos;¹⁵ y una corriente burlesca —en la que participaba el mismo Cervantes con su *Viage del Parnaso*— que bajaba de su pedestal a los dioses del panteón pagano mediante la sátira y la parodia.¹⁶ Había también en España quienes estaban dispuestos a aceptar los relatos de los dioses antiguos como fábulas que contienen revelaciones cristianas. Así, Pérez de Moya publica en 1585 un libro con un título significativo, *Philosophia secreta, donde dexa de historias fabulosas contiene mucha doctrina*, y Baltasar de Vitoria, otro contemporáneo del Inca, afirmaba en su *Teatro de los dioses de la gentilidad*, una posición neoplatónica cercana a la de León Hebreo:

Sabida cosa es que los filosofos, y poetas antiguos, fueron los teólogos de la antigua gentilidad [...], así los más de los poetas procuraron aprovecharse de los libros del sapientísimo Moisés y de los demás que tocaron la sagrada escritura, sacándole de sus quicios para adorno de sus fábulas [...] trayéndolos de las verdades católicas, componiéndolas y enmascarándolas a su modo gentilico.¹⁷

Otros como Alfonso de Madrigal llamado el Tostado¹⁸, se mostraban más escépticos que Vitoria, pero estaban dispuestos a recono-

¹⁵ El mismo Inca se apoya en ella para hablar de la "valieza y bajaiza de las cosas que [los antiguos indios del Perú] adoraban." *Comentarios*, Libro I, X, 36. Será evidente que Garcilaso no va a tildar a los incas con los argumentos que despliega en contra de los primeros indios del Perú. Es en el mismo espíritu que Bernardino de Sahagún condena las creencias del México antiguo y que habla de la necesidad de encontrar un remedio a "los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones ceremonias idolátricas." Bernardino de Sahagún, *El México Antiguo*, Edición de José Luis Martínez (Caracas: Ayacucho, 1981), p. 3.

¹⁶ Ellen Lokos demuestra que la visión mitológica de Cervantes es burlesca. Rebaja a los dioses paganos por múltiples razones, entre ellas por intenciones literarias y paródicas. Véase su tesis doctoral, *Models, genres, and the meanings of Cervantes's Viage del Parnaso*, PhD Thesis 1988, Harvard University. La profesora Lokos está retomando su tesis para próxima publicación en forma de libro en la editorial Peter Lang de Nueva York.

¹⁷ Baltasar de Vitoria, *Philosophia secreta, donde dexa de historias fabulosas contiene mucha doctrina*, 1585, p. 1.

¹⁸ Le agradezco a Fernando Marias el dato de los tratados mitológicos del Tostado.

cer que en las fábulas de los antiguos podían encontrarse verdades mezcladas con mentiras. En la España del Inca Garcilaso entonces circulaban libros sobre fábulas de diversos tipos: a un lado del abanico de posibilidades estaban los mitógrafos como Baltasar de Vitoria o Pérez de Moya que consideraban los relatos de los gentiles como fábulas que alegorizaban las verdades cristianas; y al otro, los que consideraban la religión de los gentiles herética o superflua al lado del dogma cristiano y por lo tanto indigna del concepto de fábula en su sentido teológico.

Varios puntos centrales de los *Comentarios reales* se aclaran a la luz de las concepciones renacentistas de las fábulas de los gentiles. Entre ellos: (1) los Incas como grandes hombres que fingían ser hijos de un dios para llevar a cabo una misión civilizadora; (2) los Amantás como teólogos que escondieron verdades morales y sagradas en sus poemas e historias; y (3) el relato de los gigantes fulminados por la acción divina para ejemplificar la lucha del bien en contra del mal.

LA FÁBULA FINCIDA POR LOS INCAS

En "Por qué los antiguos a los hombres excelentes llamaron dioses e hijos de dios"¹⁹, un capítulo de sus *Comentarios a Eusebio*, Alfonso de Madrigal explica el origen de ciertas fábulas basadas en las vidas de grandes hombres: "Y este es un principio de entender entre todos los poetas que a todos los antiguos hombres de magníficos hechos o altas proezas o divinos ingenios ser dioses o hijos de dioses y así fingieron el mundo de dioses"²⁰. El Tostado entiende por qué los antiguos poetas deificaron a sus grandes hombres, pero les reprocha el haber mezclado verdades con mentiras. La verdad es que toda gran hazaña tiene, efectivamente, su origen en Dios; la mentira es haberles llamado dioses a los hombres que han realizado esas hazañas.

La posición de León Hebreo ante la deificación de los grandes hombres es más neoplatónica que la del Tostado. León Hebreo justifica que los grandes hombres fingjan ser dioses y que los poetas los recuerden como tales si es que unos y otros están llevando a cabo una misión civilizadora. En una de sus explicaciones del culto a Júpiter, por ejemplo, León Hebreo afirma que la figura principal del panteón

¹⁹ El Tostado, *Sobre Eusebio*, Salamanca, 1506-1507, capítulo CLXII.

²⁰ El Tostado, *Sobre Eusebio*, capítulo CLXXII.

romano había sido un mortal que trabajó para que se eliminaran ciertas prácticas salvajes como el canibalismo de Creta:

Júpiter cretense [...] por la administración que hizo en aquellas gentes vedándoles el comer carne humana y otros ritos bestiales, y mostrándoles las costumbres humanas y los conocimientos divinos fue llamado Júpiter y adorado por dios, por ser al parecer de ellos enviado de Dios y formado de El.²¹

La idea de Júpiter como un hombre que finge ser Dios e hijo de Dios para civilizar y modificar las costumbres de pueblos salvajes, la retomará Garcilaso para explicar el origen de los Incas después de algunas calas previas.

El mundo precolombino que nos presenta el Inca es de poblaciones salvajes. En el peor de los casos son caníbales y sodomitas; y en el mejor de los casos viven simplemente como bestias pacíficas. La aparición de algunos hombres que iban a civilizar estas poblaciones en el seno de ellas es entendida por Garcilaso de la Vega como un acto de intervención divina:

Viviendo o muriendo aquellas gentes de la manera que hemos visto, permitió Dios Nuestro Señor que de ellos mismos saliese un lucero del alba que en aquellas oscurísimas tinieblas les diese alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad [...] para que cuando ese mismo Dios, sol de justicia, tuviese por bien de enviar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras, los hallase no tan salvajes, sino más dóciles para recibir la Fe Católica y la enseñanza y doctrina de nuestra Santa Madre Iglesia Romana, como después acá lo han recibido.²²

El proceso de civilización comienza con la invención de las fábulas del origen de los Incas. Tal como Júpiter, en la versión de León Hebreo, fue un hombre que se deifica en el proceso de civilización de un pueblo antiguo, asimismo Manco Cápac, el primer Inca, inventa fábulas en las que se deifica, para civilizar a su propio pueblo salvaje:

Manco Cápac [...] vio la necesidad que tenían de doctrina y enseñanza para la vida natural, y con astucia y sagacidad, para ser estimado, fingió aquella fábula, diciendo que él y su mujer eran hijos del Sol, que venían del cielo y que su padre los enviaba para que doctrinasen e hiciesen bien a aquellas gentes.²³

Esta fábula, según Garcilaso, fue aceptada en su sentido literal por los indios, pero no por los primeros Incas, que lo entendían como una alegoría de sus propios fines morales.

En la fábula central del Imperio incaico, en la que se diferencia un dios creador llamado a veces Pachacámac, otras Viracocha, otras simplemente el Hacedor, del dios Sol, y del Inca como hijo del Sol; se prefiguraba imperfectamente, la divina Trinidad.²⁴ Hay momentos en los que el Inca llega a decir "que el Dios de los cristianos y el Pachacámac era todo uno."²⁵ Garcilaso los llama a los Incas *reyes*, pero también *poetas* porque fingieron fábulas como la de llamarse a sí mismos hijos del dios Sol. Una vez que establecen su imperio, los reyes Incas que desempeñaban funciones políticas y militares delegan la producción de fábulas, canciones e historias a los Amautas, los filósofos y poetas del imperio.

LOS AMAUTAS

En "Sobre la dignidad del hombre," Pico Della Mirandola habla de Orfeo como uno de los fundadores de la sabiduría de los antiguos, que en un ambiente inhóspito a la revelación cristiana escondió las más altas doctrinas en sus fábulas, inocuas para los enemigos de la virtud: "Como era la práctica de los teólogos antiguos, así Orfeo, para proteger los misterios de sus dogmas los escondió con un velo poético y con las envolturas de las fábulas."²⁶ La función de los Amautas en el Imperio incaico era semejante a la de los antiguos

²¹ Garcilaso, *Comentarios reales*, 2, XXV, 67.

²² Aludiendo a su significado alegórico, el Inca pone en mayúsculas y no en minúsculas el nombre del Dios Sol. Las minúsculas denotarían al dios pagano o al cuerpo sideral.

²³ Garcilaso, *Comentarios reales*, 2, II, 75.

²⁴ Pico, "On the dignity of man," en *The renaissance philosophy of man*, Cassirer, Ernst, Paul Oskar Kristeller y John Herman Randall, Jr. (eds.) (Chicago: University of Chicago Press, 1948), p. 253. La traducción del inglés es mía.

²¹ León Hebreo, *Diálogos de amor*, p. 189.

²² Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los Incas* (Limas: Editorial Universo, s.f.). Libro I, Capítulo XXV, página 46.

teólogos que menciona Pico. Componían canciones para recordar las hazañas históricas del Imperio incaico, es decir, eran los cronistas de la misión civilizadora de los Incas; y también componían fábulas con intenciones morales y religiosas: "Los Amautas, que eran los filósofos y sabios, tenían cuidado de poner [las hazañas de los Incas] en cuentos históricos [...] También ponían las historias en modo fabuloso con su alegoría."²⁷

Su función principal era la de eliminar las falsas creencias, y preparar a los indios para recibir la verdadera. Vaya como ejemplo el poema de los Amautas que transcribe y glosa el Inca en capítulo XXVII del segundo libro de los *Comentarios*. En el poema el Dios Hacedor coloca en el cielo a una doncella con un cántaro que ella derrama cuando la tierra necesita agua. El hermano de la doncella quiebra el cántaro de vez en cuando y de allí provienen los truenos y relámpagos. La fábula prohíbe que se adore al rayo o al trueno como dios, y prescribe que se entiendan los fenómenos naturales como efectos de Dios. La interpretación que Garcilaso da de esta fábula incaica es la misma que da de la fábula romana de los rayos de Júpiter: "los mismos sintieron dellos [los indios del Imperio incaico] que la gentilidad antigua sintió del rayo, que los tuvo por instrumento y armas de su dios Júpiter."²⁸

Las fábulas alegóricas de los Amautas tenían fines no sólo de revelación cristiana, como los arribá vistos, sino también de orden práctico, para facilitar el proselitismo. Son de este tipo las fábulas en las que piedras, flechas y otras armas de los enemigos de los incas "se volvían contra ellos mismos"²⁹, o aquellas en las que "las piedras y matas [...] se convertían en hombres y venían a pelear en servicio del príncipe, porque el Sol y el Dios Viracocha lo mandaban así."³⁰ Los Amautas inventaban estas fábulas, pero no mentaban con ellas, porque se podían alegorizar:

Los Amautas, que eran los filósofos, alegorizando la fábula decían que por no haber querido [los enemigos] soltar las armas y obedecer al Inca cuando se lo mandaron, se les habían vuelto en contra, porque sus armas fueron causa de la muerte de ellos.³¹

²⁷ Garcilaso, *Comentarios reales*, 6, IX, 133.

²⁸ Garcilaso, *Comentarios reales*, 6, XXII, 184.

²⁹ Garcilaso, *Comentarios reales*, 3, II, 143.

³⁰ Garcilaso, *Comentarios reales*, 5, XVII, 86.

³¹ Garcilaso, *Comentarios reales*, 3, III, 145.

El momento de mayor revelación teológica en la primera parte de los *Comentarios reales* se da cuando Huayna Cápac, el último Inca del Imperio antes de que se dividiera, contempla el Sol acompañado del Amauta sacerdote supremo del Imperio incaico. En un diálogo filosófico entre el Inca y el Amauta, Huayna Cápac alcanza la intuición del Dios cristiano:

Pues yo te digo que este Nuestro Padre el Sol debe de tener otro mayor señor y más poderoso que no él. El cual le mande hacer este camino que cada día hace sin parar, porque si él fuera el Supremo Señor una vez que otra dejara de caminar, y descansara por su gusto, aunque no tuvieran necesidad alguna.³²

Tenemos que esperar a la segunda parte de los *Comentarios reales*, *La Historia General de Perú* para que Garcilaso de la Vega afirme que la intuición de Huayna Cápac y las fábulas y oráculos de los Incas apuntaban, sin ninguna ambigüedad, a la revelación católica:

Es de notar que los propios gentiles idólatras, antes de predicárselos la fe católica dieron a la cruz, y en ella a toda la religión cristiana, la posesión de sí mismos y de todo su Imperio [...] Aquel Príncipe [Huayna Cápac] como al fin de su vida dijimos, les declaró muy al descubierto los anuncios y profecías que de todas estas cosas, de muchos años atrás, tenían de sus oráculos y portentos, aunque dichas con mucha oscuridad y confusión. Mas Huayna Cápac les dijo en claro, profetizando a los suyos la idea de los españoles y del Santo Evangelio a su Imperio, el Perú.³³

Que los primeros españoles llegados a América no hayan reconocido el destino evangélico de los Incas es una tragedia que el Inca explica por la lamentable ignorancia de los conquistadores y por las guerras intestinas en las que Atahualpa, el usurpador para el del Imperio de los incas, masacra la corte del Cuzco y con ella a los Amautas y otros poseedores de verdades casi católicas. Esta tragedia se entiende en el marco teológico de la lucha de las fuerzas del bien en contra de las del mal prefigurado en la fábula de los gigantes

³² Garcilaso, *Comentarios reales*, 9, X, 162.

³³ Inca Garcilaso de la Vega, *Historia General del Perú*. (Lima: Editorial Universo, 1972) Libro I, capítulo, XXXII, p. 97

salvajes que el Inca coloca, oportunamente, antes de narrar el trágico final del Imperio incaico.

LA FÁBULA DE LOS GIGANTES

En el libro nono de los *Comentarios reales*—donde se narra el final del Imperio incaico por Atahualpa presentado como un Caín que asesina a Huáscar, su medio-hermano heredero legítimo del Imperio de los incas, y destruye el proyecto civilizador de los Incas—Garciasso cuenta una fábula que él llama “notable y de gran admiración.”⁵⁴ Relata la historia que sucediera siglos atrás de unos gigantes que vinieron por mar a tierras peruanas. Esta fábula, constata el Inca, ha sido recogida por ilustres españoles como Cieza, Acosta y Zárate. Cita un texto de Cieza donde el cronista cuenta los muchos daños y miedos que causaron estos gigantes nefandos y sodomitas. Un día apareció del cielo “un ángel resplandeciente con una espada tajante y muy refulgente, con el cual de un solo golpe los mató a todos.”⁵⁵

La fábula de los gigantes viciosos, pecadores e insolentes ante la divinidad tiene su antecedente clásico en el primer libro de la *Metamorfosis* de Ovidio cuando Júpiter fulmina con sus rayos a unos gigantes renuentes que traen mal y discordia al mundo. Baltasar de Vitoria en su *Teatro* relaciona la fábula de Ovidio con el *Génesis* “La fábula de los gigantes contra dios, que cuenta Ovidio [...] es sacada del *génesis*.”⁵⁶ y en el *Génesis*, efectivamente, habitaba una raza de gigantes que ilustran el crecimiento del mal que sucumben con el diluvio.⁵⁷ La alusión más probable al Antiguo Testamento es, sin embargo, a Sodoma y Gomorra. En algunos comentarios renacentistas de las fábulas, estas historias de gigantes prefiguraron las luchas de los santos cristianos en contra de los poderes de la oscuridad como las del Arcángel San Miguel en su lucha con el dragón.⁵⁸

CONCLUSIÓN

Si bien es cierto que las fábulas en el Inca son imperfectas, desde su católico punto de vista, a la luz del Antiguo o del Nuevo

Testamento; también es cierto que no son inferiores a las romanas. Con frecuencia son superiores como en el caso de los gigantes. Si en la versión de Ovidio, Júpiter fulmina a los gigantes con sus rayos; en la versión que relata el Inca es un ángel el que los aniquila con su espada.

El Inca parece sugerir que si uno acepta la propuesta de que el Imperio romano preparaba a la gentilidad para la llegada del cristianismo, ya sea por el argumento neoplatónico a la manera de León Hebreo de que los relatos de los gentiles prefiguraban la revelación cristiana, por la versión del Tostado que afirma que en esos relatos hay centellas de verdad, o incluso por la versión de los que consideran superfluas la teología de los antiguos sabios una vez alcanzada la revelación cristiana; entonces es imposible desdeñar las fábulas del Imperio incaico y su función civilizadora que, en opinión del Inca, iguala o supera la de los romanos.

El estudio de las fábulas del Inca a la luz de las concepciones renacentistas en torno a la teología escondida de los antiguos poetas aclara su representación, refundición o invención de lo que hoy llamamos mitos incaicos. Pero también proyecta luz inesperada sobre las discusiones en torno a la veracidad histórica del Inca. El Inca “jura decir verdad” para citar el título de un importante ensayo de José Durand⁵⁹; pero la verdad que jura es la de la Fe Católica, y la historia que narra es evangélica. Yerran entonces Menéndez Pelayo y sus herederos contemporáneos, que sobrealvaloran la fantasía literaria del Inca, pero yerran también quienes insisten en la objetividad histórica del Inca sin considerar las invenciones retrospectivas que pudo haber realizado para presentar la historia de los Incas como el relato de una previa evangelización de un pueblo pagano; aunque, claro está, dicha evangelización haya sido, en la versión del Inca, trágicamente truncada por guerras intestinas y otras vicisitudes. Se debe, entonces, considerar seriamente la posibilidad de que la versión de Garciasso de la Vega del pasado de los Incas se haya plasmado en un libro edificante que subsume tanto la interpretación desinteresada de la historia en su sentido moderno como la fantasía literaria, bajo los imperativos de los relatos cristianos que celebran la evangelización de los pueblos paganos.

⁵⁴ Garciasso, *Comentarios reales*, 9, IX, 159.
⁵⁵ Garciasso, *Comentarios reales*, 9, IX, 160.
⁵⁶ Vitoria, *Philosophia secreta*, p. 1.
⁵⁷ *Génesis*, 6: 4.
⁵⁸ Según Vicenzo Cartari, por ejemplo.

⁵⁹ José Durand, “Garciasso Inca jura decir verdad,” *Crítica hispánica* Vol. 10, Nos. 1-2, (1988).



José Durand (1925-1990)

LUIS CORTEST
EDITOR

Homenaje a
José Durand

420 23

EDITORIAL

Vermum