



Inca Garcilaso

Cusqueño del siglo XXI

Julio Cutiérrez Samanez
Carlos Rado Yáñez
Donato Amado Gonzales
Alejandro Herrera Villagra
Compilación

Odi Gonzales
Pavel Ugarte



centro
bartolomé
de las casas



INCA GARCILASO CUSQUEÑO DEL SIGLO XXI

Derechos Reservados

© Julio Gutiérrez Samanez, Carlos Rado Yáñez, Donato Amado Gonzales, Alejandro Herrera Villagra, Odi Gonzales Jiménez, Pavel Ugarte Céspedes
© Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas/ CBC
© Caja Municipal de Ahorro y Crédito Cusco

Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas/ CBC
Pasaje Pampa de la Alianza 164, Cusco
Telef.: (51 084) 245415
Correo electrónico: cbc@apu.cbc.org.pe
Página Web: www.cbc.org.pe

Caja Municipal de Ahorro y Crédito Cusco
Av. La Cultura 1624, Cusco
Telef.: (51 084) 237171
Página Web: www.cmac-cusco.com.pe

Cuidado de la Edición: Anael Pílares
Corrección de estilo: Ricardo Vásquez
Diseño y diagramación: Nuria Urquiza

Imagen de portada:
“Garcilaso de la Vega”. José Sabogal, 1949. Óleo sobre tela, 80 x 80 cm
Colección María Jadwiga Sabogal
Fotografía: Robert Laimé

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-05384
Imprenta: Impresiones Lezama S.R.L.
Plaza San Francisco 369, Interior 2, Cusco – Perú

Primera edición
500 ejemplares
Cusco, 23 de abril de 2018

**Prohibida la reproducción total o parcial de las características gráficas y textos de este documento, sin la autorización escrita de los editores.*

*** Los editores no se responsabilizan por el contenido de los artículos firmados.*

ÍNDICE

PÁG.

- 5** **Presentación**
Waldo Ortega Matías
- 6** **Poema Elogio de una lengua nativa en la lengua dominante**
Garcilaso Inca revisited
Odi Gonzales
- 9** **Aproximación iconográfica al Inca Garcilaso**
Julio Gutiérrez Samanez
- 25** **La traducción garcilasiana de *Tres diálogos de amor***
de León Hebreo
Carlos Rado Yáñez
- 43** **Inca Garcilaso de la Vega y los descendientes del Cusco**
Donato Amado Gonzales
- 51** **Un vaso de chicha de maíz para el sol:**
Notas etnohistóricas sobre el Inca Garcilaso de la Vega
Alejandro Herrera Villagra
- 69** **Identidad y Literatura. Colofón**
Pavel Ugarte Céspedes
- 71** **Sobre los articulistas**

PRESENTACIÓN

Algunos textos trascendentes suelen ser fértiles en generar otros que los difunden, en dar pie a otras publicaciones críticas, así como también a animar nuevas búsquedas temáticas puntuales o más profundas. La obra del Inca Garcilaso ha propiciado elaboraciones de esa variedad.

En el caso del suscrito, la edición de los *Comentarios Reales de los Incas* presentada por el historiador Juan José Vega es la que me ha acompañado en la invitación al abordaje de la obra de nuestro querido autor cusqueño.

Como otro estimulante acompañamiento y profundización, considero el presente libro conformado por estudios de cuatro autores, incluido entre ellos el fraterno aporte de un investigador de Chile, que ilustran diversos aspectos de los trabajos de nuestro primer escritor mestizo y remiten a sus textos originales. Dichos originales se editaron en conjunto en diciembre del año 2015, con notas del historiador Carlos Aranibar.

Esa fue la edición dirigida por el poeta Alonso Ruiz Rosas que en oportunidad de la cercanía al cuarto centenario del fallecimiento de nuestro escritor clásico, la Cancillería peruana a través de su Centro Cultural, que justamente lleva el nombre “Inca Garcilaso”, publicó bajo el título de *Obras Completas* para su promoción internacional como una de las más altas expresiones escritas del acervo de nuestro país.

Con similar espíritu, la Oficina del Ministerio de Relaciones Exteriores en Cusco se satisface en ser testigo de la aparición de la presente colección de artículos que deseamos que sean bien acogidos en el medio nacional y que por su nivel podrían ser, además, bienvenidos más allá de nuestras fronteras.

Sirva, pues, esta publicación para animar el emprendimiento de nuevos estudios, para favorecer el conocimiento de la obra de nuestro autor —principalmente entre los jóvenes— y para regresar a sus generosos escritos con renovado interés, a fin de disfrutar y recoger la información que se afanó en dejarnos. Así, enriquecidos de ese excepcional legado, observemos el presente y futuro inmediato en estos tiempos próximos al Bicentenario del Perú.

Finalmente, por la contribución que tenemos entre manos, vaya nuestro agradecimiento al profesor Carlos Rado Yáñez y al equipo de investigadores y gestores culturales que lo han acompañado en este libro, esfuerzo que, me inclino a pensar, también hubiera saludado vivamente su paisano, Garcilaso Inca.

Waldo Ortega Matías

Ministro Consejero

Director de la Oficina Desconcentrada en Cusco del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú

ELOGIO DE UNA LENGUA NATIVA EN LA LENGUA DOMINANTE (Garcilaso Inca revisited)

No con los ojos, con los labios en el pezón henchido
te fui prefijando, lengua madre
en la leche, en la boca, en el oído

No en los libros, en el seno materno te hallé
No en la rígida letra, en los sonidos, lengua oral
toda oídos

Ahora riges mi voz, mi oído
río Ene

mi honda caja de resonancia
acata
la leve penumbra cuando comparece

(lactancia materna)

el tañido cósmico con el que llega la luz del alba

¡wak!
la exhalación de los bosques neblinosos

todo vibra en el universo

Un ciervo marca su territorio en la naciente de un río,
su pisada en el barro
salto del agua

se cumple en la boca de un niño andino

la intensidad del sol de mediodía, su ardor que refulge ¡k'an!

Indios, mestizos, criollos
es como tener
una oreja más

No en los diccionarios, en el firmamento sereno
resplandece ¡ch'ak!
el lucero del amanecer

la tranquilidad discurre *thak*
(estado del Buda)
Lengua de músicas aglutinantes
jilguero consorte / canario flauta

consonante vibrante bilabial continuativa
fricativa alveolar aspirada
oclusiva palatal sonora

concha acústica
fuelle
de las sibilantes ensordecidas

alineamiento de sonidos en mi garganta

yo escribo lo que mamé en la leche
y vi y oí
a mis mayores

Lengua madre / lengua útero
sufijos que se enciman

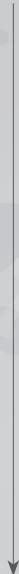
vástagos y rebrotes
en lo alto del paladar

hijuelos clan
(3er Ayllu, Hanan Cusco)
una palabra traba Tiempo y Espacio
otra, sujeta al sol

enseñar, aprender tienen la misma raíz
yacha

nacer, amanecer, es lo mismo

Aproximación iconográfica al Inca Garcilaso



Julio Antonio Gutiérrez Samanez

LA CASA DEL INCA GARCILASO

¿Cuál fue la casa en que nació el Inca Garcilaso?

Desde inicios del siglo XX se viene discutiendo sobre el lugar donde pudo haber nacido el insigne escritor e historiador cusqueño.

Todavía en 1912, con los *Comentarios* en la mano, el Dr. José de La Riva Agüero y Osmá, gran investigador y erudito historiador limeño que visitara el Cusco, identificó solares y casonas donde vivieron los “primeros” y “segundos” conquistadores. Por entonces, la idea que primó, a falta de datos verificables en el año del Cuarto Centenario del Nacimiento del Inca, 1939, fue la siguiente:

El Dr. Aurelio Miro Quesada, uno de los grandes estudiosos de la vida y obra del Inca historiador, siguiendo los escritos del propio cronista, consideró que la casa donde vivió el Capitán Garcilaso y su hijo fue el solar que hace esquina entre la calle Coca y la Plaza del Regocijo o Plaza de las Carreras. La razón es que allí acostumbraban los españoles jugar a romper cañas y este espectáculo se veía muy bien desde los “corredorcillos” y balcones de esta vivienda que había pertenecido al conquistador almagrista Don Pedro de Oñate, quien la retuvo hasta su muerte, ajusticiado por Vaca de Castro, después del desventurado combate de Chupas en 1542.

De modo que parecía lógico que nuestro Inca Garcilaso hubiera vivido allí desde los tres años, pues su nacimiento, ocurrido en 1539, habría sido en una vivienda que no conocemos y que, por declaraciones del propio Inca, había sido también hogar de su ayo Juan de Alcobaza y de su hijo Diego de Alcobaza de quien dice: “me escribe un sacerdote condiscípulo mío llamado Diego de Alcobaza (que puedo llamarle hermano porque ambos nacimos en una casa y su padre me crio como ayo)”.

Entonces, surge la pregunta: ¿Dónde nació el Inca Garcilaso? Aunque tras largas investigaciones históricas esta pregunta no ha sido aún resuelta, me atrevo a aventurar la hipótesis siguiente:

El nacimiento del ilustre cronista mestizo Inca Garcilaso de la Vega, ocurrido el 12 de abril de 1539, fue en el solar que le tocó a su padre durante el repartimiento de los solares de la ciudad del Cusco, y esta fue la casa que hace esquina entre la plaza de Cusipata o del Regocijo y la calle denominada antiguamente como calle de la coca; es decir, la misma casa conocida hoy como la casa de Garcilaso, pues esta casona estaba contigua a la casa de don Pedro de Oñate.

Este solar, según se desprende de los documentos, le tocó al Capitán Garcilaso de la Vega en el repartimiento ocurrido en fecha de 1534.

Este documento, cuyo original se halla en una colección particular, fue enviado en una filmina al Br. Jesús M. Covarrubias Pozo por la Biblioteca de Washington, quien publicó su versión paleográfica en la *Revista del Instituto Americano de Arte* N° 10 en 1960. Por este documento podemos concluir que se desecha la hipótesis generalizada de que Garcilaso vino a vivir a los dos o tres años al solar que “era de propiedad de Pedro de Oñate, de quien se sabía que recibió el solar en 1534 y fue dueño de él hasta su muerte después del combate de Chupas.

Según el parecer de eruditos como Aurelio Miró Quesada, el padre de Garcilaso habría comprado o se le habría otorgado a petición ese solar que “perteneció” a Oñate ya en 1542. Distinta situación ocurre ahora, al saber que tanto Oñate como Garcilaso recibieron sus solares contiguos antes de 1538.

En la descripción de la ciudad del Cusco que hace Garcilaso en el libro séptimo de los *Comentarios* dice:

Las casas que están al medio día de las de Alonso Mesa, calle en medio, fueron de Garcilaso de la Vega, mi señor; tenía encima de la puerta principal un corredorcillo largo y angosto, donde acudían los señores principales de la ciudad a ver las fiestas de sortija, toros y juegos de cañas que en aquella plaza se hacían; y antes de mi padre fueron de un hombre noble, conquistador de los primeros, llamado Francisco de Oñate, que murió en la batalla de Chupas.

Aunque el Inca no especifica si esa casa fue el solar que le tocó a su padre en 1534, donde probablemente él nació, o fue otra casa donde la Ñusta Isabel Chimpuoccllo alumbrara al ilustre cronista. En tal caso, pudo haber sido en la casa paterna de doña Isabel, que no sabemos dónde pudo estar, o en la casa de su “padrino” de bautizo el potentado Diego de Silva, si acaso el solar de su padre no poseía construcciones.

Las afirmaciones de Aurelio Miró Quesada y José Gabriel Cosío de que el capitán Garcilaso pasó a ocupar el solar de Oñate después de la muerte de este han sido publicadas en 1948 (Miro Quesada 1946 y Cosío 1939, es decir, cuando aún no se había publicado el Libro de los Cabildos (1960). Sin embargo, el Br. Covarrubias, en su afán de simplificar la información, comete un error al poner en orden alfabético los nombres de los conquistadores que recibieron sus solares, mezclándolos, sin discriminarlos por la fecha en que los recibieron. Así pues, debieron recibir,

primero en 1534, fecha del acta de entrega de los solares en el libro de los cabildos; en 1538, después de la batalla de las Salinas; en 1542, después de la batalla de Chupas; y en 1548, después de la derrota de Gonzalo Pizarro en Xaquixahuana.

Pese a ello, otro dato que apuntala nuestra hipótesis es que, durante la deserción del Capitán Garcilaso y otros hidalgos españoles que huyeron a la ciudad de los Reyes para no plegarse a la Rebelión de Gonzalo Pizarro (1547), quedaron en la casa de la esquina de calle Coca y Regocijo su mujer (la palla Isabel) y sus dos pequeños hijos (el futuro historiador y su hermana), acompañados de su ayo y sus dos hijos, más dos sirvientas fieles. Al saber esto, el iracundo artillero Hernando de Bachicao cañoneó la casa del Capitán Garcilaso, emplazando sus cañones en el atrio de la Catedral y la turba estuvo a punto de incendiarla con sus ocupantes, quienes sufrieron allí una prisión de ocho meses, apenas socorridos por la caridad de los vecinos amigos y por un fiel cacique indígena (ver *Historia General del Perú*, Libro Cuarto, Capítulo X). Esto puede demostrar que su ayo Juan de Alcobaza y su familia vivían en casa del Capitán Garcilaso, pero no podemos afirmar categóricamente que el cronista nació allí. Dejamos a los historiadores la tarea de comprobar si el Capitán Garcilaso obtuvo su solar antes del nacimiento del cronista, pues, contra lo que escribe el Inca Garcilaso en sus *Comentarios*, el solar donde vivió y que le fue dado a su padre en alguna de las reparticiones, lindaba con el solar de Oñate, en vida de este. Y es probable que, en 1542, después de la muerte de Oñate, el capitán Garcilaso adquiriera ese otro solar para sumarlo al suyo.

En el famoso cuadro del terremoto del Cusco de 1750 que se halla en la capilla del triunfo se pueden apreciar las casas aludidas (Fig. 1).

Compra, restauración y finalidad de la casa del Inca Garcilaso

Después de muchos debates e intervenciones periodísticas de la intelectualidad peruana y cusqueña, el supremo gobierno adquirió el inmueble que iba a ser demolido por sus antiguos dueños: la familia Luna Oblitas, para construir allí unas galerías comerciales. Pudo más la opinión de grandes garcilasistas e historiadores y personas del mundo culto, para salvar esta reliquia arquitectónica y patrimonio cultural de la nación, para que sirva a las nuevas generaciones como centro de desarrollo e irradiación cultural.

Desde 1939, con motivo de los festejos por el cuarto centenario del nacimiento del escritor mestizo, se alzaron voces para gestionar la adquisición del

inmueble. El Instituto Americano de Arte, el Centro Inca Garcilaso y el Consejo Provincial, encabezado por el Dr. David Chaparro. Además, intelectuales como José Gabriel Cosío, Domingo Velazco Astete, Manuel E. Cuadros, Alfredo Yépez Miranda, Julio G. Gutiérrez y otros escribieron sendos estudios sobre el Inca Garcilaso y su obra en revistas como la *Revista Universitaria*, la *Revista del Instituto Americano del Arte*, la *Revista Garcilaso*, etc.

Por los años sesenta, algunos intelectuales peruanos como Raúl Porras Barronechea, Ciro Alegría, Manuel Solari Swayne, Juan José Vega, etc., escribieron en torno a Garcilaso. Ciro Alegría, con el título de “La Casa del Inca que escribió” (*El Comercio*, Lima 28 de junio de 1961), transfirió casi íntegramente la carta de un cusqueño que le pide pronunciarse por la compra y restauración del inmueble donde vivió su mocedad el Inca Garcilaso. El novelista dice: “Casi inconcebible resulta el abandono de la casa del Inca...”, en otro párrafo escribe: “Para los peruanos en particular, la casa del Inca debe tener tanta importancia como Machupicchu. Garcilaso, descendiente inmediato de quienes construyeron la ciudadela, es la prolongación del espíritu indígena en el plano de las letras y la nueva cultura. Garcilaso es el Inca que escribió”.

Todo ese movimiento cultural terminó por ser escuchado por el gobierno y al precio de un millón y medio de soles se adquirió la casona el 24 de setiembre de 1964, por escritura pública de sus propietarios Miguel y Mariano Luna Oblitas.

El inmueble fue restaurado por el arquitecto Víctor Pimentel Gurmendi y fue inaugurado por el presidente de la república Arquitecto Fernando Belaunde Terry, en 1966 (Fig. 2).

Luego de la entrega, muchas voces y opiniones de especialistas se dejaron oír para que este inmueble no terminara siendo engullido por la burocracia estatal y evitar así que sus bellos e ilustres salones terminen siendo vulgares oficinas burocráticas.

En el diario *El Comercio* de Lima, el 29 de julio de 1966, un editorial titulado “La casa del Inca Garcilaso debe ser un museo”, dice lo siguiente:

Quando el país acaba de celebrar la restauración de la casa cusqueña del Inca Garcilaso, que se hallaba casi arruinada por los estragos del tiempo y de los hombres, llega del Cusco una noticia sumamente alarmante. Parece –según nuestro corresponsal– que se piensa aplicar el local a sede administrativa de la Casa de la Cultura. Y como hay en el Cusco otras instituciones respetables, como la Delegación de la Coturperú, el Instituto Americano de Arte, la

Extensión Universitaria, el Consejo de Monumentos Históricos, una repartición de la CRYF, o alguna otra, no sería extraño que todas o varias de ellas reclamaran también ser alojadas en la casona. Por lo pronto, parece que ya se han alistado muebles (posiblemente escritorios, máquinas de escribir, archivadores) se habla de levantar tabiques y se anuncia una moderna iluminación con luces fluorescentes. Y como la experiencia desgraciadamente nos demuestra que es incontenible la “explosión” burocrática, quiere decir que la historiada y simbólica casa, tan acertadamente restaurada a costa de esfuerzo y dinero, puede quedar dentro de poco tan adulterada y estropeada como antes, y habrá que empezar de nuevo la empeñosa batalla de reivindicarla como santuario de la gloria del insigne Inca Garcilaso.

En otro editorial del 9 de mayo de 1969, titulado “Un museo en la casa del Inca Garcilaso”, termina con lo que sigue:

Lo que hay que evitar de todos modos, es que la restaurada casa, en la que ha invertido tanto dinero el Estado, se convierta en sede de oficinas, por más importante que sea la institución que las solicite. La experiencia demuestra que las oficinas empiezan en pequeño y se extienden después por todo el edificio. La hermosa mansión del Cusco debe ser un Museo, al servicio de la gloria del insigne mestizo cusqueño Garcilaso; y no, por lo contrario, un lugar donde la fama del Inca Garcilaso se ponga al servicio de una simple oficina burocrática.

Este fue el criterio de toda la intelectualidad peruana y cusqueña: hacer de la casa del Inca Garcilaso un santuario a su memoria, un instituto o centro de altos estudios garcilasistas, para el estudio y preservación del legado de este ilustre cusqueño (Figs. 4 y 5).

Sin embargo, ahora se cumplieron esos vaticinios y temores de los años sesenta. La burocracia dorada del INC - Cusco la ha secuestrado y tugarizado con sus oficinas, demostrando una actitud grosera, ignorante y ofensiva a la memoria del gran historiador Inca Garcilaso de la Vega. Recién, en 2010, la nueva gestión del INC (Ministerio de Cultura) por iniciativa de la antropóloga Ana María Gálvez, directora del museo, se empezó a recuperar la casona para los loables fines por los que fue restaurada.

LA INVENCION DEL RETRATO DEL INCA GARCILASO

Como antesala a este párrafo, en las diapositivas he considerado el tema titulado “Iconografía de los Incas de la Colonia”, con la finalidad de mostrar cómo se retrataban a sí mismos los incas coloniales, ya en uso de la pintura al óleo y el lienzo. Son famosos los cuadros del primer Corpus Cusqueño y el cuadro de la Iglesia de la Compañía de Jesús, en el que se representan dos matrimonios que emparentaron la sangre noble incaica con descendientes de los santos católicos San Francisco de Borja y San Ignacio de Loyola. Son importantes, igualmente, las decoraciones iconográficas de los keros inca-coloniales de madera. Todo esto fue estudiado por el Dr. J. H. Rowe.

Todavía en 1939, con motivo del cuarto centenario del nacimiento del Inca Garcilaso, mi padre, el escritor Julio G. Gutiérrez L., gran estudioso de la obra del Inca historiador, publicó un artículo en la revista nacional *Expresión*, dando a conocer el descubrimiento realizado por el padre Ambrosio Morales, consistente en el hallazgo en un cuadro de la Virgen Inmaculada del Convento de Santo Domingo, una inscripción que reza “A la devoción de Gómez Suarez de Figueroa, ing, año de 1556”, el artículo titula “Presunto retrato del Inca Garcilaso de la Vega”. Muchos años después, este artículo causó revuelo, ya que el suplemento “Dominical” de *El Comercio* de Lima del 24 de marzo de 1968, se ocupó del tema. Luego, el 5 de abril, el Dr. Aurelio Miró Quesada, eminente garcilasista escribió el artículo “El supuesto retrato del Inca Garcilaso”, donde analizó las posibilidades de certeza del mencionado retrato del Inca adolescente, posando como devoto, junto a su hermana Leonor de la Vega o, como dice Miró Quesada, una hermana paterna del Inca, hija del capitán en la palla María Pilcosisa, llamada Francisca de la Vega.

Con tal razón, mi padre escribió un artículo que el propio Dr. Miró Quesada publicó en *El Comercio* de Lima del 16 de abril de dicho año, con el título de “Acerca del discutido “Retrato” del Inca Garcilaso” (Figs. 6 y 7).

Además de este presunto retrato de un joven adolescente, moreno de piel y rostro regordete, no se ha encontrado retrato alguno del Inca Garcilaso. En una serie de artículos del Dr. Aurelio Miró Quesada, publicados en *El Sol*, Cusco, en 1946, y que después se publicaron en su libro, se da a conocer que el padre Rubén Vargas Ugarte, otro distinguido historiador, había publicado en el *Mercurio Peruano* de 1930, unas anotaciones manuscritas realizadas en un ejemplar de los *Tratados* de Fray Bartolomé de las Casas que había pertenecido a la biblioteca del Inca. El poseedor era don Diego de Córdoba, los manuscritos rezan: “Este libro lo estimo mucho, porque fue de

Garcilaso Ynca de la Vega nieto de Ynca emperador del Pirú”, más adelante, el hijo de este poseedor del libro, don Iñigo Córdoba Ponce de León, había anotado:

Esta letra de arriba es de la mano D. Do. mi Sor y padre que este en el cielo. Fue íntimo amigo del dho. Inga Garcilaso de la V. e fue verdad te ombre de muy buenas partes y santa vida, era sabio y prudente murió en un ospital por su voluntad quidando los pobres en q. asistió muchos días, yo le conocí y tengo del mucha memoria, era entre mediano de quherpo, moreno muy sosegado en sus razones.

Además, dice: “tubo en España un hijo q, yo conocí mucho y se parecía a su padre... díjome muchas veces q, el había escrito los Coments Rs, q. son los libros q. su padre había escrito de la Indias y q, el los había escrito todos de su mano”. Este es el único retrato descrito del Inca Garcilaso: “era entre mediano de quherpo, moreno muy sosegado en sus razones”.

No habiendo más referencias de este gran cusqueño, los artistas comenzaron a inventarle un retrato.

En 1925, el gran pintor don Francisco González Gamarra pintó un óleo que representaba al Inca sentado en una mesa de trabajo y escribiendo sus famosos *Comentarios*. Frente a él, como si se cruzasen por su mente, aparecen escenas con incas y conquistadores. Esta fotografía me la facilitó mi amigo, el pintor Edwin Chávez Farfán, de su archivo personal. Es un viejo recorte de la revista *Variedades* o quizá, por el formato grande se trate de la revista *Mundial* (Fig. 8).

González Gamarra, en un artículo escrito por mi padre en su libro *60 años de arte en el Qosqo* había declarado “Si en vida del Inca Garcilaso no tuvo un pintor que hiciera su retrato 274 años después apareció un paisano suyo dispuesto a pintarle no sólo uno sino cien retratos más de ser posible para exaltar más su memoria” (*El Comercio* de Lima, 12 de abril de 1968), como nuestro en las figuras 10 y 11.

Es así como el gran artista, virtualmente, creó e impulsó la imagen más reconocida de nuestro paisano escritor, aunque no se atiene a la descripción de Iñigo Córdoba: “mediano de quherpo, moreno”, es, más bien, un español flaco enjuto y alto, más blanco que indio. A González Gamarra le siguieron muchos otros artistas como el pintor Juan G. Medina, quien, según un artículo que se publicó en *El Comercio* del Cusco, el 24 de enero de 1939, consignado por el antropólogo Rossano Calvo en su libro *La tradición, representación de la urbe andina cusqueña en el siglo XX*, había seguido el siguiente proceso para recrear un rostro del Inca Garcilaso:

Para encontrar una fuente de información por remota que sea, Medina ha tomado por modelo el retrato de un lejano descendiente de Garcilaso por línea materna, el Dr. Manuel de Vega, bisabuelo del que fuera ilustre periodista Dr. Ángel Vega Enríquez, se trata de un tipo mestizo con mayor porcentaje indígena, tez cetrina, alta y pronunciada frente, ojos oblicuos ligeramente...Este retrato...ha servido de punto de referencia a Medina y de él ha tomado algunos rasgos para su semblanza, esta es la referencia étnica de procedencia para Medina.

Así, de modo “metonímico” –como dice Calvo– es que se procedió a inventar o reinventar tradiciones e identidad, lo cual me parece completamente lícito (Fig. 3). Además, contamos con grabados de Sabogal, dibujos de Fuentes Lira (que me facilitó Mario Curasi) y un boceto a lápiz de Edwin Chávez (Fig. 12 y 13); un busto realizado por el escultor Antonio Sánchez, que se encuentra en el Museo del IAA; un busto que estuvo en la Av. Pardo y que ahora está en el Colegio Garcilaso; una cabeza que se encuentra en la entrada de la Casa del Inca Garcilaso; un rostro realizado por Edwin Chávez, etc. (Figs. 16, 18, 19).

Entre los monumentos, tenemos el de Joaquín Roca Rey, emplazado en Roma, Italia y el de Roberto Tuni-Garcilaso, escultor de origen altiplánico, frente al Colegio Garcilaso, en el Cusco (Fig. 3).

También existen murales como el de José Sabogal realizado junto con su ayudante Sr. Pedro Azabache, en el hotel “El Cuadro”; los murales del colegio Garcilaso, uno de ellos pintado por finado artista José Pacheco y otros realizados por los propios alumnos, etc. (lamentablemente, hoy desaparecidos).

La mayor parte de los íconos son de ilustradores de artículos de periódicos como *El Comercio* de Lima. Asimismo, en las diapositivas, también hemos considerado las carátulas de las diferentes ediciones de las obras del Inca Garcilaso, las traducciones al inglés y al francés.

GARCILASO INSPIRADOR DEL SOCIALISMO MODERNO

El Dr. Flores Ochoa, adelantó en su excelente charla sobre la influencia que tuvo Garcilaso en el pensamiento social europeo, principalmente, en los enciclopedistas, humanistas de la ilustración francesa, como Voltaire, que escribió *Alcira*; Mar-

montell que escribió sobre los incas para criticar a la sociedad burguesa en formación; y Oscar Maters que extrajo ideas socialistas de la lectura de los *Comentarios*.

En 1992, en la *Revista Municipal* publiqué un artículo extenso denominado “El carácter revolucionario de la obra del Inca Garcilaso de la Vega y la influencia incaica en el socialismo científico”. Viene bien refrescar la influencia de la idea de esa sociedad igualitaria, que no usaba el dinero ni la usura y que distribuía el fruto de su trabajo social entre todos sus habitantes evitando la miseria o la pobreza. Es decir, la descripción de una sociedad ética que para la Europa de ese siglo era algo imposible, etc., invitaba a pensar en superar a la sociedad europea, postulando un modelo utópico y comunista.

Los abanderados de esa idea fueron los llamados “Socialistas Utópicos”: Charles Fourier, Saint Simon y Robert Owen que, en el desarrollo de las ideas, fueron reivindicados, en Alemania, por discípulos izquierdistas de Hegel como Feuerbach. Posteriormente, esas ideas fueron sistematizadas y expuestas con mayor rigor científico y metodológico en la crítica social, por Marx y Engels.

Es común entender que Mariátegui, habría peruanizado esas doctrinas, cuando en realidad lo que hizo fue repatriarlas al suelo donde nacieron como práctica social, y desde donde deberían renacer fundamentando una sociedad ética que supere al infame capitalismo moderno.

En este sentido, la obra del Inca Garcilaso resulta siendo altamente revolucionaria y hasta subversiva, si atendemos el hecho de que sirvió para que las élites indígenas incaicas mantuvieran su identidad y sentimiento nacional y renaciera en ellas el deseo de aspirar a la libertad. Sabido es que Túpac Amaru se inspiró en Garcilaso para su revolución en 1780, y tras la derrota suya, “el 21 de abril de 1782, se dictó la Real Cédula por la que los Virreyes de Lima debían recoger sagazmente todos los ejemplares que pudiesen haber del libro del Inca Garcilaso de la Vega” (cita de Ricardo Rojas), y que el sanguinario Visitador Arreche dispusiese la prohibición de la lectura de esa obra, pues “enardecía el corazón de los indios y que se autorizara sólo su publicación en latín”.

El libertador San Martín, cuando preparaba a su ejército para cruzar los Andes y liberar Chile, había visitado la ciudad de Córdoba, donde lanzó la iniciativa de la publicación de los *Comentarios Reales*, en una imprenta de Londres, para propagandizar la causa revolucionaria. Sin embargo, dicha iniciativa no prosperó.

Durante la guerra emancipadora, la lectura de los *Comentarios* inspiró a los patriotas y ya en la época republicana, durante la lucha contra la feudalidad, Garcilaso siguió inspirando a los luchadores sociales que se reunieron en la corrien-

te indigenista de donde salieron las vertientes, comunista y aprista. Mariátegui, considera que con Garcilaso “se dan la mano dos edades, dos culturas” [...] “Es históricamente, el primer “peruano”, si entendemos la “peruanidad” como una formación social, determinada por la conquista y la colonización españolas”.

En esa línea, los historiadores Flores Galindo y Manuel Burga, lo consideraron fundamental para la creación de la “Utopía Andina”.

La lucha social antifeudal que se prolongó varias décadas, concluyó con la dación de la Ley de Reforma Agraria durante el gobierno militar de Velasco Alvarado, en 1968. En las décadas posteriores se desencadenaron intensas luchas político-reivindicativas a favor de los desposeídos e irrumpieron movimientos violentistas que dejaron más de 70 000 muertos.

En este periodo republicano, contrariamente, la imagen de Garcilaso fue aprovechada por la derecha peruana a la que pertenecían los eruditos Miró Quesada, Riva Agüero y Porras Barrenechea.

Los historiadores como J. J. Vega, María Rostworowski y Pablo Macera, entre muchos, buscaron estigmatizar la obra garcilasista, que no resistía a sus elucubraciones eruditas, juzgando con criterios de las ciencias sociales modernas el aporte de nuestro paisano, o se adentraron al análisis psicoanalítico del autor, para sacar conclusiones negativas. Para Rostworowski, el Inca miente al confundir las momias de sus antepasados y dar una visión idílica del incario, apenas deformada por la presencia de Atahuallpa, por lo que la historia de Garcilaso estaría sesgada hacia su panaca. Macera, pese a considerar que Garcilaso fue la primera apertura de la literatura peruana a la dimensión universal, juzga cruelmente la época en que Garcilaso hizo todo lo posible por “blanquearse”, como el hacerles la guerra a otros mestizos como él en las Alpujarras, sin obtener nada más que un grado de capitán del rey; es repudiado como indiano, es obligado a cambiarse de nombre, pues “usurpaba” el de un marqués; hasta que, finalmente, decide tomar su identidad de indio e Inca. Estas contradicciones y desencuentros psicológicos “esquizofrénicos” son estudiados por Max Hernández.

Así pues, hemos pasado casi todo el siglo XX “deconstruyendo” al personaje que es el paradigma del mestizaje y del irresoluto problema racial de nuestra nación que se halla en perpetua formación. A Garcilaso, con escondidos criterios discriminatorios se le compara con Guamán Poma, como si ambos cronistas fuesen rivales. De esa manera, el Inca de los *Comentarios Reales* ha resultado ser el chivo expiatorio de nuestras culpas y falencias, desencuentros y fracasos de una nación que no ha logrado superar el trauma de la conquista, el trauma feudal, y seguimos siendo el país de “la memoria del bien perdido y de las oportunidades desperdiciadas”.

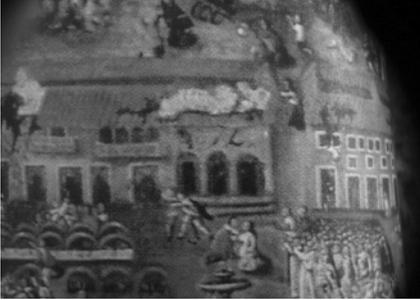


Fig. 1.- "Las casas" del capitán Garcilaso en un lienzo del terremoto del Cusco de 1750.



Fig. 3.- Monumento frente al Colegio Garcilaso, obra del escultor Roberto Tuni-Garcilaso.



Fig. 5.- Patio de la Casa Garcilaso, antes de su restauración.



Fig. 2.- Casa Garcilaso restaurada por el Arquitecto Víctor Pimentel, 1964-66.



Fig. 4.- Frontis lateral de la antigua calle Coca.



Fig. 6.- Lienzo descubierto por el padre Ambrosio Morales en el convento de Santo Domingo.



Fig. 7.- Pre-sunto retrato juvenil del Inca Garcilaso, 1556.



Fig. 8.- Óleo de González Gamarra, 1925.



Fig. 9.- Óleo de Juan G. Medina, 1939.



Fig. 10.- Óleo de Francisco González Gamarra.



Fig. 11.- Óleo de Francisco González Gamarra.



Fig. 12.- Grabado de José Sabogal.



Fig. 13.- Dibujo de Mariano Fuentes Lira.



Fig. 15.- Mural de Sabogal en el Hotel El Cuadro.



Fig. 17.- Garcilaso en un antiguo billete de 10 soles.



Fig. 14.- Grabado publicado en la *Revista Garcilaso*, Cusco, 1939.



Fig. 16.- Dibujo de Edwin Chávez.



Fig. 18.- Busto exhibido en la Casa Garcilaso.

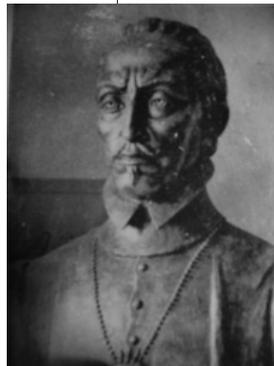


Fig. 19.- Escultura del Maestro Antonio Sánchez, profesor de la Escuela de Bellas Artes del Cusco.

La traducción garcilasiana de
Tres diálogos de amor
de León Hebreo

Dedicada a Jorge A. Flores Ochoa



Carlos Rado Yáñez

LA TRADUCCIÓN

*El lector ideal es el traductor.
Es capaz de desmenuzar un texto, retirarle la piel,
cortarlo hasta la médula, seguir cada arteria y cada vena
y luego, poner en pie a un nuevo ser viviente.*
Alberto Manguel

*Los escritores hacen la literatura nacional
y los traductores hacen la literatura universal.*
José Saramago

La milenaria práctica de trasladar una obra literaria de un idioma a otro, procurando preservar en todo momento la intención del autor, fue primero especialidad y ahora prácticamente una ciencia transdisciplinar. Es así, porque un texto no solo contiene información, es también el resultado de una experiencia estética que exige como primera condición del traductor el manejo eficaz de la lengua de origen, así como de la lengua de destino. Un excelente manejo de lenguas, así como el conocimiento adecuado del trasfondo sociocultural de los textos, resulta indispensable para acometer una tarea que prevemos compleja y ardua, pues traducir implica poseer talento literario, inspiración, imaginación, energía creadora, incluso intuición (entendida esta como experiencia). Es indispensable, pues, contar con una base argumentativa que ayude a determinar la función que el texto ha de cumplir en la situación terminal.

¿Traducir es aproximar el texto al lector o aproximar el lector al texto...? La función del texto es resultado de la interrelación exitosa que el traductor logre entre la intención productiva del autor y la intención receptiva del lector; y ya que el lector tiene un horizonte definido de conocimientos y expectativas, el autor deberá verbalizar la intención para conseguir una recepción adecuada.

El traductor debe relacionar sus propios conocimientos y saberes previos con el significado de lo leído, así es como decide la función del texto en la cultura terminal y esta es una decisión metodológica que define la estrategia traductológica.

Se afirma que la traducción es una especie de pseudocreación, un refugio mientras se está a la espera de ideas y mientras se atraviesa el umbral de la “angustia de la creatividad”, concepto este atribuido a Jules Renard quien expresa:

“...me siento atribulado como si estuviera escribiendo mi primera línea. Esto está relacionado con el hecho de que escribo cuando me viene, y siempre tengo miedo a que no venga”. También se suele decir que se traducen los libros que a uno le hubiera gustado escribir, pero, en suma, para alcanzar una vivaz e inspirada traducción, el traductor debe identificarse con el autor, debe tenerle simpatía, respeto, compartir sus ideales y valores; sentirse sinceramente atraído por el universo intelectual, moral artístico y psicológico del autor.

El traductor acerca un mundo extraño que no es del lector y si cada lengua determina una visión del mundo (aunque sea anticuada) es de considerar que la forma estilística ejerce un efecto sobre el lector y, en este caso, el traductor debe optar por la adaptación o la exotización. No hay todavía muchos estudios intra e interlingüísticos que describan detalladamente los rasgos convencionales del texto, pero, el ambiente cultural, la visión del mundo, la posibilidad de que el lector pueda sentirse “en casa” o “extraño” se refleja, por ejemplo, en los nombres de personas y lugares. Este es el dominio de la psicolingüística.

Una sencilla expresión como *El sol sale por el oriente* traducida “fielmente”, ignoraría que, en alemán, por ejemplo, el sol no es un ente masculino (*die sonne*). En este caso, el traductor debe realizar la correspondiente llamada para advertir que en el español sí denota género masculino. José Ortega y Gasset en su “Miseria y esplendor de la traducción” advierte precisamente sobre estas distancias culturales que un buen traductor no puede dejar inadvertidas como en el caso de los nombres de personas: si los personajes son franceses, la traducción debe respetar la denominación francesa. Así, *Joséphine* no será “Josefina” en la traducción hispana ni “Josephine” en la alemana. Un *André* no es “Andrés” en la versión hispana ni “Andreas” en la similar germana, pues los nombres de personas y lugares caracterizan el ambiente cultural y es el espacio que el lector debe ocupar como un “extraño” transportado a un mundo del cual en principio no forma parte.

La traducción entreaña también un conjunto de consideraciones sociolingüísticas, ya que el traductor pertenece a cierto grupo social y su lenguaje interioriza e influye en su modo de observar y entender el modo de expresarse que otros grupos sociales tienen. Alerta a los prejuicios, atento a las distancias y cercanías culturales, el que asume la difícil, complicada y atrayente tarea de traductor debe reconocer, entre otras cosas, el habla de cada clase social, de cada espacio económico, de cada tradición cultural sin cotejarlas con su propia visión de las cosas, a excepción de hacer un contraste metodológico que ayude a la claridad expresiva del autor. En este caso, los estudios filológicos son de gran

utilidad. Así, una versión alemana que puede reconocer muy bien el lenguaje de la clase media, puede tener dificultades en el habla de las capas alta y baja y, al no diferenciarlas suficientemente, pueden hasta invertirse y perder rasgos fundamentales de la obra.

Particular cuidado se requiere en cuanto a los textos antiguos. Por ejemplo, recientemente se viene especulando sobre el uso de la palabra “virgen” con referencia a María. La razón es que se ha descubierto que en el texto original en hebreo se emplea la palabra “ha-almah”, una palabra similar a “joven mujer” o “soltera” en castellano. El error en la traducción surgió cuando el mismo texto se tradujo del hebreo al griego, utilizando la palabra “parthenos”, que quiere decir virgen, en el nuevo texto. La palabra para decir virgen en hebreo es “bethulah” que no se puede encontrar en el texto original. Esto quiere decir que el que escritor original del texto hebreo no quiso decir “virgen” refiriéndose a María, sino que quería decir chica “joven”...

La prosodia y el foco (acentuación), así como las expresiones onomatopéyicas definen el efecto sonoro de los textos. Ello reclama poner atención en el acento y la intensidad expresiva para determinar la correcta curva de entonación, como en la siguiente expresión: “...me hace cosquillas con sus manos como ella sabe hacerlo, y me ataja el miedo ese que tengo de morirme...” (Juan Rulfo). Aquí la curva de entonación marca su posición ascendente en los términos “ese” y “morirme” y es algo que el traductor debe reconocer para mantener el efecto sonoro y emotivo del texto.

Como se verá, traducir es una tarea llena de aristas y desafíos, complejidades y paradojas en las que el efecto del “cristal perfecto” (que por perfecto deja de verse) semeja al traductor que se convierte en una suerte de “hombre invisible” a través del cual solo se ve lo que hay detrás de él: el autor. Es posible incluso que resulte mejor mantener a determinado autor en su idioma original como en el caso de K. Marx, cuyo *Das Kapital* debiera leerse en alemán que, según algunos, es la lengua específica para la filosofía, como el francés para la política y el inglés para la tecnología, a riesgo de exagerar consideraciones. Hay autores como Roland Barthes, indiferentes y hasta hostiles a todo lo que no está escrito en su propia lengua y para quienes un verdadero escritor solo puede tener una lengua. Están también los escritores inspirados, estimulados y hasta fascinados por las lenguas extranjeras como Baudelaire y Pasternak o aquellos que escribieron con lengua “prestada” como T. S. Eliot y sus poemas en francés y más aun, escritores bilingües como Samuel Becket y Julien Green y otros aún que cambian de lengua

como Conrad, Nabokov y Cioran. Este Cioran fue capaz incluso de fustigar su propio idioma materno (rumano) al motejarlo como blando, torpe, untuoso y chato ante el francés que para él tiene altura, rigor y disciplina...

La traducción es también una especie de plagio sublime, ya que el primer gesto del escritor es precisamente un plagio. Aquí prefiguramos el enorme campo de reflexiones que se abre al considerar esta ciencia transdisciplinar. Es por Malraux que nos enteramos, por ejemplo, que Rembrandt solía imitar a Peter Lastman antes de definir su propio lenguaje pictórico, algo parecido debe suceder en literatura porque la imitación es el inevitable paso infantil hacia el descubrimiento de sí mismo. El plagio se hace odioso e imposible en personas cuya madurez de carácter y autoafirmación individual bastan para trazar su propio derrotero intelectual y, aunque persista larvadamente como uno de los vicios instintivos de la infancia ligado al instinto primitivo de apropiación, no debería echar sombras sobre la auténtica expresión de la que uno es capaz de desarrollar. “Un escritor puede traducir diversos textos con el fin de dar forma a cosas que tenía dentro de sí mismo pero que no podía hallar otros medios de expresar” decía el clásico chino Zhou Zuoren y vaya que él mismo intercala sus ensayos con una vasta variedad de sus traducciones, considerando que resulta apropiado incluir esas traducciones en la colección de sus propias obras.

André Gide ensayó una burla feliz que despertó interés sobre los intrincados vericuetos de la traducción al comentar de un mal escritor que: “gana mucho en la traducción”. Clara alusión a los traductores que mejoran una obra... El propio Gabriel García Márquez dijo que la traducción de “Cien años de soledad” hecha por Gregory Rabassa es superior al original en español. Muchos especialistas anglosajones que leen francés prefieren las traducciones de Baudelaire a los originales de Poe y sucede también que escritores mediocres se prestan mejor a clamorosos malentendidos como en el caso de Han Shan, cuya obra insípida resulta exitosa tras las traducciones coloristas de Japón, USA y Francia, en tanto que el más grande y perfecto de los poetas clásicos chinos, Du Fu, traducido deviene árido y gris. Mao Zedong debe también su fama no solo al martilleo de su propaganda y los mitos políticos que lo rodearon, sino a que sus escritos pertenecen a este género de obras que mejoran con la traducción actualizándose entonces más que nunca aquella expresión: “sobre gustos y colores...”

GARCILASO EL TRADUCTOR

*Que cuando yo tuve estos Diálogos y los comencé a leer
por parecerme cosa tal... Y por deleitarme más en la suavidad
y dulzura de su filosofía... di en traducirlos poco a poco para mí solo...
como por ocuparme de mi ociosidad...
Lo vino a saber al padre Agustín de Herrera, maestro de teología y
erudito en muchas lenguas... Y el licenciado Pedro Sánchez de Herrera...
el padre fray Fernando de Zárate... me mandaron e impusieron con gran instancia
que pasase adelante en esta obra con atención y cuidado de poner en ella
toda la mejor lima que pudiere, que ellos me aseguraban
que sería agradable y bien recibida.*

Garcilaso Inga de la Vega

La inesperadamente extensa introducción que hemos ofrecido resulta útil para definir a nuestro personaje, pues si seguimos el juicio de Saramago, Garcilaso universalizó en el mundo hispano protomoderno a Judá Abravanel conocido como “León Hebreo” al traducir sus *Tres diálogos de amor*. Esta no es vana pretensión, pues desde el irrefutable Menéndez Pelayo, se asume que la traducción del Inca es superior a la de sus antecesores, en un tiempo que para entonces había ya nueve ediciones de la obra de Abravanel en italiano, una en latín, cinco en francés y dos en español. Tal profusión nos habla de la importancia de la obra de “León Hebreo”. Otro elemento que califica a Garcilaso es su previsible excelente manejo del italiano (toscano), cualidad unida a su talento literario, así como el ser conocedor profundo del trasfondo sociocultural de la época.

¿Se traducen los libros que a uno le hubiera gustado escribir?

“El indio” que no era un escritor accidental tenía, al momento de concluir con la traducción, el proyecto avanzado de sus otras obras mayores, *La Florida y Comentarios Reales de los Incas*, tal como lo menciona él mismo en su Dedicatoria. Quizá le habría gustado escribir algo semejante, pero fue suficiente –como dijimos– que se identificara con el autor, le tuviera simpatía y respeto, se sintiera vivamente atraído por el universo intelectual, moral, artístico y psicológico de Hebreo y, si cada lengua determina una visión del mundo, es indudable que Garcilaso compartió con Abravanel una amplia visión de posibilidades literarias, filosóficas y estéticas, suficiente para compartir sus inquietudes.

¿Por qué escogió a León Hebreo como objeto de traducción?

Dejando todavía abierta esta pregunta, José Antonio Mazzotti ensaya algunas hipótesis:

- Las relaciones que el Inca encontró entre los *Diálogos...* y la Cábala hebrea.
- Por las analogías evidentes que relacionan los rasgos del pensamiento mítico andino con la tradición cabalística.
- Encuentra en los *Diálogos...* un modelo de armonización universal desde su experiencia como quechuahablante.
- Por ser el de León, un texto prestigioso cuya traducción representaba una posibilidad para ser aceptado en la élite humanista.
- Era el anuncio de sus otras obras y esta la inauguración de su periplo como escritor.

Para José Durand, de modo perentorio y casi único, la traducción fue exclusivamente un ejercicio preparatorio para sus obras mayores. Aurelio Miró Quesada, por su parte, cree encontrar una especial afinidad espiritual de Garcilaso con la filosofía de medida, de ponderación y concierto que contiene la *Obra de Abravanel*. Para Miguel de Burgos, la revalorización del mundo inca equivale a la revalorización del mundo clásico que se venía haciendo en Europa durante el Renacimiento.

No podemos, sin embargo, ignorar la compleja dimensión subjetiva que determinó posiblemente la elección de León por Garcilaso, aquella que corresponde a las afinidades éticas y estéticas entre ambos a partir de las cuales Miró Quesada distinguió a los incas de los otros grupos étnicos y Mazzotti previó la progresiva jerarquización que, dentro de un orden universal y cósmico, determinarían no solo el ascenso de los incas al poder, sino también la posterior intuición del dios cristiano. Aquí late la idea del profetismo y la predestinación que sería después objeto de variadas discusiones.

El propio Garcilaso Inga ofrece sus razones.

- La excelencia de León Hebreo como escritor erudito, humanista profundo y restaurador filosófico del platonismo.
- Entregar a su majestad un tributo que no solo consistía en efectos materiales (oro y plata provenientes de América), sino en una ofrenda intelectual y espiritual de altísimo valor.
- Servir con la pluma y ya no solo con la espada al Rey, pues así como lo hizo en condición de Capitán en las Alpujarras, ahora lo hacía como excelente escritor y hombre de letras.

- Declara su servitud y vasallaje, pues tan noble linaje andino como el suyo se había engrandecido con la presencia de la fe cristiana. Estas razones se pueden leer en la propia Dedicatoria del libro a su Majestad.

ABRAVANEL EL TRADUCIDO

FILÓN—El conocerte, Sofía, me produce amor y deseo.

SOFÍA—Filón, estos afectos que te produce el conocerme, me parecen discordantes.

Quizá sea la pasión la que te hace hablar así.

FILÓN—Difieren de los tuyos porque son ajenos a toda correspondencia.

SOFÍA—Amar y desear son entre sí afectos contrarios de la voluntad.

FILÓN—¿Y por qué son contrarios?

SOFÍA—Porque de todas las cosas que consideramos buenas, solamente amamos las que tenemos y poseemos, mientras que deseamos las que nos faltan.

Es decir, que el deseo precede al amor y, una vez obtenida la cosa deseada, nace el amor y el deseo desaparece.

(Comienzo del Diálogo Primero)

Judá Abravanel (leuda Abarbanael según otros textos) conocido como “León Hebreo” fue un médico, filósofo y poeta judío sefardí nacido en Lisboa posiblemente el año 1460. Su padre Isaac Abravanel, erudito en *El Zohar*, fue médico en la corte de los Reyes Católicos de España, pero, obligado en 1492 a abandonar tan importante posición social por lealtad a su religión, salió de la península y se estableció en Italia con toda su familia. Allí ejerció Judá su profesión de médico, sobre todo en Nápoles y Génova, tomando contacto estrecho con los humanistas italianos y con los cultores de las corrientes neoplatónicas en boga, hasta llegar a ser también él mismo un verdadero renacentista.

Su obra más famosa en italiano, son los *Dialoghi d'amore* (*Diálogos de amor*) editados por primera vez en Roma en el año de 1535 y que fueron editados, reimpresos y traducidos sin cesar a lo largo del s. XVI (en 1568 aparecía en Zaragoza la traducción para el español de Guedella Yahya y, en 1582, la de Micer Carlos Montesa; no es seguro que estas versiones hispanas fueran conocidas por Garcilaso cuando a inicios de 1590 publicó su propia versión). Son tres diálogos

en torno al amor, desde un punto de vista más renacentista que medieval, mejor aún, como Mazzotti prefiere, protomoderna. En dichos diálogos, León expone una sistemática visión del mundo como armonía regida por el amor divino, pues el hombre está destinado a unirse místicamente con Dios no por la vía del intelecto, sino por la del amor; es capaz de transfigurar el amante en el amado en el estado que Abravanel concibe como éxtasis. Los *Diálogos* ejercieron una considerable influencia en el pensamiento de Giordano Bruno y en las intuiciones de Spinoza. Su filosofía se inspiró fuertemente en los autores clásicos de la antigüedad, así como de los medievales, particularmente griegos, árabes y judíos; incorpora elementos de la mitología griega compartiendo con Ibn Gabirol el neoplatonismo, pero tampoco rechaza plenamente a los aristotélicos, incluyendo a Maimónides. Se inclina hacia el antirracionalismo, pues para él la fe no requiere demostración. La fe es superior a la ciencia y, en cierto sentido, se puede decir que es la última muestra importante de la filosofía medieval.

LA OBRA Y EL TRADUCTOR

El amor que yo te tengo no es hijo del deseo,
antes el deseo es su hijo y él es su padre...
no dije deseo y amor porque él no procede jamás del deseo...
el perfecto y verdadero amor, cual es el que yo te tengo,
es padre del deseo e hijo de la razón.

(Epígrafe del *Diálogo Primero*, pág. 76, ed. MRE-Perú)

El andrógino según Platón fue el origen del amor humano.
Pero la temeridad del andrógino hizo que Apolo lo dividiera.
Por eso el amor es reintegrador y conciliador.
La fábula del andrógino fue sacada de la sagrada escritura.
La división del andrógino la tomó Platón de Moisés.

(Epígrafe del *Diálogo Tercero*, pág. 256, ed. MRE-Perú)

Estudiar la traducción de los *Diálogos*... hecha por Garcilaso expande el campo interpretativo de la obra del Inca y abre nuevas vías para su lectura. Nuestro paisano, al tiempo de ser escritor canónico, es también productor y traductor cultural y en tal conjunción afortunada se unen sus afanes estéticos de autor

literario con las preocupaciones étnicas y políticas de su tiempo. Es agente, asimismo, de su grupo de origen por cuyos intereses dinásticos ofrece una visión unilateral no por ello falsa de los tiempos que le correspondió describir. El discurso letrado en torno a su obra ha permitido que Alberto Flores Galindo y José Antonio Mazzotti elaboren consideraciones en torno a tópicos fundamentales de reflexión como son el “inca político” y el “inca identitario”, resaltando la importancia de los factores ideológicos en la formación de las identidades. La recuperación del pasado y consiguiente formulación de un proyecto político que no logra consolidarse, es lo que define su propuesta de una identidad novedosa y postmoderna: articular la cultura incaica con la cultura hispana, resultado natural de una personalidad como la suya, marcada por la biculturalidad, que deja ver las fisuras y tensiones de su condición mestiza. Su carácter de migrante no solo geográfico, sino también lingüístico, onomástico y discursivo conserva, sin embargo, los estratos del estilo andino junto a la cultura humanística del s. XVI tardío.

Garcilaso debió ser también un elaborado vigilante de las limitaciones impuestas por el poder religioso a toda empresa literaria de entonces. Sin embargo, la posibilidad de un proyecto cristiano universal formulado en sus escritos corresponde a su fe sincera y no acomodaticia y que —sin ser independentista ni rupturista— es revolucionario al afirmar que los incas ya intuían el cristianismo, practicaban un orden social y político justo, desbaratando así la idea de que los incas fueron tiranos en contradicción con los toledanos que pretendían defenestrar su legitimidad moral. La retórica del Inca no buscó dar una “visión objetiva y documentada de los hechos”, quizá solo trató de convencer al lector de la verdad de principios trascendentes. Esta es, en buena medida, la figura de quien hizo de la traducción, su primera aventura literaria.

Cuando se publica su obra en 1590, los tratados y diálogos amorosos neoplatónicos eran abundantes en la literatura cuatrocentista y quinientista. Personajes como Marsilio Ficino, Baltasar Castiglione, Giuseppe Betussi, Ludovico Domenichi habían adelantado sus versiones y posiblemente se basó en esas producciones para hacer la suya. Su dominio del latín, el toscano y el castellano le abrió posibilidades de una traducción libre como recreador que le da a la obra de Abravanel vida nueva para un público nuevo. Aquí, Garcilaso es un hermeneuta de la palabra.

El desarrollo de una corriente fundamental del misticismo judío es lo que atrajo el interés del Inca por la obra de León Hebreo. El pensamiento mítico cabalístico que busca las vías de reunificación del hombre con Dios, produce en él un poderoso atractivo originado quizá en las resonancias del subconsciente que-

chuahablante que descubre semejanzas con la cosmovisión andina. El universo de 49 mil años dividido en 7 ciclos de 6 mil años de orden y 1 de caos, produjo en él la remembranza del tiempo circular andino, aquél que según Mircea Eliade es propio de las sociedades tradicionales que, movidas por la nostalgia del regreso a los orígenes, son rebeldes contra el tiempo concreto.

Robert Lehmann-Nitsche también advierte acerca de las semejanzas entre la concepción astronómica de los pueblos andinos con algunos rasgos del pensamiento platónico y lo corroboran Ondegardo y Cobo, quienes creían que tanto animales como plantas tenían su semejante en el cielo, a cuyo cargo estaba su procreación y alimento. La adoración de las estrellas procede de aquella opinión.

El carácter andrógino del ser superior que el Hebreo consigna en sus *Diálogos...* (Adán contiene macho y hembra; al separarse la costilla surge el femenino y él se transforma en masculino a “imagen y semejanza de dios”) no es ajeno a las representaciones de Wiraqocha según aparece en las oraciones de Juan de Santa Cruz Pachacuti, así como en las recogidas por Cristóbal de Molina “El Cuzqueño”, Gonzales Holguín, Betanzos, Guamán Poma y otros en las que hay alusiones al dios superior incaico como fuente de distribución de los géneros masculino y femenino a partir de una naturaleza dual. Ian Szeminski tiene un estudio detallado de las oraciones recogidas por cronistas y lexicógrafos al respecto. Tiene sentido, entonces, la necesidad de encontrar las vías de reunificación del hombre con la divinidad.

Una mente como la de Garcilaso debió inquietarse ante la cábala que plantea el estudio de un Dios incognoscible e incomprensible para el entendimiento humano. Según su planteamiento, Dios, al crear el mundo y los cielos, se separó de su creación dejando como parte de su presencia “emanaciones” o “reflejos” cual fuentes energéticas que según el Zohar son diez: Gloria, Sabiduría, Verdad, Bondad, Poder, Virtud, Eternidad, Esplendor, Fundamento y una letra “Aleph” impronunciable y que sería el nombre de Dios (Kether, Binah, Hochmah, Thiphret... en hebreo). Por ello la necesidad del estudio de los sephirot o emanaciones de dios, mediante las cuales el hombre puede acercarse al conocimiento de la divinidad. Esta idea de los sephirot, ¿no se corresponde con el concepto de “paqarina” andino?

En *Historia de las ideas estéticas en España* (1883), Menéndez Pelayo refiere que la traducción del Inca fue censurada por la Inquisición (1612) y para la nueva impresión (1620) se suprimen los tópicos de astrología, las alusiones al mito del andrógino, así como lo relativo a los ciclos cósmicos de 49 mil años.

Otra idea cara para los cabalistas consiste en que las sagradas escrituras contienen combinaciones de letras que conducen a los nombres y variantes de las emanaciones. Relacionar las 22 letras del alfabeto hebreo y las palabras de las sagradas escrituras para llegar a esos nombres, es sagrada tarea de los místicos hebreos. Garcilaso debió conocer entonces, los tres métodos para lograrlo: guametría (o gematría), que le asigna valor numérico a las letras de modo que reducción teosófica se descubren combinaciones textuales; notárca (o notarikon) análogos a nuestros actuales acrósticos para revelar palabras ocultas en un texto intrincado; y themoura o transposición a manera de anagramas que revelarían mensajes inadvertidos para el lector común.

¿Fue la intuición de este paralelo entre la tradición cabalística hebrea y la cosmovisión andina, la que provocó en Garcilaso aquel “anhelo armonizador” que inspiró sus textos y pensamiento político?

¡Qué duda cabe, estamos ante un cusqueño del siglo XXI...!

COMENTARIO

Carlos:

He leído tu discurso sobre Garcilaso con la atención que se merece y trataré de comentarlo tanto por el respeto que te tengo como por la forma cuidadosa y coherente con la que expones tus puntos de vista.

Tranquiliza, por otra parte, que en la vieja ciudad haya todavía gente como tú que piensa con independencia de criterio y no ha sucumbido al discurso maniqueo de la *intelligenza* local.

A eso va mi comentario.

El problema con Garcilaso es que muchos intelectuales (usaremos el sustantivo en su acepción ocupacional, gremial, no en alusión a los poseedores de intelecto) se acercan a su obra con férulas ideológicas que constriñen su capacidad crítica, hacen lecturas fragmentadas de sus textos y tienen una deficiente visión del mundo de entonces. Muchos otros lo toman por cronista cuando en verdad es más razonable asumirlo como historiador. El cronista da cuenta de los sucesos de su época; el historiador recurre a fuentes, coteja información y pretende una explicación de los hechos. El cronista puede referir simplemente lo que ha visto, escuchado o leído; se ubica en un lugar y un momento. El historiador se ubica en un lugar de las ideas; tiene un cuerpo doctrinario con el que expone los hechos del pasado. Aquí habría que recordar la idea kantiana de que

la historia no tiene propiamente al pasado como objeto de estudio; porque el pasado fue, no es. El pasado no puede ser objeto de nada en cuanto tal, sino en tanto fenómeno discursivo, de modo que la historia no es la teoría del pasado, sino el discurso del devenir. Este argumento puede tener el mohoso olor de la metafísica dieciochesca, pero es válido en tanto justifica y explica la naturaleza discursiva de la historia.

He sentido que, en estos últimos años, muchas de las aproximaciones a Garcilaso tienen un rasgo que lo llamaremos teleologismo. De algún modo, el teleologismo es un hijo algo desnaturalizado de la filosofía de la historia clásica, agustiniana. Repetiré aquí algo que conoces bien por tu formación y tu cultura humanística. Cuando los bárbaros de Alarico ocuparon Roma en agosto de 410, los cristianos dijeron que la ciudad estaba siendo castigada por haber favorecido a falsos dioses, mientras que los paganos afirmaban que los dioses la dejaban saquear como castigo por haberse entregado sus habitantes al culto cristiano. De esa coyuntura surge *La Ciudad de Dios* que, en sencillo, plantea que la historia humana no es sino el largo proceso establecido por Dios para ejecutar la liberación del pecado. Así vistas las cosas, la ocupación bárbara de Roma es un designio de Dios, un capítulo preestablecido en el plan de salvación, un escalón en el ascenso hacia el bien eterno. La historia, el devenir de los hombres sobre la tierra está prediseñada para ir del mal al bien, para recuperar el paraíso perdido. La historia va en la dirección de superar el mal y alcanzar el bien.

Esta idea subyace en casi toda la cultura política occidental. Cualquier manual de historia de la filosofía nos mostrará la huella agustiniana en pensadores tan dispares como Bossuet y Kant: la historia es el recorrido desde el mal hacia el bien. En Marx encuentro que algunos textos de su teoría pueden ser clasificados como teleologismo (el colapso inevitable del capitalismo por sus contradicciones internas y su sustitución por el socialismo, por ejemplo, en el *Manifiesto del Partido Comunista*). Pero, en otros textos, Marx es explícito en no aceptar el teleologismo:

La historia no es sino la sucesión de las diferentes generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales y fuerzas productivas transmitidas por cuantas la han precedido; es decir, que, por una parte, prosigue en condiciones completamente distintas la actividad precedente, mientras que, por otra parte, modifica las circunstancias anteriores mediante una actividad totalmente diversa, lo que podría tergiversarse especulativamente, diciendo que la historia

posterior es la finalidad de la que la precede, como si dijésemos, por ejemplo, que el descubrimiento de América tuvo como finalidad ayudar a que se expandiera la Revolución Francesa, interpretación mediante la cual la historia adquiere sus fines propios e independientes.

Pero en el *Manifiesto* hay explícita redacción de que ciertos hechos históricos son inevitables, y que la historia ha sido desde siempre el resultado de la lucha de clases sociales contrapuestas. El capitalismo ha generado en sí las condiciones de su destrucción y el papel destructor le corresponde a una de las clases en conflicto: el proletariado que, al emanciparse a sí mismo, emancipa a toda la sociedad. No copio cita alguna porque es un texto de sobra conocido (tanto el prólogo de Engels de 1890 como el *Manifiesto* en sí). La literatura comunista ha procurado consolidar esta idea ofreciendo una visión maniquea del mundo en todas sus épocas: la escuela jónica contra la eleática; Demócrito y Epicuro contra los estoicos (recuerda la tesis doctoral de Marx); Spinoza contra Descartes, etcétera, y ha llegado a plantear inclusive un espíritu militante de lucha entre dos concepciones en la historia de la filosofía (ver la cuarta y última conclusión del *Materialismo y empiriocriticismo* de Lenin).

Ahora bien, si me detengo tanto en el marxismo es porque el teleologismo mezclado de esta idea de ancestral lucha entre actores y reactivos convive en la coiné ideológica de muchos de nuestros intelectuales locales que se ocupan de Garcilaso, que se asumen con frecuencia marxistas o de izquierda, aunque su manejo de los clásicos de sus propias doctrinas sea demasiado pobre.

La idea empobrecida, este híbrido de teleologismo y clasismo, aplicado al caso que nos ocupa se puede resumir de este modo: puesto que la lucha de clases es desde siempre y se da tanto en el plano de la producción material como en el de las ideas, Garcilaso debió haber tenido una posición de clase. Juzguémoslo en función de ella. Puesto que la historia marcha de las formas primitivas de organización social hacia el socialismo, rotulemos su obra y su persona en función de este programa.

A esta peculiar ensalada se le debe añadir un elemento patriótico: la lucha contra la colonialidad. El patriotismo como componente ideológico de la izquierda es relativamente nuevo. De hecho, el marxismo fundacional era internacionalista y, por lo menos hasta Lenin, era completamente opuesto a los rótulos nacionales. Pero durante la segunda guerra mundial, Stalin lideró la gran guerra patria e incorporó el nacionalismo prosoviético como elemento constitutivo de la doctrina comunista. Por otro lado, la lucha antifascista de las resistencias y

los partisanos fue liderada por comunistas, tato como la lucha anticolonial de la posguerra en Asia y África. Ser de izquierda es ser antiimperialista y anticolonial; ser de izquierda es ser proindígena.¹

Con estos insumos, está establecido el menú de buena parte de nuestra *intelligenza* local: Garcilaso es bueno o malo según sea proespañol o proindígena; indio imperial o runa comunero, noble o siervo... Y cuando intervienen las otras *intelligenzias*, se juzga también si es del Cusco imperialista o de la provincia conquistada. En la Universidad San Cristóbal de Huamanga, algunos profesores establecen paralelos entre Garcilaso y Guaman Poma usando precisamente estas dicotomías maniqueas.

Por eso valoro este acercamiento a Garcilaso según tu discurso, que aquí comento. Tienes, pues, otra formación, y puedes leer entre líneas el drama de un hombre nacido en una época de grandes encuentros y desencuentros: platónico, cristiano, indio noble, súbdito español, bastardo de gentilhomme, soldado, fraile, hombre de añoranzas que ahora, con una España a veinte horas de vuelo, son difíciles de comprender en un muchacho que se lanzó a un viaje sin retorno buscando que se le reconociera testamentario de un capitán español muerto en lejanas tierras de campaña.

Quiero comentar un otro asunto dado a conocer en otro momento y lugar: tu propuesta de crear un grupo de cuzqueños que impulsen los estudios garcilacistas en lo que Jorge Flores llamó “Cátedra Garcilaso”, comenzando por la cuidadosa edición cusqueña de su obra completa. Esto tiene algo que podemos llamar ventaja competitiva por lo menos para la primera parte de los *Comentarios Reales*, los cuzqueños están adecuadamente habilitados en por lo menos dos clases de conocimientos: la topografía local y la lengua.

Hay estudios consistentes sobre el quechua de Garcilaso, particularmente los de Cerrón-Palomino –cuyo magisterio me formó en lingüística andina–, que pueden ayudar mucho en el desarrollo de ediciones cuidadas de la obra completa garcilasiana.

Guido Pilares Casas

1 Este es otro tema que puede interesar al historiador de la reciente América Latina: Al terminar el comunismo en descrédito, luego de la caída del muro de Berlín y la periclitación final de la Unión Soviética, los izquierdistas se acomodaron en cuatro nichos de clientelismo político: los derechos humanos, la cuestión campesina e indígena, los movimientos ecologistas y la política legal. No descalifico ninguno de estos cuatro quehaceres, indico que la diáspora izquierdista post Gorbachov trató de recomponerse en ellos.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

COX, Carlos Manuel

2010 *Utopía y realidad en el Inca Garcilaso*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.

DE LA VEGA, Inca Garcilaso

2015 *Obras completas*. T. I. Biblioteca del Perú, Colección Bicentenario. Lima: Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú.

LEYS, Simon

2016 “La Experiencia de la traducción literaria”. Recuperado de <<https://www.letraslibres.com/mexico-espana/la-experiencia-la-traducccion-literaria>>.

LIBROSPERUANOS.COM.

2016 Entrevista a José Antonio Mazzotti por Gustavo Flores Quelopana. Recuperado de <<https://www.youtube.com/watch?v=UsUATbhhW80&feature=share>>.

MAZZOTTI, José Antonio

2016 *Encontrando un Inca. Ensayos escogidos sobre el Inca Garcilaso de la Vega*. Salem, Lima, Nueva York: Axiara editions. Academia Norteamericana de la Lengua Española.

NORD, Christiane

2011 “Funcionalismo traductológico”. Recuperado de <https://www.uv.es/suau/pdf/El%20enfoque%20funcionalista.pdf>

ORTEGA Y GASSET, J.

2016 “Misericordia y esplendor de la traducción”. Recuperado de <<http://www.tramaeditorial.es/miseria-y-esplendor-de-la-traducccion-jose-ortega-y-gasset-en-revista-texturas-19/>>.

SORIA OLMEDO, A.

1984 *Los Dialoghi d'amore de León Hebreo. Aspectos literarios y culturales*. Granada: Univ. de Granada.

Inca Garcilaso de la Vega **y los descendientes del Cusco**



Donato Amado Gonzales

La personalidad e identidad de Garcilaso de la Vega aún no es entendida. Erróneamente es nombrado por algunos como “Inca Garcilaso de la Vega Chimpu Ocllo”,¹ a pesar de que en tiempos de los incas, todavía en los siglos XVI y XVII, este patronímico era reservado para la nobleza femenina. En cambio, sí le pertenecería el título distintivo de “Tupa Yupanqui”. El apelativo “Inca”, antecediendo a su nombre, identificaba solo al gobernante, como “Inca Yupanqui” o “Inca Huayna Cápac”. Por otra parte, siendo Garcilaso un descendiente debía llevar el apelativo “Inca” o “Ynga” al final de su apellido, como llevaban los demás descendientes de los antiguos incas, según es el caso de “Don Melchor Carlos Inca”, “Don Sebastián Tupa Yupanqui Ynga”, entre otros. De otro lado, la personalidad y memoria del Inca Garcilaso de la Vega es el resultado de todo un proceso de conflicto entre los descendientes incas del Hanan y Hurin Cusco durante la segunda mitad del siglo XVI.

El joven Inca Garcilaso, entre 1550 y 1560 fue testigo presencial del interés de los cronistas por averiguar la historia de los incas, como son las acciones tomadas por el Licenciado Polo de Ondegardo, quien como corregidor del Cusco emprendió la búsqueda de las momias de los Incas, indagando sobre la religión inca e iniciando la congregación y fundación de las cinco primeras parroquias de la ciudad del Cusco: San Blas de Tocoachi, San Cristóbal de Collcampata, Santa Ana de Carmenga, Belén de Cayaocachi y Colcabamba de San Sebastián. Asimismo, intervino tanto en los conflictos por la posesión y jurisdicción de las tierras, como en el predominio y acaparamiento de los privilegios de los Hanan Cusco sobre los Hurin Cusco. Durante la ausencia del Inca Garcilaso, entre 1560 y 1580, se acentúa la versión de los Hanan Cusco en la historia de los incas y se resaltan los hechos de los gobernantes Inca Viracocha, Inca Yupanqui, Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac, quienes son señalados como “Incas modernos”, o de quienes se tienen “noticias frescas”. En cambio, los otros Incas fueron apodados “Incas remotos” porque no se tenía noticias claras de ellos. Sustentada en esta versión de los Hanan Cusco, predomina la demanda de prerrogativas y exenciones de los descendientes Incas. Las motivaciones del Inca Garcilaso no solo fueron las de oponerse a los conceptos toledanos acerca de los incas, sino que decide contarnos su historia vista desde los Hurin Cusco, tratando de reivindicar la memoria de su madre.

1 Doña Isabel Chimpu Ocllo Palla no fue nombrada Coya ni Ñusta, dado que el nombre de Coya solo correspondía a la esposa del Inca gobernante y Ñusta, a la hija de la Coya y el Inca gobernante, nombre que también se generalizó de acuerdo con su procedencia étnica tal como Colla Ñusta, Huanca Ñusta, etc. En cambio, Palla era el nombre que se le daba a la concubina del Inca, aunque el mismo Garcilaso de la Vega lo distingue señalando que eran mujeres de sangre real.

El origen de los incas se explica a partir del mito de los hermanos Ayar, en el que se muestra el inicio de la tiranía y la usurpación de poderes y tierras. La expansión, dominio y apogeo de los incas se dio durante los gobiernos del Inca Yupanqui, Tupa Inca Yupanqui y Huayna Cápac. Por su parte los españoles, a partir del gobierno de Toledo, justifican la presencia española y se muestran como salvadores de la tiranía y usurpación mencionada. El virrey Francisco de Toledo, para resolver el conflicto y la demanda de los privilegios de los descendientes incas, los mandó a tributar y a hacer servicios personales obligatoriamente. El reclamo de los descendientes incas no se dejó esperar: se hicieron presentes en la Real Audiencia de la Ciudad de los Reyes y ante la Corona en España.

Es interesante observar que, al parecer, Garcilaso tuvo el encargo secreto de informar sobre esto en Madrid o quizás haya llevado algo escrito exclusivamente de parte de los Hurin Cusco y los Incas de privilegio, quienes en ese momento sentían exclusión y marginación, y tal vez obligados por los Hanan Cusco.

Para contar el origen de los incas, además de contar el mito de los hermanos Ayar, desde la perspectiva de Hurin Cusco, el Inca Garcilaso narra por primera vez la leyenda de Manco Cápac y Mama Ocllo, que salieron del Lago Titicaca por orden del Padre Sol y se trasladaron pacíficamente a Paqareqtambo, de donde se dirigieron a Huanacauri. En este escenario, los incas son mostrados como grandes civilizadores de convivencia armónica y pacífica con la población originaria. En cambio, en la versión contada de los Hanan Cusco sobre el origen de los incas, se narra el mito de los hermanos Ayar que también por orden del Sol, salieron de las cuatro ventanas de Paqareqtambo, desde donde se dirigieron a Huanacauri y avanzaron paulatinamente hacia el valle para fundar la ciudad del Cusco. A estos incas se les muestra violentos, poderosos, tiránicos y usurpadores de tierras pertenecientes a la población originaria.

La posición más clara del Inca Garcilaso de la Vega se manifiesta cuando explica la división dual de la ciudad inca del Cusco: “Llamaron Hanan Cusco al “Cusco alto”, conformado por aquellos que han sido convocados y descendientes por línea paterna del Inca gobernante, en cambio los Hurin Cusco, eran ubicados en el “Cusco bajo”, que eran los que descendían o eran nombrados por la Coya”. Garcilaso propone una división de género, en la que el varón es Hanan y la mujer Hurin. Al respecto señala enfáticamente: “Esta división de ciudad no fue para que los de la una mitad se aventajasen de la otra mitad en exenciones y preeminencias, sino que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre. Solo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de

nombres alto y bajo para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado el Rey y a los otros la Reina” (CR, Libro 1, Cap. XVI: 25).² Es interesante la posición del Inca Garcilaso en la que destaca una diferencia importante en esta división: el respeto, ya que los de Hanan Cusco debían ser respetados o reconocidos como primogénitos o sucesores y hermanos mayores y, en cambio, los Hurin Cusco como los hijos segundos.

Garcilaso relata el proceso de la conquista del mundo andino mostrando que dicha conquista se inició con Manco Cápac a quien, lejos de ser considerado un inca mítico, se le atribuye una serie de hechos como la fundación de la ciudad del Cusco, organizar la división dual del valle y quien establece los atributos e insignias del inca gobernante, así como haber logrado la integración y la organización de los pueblos de Quiquijana, Paucartambo, Limatambo, Chinchaypuquio, Pacariqtambo y la enseñanza de la civilización a los pueblos articulados. Es decir, si para los Hanan Cusco y los cronistas españoles la conquista del mundo andino se inicia con Pachacuti, el Inca Garcilaso afirma contrariamente que el primer inca conquistador fue Manco Cápac, a quien le dedica el primer libro de los *Comentarios Reales* y atribuye la institucionalización de una serie de hechos políticos, religiosos y culturales, el establecimiento de la religión inca y las ceremonias y ofrendas al Sol. Asimismo, la personalidad del Inca es mostrada como “Huaccha Cúyac” (amante de los pobres) y que de ninguna manera es un inca tirano o usurpador, sino un Cápac benevolente y un padre ejemplar. El gobierno de los incas es continuado por Sinchi Roca y Lloque Yupanqui, quienes instituyeron y establecieron los conocimientos de observatorios solares y lunares, la medicina y las matemáticas, es decir, establecen los cimientos de la formación del Estado del Tahuantinsuyu.

Un segundo grupo de incas gobernantes fueron: el Inca Mayta Cápac, considerado como gran conquistador de los Collas y constructor de puentes colgantes; Cápac Yupanqui, integrador de los pueblos de los cuatro suyus; Inca Roca, que es considerado como articulador de los pueblos mediterráneos y marítimos, quien estableció el sistema de mítmac e inició la construcción del Templo del Sol o Coricancha en el Cusco y en otras partes como en Titicaca. Sigue el Inca Yáhuar Huácac, quien establece la importancia de los curacas, normatividad y escuelas de enseñanza. También se encarga del reparto de tierras y aguas. Le sigue el Inca Viracocha, quien llama la atención por su generosidad y quien

2 Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales*, Libro 1, cap. XVI: 25. “Descripción de la parcialidad de Hanan Cusco y Hurin Cusco”.

triunfa ante los Chancas. Le seguirá su hijo Pachacútec Inca Yupanqui, conquistador de los Chinchaysuyus, de quien se resalta la conquista de los Huancas, Pachacámac y los Chimú. Su tarea fundamental fue la institucionalización de la lengua general del Inca nombrada quechua; también se le atribuye la organización de las fiestas más importantes de los incas, entre las que destacaron el Intirraymi, Cusquiraymi, Huaracu y la Citua.

La parte más interesante de los *Comentarios Reales*, desde mi punto de vista, es que a Pachacútec Inca Yupanqui se le atribuye el inicio de la construcción del gran Saqsayhuaman, al que se le compara con la arquitectura de Tiahuanacu. A través de la construcción de Saqsaywaman como obra “maravillosa”, según su propio testimonio, los incas quisieron mostrar la grandeza de su poder como se manifiesta en su “inmensidad y majestad”, la cual hicieron para “admirar” y mostrar la ingeniosidad de los maestros canteros. Por otro lado, quisieron ser entendidos como hombres de guerra, por lo que esta obra fue denominada por los españoles “fortaleza”, cuando ciertamente su función era ser la Casa del Sol. Desde esta perspectiva, Garcilaso muestra que la labor de Túpac Inca Yupanqui fue más bien ser el continuador de la construcción de la obra de Saqsayhuaman y de la conquista, mostrándose como el dominador de los Chachapoyas, los Cañari y el reino de Quito. En esta obra de integración continua, el Inca Huayna Cápac, quien destaca por el manejo y control de cantidad y diversidad de árboles frutales y medicinales como el molle y el maguey (que formaban parte del entorno natural), muestra, además, con bastantes detalles, la descripción de la coca o “cuca”. Como parte de ese entorno natural no deja de mencionar los animales silvestres, aves y peces, y los minerales como el oro y la plata. Al final del gobierno de Huayna Cápac, Garcilaso nos muestra que los pueblos conquistados se rebelaron una y otra vez y, finalmente, concluye con la lucha política entre Huáscar y Atahualpa.

Para el Inca Garcilaso, los descendientes incas de las ocho parroquias de la ciudad del Cusco son los rezagos de la crueldad y tiranía de Atahualpa. Entre ellos, destaca la personalidad de Melchor Carlos Inca, a quien considera como nieto de Huayna Cápac, quien residió en España desde 1604. A pesar de ello, el Inca Garcilaso nunca aceptó las invitaciones de Melchor Carlos Inca para hablar acerca de nuevas informaciones de la ciudad del Cusco. Los descendientes incas de la ciudad del Cusco, y todos los mestizos que estuvieron emparentados con la nobleza inca, tenían un importante grado de confianza con el Inca Garcilaso; por ello, fue uno de los primeros señalados en el poder de los descendientes. Es

así que el Inca Garcilaso de la Vega escribe sus *Comentarios Reales* para demostrarnos que los incas remotos³ —señalados así por los incas modernos—⁴ también fueron grandes conquistadores. Manco Cápac, que fue reconocido por los cronistas toledanos como ancestro mítico y como uno de los Incas que puso el cimiento del futuro gran Tahuantinsuyu. Dese esta perspectiva, los *Comentarios Reales* constituye una fuente de inspiración de la identidad inca que estableció proyectos políticos que inspiraron a los grandes movimientos como el de José Gabriel Tupa Amaru en el siglo XVIII, así como otros movimientos durante el siglo XIX hasta la actualidad, los cuales se constituyen en una base de identidad de la nación peruana.

El Inca Garcilaso de la Vega, consciente de su responsabilidad para con su ciudad natal, el Cusco, y como su “hijo natural”, se proyecta hacia el futuro y decide testimoniar, a manera de registro, acerca de la traza urbana de la ciudad. De esa manera, nos da a conocer sistemática y minuciosamente una descripción de la ciudad sagrada, destacando las canchas o palacios, las calles y los barrios. Además, señala de manera memoriosa el desplazamiento de las calles y la secuencia de los solares y casas principales de los vecinos feudatarios y beneméritos, y la ubicación respectiva de los barrios incas. Lo más interesante de todo ello es que nos advierte que entre 1560, año en que salió del Cusco, y el año 1609, las características de la ciudad y los nombres de los barrios habían cambiado como consecuencia de la fundación de las iglesias y formación de las parroquias. Afirma también que en la ciudad del Cusco habitaban indígenas de diferentes naciones como Chile, Pasto, Cañaris, Chachapoyas, Huancas, Collas, entre otros, y que cada uno tenía un distintivo que llevaban en la cabeza a la usanza de sus pueblos.

3 Los Incas remotos son los descendientes señalados desde Manco Cápac hasta el Inca Yáhuar Huácac, que en buena cuenta eran los menos favorecidos por los privilegios que gozaban los Incas modernos.

4 Los Incas modernos son los descendientes de los Incas: Viracocha Inca, Pachacútec Inca Yupanqui, Túpac Inca Yupanqui y el Inca Huayna Cápac.

Un vaso de chicha de maíz para el sol

Notas etnohistóricas
sobre el Inca Garcilaso de la Vega

A Edwin Chávez Farfán



Alejandro Herrera Villagra

El conocimiento del lenguaje es para él una clave para la precisión del hecho histórico, para la determinación de las áreas geográficas, para descubrir los secretos del alma y la estructura de los pueblos. La interpretación real o no de una palabra, o la pronunciación fiel o no de esa palabra, aclara o ensombrece desde una doctrina hasta un objeto.

Aurelio Miró Quesada (1985: XXIV)

INTRODUCCIÓN

En el epígrafe precedente, el prologuista a la popular edición venezolana de los *Comentarios Reales* [1609] remarca la importancia del conocimiento idiomático, las variaciones semánticas de los lenguajes, sus sistemas de representación y la lengua castellana, en el complejo contexto de la relación de las culturas andinas e hispánicas en los Andes del siglo XVI. En efecto, el Inca Garcilaso de la Vega, privilegiado testigo de la temprana sociedad colonial, intenta crear una historia de los incas rescatando los valores sociales de la lengua quechua y la cultura andina. Su argumentación global es correcta en cuanto a que los españoles no supieron o no quisieron comprender en forma rigurosa el valor de los sistemas de ideas de los hombres andinos, al interrogar a los sujetos conquistados y al escribir acerca de estos. Es el comportamiento lingüístico de los autores de la historia oficial de la conquista del Perú el que “no le aprovecha”, pues estos terminaron distorsionando los testimonios entregados en lengua quechua a los escritores, manipulándolos y corrompiéndolos. Al respecto, los ejemplos más paradigmáticos son las obras de Juan Diez de Betanzos [1550] y Pedro Sarmiento de Gamboa [1572]. Aquella versión fue forzando a los sujetos andinos coloniales a internalizar y aceptar, finalmente, la versión de los vencedores, fuertemente ligados a los valores cristiano-medievales de Europa.

Si bien ciertos estudios desmienten o desautorizan más de alguna aseveración del Inca Garcilaso, vale la pena volver a repensar críticamente su obra, sus perspectivas y sus recuerdos. Quiero poner de relieve, aquí especialmente, su pertenencia a la ciudad del Cusco hasta la edad de 20 años. Es su «narrativa individual» —memoria, herencia, mentalidad— la que nos llama especialmente la atención. Lo haremos a modo de marco etnohistórico ensayando algunas ideas referidas a los aspectos sociales y rituales que el Inca señala conocer bien, específicamente en relación a la producción y al consumo comunitario de la chicha de

maíz, un acto ritual de honda significación para los incas. En consecuencia, tomaremos algunos interesantes fragmentos de sus *Comentarios Reales* y, en particular, atenderemos a sus conocimientos específicos sobre este gesto simbólico en la antigua tierra de la «Aqha Mama», como se le llamaba al valle del Cusco antes de la fundación del Tahuantinsuyu, según el mismo Inca Garcilaso nos informa.¹

La chicha de maíz en el siglo XVI

Los antecedentes históricos que aquí valoraremos etnohistóricamente provienen de lo que Gómez Suárez de Figueroa escuchó a sus familiares y mayores en sus “niñeces” como gusta referir, a la vez que de sus propias vivencias en la época de crianza y educación antes de 1560, cuando el muchacho de 20 años marcha a España. Se trata de oralidades bilingües, la mito-historia indígena, que el Inca luego sistematizó en sus escritos, mezcladas con fuentes epistolares, yuxtapuestas con recuerdos y gracia narrativa que emanan del alma e intelecto humanista y renacentista europeo, y que, finalmente, terminarán fusionándose armónicamente en su obra.² Comencemos con la evocación que el inca mestizo entrega de la fundación del brillante gobierno de sus antepasados.

En el Tomo I, Libro Primero, capítulo XVI, titulado “La fundación del Cuzco, ciudad imperial”, el Inca Garcilaso relata la experiencia fundadora que Manco Cápac y Mama Ocllo acompañados de un reducido grupo de parientes llevan a cabo, al migrar desde el Lago Titicaca al Valle del Cusco. La “primera parada que en este valle hicieron [...] fue en el cerro llamado Huanacauri, al mediodía de esta ciudad. Allí procuró hincar en tierra la barra de oro, la cual con mucha facilidad se les hundió al primer golpe que dieron con ella, que no la vieron más”.³ Para estos fundadores míticos con la manifestación de este acto profético y mágico queda manifiesto que se trataba del lugar que indicaba la ideología solar, tal como la presenta nuestro insigne historiador.

Entonces dijo nuestro Inca a su hermana y mujer:

“En este valle manda Nuestro Padre el Sol que paremos y hagamos nuestro asiento y morada para cumplir su voluntad. Por tanto, Reina y hermana, conviene que cada uno por su parte vamos a convocar y atraer esta gente, para los doctrinar y hacer el bien que Nuestro Padre el Sol nos manda”.

1 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985, T. I: XX).

2 Véase Herrera Villagra ([2009] 2018: 247 y ss), Cerrón-Palomino (2013), Szemi ski y Ziolkowski (2018).

3 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985, T. I: 39).

Del cerro Huanacauri salieron nuestros primeros Reyes, cada uno por su parte, a convocar las gentes, y por ser aquel lugar el primero de que tenemos noticia que hubiesen hollado con sus pies por haber salido de allí a bien hacer a los hombres, teníamos hecho en él, como es notorio, un templo para adorar a Nuestro Padre el Sol, en memoria de esta merced y beneficio que hizo al mundo. El príncipe fue al septentrión y la princesa al mediodía.⁴

A partir de una actitud entusiasta y romántica al narrar este evento mítico-histórico, el relato garcilasiano se vuelve importante porque nos permite contextualizar, en el hecho de la fundación de la ciudad del Cusco, el origen del desarrollo de las panacas y de la cultura inca.⁵ Como bien sabemos, muchas de las tradiciones y costumbres andinas fueron refundadas por el poder inca, a partir de las culturas precedentes (Tiwanaku, Wari). No es posible pasar por alto que muchos de los valores y creencias de la época del Tahuantinsuyu tienen un carácter más bien pre inca y panandino, como lo evidencia la influencia Chavín o Paracas. La producción y el consumo de chicha de maíz es precisamente una de esas expresiones culturales que los incas adoptan y practican habida cuenta de su valor alimenticio, importancia como acontecimiento social prestigioso y gesto ritual y religioso trascendente.

A partir de esta fundación política, encontramos una información precisa sobre la chicha de maíz. Vemos que la ritualidad de esta bebida y alimento es inherente. En el Libro Segundo, capítulo VIII, intitulado “Las cosas que sacrificaban al Sol”, el autor explica ciertas costumbres que poseían los andinos en contextos ceremoniales: desprenderse de bienes valiosos parece ser la prueba de la fe.

Dice el Inca:

Los sacrificios que los Incas ofrecieron al Sol fueron de muchas y diversas cosas, como animales domésticos grandes y chicos. El sacrificio principal y el más estimado era el de los corderos, y luego el de los carneros, luego el de las ovejas machorras. Sacrificaban conejos caseros y todas las aves que eran de comer y sebo a solas, y todas las mieses y legumbres, hasta la yerba coca, y ropa de vestir de la muy fina, todo lo cual quemaban en lugar de incienso y lo

4 Ibíd.

5 Véase Bauer (2008).

ofrecían en hacimiento de gracias de que lo hubiese criado el Sol para sustento de los hombres.⁶

El Inca Garcilaso nos cuenta que la índole de los sacrificios es básicamente de tipo animal y vegetal. Destacan los camélidos y las hojas de coca; también las nobles piezas de fina textilería llamada *cumbi*. Estos sacrificios estaban destinados finalmente para el Sol «Inti», la Luna «Quilla», el Rayo «Illapa», la tierra «Pacha Mama», las momias «Mallquis», las montañas «Apus». Los sacrificios en el mundo andino prehispánico eran constantes y parte fundamental de la vida cotidiana de los habitantes del Perú, como hoy lo testimonian los “pagos” a la Madre Tierra.⁷ Estos se fundamentaban en la trascendental necesidad humana de estar en constante comunicación y adoración con las deidades o Huacas que no solo daban vida a los hombres, los “animaban”, así como también “animaban” al mundo animal, vegetal, ecológico y ctónico o telúrico. También los sacrificios permitían la cohesión social e ideológica necesaria para que las diferentes comunidades tuvieran el preciado vínculo de los linajes con el panteón. Pero había otro elemento importante de la ceremonia sacrificial o propiciadora, que se basaba en la reunión de las materias básicas que permitían la producción de chicha de maíz, como se puede leer en el Libro Segundo:

También ofrecían en sacrificio mucho brebaje de lo que bebían, hecho de agua y maíz, y en las comidas ordinarias, cuando les traían de beber, después que habían comido (que mientras comían nunca bebían), a los primeros vasos mojaban la punta del dedo de en medio, y, mirando al cielo con acatamiento, despedían del dedo (como quien da papiroses) la gota del brebaje que en él se les había pegado, ofreciéndola al Sol en hacimiento de gracias porque les daba de beber, y con la boca daban dos o tres besos al aire, que, como hemos dicho, era entre aquellos indios señal de adoración. Hecha esta ofrenda en los primeros vasos bebían lo que se les antojaba sin más ceremonia.⁸

6 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985, T. I: 77).

7 De acuerdo con el principio jesuítico colonial de “quitar lo malo y mantener lo bueno” en el proceso de evangelización y educación de los cuzqueños, el Inca Garcilaso no solo oculta los sacrificios humanos, sino que los niega de hecho tajantemente.

8 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985, T. I: 77).

Así, vemos que la chicha de maíz era, en efecto, parte central de las cosas u objetos que eran sacrificados, es decir, ofrecidos a los dioses andinos. Era la principal bebida, pues estaba hecha con maíz (*Zea mays*), vegetal sagrado para prácticamente todas las sociedades precolombinas.⁹ Su cultivo estaba ligado a los ciclos de la regeneración de la naturaleza, de los seres humanos y de las deidades. Su cultivo era una de las tareas más apreciadas por el Incanato. Su producción anual, en las zonas cálidas de los variados nichos ecológicos andinos, estaba vinculada con el mundo de las divinidades y de hecho era considerada como sagrada: «Zara Mama», la llaman todavía hoy en día muchos de sus entusiastas bebedores en chicherías y picanterías cuzqueñas.

En este tramo de los *Comentarios Reales* sus informaciones nos parecen muy valiosas por la cantidad de detalles que ofrece no solo en relación con el ritual, sino que también acerca de muchos otros alimentos o materias primas con aplicaciones diversas y sorprendentes, como lo es el conocimiento del cuidado de la salud humana o prácticas de la medicina natural. Es así como en el Libro Segundo, capítulo XXV, “Las yerbas medicinales que alcanzaron”, en el que se refiere al saber medicinal que alcanzaron los incas, escribe Garcilaso:

Después acá los españoles han experimentado muchas cosas medicinales, principalmente del maíz, que llaman *zara*, y esto ha sido parte por el aviso que los indios les han dado de eso poco que alcanzaron de medicamentos y parte porque los mismos españoles han filosofado de lo que han visto, y así han hallado que el maíz, demás de ser mantenimiento de tanta sustancia, es de mucho provecho para mal de riñones, dolor de ijada, pasión de piedra, retención de orina, dolor de la vejiga y del caño. Y esto le han sacado de ver que muy pocos indios o casi ninguno se halla que tenga estas pasiones, lo cual atribuyen a la común bebida de ellos, que es el brebaje del maíz, y así lo beben muchos españoles que tienen las semejantes enfermedades. También la aplican los indios en emplastos para otros muchos males.¹⁰

Podemos ver, entonces, que el uso del maíz como materia prima no solamente se emplea para el prestigioso ritual de la producción y libación de la

9 Véase Bonavia (2008).

10 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985 T. I: 111).

chicha, sino que también posee otras bondades que hacen del brebaje una sustancia muy saludable para el cuerpo humano y sus órganos fundamentales. Es probable que los andinos hayan considerado al maíz una planta sagrada no solamente por cuestiones rituales, sino especialmente porque lo valoraron como un alimento nutritivo con un favorable impacto en el metabolismo humano, siendo conocidos los efectos terapéuticos para el equilibrio de nuestro organismo.

La producción de la chicha de maíz estaba encomendada a la «Acla Huasi», o «Casa de las Elegidas del Sol», como fue llamada esta institución incaica. Allí, mujeres de diferentes edades y de todos los rincones del Tahuantinsuyu, seleccionadas por el Inca, se dedicaban a diversas tareas, entre ellas, las más importantes, la confección de la ropa *cumbi* y la preparación de la chicha de jora. Los castellanos coloniales que frecuentemente terminaron distorsionando las novedosas realidades del Nuevo Mundo, habían conceptualizado a estas mujeres como “monjas”, equivocadamente. Y, por supuesto, estigmatizaron la bebida sagrada con las borracheras, las idolatrías y los engaños del Demonio.¹¹

En el Libro Cuarto, capítulo III, el Inca escribe:

Sin lo dicho, tenían cuidado estas monjas de hacer a sus tiempos el pan llamado *zancu* para los sacrificios que ofrecían al Sol en las fiestas mayores que llamaban Raimi y Cittua. Hacían también la bebida que el Inca y sus parientes aquellos días festivos bebían, que en su lengua llaman *aca*, pronunciada la última sílaba en las fauces, porque pronunciada como suenan las letras españolas significa estiércol. Toda la vajilla de aquella casa, hasta las ollas, cántaros y tinajas, eran de plata y oro, como en la casa del Sol porque eran mujeres suyas y ellas lo merecían por su calidad. Había asimismo un jardín con árboles y plantas, yerbas y flores, aves y animales, contrahechos de oro y plata, como los que había en el templo del Sol.¹²

El *zancu*, que fue uno de los alimentos también importantes por su carácter ritual en el mundo andino, era una mezcla de harina de maíz, sangre y sal, como un pan. Por otro lado, la mención de las fiestas de «Raimi» y «Citua» grafica la relación simbólica entre la agricultura, los alimentos vegetales producidos y las actividades económicas tradicionales. Los objetos de oro y plata aparecen como

11 Saignes (1993).

12 *Op. cit.*: 179.

privativos del origen divino de los Incas. Significativamente, la cita precedente hace alusión a las dificultades del lenguaje en la relación quechua-castellano, que considero un problema fundamental que, ciertamente, debe estudiarse en detalle. El Inca clarifica significados de la lengua que habían sido distorsionados por confusiones fonológicas por parte del oído castellano. Este no es un asunto menor, ya que nos enfrenta a las complejidades de la traducción. Como, en efecto, el lingüista Cerrón-Palomino (2003) viene sugiriendo hace algunos años, el estudio de la obra garcilasiana debe comenzar por el examen crítico de la lengua quechua y por la restitución filológica.

En el Libro Cuarto, capítulo XI, dice que la tradición de beber chicha tenía un orden, un sentido, un contexto que la hacía necesaria:

Acabado el ofrecer, venía la solemnidad del beber, que sin él no había fiesta buena. Cantaban y bailaban hasta la noche, y este regocijo duraba dos, tres o cuatro días, o más, como era la parentela del niño, y casi lo mismo se hacía cuando destetaban y trasquilaban al príncipe heredero, sino que era con solemnidad real y era el padrino el Sumo Sacerdote del Sol. Acudían personalmente o por sus embajadores los curacas de todo el reino; hacía una fiesta que por lo menos duraba más de veinte días; hacía grandes presentes de oro y plata y piedras preciosas y de todo lo mejor que había en sus provincias.¹³

Las fiestas rituales tenían corrientemente un sentido social. Estaban ellas articuladas a las actividades tradicionales de la sociedad y estaban dotadas de una lógica cultural que aseguraba la coherencia y cohesión de las relaciones y dependencias de los sujetos andinos a través de la reciprocidad. El destete o la trasquilación del “príncipe”, por ejemplo, manifiesta la importancia simbólica de estos actos de la cultura. Por otro lado, las relaciones de los incas con sus “súbditos”, o sea, los curacas de otras provincias bajo el poder del Tahuantinsuyu, y la necesidad de mantener esas relaciones de alianza política y parental simbólicamente a través de la bebida sagrada, nos permiten imaginar hasta qué punto la chicha era irremplazable en cada acto social o político en la sociedad cuzqueña antigua.

Ritualidad, lenguaje y simbolismo

En el Tomo II, Libro Sexto, capítulo III, intitulado “Los criados de la casa real y los que traían en andas al rey”, el Inca Garcilaso consigue transmitimos imágenes muy sugerentes de la vida al interior de las panacas reales:

El gasto de la comida de la casa real era muy grande, principalmente el gasto de la carne, porque de la casa del Inca le llevaban para todos los de la sangre real que residían en la corte, y lo mismo se hacía dondequiera que estaba la persona del Rey. Del maíz, que era el pan que comían, no se gastaba tanto, si no era con los criados de dentro en la casa real; porque los de fuera todos cogían bastantemente para el sustento de sus casas. Caza de venados, gamos o corzos, huanacu o vicuña, no mataban ninguna para el gasto de la casa real ni para la de otro ningún señor de vasallos, si no era de aves, porque la de los animales le reservaban para hacer la cacería que hacían a sus tiempos, como diremos en el capítulo de la caza, que llamaban *chacu*; y entonces repartían la carne y la lana por todos los pobres y ricos. La bebida que gastaban en casa del Inca era tanta, que casi no había cuenta ni medida, porque, como el principal favor que se hacía era dar de beber a todos los que venían a servir al Inca, curacas y no curacas, como venir a visitarle o a traer otros recados de paz o de guerra, era cosa increíble lo que se gastaba.¹⁴

La chicha de maíz era la bebida de todos los días, por lo tanto, parte integrante de las costumbres y tradiciones de la vida cotidiana. Era insustituible en relación a múltiples aspectos de la vida social, como ocurría regularmente en las relaciones de panacas incas y los curacas, sujetos con poder étnico y provincial, que no siendo parte de la descendencia sanguínea y familiar (la sangre real), eran considerados por estos como incas por alianza o privilegio, o con las famosas cuatro fiestas del Cusco: «Raimi», «Huaracu», «Cusquieraimi» y «Citua Raimi». Probablemente, su disfrute estaba estimulando y catalizando las interrelaciones que los hombres establecían entre sí en el contexto de diferentes circunstancias: reuniones políticas, liturgias religiosas o reflexiones filosóficas, problemas individuales o familiares. En el acto de beber chicha mediaban lúdicamente conversaciones sobre asuntos de la

comunidad o asuntos de la vida familiar o privada que estimulaban los ciclos de la reciprocidad. Su carácter principal, no cabe duda, era evidentemente social.

En el Capítulo IV, de las “Salas que servían de plaza y otras cosas de las casas reales”, nuestro cronista nos entrega más informaciones sobre la chicha de maíz. En esta oportunidad, nos comenta sobre el uso de las aguas que han servido de materia prima fundamental al recibir los líquidos derivados de la jora de maíz en proceso de transformación química para disolverse en ella, para contenerla, mezclarse y complementarla. Naturalmente, el agua que se usa es vital para obtener una buena chicha:

El agua que gastaban en el brebaje que hacen para beber [...] la quieren gruesa y algo salobre, porque la dulce y delgada dicen que se les ahila y corrompe, sin dar razón ni gusto al brebaje. Por esta causa no fueron curiosos los indios en tener fuentes de buenas aguas, que antes las querían gruesas que delgadas.¹⁵

Es interesante constatar cómo el hombre andino, curioso, creador e intuitivo, poseía una técnica especial al seleccionar las mejores materias primas que permitiesen dar con una fórmula más adecuada. En efecto, el agua era esencial para obtener una buena producción de chicha de maíz, puesto que procede especialmente del vientre de la tierra o de los deshielos de las montañas de los Andes. El hombre andino llegó incluso a la discriminación bastante científica de las diferentes cualidades y calidades de las aguas que consumían. No es menor este dato al considerar la geohidrografía de los valles andinos alrededor del Cusco. Hoy en día, muchas señoras chicheras, dueñas de sus picanterías, saben perfectamente la importancia de esta materia prima y es posible pensar que concedan una especial atención al uso del agua y de los manantes de los cuales se obtiene.

Sabemos que, en el calendario solar del Incario, las labores agrarias, pasturales y otras, estaban estrechamente ligadas al tiempo, marcadas por ceremonias religiosas y rituales; las fiestas religiosas andinas estaban rigurosamente ordenadas y sujetas a las prerrogativas del gobierno. Era el propio Sapa Inca el que las lideraba probablemente de la mano del «Villac Umu» o «Sumo Sacerdote del Sol». En ese sentido, el Capítulo XXI es uno de los más pulcros en relación a la descripción que el Inca Garcilaso hace de la «Fiesta del Sol» o «Inti Raimi», que se realizaba durante el mes de junio.

Prevenido lo necesario, el día siguiente, que era el de la fiesta, al amanecer, salía el Inca acompañado de toda su parentela, la cual iba por su orden, conforme a la edad y dignidad de cada uno, a la plaza mayor de la ciudad, que llaman Haucaipata. Allí esperaban a que saliese el Sol y estaban todos descalzos y con grande atención, mirando al oriente, y en asomando el Sol se ponían todos de cuclillas (que entre estos indios es tanto como ponerse de rodillas) para le adorar, y con los brazos abiertos y las manos alzadas y puestas en derecho del rostro, dando besos al aire [...] le adoraban con grandísimo afecto y reconocimiento de tenerle por su Dios y padre natural.¹⁶

Lo notable de estos datos es que nos revelan el orden de las ceremonias incaicas. Es el Sapa Inca, como ya observamos, quien las propicia y encabeza. El amanecer es el espacio mágico donde su Padre el Sol nace todos los días para alumbrar las tierras quechuas. Su imagen humana y divina, la encarnación de la ideología y la religión, el espacio social público que reúne a los hombres, la organización de la Fiesta, su importancia y la trascendencia, nos invitan a considerar las creencias de una sociedad altamente ritualizada que concedía gran valor a la tradición y la cohesión social como un gran todo del que dependían los hombres, desde el inca más importante hasta el campesino más anónimo.

El «Padre Sol» es el artífice de la vida humana, animal y vegetal; gracias a él la vida se reproduce y eterniza. Sigamos presenciando la escena que magistralmente nos pinta nuestro Inca Garcilaso:

Los curacas, porque no eran de la sangre real, se ponían en otra plaza, pegada a la principal, que llaman Cusipata; hacían al Sol la misma adoración que los Incas. Luego el Rey se ponía en pie, quedando los demás de cuclillas, y tomaba dos grandes vasos de oro, que llaman *aquilla*, llenos del brebaje que ellos beben. Hacía esta ceremonia (como primogénito) en nombre de su padre el Sol, y con el vaso de la mano derecha le convidaba a beber, que era lo que el Sol había de hacer, convidando el Inca a todos sus parientes, porque eso del darse a beber unos a otros era la mayor y más ordinaria de-

mostración que ellos tenían del beneplácito del superior para con el inferior y de la amistad de un amigo con el otro.¹⁷

Hemos hablado de la chicha de maíz, del contexto social y ritual que implica; debemos ahora referirnos al objeto que la contenía. El vaso donde se servía la chicha también estaba ritualizado. De hecho, el «Kero» o «Aquilla», estaba diseñado tanto física como ritualmente con una determinada forma y tamaño. El estudio de los vasos lo debemos al arqueólogo Dr. Manuel Chávez Ballón (1964, 1970, 1984) y a los que siguieron esta línea.¹⁸ En sus paredes externas estaban incisas o pintadas imágenes que sus artífices tomaban de un complejo sistema de representaciones imaginales llenas de una lógica y significado que, en gran medida, escapa aún a los estudiosos. Sabemos que esos diseños geométricos o abstractos en la época prehispánica, iconográficos o figurativos en la época colonial, corresponderían a una original forma de contener y vehicular mensajes inscriptos para ser decodificados en determinados contextos sociopolíticos. Esas representaciones estaban conectadas con el sistema general de significados que hacían comprensible e inteligible el mundo de la religión, del parentesco, de la adscripción étnica y territorial, de la política o la economía.¹⁹ Era ella una sociedad en la que se hace evidente, como la idea de Gilbert Durand de constelaciones de imágenes,²⁰ la conjugación de tantos soportes comunicativos que permitían a las personas ser parte de un mundo original, comprensible y ordenado.

Es necesario subrayar que los dispositivos de la comunicación eran versátiles y diversos, constatación que nos permite restituir a la vieja cultura andina su dinamismo y creatividad propias de una civilización inteligente, ordenada y desarrollada. De igual modo, la memoria garcilasiana es notablemente diestra para provocarnos admiración. A continuación, una escena que bien pudo haber ocurrido justo antes de 1520: El Inca Huayna Cápac, padre de Huáscar y Atahualpa, encabeza la ceremonia en la principal plaza, Haucaipata. Veamos a continuación cómo la dirige:

Hecho el convite del beber, derramaba el vaso de la mano derecha, que era dedicada al Sol, en un tinajón de oro, y del tinajón salía a un caño de muy hermosa cantería, que desde la plaza mayor iba hasta

17 *Op. cit.*: 48-9.

18 *Ugr.* Liebscher (1986), Flores Ochoa y otros (1998), Cummins (2004), etc.

19 Véase Cummins (2004).

20 Durand (2004).

la casa del Sol, como que él se lo estuviese debido. Y del más vaso de la mano izquierda, tomaba el Inca un trago, que era su parte, y luego se repartía lo demás por los demás Incas, dando a cada uno un poco en un vaso pequeño de oro o plata que para lo recibir tenía apercebido, y de poco en poco recibían el vaso principal que el Inca había tenido, para que aquel licor primero, santificado por mano del Sol o del Inca, o de ambos a dos, comunicase su virtud al que le fuesen echando. De esta bebida bebían todos los de la sangre real, cada uno un trago. A los demás curacas, que estaban en la otra plaza, daban a beber del mismo brebaje que las mujeres del Sol habían hecho, pero no de la santificada, que era solamente para los Incas.²¹

En el acto de beber la chicha de maíz podemos apreciar un evento de carácter mágico. En manos del Inca la «Aquilla» o «Kero» recibe su energía, su espíritu y su investidura (tal vez como una especie de *maná*). A su vez, la chicha hecha por las mujeres del «Aclla Huasi» está santificada, pues niñas vírgenes seleccionadas por el Inca son las encargadas de hacerlo. Ellas también protagonizan rituales que garantizan la pureza de la producción de la bebida de maíz. Pero el sistema ritual tiene también sus asimetrías o especificidades en la estructura social del Imperio del Sol: los curacas subordinados al liderazgo inca, están reunidos en una plaza secundaria, Cusipata, donde realizan el mismo acto del Inca, pero con una chicha menos prestigiosa que la de aquel. El rito se duplica al igual que el del Hijo del Sol: todos beben en forma correlativa, circular. La magia de la bebida también experimenta una estratificación.

Las diversas sociedades que componían el Tahuantinsuyu estaban encabezadas por las clases de élite que conocemos por el concepto de los *ayllus* o *panacas* reales. En la jerarquía siguen los curacas de diferentes lugares del Reino de las Cuatro Regiones. Por último, están los hombres y mujeres del pueblo, campesinos y aldeanos. Sus agrupaciones familiares se conocen también como *ayllus*, subalternos, no reales.²² Los conceptos de «Collana», «Payan» y «Cayao» parecen explicarlo categorialmente. En cuanto a la organización de las agrupaciones humanas, familiares o comunitarias existían algunos principios de ordenación

21 Inca Garcilaso de la Vega ([1609] 1985, T. II: 49).

22 Según Diego González Holguín, *ayllu* significa: "Parcialidad genealogía linaje, o parentesco, o casta" (1989: 39).

que poseían una particular lógica de roles y estatus. Famosas son las ideas de dualidad, tripartición y cuatripartición. En la pintura narrativa del Inca Garcilaso vemos a estos hombres entenderse y comunicarse en un complejo sistema de significados que estructuran la vida en común. Los incas se dividían entre dos mitades: Hanan y Hurin. La idea de la Ciudad Puma así diseñada y organizada permitió a sus habitantes y administradores la concepción de un mapa social y territorial al que, aparentemente, denominaron Sistema de Ceques²³ el cual, como un investigador ha sugerido poéticamente, se trataría de una especie de quipu a gran escala.

Precisamente, el orden de los símbolos y los discursos colaboran para que cada aspecto y cada fragmento de las mentalidades se reúna armónicamente y calce con otros en perfecta dialéctica, pues antes que nada se busca y privilegia la armonía. La estructura espiritual del poder religioso, político y económico de las panacas quechuas posee una morfología que nada tiene de análoga con otras culturas y otras sociedades. Si el Incanato tuvo un carácter autoritario, que oprimió a otros pueblos, esto resulta asombrosamente complejo y delicado, dada la cuestión social implicada; sus niveles de relación, sus consensos, la resistencia silenciosa de los dominados (que terminarían aliándose a los barbados) y su tendencia aparente al comportamiento funcional y disciplinado.

La chicha de maíz y el vaso de madera que la contiene, en las manos de su bebedor, e inserto este en esquemas ritualizados, tuvo una gran importancia y una notable relevancia en el sistema social de los incas del Cusco. Ello fue así porque su importancia ancestral era consustancial a todo el mundo prehispánico, desde muy antiguo, tanto en la selva, la sierra o la costa. Eso es innegable. Hoy, por supuesto, la chicha sigue teniendo la bondad de alimentar y refrescar a sus consumidores que establecen nuevas dinámicas sociales y comunicativas como antaño.

Examinemos, por último, la relación entre los libadores. En el Capítulo XXIII, Garcilaso explica cómo “Bríndanse unos a otros, y con qué orden”:

El Inca, sentado en su silla de oro macizo, puesta sobre un tablón de lo mismo, enviaba a los parientes llamados Hanan Cuzco y Hurin Cuzco a que en su nombre fuesen a brindar a los indios más señalados que de las otras naciones había. Convidaban primero a los capitanes que habían sido valerosos en la guerra, que estos tales,

aunque no fuesen señores de vasallos, eran por su valerosidad preferidos a los curacas; pero si el curaca, juntamente con ser señor de vasallos, había sido capitán de la guerra, le hacían honra por el un título y por el otro. Luego, en segundo lugar, mandaba el Inca convidar a beber a los curacas de la redondez del Cusco, que eran todos los que el primer Inca Manco Cápac redujo a su servicio; los cuales, por el privilegio tan favorable que aquel Príncipe les dio del nombre Inca, eran tenidos por tales y estimados en el primer grado, después de los Incas de la sangre real, y preferidos a todas las demás naciones; porque aquellos Reyes nunca jamás imaginaron disminuir, en todo ni en parte, privilegio o merced alguna que en común o en particular sus pasados hubiesen hecho a sus vasallos; antes las iban confirmando y aumentando de más en más.²⁴

Brindando con los otros, el Inca buscaba mantener y fortalecer las relaciones políticas y de parentesco o de alianza entre sus súbditos, especialmente en relación con los curacas, señores de antiguas etnias que fueron cooptadas religiosa y militarmente por el sistema expansivo del Tahuantinsuyu. De ello dependía el funcionamiento de las estructuras e instituciones sociales y económicas, como la *mit'a* o sistema de trabajo rotativo, de este poderoso y ritualizado Estado agrario y ganadero, diestro en la alfarería, orfebrería y textilería, la ingeniería y arquitectura.

COMENTARIO FINAL

El estudio de la chicha de maíz, función, significado y uso práctico, nos permite acercarnos al mundo andino antiguo y conocer aspectos de su ordenamiento cotidiano y de sus instituciones sociales. Me parece que la información ofrecida por el Inca Garcilaso de la Vega es enormemente importante para valorar la chicha de maíz no solo como una bebida y alimento noble, sino también como un patrimonio de la historia y sociedad del Perú antiguo y moderno. Es evidente que en ritos sociales del pasado tales como Ayuscay, Huarachico, Rotochicu, Quicochico y otros, así como en las fiestas principales ya mencionadas, y en los hechos

cotidianos de la economía agropastoril de los Andes, la chicha de maíz es no solamente un aliciente alimenticio, razón de alegría, festividad y comunión, sino que también estimula el desarrollo de las relaciones sociales, especialmente en el ámbito de la reciprocidad y el intercambio. El propio Estado inca empleó esta bebida como una obligación institucional, así como la redistribución de camélidos, lana y textiles, para vincular al runa con el Estado cuzqueño. Incluso en el Inti Raymi el Sapa Inca aparece luciendo con su vaso de chicha de maíz brindando con su Padre el Sol, máximo gesto de espiritualidad y simbolismo político de su enorme poder. Sugerimos, como siempre, comparar estas informaciones con las de Felipe Guaman Poma de Ayala [1615] y Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui [1613]. La historia de los incas debe reconstruirse efectivamente desde una lingüística y filología quechua. Finalmente, debe incidirse sobre el hecho de que la obra de Garcilaso no es, bajo ningún concepto, una obra de historia exacta, carente de sesgos. De hecho, su obra es profundamente compleja y es el producto indudable de una vida bicultural en el territorio renacentista y humanista de España, desde 1560 hasta 1616, año en que muere nuestro cuzqueño universal.



BIBLIOGRAFÍA

- ARÓSTEGUI, Julio
2001 *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona: Crítica.
- BAUER, Brian S.
2008 *Cuzco antiguo. Tierra natal de los incas*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas.
- BONAVIA, Duccio
2008 *El maíz. Su origen, su domesticación y el rol que ha cumplido en el desarrollo de la cultura*. Lima: Fondo Editorial Universidad de San Martín de Porres.
- CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo
2013 *Tras las huellas del Inca Garcilaso: el lenguaje como hermenéutica en la comprensión del pasado*. Boston: Latinoamericana Libros.
- CUMMINS, Thomas
2004 *Brindis con el inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los quecos*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos/Universidad Mayor de San Andrés/Embajada de los Estados Unidos.
- DE LA VEGA, Inca Garcilaso
[1609] 1985 *Comentarios reales de los incas*. Prólogo, edición y cronología de Aurelio Miró Quesada. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- DURAND, Gilbert
2004 *Las estructuras antropológicas del imaginario*. México: FCE.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego
[1609] 1989 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima: Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- LAPLANTINE, François y Alexis NOUÏSS
2007 *Mestizajes. De Arcimboldo a zombi*. México: FCE/Ediciones Del Sol.
- RAMA, Ángel
1984 *La ciudad letrada*. Hanover: Del Norte.
- ROSTWOROWSKI, María
1999 *Estructuras andinas de poder*. Lima: IEP/PromPerú.
- VEGA, Juan José
1994 *Garcilaso el cronista. Vivencia y recuerdos*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega/Instituto Cambio y Desarrollo.
- ZUIDEMA, Reiner Tom
2011 *El calendario incaico. Ensayos de cultura andina*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

INCA GARCILASO: CUSQUEÑO DEL SIGLO XXI

Identidad y Literatura

El 12 de abril de 1539, nace en la ciudad del Cusco de la cual parte a los 21 años, con el nombre de Gómez Suárez de Figueroa. Considerado “el primer mestizo”, sus padres fueron el capitán español Sebastián Garcilaso de la Vega y la princesa inca Isabel Chimpu Oclo. En 1609, publicó la crónica *Los Comentarios Reales de los Incas*, en la que cristaliza la riqueza social y cultural del antiguo Perú y, a su vez, evidencia el talento de un cusqueño que tras escribir *La Florida del Inca* (1605) y traducir del latín al español *Los Diálogos de amor* de León Hebreo, toma lugar justificado en lo alto de las letras mundiales. Su cuerpo yacía en la Catedral de Córdoba desde el 23 de abril de 1616 cuando fenece. El 25 de noviembre de 1978, sus restos son repatriados y así, por fin regresa a la tierra que añoró durante décadas. El rey Juan Carlos I de España entregó al pueblo peruano parte de sus cenizas que se encuentran actualmente en la cripta del Templo del Triunfo, junto a la Catedral del Cusco.

Un hecho que nos grafica claramente la particularidad de su obra es la autoafirmación identitaria desde las letras. Cuando me preguntan para qué sirve leer, siempre respondo que además de ejercitar la memoria y la capacidad de interpretación, también ayuda a reconocer quién eres. La identidad debe ser entendida como uno frente al espejo de la sociedad, con sus herencias culturales y sus características sociales. El Inca se identificó con la realidad de su Perú originario, pero, al mismo tiempo, dio a conocer al mundo otro tipo de humanidad civilizada: la cultura andina. En la Junta de Valladolid, entre 1550 y 1551, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas –este último considerado hoy pionero de la lucha por los derechos humanos– enfrentan dos maneras antagónicas de asumir la conquista de América, pero desde la *controversia* de si los nativos americanos teníamos o no alma: “Un espíritu que garantiza seamos hijos de Dios y por lo mismo siervos de la corona”. Garcilaso respondió desde la Literatura. Atravesó por siete nombres antes de autoafirmarse como “Ynca Garcilaso de la Vega Capitan de fu Mageftad...” y le brindó otro prisma y lectura a la radiografía que los españoles vertían sobre el “Nuevo Mundo” para legitimar su abuso. Es vigente su obra porque nos seguimos preguntando qué es la peruanidad en un país donde la cleptocracia y la impunidad destruyen el tejido social y la moral de nuestras raíces.

No olvidemos, como refiere Edgar Montiel en el prólogo a la *Historia General del Perú* (1722), editado en facsímil en 2009 por la Municipalidad Provincial del Cusco, que precursores de nuestra independencia continental como José Gabriel Condorcanqui, Juan Pablo Viscardo y Guzmán, José de San Martín y Simón Bolívar tenían conocimiento de primera mano de los libros del Inca Garcilaso. Letra a letra fue retratando un Perú ideal anterior a la llegada de los españoles y también después de ellos.

Del Inca Garcilaso de la Vega se ha dicho mucho, pero se ha hecho letra muerta de lo que representa para la edificación de la nación peruana. De progenie andina, sus palabras aun intentan llenar el vacío de la identidad nacional. Los intentos por retratar su trabajo y convicciones han sido numerosos. El Ministerio de Relaciones Exteriores publicó el año 2016 las *Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega*, editado por Carlos Aranibar tras las gestiones y visión del poeta Alonso Ruiz Rosas. Este proceso empezó en 2005 y culminó en 2016. Sin embargo, este gran esfuerzo necesita el respaldo de la ciudad que lo vio nacer. Cusco, hasta ahora que suscribimos una carta de interés ciudadano y nacional, no había realizado una propuesta en conjunto. No hemos nutrido lo ya escrito sobre el cusqueño que demostró que tradición y modernidad no se contradicen. Pienso como él: la civilización occidental no niega mi alma quechua y amazónica. El mundo occidental, al cual se enfrentó, afirmó al cusqueño que huía de su bastardía para decirse inca. Hoy, un cholo como quien escribe estas líneas, lo entiende perfectamente. Tengo padre y madre. Lo nativo me exige hablar en distintos idiomas. Llanto del río, obra del abra.

En el marco del Mes de la Letras y conmemorando la vida y obra de un peruano universal, distintas organizaciones convocamos al día que hemos denominado “Inca Garcilaso: Cusqueño del siglo XXI”. El objetivo es despertar la conciencia ciudadana para impulsar la inscripción de la obra literaria del Inca Garcilaso de la Vega en el Programa Memoria del Mundo registrado por la UNESCO. Cada una de las páginas que brotan en este primer documento, engrosarán el expediente que haremos llegar por intermedio del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú al fuero internacional más importante en la preservación cultural del planeta. Hemos reunido conferencistas y comentaristas, incluso de opiniones extremas, para fomentar el debate alturado, saludable y cada vez más necesario, como urgente es afirmar la identidad para diversos proyectos comunes que afiancen nuestra peruanidad.

Antrop. Pavel Ugarte Céspedes
Cusco, abril de 2019

Julio Gutiérrez Samanez, “KUTIRY”

Ingeniero Químico por la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Especialización en Tecnología Cerámica en el Japón, por SENATI y JICA. Artista plástico, ceramista, escritor, ensayista y comentarista de cultura. Recibió múltiples distinciones como intelectual, artista y artesano. Ganó un premio nacional por un trabajo literario en 1999. Fue seleccionado entre los cuatro mejores ceramistas tradicionales peruanos en la “Primera Trienal de cerámica”, Lima 2000. Propietario del Taller Escuela “Cerámica Inca”. Fue becado con una subvención al desarrollo por Concytec, en 1988, por sus trabajos de investigación en porcelana y gres cerámico. Presidió el Instituto Americano de Arte del Cusco en cuatro períodos, destacándose por su dinamismo. Publicó la revista de esa institución cultural. Escribió biografías de científicos cusqueños: Fortunato L. Herrera (botánico), Antonio Lorena (médico), Eusebio Corazao (geómetra), Oswaldo Baca Mendoza (químico), Carlos Kalafatovich (geólogo), Fortunato L. Herrera (botánico), César Vargas (botánico), y de cincuenta personajes de la cultura cusqueña. Reunidos en la obra inédita “Vida y Obra de Autores e intelectuales cusqueños”.

Carlos Rado Yáñez

Educador por la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Ha sido Promotor Cultural del INC (Instituto Nacional de Cultura); director teatral, gestor y responsable del Premio Regional de Cultura, fundador de las Casas de la Cultura en 12 provincias de la región Cusco.

Actual promotor y gerente general del colegio Caminito del Perú. Escritor. Ha publicado diversos artículos en revistas institucionales: INC, UNSAAC, INSTITUTO AMERICANO DE ARTE e independientes como *Sieteculebras*, *Textualia* y *Tinkuy*. Actual integrante del grupo de teatro “Gorgona”. Investigador independiente de la obra de Garcilaso. Es autor de la obra teatral *Garcilaso o la memoria del bien perdido* (ref. Max Hernández) y del ensayo *Garcilaso, reseña vital de un cusqueño universal* publicado en la Revista del Instituto Americano de Arte, 2012.

Donato Amado Gonzales

Es coordinador de gestión e historiador del Parque Arqueológico Nacional de Machupicchu, de la Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco - Ministerio de Cultura, y miembro correspondiente de la Academia Nacional de la Historia del Perú.

Ha publicado *Sistema vial Qollasuyu* (con otros, Lima, 2007), *Imperial Transformations in Sixteenth-Century Yucay, Peru* (ed. con A. Covey, Ann Arbor, 2008) y *La descendencia de don Cristóbal Paullu Ynga y sus privilegios. Documentos de probanza y testamentos del siglo XVI-XVII* (Lima, 2016). Es doctor en Historia por el Programa de Estudios Andinos de la Pontificia Universidad Católica del Perú con la tesis *El sistema de tenencia de tierra de los ayllus y panacas incas en el valle del Cuzco, siglos XVI y XVII*.

Alejandro Herrera Villagra

Antropólogo e historiador. Obtuvo su doctorado por la Universidad de Chile con las Tesis *Escritura Andina Colonial. La Construcción de una Memoria Indígena-Mestiza. Los Andes y España, siglos XVI y XVII*, la que actualmente se está transformando en libro, ampliando y profundizando sus resultados. Algunos de sus artículos además han sido publicados en Chile, Perú, Bolivia, México y España. Actualmente es profesor en la Escuela de Antropología de la UNSAAC. Reside en el Cusco, donde está dedicado a la investigación sobre la sociedad y cultura andina.

Sirva pues esta publicación para animar el emprendimiento de nuevos estudios, para favorecer el conocimiento de la obra de nuestro autor -principalmente entre los jóvenes- y para regresar a sus generosos escritos con renovado interés a fin de disfrutar y recoger la información que se afanó en dejarnos. Así enriquecidos de ese excepcional legado observemos el presente y futuro inmediato en estos tiempos próximos al Bicentenario del Perú.

WALDO ORTEGA MATÍAS

dbc centro
bartolomé
de las casas



CAPILLA DE SAN ANTONIO ABAD
Belmond Hotel Monasterio-Cusco

SBS librería
internacional



MESA CONSULTIVA
DEL LIBRO Y LA LECTURA
CUSCO

