

## EL *SALVAJE* COMO LA OTREDAD EN LA CRÓNICA DE INDIAS DE LOS SIGLOS XVI Y XVII, UN CASO: *COMENTARIOS REALES*<sup>1</sup> DEL INCA GARCILASO DE LA VEGA

**LUCÍA ORTEGA TOLEDO.** Es Licenciada en Comunicación Social. Actualmente trabaja en su tesis de la Maestría en Humanidades (Literatura, área “Filología medieval, áurea e hispanoamericana de los siglos XVI al XVIII”) en la Universidad Autónoma Metropolitana, que lleva por título *Identidad y otredad en la voz narrativa de los “Comentarios reales” del Inca Garcilaso*. Durante 2006 laboró como docente en el Bachillerato Integral Comunitario de San Cristóbal Lachirioag, del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca, CSEIIO. Ha publicado, entre otras, en *Castálida*, *Opción*, *Revista Reverso*.

Una materia común en las numerosas crónicas de Indias de los siglos XVI y XVII es la identificación del aborígen americano como *salvaje*. Sin embargo, la forma de abordar el concepto no es idéntico en todos los testimonios, sino que varía según el cronista, la época y los intereses que persigue el discurso del texto. El tratamiento del aborígen es de importancia sustancial para completar la visión del mundo presentada en tales crónicas.

No fue raro que los españoles vieran en el americano a una figura fabulosa, puesto que la crónica como género se alimentó también de la literatura; la imagen<sup>2</sup> del aborígen estuvo nutrida de reminiscencias literarias del Medioevo y la antigüedad que enmendaba la brecha entre Europa y el Nuevo Mundo. “Había que llenar el vacío histórico y para esto el conquistador improvisó

<sup>1</sup> La primera parte de los *Comentarios reales* fue publicada por vez inaugural en Lisboa en el año de 1609. Incluye una dedicatoria a la princesa doña Catalina de Portugal y un Proemio al lector donde se aclara que la finalidad de la obra será servir de comento y glosa y de intérprete a los cronistas españoles en su conocimiento de la historia y la lengua del incario. Consta de nueve libros subdivididos en capítulos cuya narración trata sobre los últimos cinco siglos de la historia de los indios del Perú, durante la monarquía de los Incas. La segunda parte de la obra se publicó con el título *Historia general del Perú*, en 1617. Contiene seis libros y trata sobre la llegada de los españoles al Perú y las batallas libradas en territorio americano durante su conquista.

<sup>2</sup> “Toda imagen procede de una toma de conciencia, por mínima que sea, de un Yo con respecto al otro, de un Aquí con respecto a un Allá. La imagen es, así pues, la expresión, literaria o no, de una separación significativa entre dos órdenes de una realidad cultural. [...] La imagen es, hasta cierto punto, lenguaje (lenguaje acerca del Otro); y por ello remite obviamente a una realidad a la que designa y confiere significación [...] Estudiar la imagen es, por tanto, comprender lo que la construye, lo que la autentifica, lo que la hace, llegado el caso, parecida a otras u original. [...] De todos los lenguajes simbólicos la imagen es uno de ellos, original que tiene por función decir las relaciones interétnicas, interculturales, las relaciones no tanto efectivas como repensadas, soñadas, entre la sociedad que habla (y que «mira») y la sociedad «mirada»”. Pageaux, Daniel-Henri. “De la imaginería cultural al imaginario”, en Pierre Brunel e Yves Chevrel. *Compendio de literatura comparada*, Siglo XXI, México, 1999, pp. 103-106.

temas conocidos [...]; la imaginación, más que *la loca de la casa*, fue en los primeros años de la Conquista un principio de agrupamiento”.<sup>3</sup> El conquistador carecía de referentes efectivos para nombrar la novedad con la que se encontraba, de modo que, en el intento de definir todo lo diferente que tenía frente a los ojos, recurrió a su pasado.

Así es como diversos investigadores<sup>4</sup> coinciden en que la crónica como género narrativo historiográfico hereda múltiples características de la literatura medieval. En primer lugar, por interés comercial, algunos rasgos de imprenta de libros de caballería<sup>5</sup> fueron trasladados a la crónica: tipografía, disposición en columnas, letras iniciales de capítulo e inserción de dibujos o grabados ilustrativos —rasgos todos de los *Comentarios reales*—. En segundo lugar, en las crónicas se incorpora un tipo de descripción muy particular proveniente de la narración de las hazañas y peligros que atravesaban los caballeros de las novelas medievales (largas expediciones, penosos naufragios, batallas libradas en nombre de la Cruz, peregrinaje en sitios encantados, encuentro con seres extraños, etcétera) y una cierta voz que alterna tonos de espanto y maravilla<sup>6</sup>. La crónica de Indias es pues, en cierto grado, un relato de aventuras<sup>7</sup>.

La crónica del Inca Garcilaso, como parte del fenómeno antes citado, no es sólo una relación de hechos verídicos, sino vierte caracteres de la imaginación creativa del autor; este rasgo también concierne a la crónica como género, como señala Pupo—Walker (1982): “es este acto inicial de la elaboración creativa el que señalo como elemento distintivo de la crónica”.<sup>8</sup> El mismo Pupo—Walker da cuenta de la influencia europea en la escritura sobre las Indias:

Tanto en sus aspectos formales como por su contenido, la crónica de Indias era ya —a fines del siglo XVI— una tipología *sui generis* del discurso historiográfico; hemos observado que para avalar su condición novedosa, las extensas relaciones de los cronistas buscaron —a veces

<sup>3</sup> Amador, Raysa. *Aproximación histórica a los Comentarios Reales*, Pliegos, Madrid, 1984, pp. 16-17

<sup>4</sup> Pupo-Walker (*La vocación literaria del pensamiento histórico en América: desarrollo de la prosa de ficción*, 1982), Amador Raysa (*Aproximación histórica a los Comentarios Reales*, 1984), Bravo Arriaga, (*Comentarios reales*. Prólogo, 1992), León Portilla (*De palabra y obra en el Nuevo Mundo, vol. 1 Imágenes Interétnicas*, 1992), entre otros.

<sup>5</sup> Lucía Megías, José Manuel. *Imprenta y libros de caballerías*, Madrid, Ollero [y] Ramos, 2000, pp. 52-56.

<sup>6</sup> Asombro por el encuentro con el aborigen de rasgos raciales e indumentaria tan distintos a los de Occidente. Maravilla por el hallazgo de sociedades sumamente organizadas y por la riqueza de recursos naturales del Nuevo Mundo. Una constante oscilación entre el asombro ligado al desdén y la maravilla ligada a la idealización; tensión frecuente entre el rechazo y la simpatía hacia la *otredad*.

<sup>7</sup> Por supuesto, no se pretende eludir en este trabajo, la problemática de la distinción entre verdad poética y verdad histórica que plantea un texto de la historiografía de Indias, donde constantemente su verosimilitud es oscilante. Según Luis Cabrera (1948) —historiador de los más serios del reinado de Felipe II—, entre poesía e historia “la diferencia es verdades con que excluye la narración de la poesía, que es de mentiras: y así es mucha la diferencia y la desconuenencia, entre la historia y la poesía”. Coincide pues con los preceptos de Aristóteles: la materia de la historia serán los hechos reales y la de la poesía los hechos deseables. *Vid.* Cabrera de Córdoba, Luis. *De historia para entenderla y escribirla*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1948, p.24.

<sup>8</sup> Pupo-Walker, *op. cit.*, p. 38.

indiscriminadamente— el apoyo de códigos y tradiciones textuales que el hombre europeo había consagrado durante siglos de actividad cultural.<sup>9</sup>

Ante el exiguo conocimiento de aquello que veían y el temor de encontrarse frente a la *otredad*<sup>10</sup>, los cronistas recurrieron a sus referentes literarios para poder explicar lo que atestiguaban. Sobre este fenómeno, Peter Mason (1993) refiere que “Los españoles que fueron con Colón a América, enormemente impresionados e interesados por lo que allí encontraron, tendían a ver el Nuevo Mundo a través del prisma del Medioevo”.<sup>11</sup>

De modo que la crónica comenzó a caracterizarse como un tipo de relato que reuniría datos históricos con narración poética. María Dolores Bravo (1982) considera que la crónica se define como historia pero también como literatura: “Podemos decir, en una tentativa de definir este género, que el escritor es en parte historiador y en parte creador de ficción [...] El cronista no es un ser desinteresado ante la historia, sino que está comprometido [...] y de ahí surge su personalidad creadora”.<sup>12</sup>

En la crónica no sólo habría mezcla de historicidad y fabulación, sino que tales características inevitablemente le imprimían una visión particular de los hechos que articulaba de manera original. Al respecto, Bravo Villasante (1982) comenta:

La crónica de Indias se convierte en un género histórico y literario, unas veces es mero despacho diplomático, otras encargo del Rey para dar testimonio de lo ocurrido, y otras fabulación imaginativa sobre hechos reales, que, además del fundamento de la historia, se eleva a la creación de las esferas del arte. Por eso, a veces, tiene mucho de libro de caballerías, de novela pastoril y hasta de novela picaresca.<sup>13</sup>

La imagen del americano como salvaje no fue una ocurrencia inaudita, sino que tuvo sus referentes en la literatura medieval y en la edad griega antigua.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 195

<sup>10</sup> Quizá era mejor fingir que se conocía y se tenía perfectamente definido el tipo de hombre con el que se encontraban, de otro modo estarían vulnerables y sin poder. En palabras de Roger Bartra: “Esos rudos conquistadores habían traído su propio salvaje para evitar que su ego se disolviera en la extraordinaria otredad que estaban descubriendo. Parecía como si los europeos tuviesen que templar las cuerdas de su identidad al recordar que el Otro —su alter ego— siempre ha existido, y con ello evitar caer en el remolino de la auténtica otredad que los rodeaba”. Bartra, Roger, *El salvaje en el espejo*. UNAM y Era, México, 1992, p. 13.

<sup>11</sup> Mason, Peter. “Escritura fragmentaria, aproximaciones al otro”, en León-Portilla, M.; Gutiérrez Estévez, M.; Gossen, G. H. Y Klor de Alva, J. J. (eds). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. 3, La formación del otro, Siglo XXI, Madrid, 1993, p. 420.

<sup>12</sup> Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales*, introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga, SEP-UNAM, México, 1982, pp. 1-2.

<sup>13</sup> Bravo Villasante, Carmen. *La maravilla de América*. Cultura Hispánica, Madrid, 1985, p. 8.

<sup>14</sup> Las primeras descripciones antiguas de seres bestiales provinieron de las razas plinianas:

Muchos Historiadores y Geógraphos antiguos, como son Plinio, Solino, Pomponio Mela y otros, refieren, que antiguamente hubo en la India Oriental, y en otras partes muchas, y varias diferencias de monstruosos hombres

En *Comentarios reales*, Garcilaso no atribuyó a los Incas —la cultura imperial que gobernaba decenas de pueblos y de la que Garcilaso descendía por vía materna— el calificativo de salvaje, pero sí lo adjudicó a las demás culturas sometidas bajo el imperio Incaico; las describió siempre como naciones inferiores; justificaba su desdén a través de su descendencia incaica imperial y su formación refinada occidental.

Una de las primeras referencias a los pocos pueblos que los incas no alcanzaron a conquistar a la llegada de los españoles es la que sigue; acerca de su condición casi animal por vivir desnudos:

El vestir, por su indecencia, era más para callar y encubrir que para lo decir y mostrar pintado, mas porque la historia me fuerça a que la saque entera y con verdad, suplicaré a los oídos honestos se cierren por no oírme en esta parte y me castiguen con este disfavor, que yo lo doy por bien empleado. Vestíanse los indios en aquella primera edad como animales, porque no traían más ropa que la piel que la naturaleza les dio [...] digo que los españoles los hallaron en muy muchas provincias que los Reyes Incas aún no habían conquistado.<sup>15</sup>

Esta descripción del Inca Garcilaso que se escandaliza por la desnudez de ciertas culturas y la ve como un rasgo incivilizado, inmoral y bestial, no es nada infundada. Existen registros de los libros de caballerías que llegaron a América, durante la conquista; la evidencia de su influjo en la crónica de Indias y de que fueron leídos copiosamente, son las constantes reminiscencias en dichas crónicas a figuras tales como las salvajes amazonas, que entre otros rasgos, mostraban desnudez y que fueron recreadas en las *Sergas de Esplandián* (1510), (continuación del *Amadís de Gaula*, 1508) entre otros relatos, que eran leídos con voracidad:

Esta literatura de ficción, a pesar de su naturaleza popular, también provocó las emociones y ganó la más apasionada devoción de las clases cultas de España, desde el propio emperador Carlos V hasta su más humilde servidor. [Nada] puede parangonarse a la pasión con la que el público lector de principios de siglo XVI se sometió a estas novelas caballerescas [...].<sup>16</sup>

---

como son Pigmeos, o Enanos, que peleavan con las grullas hombres con una sola pierna, y la pata tan grande, que les servía de defensa para el sol y agua. Otros con dos orejas tan grandes, que para dormir la una les servía de colchón, y la otra de manta para cubrirse [...] G. García *apud* Mason, Peter, *op. cit.*, p. 420.

Sin embargo, no fue Plinio el primero en fabular, ficcionalizar o exagerar las características físicas:

En el siglo I, cuando Plinio el Viejo escribió su obra, enormemente influyente, *Historia naturalis*, la tradición grecorromana ya había recopilado una lista de unas cincuenta razas humanas que se desviaban de algún modo de la norma mediterránea. Esa desviación podía basarse en factores culturales, como la lengua, la organización social y política, el comercio, las costumbres matrimoniales, las manufacturas y la utilización de herramienta [...] y en las características físicas, [...] *apud ibid.*, p. 419.

<sup>15</sup> Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales de los Incas*, 2 v. edición de Ángel Rosenblat y prólogo de Ricardo Rojas con glosario de voces indígenas. Emecé, Buenos Aires, 1943 y 1944, pp. 36-37: I, XIII —las cifras en romano representan el libro y el capítulo, respectivamente—. En lo sucesivo serán referidas de esta forma, para que, si el lector no contara con la misma edición, pueda cotejar con otras ediciones con la ubicación de libro y capítulo.

<sup>16</sup> Leonard, Irving. *Los libros del conquistador*. Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 31

Los libros de caballería llegaron a todos los rincones de América y es evidente que llegaron también a manos de Gómez Suárez de Figueroa —nombre de bautismo y hasta los veinticinco años, cuando decidió cambiar de nombre por Inca Garcilaso de la Vega, pseudónimo con el que firmaría toda su obra escrita y publicada en España en la edad adulta—:

Hasta en el lejano Cuzco, asiento de la civilización incaica en las encumbradas cordilleras del Perú —a donde el conquistador llevó esos libros—, un joven mestizo, hijo de un conquistador español y de una princesa inca, estaba bien empapado en los negocios de la caballería; era Garcilaso de la Vega —el Inca.<sup>17</sup>

Aunque sabemos, por *La Florida* (1988), que Garcilaso se confesó avergonzado de haber leído libros de caballerías, durante su juventud los amó: “Porque con una reprehensión, que en la *Heróica obra de los Césares* haze a los que se ocupan en leer y componer los tales libros, me quitó el amor que como muchacho les podía tener [...]”.<sup>18</sup>

Las primeras imágenes del aborígen americano fueron vertidas por Colón, quien realiza, en un principio, una descripción más o menos fiel y objetiva, con poca o nula contaminación de influencias de otras culturas o literaturas, en el sentido de que describe lo que ve, sin remitirlo a símiles o comparaciones (excepto por la consideración final sobre la docilidad de los indios y su capacidad de ingenio, ingredientes idóneos para la Evangelización y, por tanto, para su dominación):

Luego vieron gente desnuda. [...] ellos andan todos desnudos como su madre los parió, y también las mugeres, aunque no vide más de una farto moza, y todos los que yo vi eran todos mancebos, que ninguno vide edad de más de XXX años, muy bien hechos de muy fermosos cuerpos y muy buenas caras [...] Ellos deben ser buenos servidores y de buen ingenio, que veo que muy presto dicen todo lo que les decía. Y creo que ligeramente se harían cristianos, que me pareció que ninguna secta tenían.<sup>19</sup>

La desnudez es uno de los primeros rasgos que habrán de definir al *salvaje*<sup>20</sup> para el hombre occidental y justamente la que establecerá en el siglo XVI una bifurcación hacia un lado positivo y otro negativo<sup>21</sup> de la idea del salvaje: “En sentido positivo, los amerindios podían verse como los

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>18</sup> Garcilaso de la Vega, Inca. *La Florida*, introducción Carmen de Mora. Alianza, Madrid, 1988, p. 221: II, XXVII.

<sup>19</sup> Colón, Cristóbal. *Textos y documentos completos*, Prólogo y notas de C. Varela, Alianza, Madrid, 1984, p. 30.

<sup>20</sup> Según Roger Bartra (1992) “la formación de la idea de salvajismo corre paralela —si no es que se anticipa— al contacto real con los bárbaros, es decir, con los pueblos no griegos”. De modo que permanece desdibujada una cronología para fijar qué concepto apareció primero. Por lo pronto, según el mismo estudio, los registros más viejos proceden de pensadores como Hipócrates y Plinio en la edad antigua griega, y del libro del Génesis, en la tradición judeocristiana. *Vid.* BARTRA, Roger, *op. cit.*, p. 15.

<sup>21</sup> La identificación del indio en sentido positivo o negativo como salvaje y como bárbaro dependió en gran parte de los intereses que la Corona española depositó en América. Debido a las Cédulas Reales, mediante las cuales, la

habitantes de un paraíso en la tierra, siendo su desnudez un signo de inocencia. En sentido negativo, la desnudez podía tomarse por una muestra de desvergüenza y salvajismo, una falta de buenos modales europeos”.<sup>22</sup>

Circulaba pues, en las crónicas todo tipo de informaciones acerca de los indios que oscilaban principalmente entre los polos del buen salvaje o el hombre bárbaro cuasi monstruoso o bestial. De cualquier modo, el indio salía perdiendo, pues si era considerado como bestia, sólo podía ser usado para servir, para ser esclavizado; y si era considerado un hombre bueno, era susceptible de ser evangelizado, pero a costa de su conversión debía trabajar y aprender las formas civilizadas de España, pagar diezmo, etcétera.<sup>23</sup>

En general preponderó el sentido negativo en la crónica de Indias y es interesante notar que *Comentarios reales* no haya sido una excepción. El Inca no sólo desdeñaba a las culturas no incaicas, por ser diferentes, sino que las calificaba como animales y bestias, o sea, como salvajes. Con referencia a las naciones preincaicas, el Inca Garcilaso critica cierto rasgo de comportamiento sexual que no embona con los valores occidentales y menos aún con la religión católica:

[...] porque muchas naciones se juntaban al coito como bestias, sin conocer mujer propia, sino como acertaban a toparse [...] En otras provincias era lícito y aún loable ser las mozas cuán deshonestas y perdidas quisiesen. Y las más disolutas tenían más cierto su casamiento, que el haberlo sido se tenía entre ellos por mayor calidad: a lo menos, las mozas de aquella suerte eran tenidas por hacendosas y de las honestas decían que por flojas no las había querido nadie.<sup>24</sup>

Definitivamente la visión del salvaje medieval está presente en este dibujo de los pueblos aún no conquistados: aquel ser desbordado por sus instintos y pasiones, lo más cercano a un animal, a una bestia que habitaba los bosques, sin leyes ni moral.<sup>25</sup>

Sobre otros pueblos preincaicos; es decir, en la etapa previa a ser conquistados por los Incas, Garcilaso vuelve sobre el tema de la sexualidad excedida, refiriendo además que tal comportamiento era pecaminoso no sólo desde la institución de la Iglesia católica, a la cual

Corona solicitaba información sobre los aborígenes y preguntaba si éstos podrían ser evangelizados (recordemos que el Papa Alejandro VI cedió los derechos de las Indias a España bajo el pretexto de la evangelización mediante una Bula). Los cronistas respondían a la Corona con muy diversos argumentos, según sus propios intereses en el Nuevo Mundo; al fin y al cabo, eran quienes radicaban en las nuevas tierras y quienes aplicarían un trato u otro a los indios. *Vid.* AMADOR, Raysa, *op. cit.*, p. 26.

<sup>22</sup> Mason, Peter, *op. cit.*, p. 418.

<sup>23</sup> Amador, Raysa, *op. cit.*, p. 28.

<sup>24</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, p. 37-38: I, XIV.

<sup>25</sup> En plena Edad Media, la iconografía del salvaje estaba bien definida como hombres-animales peludos, lo cual se asociaba con su carácter de sexualidad bestial, algunos caminaban en cuatro patas y por lo demás, tenían rasgos netamente de hombre europeo, piel blanca, labios delgados, nariz estrecha, proporción física, etcétera: “[...] el pelo les cubría todo el cuerpo salvo el rostro, las manos, los pies, los codos y las rodillas [...] las hembras tenían una cabellera extremadamente larga y sus senos estaban desprovistos de pelo”. BARTRA, Roger, *op. cit.* pp., 83-84.

Garcilaso rendía total devoción, sino incluso era muy mal visto desde la cultura Inca —al parecer se entiende aquí la sodomía como homosexualidad, no como violación—:

Y en la provincia de Huailas castigó severísimamente algunos sométicos, que en mucho secreto usavan el abominable vicio de la sodomía. Y porque hasta entonces no se había hallado ni sentido tal pecado en los indios de la sierra, aunque en los llanos sí, como ya lo dexamos dicho, escandalizó mucho el haverlo entre los Huailas, del cual escándalo nació un refrán entre los indios de aquél tiempo, y vive hasta hoy en oprobrio de aquella nasción, que dize: Astaya Huailas, que quiere dezir, “Apártate allá, Huailas”, como que hiedan por su antiguo pecado, aunque usado entre pocos y en mucho secreto, y bien castigado por el Inca Cápac Yupanqui.<sup>26</sup>

El salvaje medieval en la cultura judeocristiana se asoció con la vida monacal de purificación, castigo físico y moral a través del contacto con una vida agreste en el desierto, donde el ermitaño podía ser tentado por el demonio personificado o por pruebas físicas y carnales; el hombre renunciaba a su cultura y tenía que quitarse el corazón de hombre y ponerse el de bestia y, dentro del libre albedrío, elegir la virtud en vez del pecado.<sup>27</sup>

El concepto de *salvaje* tan presente en la edad Media proviene, sin embargo, de tiempos más antiguos;<sup>28</sup> aparece más o menos paralelamente al concepto de *bárbaro*. De acuerdo con Bartra (1992), para los griegos, el salvaje era el *agrió*,<sup>29</sup> ser no domesticado que vivía en el campo, fuera de la *polis*, alejado de la civilización y la urbanidad. Era un ser diferente a los griegos, un extranjero sin educación ni cultura. Existía una oposición vertical entre el *hémeros* (domesticado, dócil) y el *agrió*; entre cultura y naturaleza; entre hombre y bestia. Según Ana Martínez (2002), aunque los términos extranjero y *otro* en principio designaban procesos sólo semejantes, después se volvieron equivalentes; lo otro, lo diferente se volvió lo extranjero.<sup>30</sup>

Una descripción más sobre el comportamiento sexual inadecuado y otros rasgos desagradables y negativos para Garcilaso sobre las *otras* culturas, las preincaicas, se encuentra en el

<sup>26</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, p. 30: I, VI, XI.

<sup>27</sup> Esto remite por supuesto al mito del *Génesis*, los primeros salvajes para la cultura judeocristiana: Adán y Eva.

<sup>28</sup> “Los griegos [...] y los romanos [y luego] los distintos pueblos de Europa sabían que, más allá, en las tierras de Asia y África vivían hombres muy distintos de ellos. Los griegos los llamaron «bárbaros» porque eran los no iguales, considerados casi siempre como torpes e inferiores”. *Vid.* León-Portilla, M.; Gutiérrez Estévez, M.; Gossen, G. H. Y Klor de Alva, J. J. (eds). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. 1 Imágenes Interétnicas, Siglo XXI, Madrid, 1992, p. 35.

<sup>29</sup> Bartra, Roger, *op. cit.*, p.16.

<sup>30</sup> “Una delgada línea etimológica, resistente a las transformaciones del espacio y del tiempo, hubo de vincular al extraño y al extranjero con el significado de lo “otro”. La poesía griega preclásica habría de contribuir a enlazar el etnocentrismo de lo *héteron*, con el significado de lo diferente, recurriendo a la voz *xénè* que designaba las incalificables potencias enmascaradas de Artemisa y Dionisos. *Vid.* Martínez de la Escalera, Ana, “Metáfora de la situación humana”, en Esther Cohen, Ana María Martínez de la Escalera (coord.), *Lecciones de extranjería: una mirada a la diferencia*. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas y Siglo XXI, México, 2002, p. 77.

Libro Noveno de los *Comentarios*, en el capítulo *Dioses y costumbres de la región Manta. Y su reducción y la de otras muy bárbaras*, el cual aglutina varias particularidades del mítico hombre salvaje antiguo, especialmente destaca la sodomía —aquí la acepción del término aparece más vaga, bien podría referirse a una sexualidad desbordada, a la homosexualidad o al sometimiento sexual— y a vivir una vida silvestre:

Los naturales de Manta y su comarca, en particular los de la costa (pero no los de la tierra adentro, que llaman serranos), usavan la sodomía más al descubierto y más desvergonçadamente que todas las demás nasciones que hasta ahora hemos notado deste vicio. Casávanse debaxo de condición que los parientes y amigos del novio gozavan primero de la novia que no el marido. [...] Vivían en huecos de árboles de las montañas que las hay por allí bravísimas; [...] traían cubiertas sus vergüenzas con pañetes hechos de cortezas o hojas de árboles; y esto más por respeto de los españoles que no por honestidad propia; verdaderamente eran selvajes, de los más selváticos que se pueden imaginar.<sup>31</sup>

El salvaje antiguo tenía diversas representaciones semihumanas: silenos, sátiros, centauros —a menudo pintados con el falo erecto—, faunos, nereidas, ménades, amazonas, elfos, andróginos, hermafroditas, etcétera. Todos estos seres compartían, en diferentes proporciones: desnudez —excepto las ménades, quienes vestían con pieles de animales; además, los salvajes griegos eran lampiños—, lascivia desmedida, gusto por la bisexualidad u homosexualidad, libertad plena de placeres carnales, amantes del vino, danzas orgiásticas —generalmente en honor a Dionisos—, entre otras características, como tener un lenguaje deficiente o diferente;<sup>32</sup> eran vistos como representantes del exceso y de lo primitivo.

Sobre la influencia de los libros de caballerías en las crónicas, en específico, acerca de la leyenda de las amazonas, Irving Leonard (1996) refiere<sup>33</sup> más de quince cronistas que actualizaron el mito de esas mujeres salvajes que entre otros rasgos secundarios: vivían en una isla, eran guerreras y practicaban antropofagia, excluían a los varones, les faltaba un seno y su tierra estaba repleta de oro. Colón, Francisco Orellana (descubridor del río Amazonas), Pedro Mártir, Magallanes, Pigafetta, Nuño de Guzmán, Bernal Díaz, Hernán Cortés, Sir John Mandeville, Juan Díaz, Martín de Salinas, Alonso de Lebrija, Hernando de Ribera, Ulrich Schmidt, Agustín de Zárate, entre otros, mencionaron alguna vez en sus relaciones alguna variante de la leyenda de las amazonas, todas con informes muy vagos sobre su localización, acentuándose el carácter fantástico de los relatos. Sin embargo, Hernando de Ribera<sup>34</sup> escribió sobre las amazonas identificándolas con las mujeres de una Casa del Sol, la cual en verdad existió en la historia inca, era una casa de retiro de doncellas sacerdotisas Incas que tenían una vida artesanal y de servicio, antes de ser sacrificadas para el dios Sol, pero tales mujeres carecían por supuesto de las

<sup>31</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, pp. 233-235: IX, VIII.

<sup>32</sup> Bartra, Roger, *op. cit.*, pp. 17- 41.

<sup>33</sup> Leonard, Irving, *op. cit.*, p. 46-66.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 65

características de salvajismo que les adjudica el cronista<sup>35</sup>.

Garcilaso continúa narrando las diferentes estrategias que los Reyes Incas siguieron para extender su imperio y conquistar las naciones más remotas. Cuando refiere la conquista de las naciones de los Andes escribe:

Y no se ofrece otra cosa que contar hasta la provincia llamada Chucurpu, la cual era poblada de gente belicosa, bárbara y áspera de condición y de malas costumbres, y conforme a ellas adoraban a un tigre por su ferocidad y braveza. Con esta nación, por ser tan feroz, y que, como bárbaros, se preciaban de no admitir razón alguna, tuvo el Inca Cápac Yupanqui algunos recuentros en que murieron de ambas partes más de cuatro mil indios.<sup>36</sup>

Se incorpora entonces la crueldad como rasgo de la nación de Chucurpu, así como su falta de intelecto y su necedad, lo cual equipara a estos seres americanos con las bestias, con el concepto de bárbaro de la antigüedad. El término *bárbaro* proviene pues, de los griegos antiguos, se refería primero a los pueblos que no hablaban lengua griega, sino que apenas la balbuceaban. Aristóteles describió al bárbaro como un hombre sin *logos*; es decir, sin razonamiento ni lenguaje, concibiéndolo desdeñosamente como inferior. Así, el bárbaro fue primero extranjero y posteriormente se le asoció con características negativas: “[...] la noción de *barbarie* no fue siempre la misma en Grecia: de ser un vocablo para designar una lengua extranjera, pasó a señalar a los pueblos no griegos y, después de las guerras con los medos, adquirió el sentido de «cruel»”<sup>37</sup>.

En una descripción acerca de los pueblos preincaicos en general, Garcilaso de modo explícito los califica de bárbaros y bestias; cuenta:

Y, así, unos fueron en su vida, costumbres, dioses y sacrificios, barbarísimos fuera de todo encarecimiento. Otros hubo simplicísimos en toda cosa, como animales mansos —y aún más simples. Otros participaron de un extremo y del otro, como lo veremos más adelante en el discurso de nuestra historia, donde en particular diremos, lo que en cada provincia y en cada nación había de las bestialidades arriba dichas).<sup>38</sup>

El Inca divide la imagen: por un lado, está representación del bárbaro como el hombre inculto por sus costumbres y muchos dioses e inmoral por sus sacrificios con humanos y por otro, la del

<sup>35</sup> Era una casa lo más parecida a un monasterio, "De donde se ve claro la falta de relación verdadera que tuvieron los historiadores que dicen que las vírgines estaban en el templo del Sol [...] La casa de las vírgines dedicadas al Sol, “[...] llamábase casa de escogidas porque las escogían o por linaje o por hermosura; habían de ser vírgines y para asegurarse que lo fueran las escogían de ocho años para abajo. [...] Y porque las vírgines de aquélla casa del Cozco, eran dedicadas al Sol, habían de ser de su misma sangre [de la sangre del Sol], quiero dezir, hijas de los Incas [...]”. Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, p. 187: IV, II.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 29: VI, XI.

<sup>37</sup> Bartra, Roger, *op. cit.*, p. 15-16.

<sup>38</sup> Garcilaso de la Vega, *op. cit.*, pp. 38-39: I, XIV.

salvaje, es decir, la del animal o bestia simplísimo y manso. Sin embargo, no hay una distinción tan clara de ambos conceptos, sino que fusiona características diferentes y las reúne en un mismo individuo.

La imagen del aborígen como salvaje no siempre fue avalada, el hombre americano tuvo en fray Antón de Montesinos, a uno de los escasos defensores de su condición humana. Este fraile dominico, en la misa del cuarto domingo de adviento de 1511, hizo una defensa de los indios dentro de su sermón:

¿Éstos no son hombres? ¿Con éstos no se deben guardar y cumplir los preceptos de la caridad y justicia? ¿Éstos no tenían sus tierras propias y sus señores y señoríos? ¿Éstos hannos ofendido en algo? [...] ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas [...] ¿Éstos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?<sup>39</sup>

Con tan eficaces interrogaciones retóricas a las que sólo puede responderse afirmativamente –con la conclusión indudable de que los indios son humanos con raciocinio y no bestias– se inició un gran alboroto tanto en el virreinato como en la península, dando como resultado que al año siguiente, en diciembre de 1512, se promulgaran las Leyes de Burgos, documento que estableció legalmente la condición humana del aborígen.

Algunos investigadores, como J. J. Arrom (1993) y Roger Bartra (1992) refieren que la imagen del indio como ser salvaje se suavizó mientras iba avanzando la conquista; por una parte, gracias a los frailes defensores y por otra, al creciente contacto con los americanos: “El mito del hombre salvaje se resquebrajaba ante la realidad de los salvajes reales de América: no eran peludos, eran inteligentes, eran hermosos”.<sup>40</sup> No obstante, parece que una postura un tanto idealista puesto que, aunque temporalmente se les aceptara como seres humanos, pronto encontraban nuevos rasgos que justificaran su inferioridad.<sup>41</sup>

En respuesta a las Leyes de Burgos, Tomás Ortíz, otro fraile dominico, escribió un alegato, en el que atribuye al americano todas las características míticas bestiales del salvaje: antropofagia, lascivia, desnudez, falta de raciocinio, gusto desmedido por el vino, come hierbas silvestres, bajos modales, crueldad, ilegalidad:

Éstas son las propiedades de los indios por donde no merecen libertades: comen carne humana en la Tierra Firme, son sodométicos más que generación alguna; ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos; no tienen amor ni vergüenza; son estólidlos alocados. [...] Se precian de embeodarse, que tienen vinos de diversas hierbas y frutos y granos [...] y con tomar humos que también de otras hierbas que emborrachan, y comerlas. Son bestiales y

<sup>39</sup> Montesinos, en B. de las Casas *apud* ARROM, J. J., “Imágenes Interétnicas”, en León-Portilla, M.; Gutiérrez Estévez, M.; Gossen, G. H. Y Klor de Alva, J. J. (eds). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. 1 *Imágenes Interétnicas*, Siglo XXI, Madrid, 1992, P. 70-71.

<sup>40</sup> Bartra, Roger, *op. cit.*, p. 149.

<sup>41</sup> Arrom, J. J., *op. cit.*, p. 71

précianse de ser abominables en vicios; ninguna obediencia ni cortesía tienen mozos a viejos ni hijos a padres. [...] son traidores crueles y vengativos, que nunca perdonan [...] No se guardan lealtad maridos a mujeres, ni mujeres a maridos. Son hechiceros [...]<sup>42</sup>

Otro de los exiguos defensores del aborigen fue Bartolomé de las Casas, quien intentó derrumbar la imagen del salvaje americano; atribuyó al indio rraciocino, civilidad, orden y vida pacífica. En el debate de Valladolid en 1550 frente a Juan Ginés de Sepúlveda, expresó: “Manifiesto es que estas gentes, en todas estas Indias, las hallamos en pueblos y grandes pueblos poblados, que es señal y argumento grande de razón; hallámoslas con señores poderosos que las regían y gobernaban; hallámoslas pacíficas y en sus repúblicas ordenadas [...]”<sup>43</sup>

Juan Ginés de Sepúlveda en cambio, acentuó aún más los rasgos salvajes en los indígenas americanos:

“[...] que con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas [...]”<sup>44</sup>

El cronista y el conquistador encontraron la perfecta justificación para el maltrato a los indios; como producto de su época, estos hombres renacentistas, renovaron una fuente clásica, Aristóteles y la idea de que existen hombres como bestias —no bárbaros como extranjeros, sino inferiores intelectualmente—:

Que unos manden y otros obedezcan es algo no sólo inevitable sino conveniente y ya desde el momento de nacer unos son marcados para la sujeción, otros para el mando. [...] que el gobierno del alma sobre el cuerpo, como el de la inteligencia y del elemento racional sobre el afectivo es natural y conveniente; más la igualdad o la relación inversa es siempre a todos perjudicial [...] donde, pues, existe tal diferencia como la del alma y el cuerpo, el hombre y la fiera [...], esos son por naturaleza esclavos, y nada hay mejor para ellos, según lo dicho, que vivir bajo la autoridad del amo [...] es claro, pues, que unos hombres son libres por naturaleza, y esclavos otros, y que por esta razón la esclavitud es conveniente y justa para estos.<sup>45</sup>

No es difícil advertir que en el fondo lo que se despreciaba era la diferencia, pues cuando no se discriminaba por razones físicas, se hacía por razones morales; de modo que se trató de una intolerancia constante hacia el otro.<sup>46</sup> La riqueza de América no era sólo natural, sino cultural, en

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> *Vid.* B. de las Casas *apud* Arrom, J. J., *op. cit.*, p. 79.

<sup>44</sup> J. G. De Sepúlveda *en* Arrom, J. J., *idem.*

<sup>45</sup> Aristóteles *apud* Arrom, J. J., *op. cit.*, p. 77-78.

<sup>46</sup> La definición de Todorov sobre el otro hace hincapié en que el Otro instaure una diferencia, una lejanía o una

su territorio había distintas etnias con muy variadas formas de vida; esto fue lo que obstaculizó aún más la comprensión que de ellos alcanzaron a tener los europeos. Si hubieran comprendido que al mirar al otro se descubrían a sí mismos, la historia habría sido distinta; el español, al colocar la imagen del salvaje entre el indígena americano y él mismo, obstruía su mirada, impedía que el otro lo mirara y advirtiera su propio salvaje mítico. En el fondo había un cierto temor a mirarse, a descubrir su propia otredad; en palabras de Roger Bartra: “La historia ha demostrado que la explicación de los monstruos míticos está inextricablemente unida a la definición y el conocimiento de uno mismo: el Yo y el Otro son inseparables”.<sup>47</sup>

Vuelvo sobre los *Comentarios*. En el libro octavo, capítulo III, *La conquista de otros pueblos y de otras naciones bárbaras*, se narra la conquista del poblado Huancapampa, allí aparece otra idea despectiva sustancial asociada ambiguamente al salvaje antiguo y al medieval, pero de las más atribuidas al supuesto salvaje americano de la crónica de Indias: la antropofagia.

Tenían por premio de los vencedores las mujeres e hijas de los vencidos, que les quitaban todas las que podían haver, y los varones se comían unos a otros muy bestialmente (I, VIII, III: 161).

La idea del caníbal americano la fundó el mismo Colón en posteriores descripciones, menos frías y más parciales, ya más influidas por su bagaje occidental, sobre los hombres caribes: “lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perro, que comían a los hombres y que en tomando uno lo degollaban, y le bebían la sangre, y le cortaban la natura”.<sup>48</sup> Tal cuadro contribuyó a asentar con mayor fuerza la idea del indio sanguinario y brutal; poco sucede después para que pronto caribe sea un falso equivalente fonético y semántico de caníbal.

Otro ejemplo en los *Comentarios reales* acerca de la valoración peyorativa sobre las culturas preincas y la asociación de éstas con la imagen del salvaje, se encuentra en el relato sobre la religión politeísta de tales culturas. Este fragmento corresponde al libro II, capítulo I *Sobre la Idolatría de la segunda edad de los Incas*. En él, Garcilaso compara la magnificencia del dios Sol de los Incas contra la bajeza de los dioses que adoraban las culturas preincas antes de ser conquistadas.

En tal segmento, denigra a los dioses simbolizados por animales, echando mano de la *amplificatio* por *comparación*. Al final, emplea el recurso de la *amplificatio* por *aumento*.<sup>49</sup> al

---

exterioridad del Yo, el Yo está frente al Otro que es distinto y que no pertenece, por lo cual es comprensible una intolerancia primigenia: “Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el yo; o bien como un grupo social concreto al que *nosotros* no pertenecemos.” Todorov, Tzvetan. *La conquista de América: el problema del otro*, Siglo XXI, México, 2003, p. 13.

<sup>47</sup> Bartra, Roger, *op. cit.*, p. 157.

<sup>48</sup> C. Colón en León-Portilla, *op. cit.*, p. 60.

<sup>49</sup> “Cuatro son los modos de amplificar o engrandecer la cosa: por aumento, comparación, raciocinación y congeries. El principal es el aumento; cuando pintamos como cosas grandes las cosas de poca consideración. [...] Así por medio

describir la adoración que hacia el Sol tenían los Incas; mediante un símil con Roma, expresa que si las grandísimas civilizaciones como Grecia y Roma tenían una gran devoción a sus dioses, la de los Incas la rebasaba:

Advirtiessen la diferencia que había del resplandor y hermosura del Sol a la suciedad y fealdad del sapo, lagartija y escuerço y las demás sabandijas que tenían por dioses [...] deziáles que aquellas sabandijas más eran para haverles asco y horror que para estimarlas y hazer caso dellas. [...] Los indios, convencidos con las razones del Inca, y mucho más con los beneficios que les había hecho, y desengañados con su propria vista, recibieron al Sol por su Dios, solo, sin compañía de padre ni hermano. A sus Reyes tuvieron por hijos del Sol porque creyeron simplísimamente que aquel hombre y aquella mujer, que tanto habían hecho por ellos, eran hijos suyos venidos del cielo. Y así entonces los adoraron por divinos, y después a todos sus descendientes, con mucha mayor veneración interior y exterior que los gentiles antiguos, griegos y romanos, adoraron a Júpiter, Venus y Marte, etc.<sup>50</sup>

Garcilaso equipara indirectamente a los indios preincaicos con el salvaje antiguo que vivía en el mundo silvestre como animal o bestia. Bajo esta perspectiva, un animal no es digno de ser alabado porque es inferior, ni puede tener religión alguna porque se asemeja a una bestia sin civilidad.

Por otro lado, Garcilaso describe aquí con grande admiración a los Reyes Incas y su culto al Sol, de modo que comenzamos a vislumbrar que su descripción del salvaje sólo es aplicada a las culturas que no pertenecen al imperio incaico, cultura de la que el narrador se siente parte, con la que está identificado. Desde la diferencia, construye su propia identidad, la perspectiva desde la cual mira y concibe al otro; así se desentraña la posición en que se coloca la voz narrativa. Además, como una característica más de salvajismo se añade el politeísmo americano y es muy mal visto por los conquistadores:

La palabra “Indias” no tardó en convertirse en un término con el que describir cualquier entorno en el que los hombres vivían en la ignorancia de la fe cristiana y de los modos apropiados a la vida humana [...] regiones donde, según decían, las gentes vivían como “salvajes” polígamos y, aparentemente politeístas.<sup>51</sup>

---

de una gradación subimos, y aún excedemos lo sumo de una cosa. [...] Pero así como esta amplificación pretende llegar a lo sumo, así la que se hace por comparación, recibe su aumento de las cosas menores; porque exagerando lo que es menos, precisamente se ha de realzar lo que es más”. QUINTILIANO, Marco Fabio. *Institución oratoria*. [Traducción Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier]. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, México, D. F., 1999, pp. 363-365.

<sup>50</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, p. 64: II, I.

<sup>51</sup> Mason, Peter, *op. cit.*, p. 414.

Como se lee en el siguiente fragmento, para el cronista, el politeísmo es un constante signo que descubre al indio como salvaje, asimismo se reiteran tanto la vida silvestre como bestial y la crueldad como rasgo de barbarismo:

[...] las tenían en sus casas por ídolos [piedras de diferentes colores que idolatraban], honrándolas como a dioses; sus sacrificios eran de carne y sangre humana. [Los habitantes de Huamachucu] No tenían pueblos poblados, vivían por los campos en choças derramadas, sin orden ni concierto; andavan como bestias.<sup>52</sup>

Un ejemplo más de este desprecio hacia pueblos salvajes no incaicos y el adoctrinamiento a que fueron sometidos para que dejaran aquella vida de tinieblas, de salvajismo y fiereza:

Viviendo —o muriendo— aquéllas 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 y respetos que los hombres debían tenerse unos a otros. Y que los descendientes de aquél, procediendo devienen mejor, cultivasen aquellas fieras y las convirtiesen en hombres haciéndoles capaces de razón y de cualquier buena doctrina. Para que cuando ese mismo Dios, sol de justicia, tuviese por bien de enviar la luz de su 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.<sup>53</sup>

En el último y el antepenúltimo fragmento (donde se comparan el culto religioso al sol con el culto a diferentes animales) otra vez nos aproximamos a la mirada de Garcilaso hacia los indígenas Incas. Éstos son vistos como la civilización más depurada hasta antes de la llegada de los españoles y quienes tienen autoridad, por la cúspide imperial en que se encontraban, para ilustrar con su religión monoteísta (entre otros preceptos, como el vestido y la organización urbana incaica) a los pueblos zafios.

Para el narrador, los Incas serían el equivalente a la Grecia y la Roma antiguas —en reiteradas ocasiones hace símiles entre Cuzco y Roma—,<sup>54</sup> debido a que conquistaron a militar y culturalmente (según Garcilaso, algunas conquistas fueron pacíficas y con regalos, dependiendo del grado de barbarie del pueblo invadido) a todos los pueblos periféricos, siendo superiores en todos los signos de perfección de una cultura. De modo que en los *Comentarios reales*, Garcilaso

<sup>52</sup> Garcilaso de la Vega, Inca, *op. cit.*, p. 34: VI, XIV.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 39: I, XV.

<sup>54</sup> Un ejemplo, se localiza en el capítulo *La descripción imperial de la ciudad del Cozco*: “[...] porque el Cozco, en su Imperio, fue otra Roma en el suyo, y así se puede cotejar una con la otra porque se asemejan en las cosas más generosas que tuvieron. La primera y principal, en haver sido fundadas por sus primeros Reyes. La segunda, en las muchas y diversas nasciones que conquistaron y sujetaron a su Imperio. La tercera, en las leyes tantas y tan buenas y bonísimas que ordenaron para el gobierno de sus repúblicas. La cuarta, en los varones tantos y tan excelentes que engendraron y con su buena doctrina urbana y militar criaron”. *Ibid.*, p. 102: VII, VIII.

se coloca en una posición semejante a la del conquistador, que privilegia una cultura sobre otra y al señorío de una, opone la bajeza de la otra. La semejanza de la posición de Garcilaso con la mayoría de los cronistas españoles estriba en una jerarquización de la cultura, donde se resaltan, aparentemente de forma absurda, ciertos valores sobre otros.

Sobre esta gradación cultural, Raysa Amador (1984) tiene una visión un tanto pesimista, parcial y desdeñosa acerca de la posición de Garcilaso frente al aborigen preincaico. Dado que Garcilaso expresa constante desdén hacia tales culturas y la identificación del salvaje americano de acuerdo con los esquemas europeos, Amador atribuye a esta crónica una especie de subordinación ante los valores occidentales y ve la obra del Inca Garcilaso como una crónica desde la visión del conquistador:

La obra de Garcilaso es lo que claramente demuestra ser: una obra producto de nuestro carácter de simples colonias, países dependientes. [...] Este estudio nos revela el proceso histórico, la ideología clasista del conquistador y la supuesta superioridad de un grupo sobre otro, que en definitiva es, como hemos señalado, un invento cínico de un grupo social.<sup>55</sup>

Difiero con Amador en algunos puntos. Efectivamente Garcilaso ostenta una postura clasista, discriminadora; sin embargo, no se debe únicamente a su ascendencia española, a fin de cuentas él era cuzqueño, la cultura imperial era su cultura, las civilizaciones vecinas y preincaicas representaban la otredad<sup>56</sup> para él, quizá más de lo que la representaba el mundo occidental, puesto que su padre era español y tuvo una formación humanística. Por otro lado, Garcilaso no sólo pertenecía a la cultura incaica, sino que era descendiente indirecto de la nobleza,<sup>57</sup> su madre había sido sobrina nieta del Inca Huayna Cápac. Coincidió, por tanto que la concepción que Garcilaso Inca tenía de la nobleza, estuviera en completa concordancia con las ideas renacentistas.

Sin embargo, tanto los cronistas españoles como el Inca Garcilaso adquieren la postura de mirar a las culturas diferentes<sup>58</sup> a la suya como bárbaras, salvajes e inferiores, primero por una necesidad de identidad, de diferenciarse de ellas y así poner en alto su propia cultura. Posteriormente también lo hacen tan sólo para justificar la conquista y el señorío sobre estos

<sup>55</sup> Cfr. Amador, Raysa, *op. cit.*, p.202.

<sup>56</sup> “Lo extraño, [...] se habrá de definir por su antagonismo con lo semejante, lo familiar, lo cercano, y se convertirá en el sostén de la arquitectura de las identidades políticas e históricas”. Martínez de la Escalera, Ana, “Metáfora de la situación humana”, en Esther Cohen, *op. cit.*, p. 77.

<sup>57</sup> Inca era sinónimo de hijo del Sol, de sangre pura y de monarca. Los Incas sólo heredaban el gobierno a los hijos varones de los reyes. Practicaban la endogamia para conservar la pureza de la sangre real, de modo que la genealogía y la herencia de nombres es complicada. La madre de Gómez Suárez de Figueroa fue Isabel Chimpu Ocllo, nieta del Inca Túpac Yupanqui y sobrina del Inca Huayna Cápac, último Inca o rey legítimo de sangre quien era padre de Atahualpa (hijo natural) y Huáscar (hijo legítimo), aquellos Incas que se disputarían el gobierno hasta la llegada de los españoles y el fratricidio cometido a Huáscar. Garcilaso entonces no es un Inca en toda la extensión de la palabra porque es sobrino nieto, no hijo; sin embargo, él decide rebautizarse como Inca por admiración a tal cultura.

<sup>58</sup> Lo familiar y lo extranjero [...], tan solo un significante vacío y flotante que habrá de llenarse de contenido como resultado de un programa civilizatorio. Lo que se llama extraño será, entonces, la suma de significados que indican lo negativo, lo execrable para quien lo enuncia. Martínez de la Escalera, Ana, *op. cit.*, p. 78.

pueblos y por supuesto se atreven a hacer estos juicios de supuesta superioridad porque ambos son representantes de la cultura que tiene el poder, los españoles tienen el poder sobre los pueblos americanos y los Incas lo tuvieron sobre todos las etnias a la redonda. Así, esta mirada de exclusión y desdén sólo se da desde una posición privilegiada sobre el *otro*, al que se tiene sometido. En palabras de Tatiana Bubnova:

No se trata de una relación simétrica: una mirada, la de este lado del espejo, es una mirada axiológicamente privilegiada. La otra, la que viene de regreso de *aquel* lado, nunca ha sido tomada en cuenta en un mismo nivel. [...] Estamos ante una desigualdad de condiciones de principio en cuanto su característica más relevante: se trata de relaciones entre dominadores y sometidos.<sup>59</sup>

Quedaría por resolver cuál de los procesos ocurre primero, el de la presunción de superioridad del Yo frente al Otro o el de la imposición de valores del Yo sobre el otro. Si el Otro está bajo el poder del Yo, para éste último quizá sea muy difícil mirarlo como valioso, admirable o superior. También es lógico el proceso inverso, si el Yo considera inferior al Otro, la respuesta consiguiente es domesticarlo, subyugarlo.

Todorov (2003) señala que la mirada hacia el otro puede hacerse desde tres posiciones: axiológica, epistemológica y praxeológica.<sup>60</sup> La primera conlleva un juicio de valor, como bueno-malo, inferior-superior; implica, pues, una actitud evaluadora; la segunda se refiere al conocimiento o desconocimiento del otro; y la tercera se relaciona con la acción respecto al otro: acercamiento o alejamiento, adoptar o imponer valores.

Las tres posiciones se hallan en los *Comentarios reales* en diversas combinaciones. Algunas veces, la otredad resulta ser la imagen del salvaje en los indios preincaicos (cuando narra la voz Inca de los *Comentarios reales* y que corresponde a la otredad que se ha analizado y ejemplificado en este ensayo), esta mirada hacia el otro se realiza desde una posición axiológica, puesto que coloca al indio en una posición inferior y de maldad, pero también es una mirada paxeológica, puesto que justificándose en la posición inferior, a este indio salvaje se le impone un gobierno adoctrinamiento en la religión de la cultura dominante, la cultura del Yo, la Inca en el caso de Garcilaso.

Otras veces, que no ejemplificaremos aquí, la otredad la representa el incario del dios *Pachacámac*, puesto que el dios verdadero para la voz criolla de Garcilaso, es el que llevó a América la Santa Trinidad de la iglesia Católica —mirada axiológica—. Otras veces, los *otros* resultan ser los españoles cronistas que no conocen con profundidad la lengua quechua y hacen interpretaciones incorrectas de la misma, según Garcilaso —mirada axiológica, a pesar de que justifica un poco al español por su error—. Y así se va desplazando esta otredad a lo largo de toda la crónica, dependiendo de la posición desde la cual mira el narrador.

<sup>59</sup> Bubnova, Tatiana, “Más allá de la «etnoficción», o cuando el otro habla” en Esther Cohen, *op. cit.*, po. 163-165.

<sup>60</sup> Todorov, Tzvetan, *op. cit.*, p. 195.

Concluyo pues, que Garcilaso de la Vega refiere el término salvaje hacia el indio preinca, no solamente debido a su bagaje occidental, sino porque para él, como hijo de español, pero también descendiente de incas, los pueblos americanos no incaicos son extranjeros, ajenos, otros, desconocidos —y también busca llenar la brecha histórica— Garcilaso busca contrastar lo Inca con las culturas preincaicas para validar lo Inca, no lo español, sólo que lo hace a través de referentes occidentales; su interés último es destacar la grandeza de los Incas frente a la España conquistadora, utilizando justamente los valores españoles. Y además registrar en la memoria del nuevo americano, que tuvo un pasado pleno de florecimiento cultural autóctono.

