

---

**Universidad Nacional Autónoma de México**

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Estudios Latinoamericanos

**Garcilaso de la Vega y  
Fernando de Alva Ixtlilxóchitl  
Elementos de criollismo en dos proyectos  
historiográficos.**

**TESIS**

Que para obtener el grado de

**LICENCIADA EN ESTUDIOS LATINAMERICANOS**

Presenta

**Diana Roselly Pérez Gerardo**

Asesor: Dr. Miguel Pastrana Flores



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

## Elementos de criollismo en dos proyectos historiográficos

---

### Índice

<b>Introducción.....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo I</b>	
<b>Enfoque.....</b>	<b>6</b>
• <i>Historiografía.....</i>	<i>6</i>
• <i>La obra historiográfica.....</i>	<i>11</i>
• <i>Historiografía de tradición indígena.....</i>	<i>14</i>
• <i>Comparación de dos obras historiográficas.....</i>	<i>17</i>
<b>Estado de la Cuestión.....</b>	<b>18</b>
<b>Inca Garcilaso de la Vega.....</b>	<b>19</b>
• <i>José de la Riva Agüero.....</i>	<i>19</i>
• <i>José Durand.....</i>	<i>23</i>
• <i>Aurelio Miró Quesada.....</i>	<i>25</i>
• <i>Edgar Montiel.....</i>	<i>28</i>
• <i>Franklin Pease.....</i>	<i>30</i>
• <i>David Ochoa.....</i>	<i>33</i>
• <i>Alejandro Cortázar.....</i>	<i>34</i>
• <i>José Antonio Mazzoti.....</i>	<i>36</i>
<b>Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.....</b>	<b>38</b>
• <i>Alfredo Chavero.....</i>	<i>38</i>
• <i>Eugenio del Hoyo.....</i>	<i>40</i>
• <i>Gloria Grajales.....</i>	<i>42</i>
• <i>Edmundo O’Gorman.....</i>	<i>43</i>
• <i>José María Muriá.....</i>	<i>46</i>
• <i>Georges Baudot.....</i>	<i>48</i>
• <i>Salvador Velazco.....</i>	<i>49</i>
• <i>Rubén Romero Galván.....</i>	<i>54</i>
<b>Una comparación (Carmen Bernard y Serge Gruzinski).....</b>	<b>57</b>
<b>Algunas líneas generales.....</b>	<b>59</b>

## Capítulo II

<b>Inca Garcilaso de la Vega</b> .....	64
<i>Genealogía</i> .....	65
<i>La Palla Chimpu Oclo</i> .....	66
<i>Estructura política inca</i> .....	67
<i>Capitán Garcilaso de la Vega</i> .....	74
<i>Conquista y transición colonial</i> .....	77
<i>Nobleza indígena durante la colonia</i> .....	78
<i>Ser mestizo</i> .....	81
<i>La vida en el Cuzco</i> .....	84
<i>La vida en España</i> .....	85
<i>Ámbito intelectual en España</i> .....	88
<i>Incurción en las letras</i> .....	90
<i>Los Comentarios reales. Historia del documento</i> .....	92

## Capítulo III

<b>Fernando del Alva Ixtlilxóchitl</b> .....	102
<i>Genealogía</i> .....	103
<i>El grupo de poder indígena prehispánico</i> .....	109
<i>Conquista y transición colonial</i> .....	114
<i>Nobleza indígena durante la colonia</i> .....	116
<i>Cargos públicos</i> .....	119
<i>El cacicazgo de San Juan Teotihuacán</i> .....	122
<i>Ixtlilxóchitl historiador</i> .....	127
<i>Cronología propuesta y fuentes</i> .....	129
<i>Las cinco obras de Ixtlilxóchitl</i> .....	134
<i>Ediciones</i> .....	135
1. <i>La sumaria relación</i> .....	136
2. <i>Relación sucinta</i> .....	137
3. <i>Compendio histórico</i> .....	138
4. <i>Sumaria relación de la historia general</i> .....	140
5. <i>Historia de la nación chichimeca</i> .....	141
<i>Algunas notas</i> .....	142

## Capítulo IV

<b>Comentarios reales: historiografía de tradición indígena</b> .....	146
<b>Los Comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega</b> .....	157
1. <b>Legitimidad</b> .....	158
• <i>Primera edad</i> .....	159
• <i>Segunda edad</i> .....	161

•	<i>Sucesiones legítimas</i> .....	164
•	<i>Bastardía y limpieza de sangre</i> .....	165
•	<i>Tiranía</i> .....	168
2.	<b>Perspectiva universal cristiana y el modelo del buen gobernante</b> .....	169
•	<i>Providencialismo</i> .....	171
•	<i>Idolatría</i> .....	172
•	<i>Idolatría inca</i> .....	172
•	<i>Pachacámac</i> .....	175
•	<i>Personajes en la preparación evangélica</i> .....	177
•	<i>Modelo del buen gobernante: príncipe cristiano</i> .....	178
•	<i>Inca Manco Cápac</i> .....	181
•	<i>“Los Incas” modelo del buen gobernante</i> .....	182
•	<i>Viracocha</i> .....	184
•	<i>Blanqueamiento de gobernantes</i> .....	186
3.	<b>Ruptura y continuidad</b> .....	187
•	<i>Primeras noticias</i> .....	187
•	<i>Ruptura de la legitimidad</i> .....	188
•	<i>Atahualpa tirano</i> .....	190
•	<i>La Conquista</i> .....	191
•	<i>Despojo y reconocimiento</i> .....	193
4.	<b>Autoreconocimiento</b> .....	194
•	<i>Garcilaso indio</i> .....	195
•	<i>Mestizos y criollos</i> .....	197

## Capítulo V

<b>La producción historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl</b> .....	<b>199</b>	
1. Legitimidad.....	200	
•	<i>Derecho a la tierra</i> .....	200
•	<i>Derecho al poder político</i> .....	201
•	<i>Unión de dos antiguos linajes</i> .....	202
•	<i>Blanqueamiento de gobernantes</i> .....	204
•	<i>Tiranía</i> .....	206
•	<i>Legitimidad recuperada</i> .....	208
•	<i>Nuevas fracturas</i> .....	211
•	<i>Cierre de un ciclo</i> .....	212
2. Perspectiva universal cristiana y la idea del buen gobernante.....	213	
•	<i>Providencialismo</i> .....	214
•	<i>Idolatría</i> .....	214
•	<i>Tloque Nahuaque</i> .....	215
•	<i>Personajes pre-evangelizadores</i> .....	217
•	<i>Nezahualcóyotl: modelo del buen gobernante</i> .....	220
3. Ruptura y continuidad.....	225	
•	<i>Despojo y denuncia</i> .....	226

## Capítulo VI

<b>Puntos de comparación.....</b>	<b>229</b>
<b>Elementos de criollismo en dos producciones historiográficas.....</b>	<b>234</b>
• <i>Exaltación de lo americano.....</i>	235
• <i>Criollos, gachupines y otros conflictos.....</i>	237
• <i>Criollismo como fenómeno cultural.....</i>	238
• <i>Singularidad americana.....</i>	240
• <i>Notas sobre el criollismo peruano.....</i>	241
• <i>Garcilaso e Ixtlilxóchitl criollos.....</i>	244
<b>Conclusiones.....</b>	<b>247</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>261</b>
<b>Índice de figuras</b>	
Figura 1. Árbol genealógico. Garcilaso de la Vega.....	69
Figura 2. Portada de la 1ª edición de los <i>Comentarios reales</i> .....	92
Figura 3. Escudo de armas del Inca Garcilaso de la Vega.....	94
Figura 4. Árbol genealógico de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.....	107
Figura 5. Escudo de Fernando Verdugo. Cacique de San Juan Teotihuacán	128

# Introducción

---

I. América Latina es un concepto que intenta dar cuenta de una serie de incontables como variadas realidades y que pretende englobar a una enorme diversidad de naciones, culturas, contextos y geografías disímiles cuyos puntos en común no son fácilmente establecidos y que por ende, no deberían generalizarse. Ciertamente existen algunas similitudes en los procesos históricos de las diferentes regiones ahí contenidas y otros tantos elementos compartidos como podrían ser muchos de los problemas económicos, políticos y sociales que enfrentan los países ubicados en esa porción del continente americano que, desde las nomenclaturas oficiales hasta el lenguaje cotidiano, se denomina América Latina.

El amplio abanico de situaciones y escenarios que se incluyen en el concepto y la complejidad de su situación actual convocan, a quienes hemos elegido este escurridizo objeto de estudio como campo de especialización, a intentar aproximaciones que, impulsadas entre otros factores por las nuevas dinámicas de producción y transmisión de la información, abreen de múltiples disciplinas con la finalidad de formular explicaciones globales que abarquen el complejo universo al que se refiere; por lo que en no pocas ocasiones se relega el análisis historiográfico.

En este trabajo decidí tomar como ruta de aproximación el análisis historiográfico, porque postulo que una investigación de esta índole, puede aportar luces no sólo para la reconstrucción del pasado, sino para el análisis de procesos de reconocimiento y de construcción de identidades en medio de contextos conflictivos. Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl llevaron a cabo esta búsqueda frente a las circunstancias que en su propio tiempo les parecían ajenas e ininteligibles; ambos comparten sentimiento de extrañeza respecto de su propio entorno. Ambos se encontraban inmersos en sociedades que atravesaban por un reacomodo de las relaciones de poder, que

asignaban nuevas posiciones a los diferentes actores sociales, que generaron cambios no bien recibidos por muchos sectores y crearon una situación de conflicto generalizada en los virreinos españoles en América.

Garcilaso e Ixtlilxóchitl formaban parte de los descendientes de los grupos de poder prehispánicos que hasta entonces habían disfrutado de ciertos privilegios y que se vieron seriamente amenazados ante los nuevos ajustes dejándolos relegados a posiciones sociales desfavorables. Por ello, buscaron conformar una interpretación del mundo desde las mismas circunstancias que los excluían, es decir, desde una forma distinta de ser, reconstruyeron el pasado y dejaron como testimonio de esta búsqueda sus obras historiográficas.

Ahora bien, la comparación que propongo en este trabajo tuvo su origen en un requerimiento que, si bien no era propiamente institucional, estaba vigente en la coordinación del Colegio de Estudios Latinoamericanos cuando, años atrás, se pensó este proyecto por primera vez. Se argumentaba que un trabajo historiográfico sobre una obra tetzcocana del siglo XVII no correspondía a la temática y a los intereses planteados por la carrera, y que solamente un estudio comparativo subsanaría la deficiencia. A mi juicio, la condición reflejaba en cierta medida, una vaguedad y ciertos prejuicios respecto al objeto de estudio de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos, afortunadamente, estas valoraciones no persisten en cuanto al Colegio y me complace decir que, una vez completado el trabajo, la comparación resultó de mucho provecho.

De cualquier manera, me gustaría puntualizar que una vez realizado el rastreo de la conciencia histórica que opera en ambos autores y la manera en que han sido recibidos a lo largo de cuatro siglos, no puedo, sino afirmar categóricamente, que su estudio tiene una relevancia y una vigencia dentro de los Estudios Latinoamericanos puesto que se trata de hombres que al preguntarse por su ser novohispano o peruano y al dejar huella de esa búsqueda y de ese proceso de toma de conciencia en producciones historiográficas, se consolidaron de diferentes maneras como pilares y símbolos



de la identidad nacional en México y en Perú, respectivamente. Las repercusiones que sus trabajos han tenido también son dignas de ubicar dentro del contexto histórico de América Latina, pues por ejemplo, desde algunos tempranos levantamientos indígenas andinos, la influencia de los *Comentarios reales* no ha cesado en la conformación de sentimientos de pertenencia e identidad peruanos, lo mismo para alimentar proyectos nacionales oficiales que proyectos políticos y sociales alternativos. O en el caso de la pluma de Ixtlilxóchitl, la imagen del Nezahualcóyotl, dibujada por ella, ha trascendido en la historia mexicana como el modelo del gobernante ejemplar, modelo de unidad y de hasta antecedente del federalismo.

**II.** En cuanto al trabajo propiamente dicho, debemos hacer algunos apuntes. Primero, en el título aludimos a nuestro objeto de estudio como dos proyectos historiográficos; decíamos proyectos y no obras porque si bien, en el caso de Garcilaso estudiaremos los *Comentarios reales*, en el caso de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl tomaremos en cuenta las cinco obras históricas que de él se conocen; de esa manera pretendíamos apuntar la pluralidad del segundo caso. Sin embargo, la idea de proyecto remite a una especie de plan y no a un producto acabado, como lo son las obras de estos dos autores. Por ello, en el recorrido del trabajo utilizamos, para ambos autores, la idea de ‘producción’ y no la de ‘proyecto’, aunque por cuestiones prácticas, en el título mantenemos el nombre de proyectos.

De cualquier modo, la diferencia en la cantidad de las obras a estudiar exige una aproximación distinta para cada caso. En el caso de Ixtlilxóchitl la variedad de las relaciones nos permiten detectar diferentes estrategias de acuerdo a los destinatarios, los motivos y las fechas de elaboración de cada una, que oscilan, en la cronología propuesta por Edmundo O’Gorman, entre 1600 y 1625. Pudimos haber tomado exclusivamente la *Historia de la nación chichimeca*, que por su estructura y por presentar “un relato unitario con una

secuencia lógica”, es comparable con la obra de Garcilaso; sin embargo, creemos que hay aspectos que no aparecen en ella y el contraste entre una y otra obra nos puede dar luces sobre el planteamiento general del tetzcoano.

La estructura que divide a este trabajo en seis capítulos presenta, en sí misma, la ruta explicativa que tomaremos. En el primer capítulo discutimos algunas herramientas metodológicas que guiarán el análisis historiográfico; en un segundo apartado esbozamos, a manera de muestra, un panorama de los enfoques bajo los cuales se han estudiado las obras de Garcilaso y de Ixtlilxóchitl. Con ello, nos proponemos resaltar la historicidad de las propias obras a estudiar al destacar que han sido entendidas de acuerdo a las necesidades propias de cada época. Asimismo, exponemos algunas de las categorías utilizadas desde diferentes disciplinas y corrientes interpretativas, discutimos algunas de ellas y retomamos otras que nos resultan útiles para los propósitos de este trabajo.

El segundo y el tercer capítulos están destinados a cada uno de los autores. En ellos reconstruimos el contexto en el cual escribieron, desde sus condiciones particulares y familiares hasta las circunstancias y el entorno social en el que se desarrollaron y que definió la manera y los motivos que los impulsaron a escribir obras historiográficas.

Los capítulos cuatro y quinto están dedicados a la producción historiográfica de cada uno de los autores. En ellos desglosamos los tres ejes, que a nuestro parecer, articulan el discurso historiográfico de los *Comentarios* y la producción historiográfica de Ixtlilxóchitl. Los tres ejes que ambas producciones comparten son: 1) la legitimidad y continuidad, 2) el providencialismo y el modelo del buen gobernante y 3) la ruptura y el despojo. El capítulo cuatro contiene además el desarrollo de la categoría de historiografía de tradición indígena, acuñada en la historiografía mexicana, aplicada para calificar la obra de Ixtlilxóchitl entre otros autores, y la posibilidad de su aplicación a los *Comentarios reales*, en la medida en que ambas obras muestran

una voluntad de plasmar la visión indígena de la historia. Realizando los matices y las consideraciones necesarias discutimos la pertinencia y las contribuciones que este concepto puede aportar a la historiografía peruana.

En el último capítulo detallamos los puntos de comparación entre ambos planteamientos y finalmente, armamos una definición de lo que entendemos por criollismo, los elementos que lo constituyen y los identificamos en los dos proyectos a partir de los tres ejes propuestos.

La comparación se va anotando en cada uno de los apartados para ir encontrando las similitudes que posibilitaron en primera instancia el contraste, pero de mayor sustancia son las diferencias que dan lugar a una problematización que nos recuerda que ninguna categoría, concebida de manera unívoca o esencialista puede dar cuenta de la realidad histórica, todas tienen que avanzar y responder a las cambiantes necesidades.

Con estas consideraciones por delante nos aventuramos a una comparación que exige de por sí un desarrollo minucioso en la exposición de ambos entornos, puesto que de no plantearlos de manera integral quedaría cercenada la comprensión del caso menos conocido, el caso peruano. Además, anticipando lectores no especializados pretendemos dibujar un panorama que nos permita movernos libremente en ambas partes para seguir el curso que nuestras hipótesis nos plantearon. Un doble esfuerzo, sin duda, pero que genera recompensas desde el intento dotar de intencionalidad a otras realidades.

**III.** Quiero agradecer profundamente al Dr. Miguel Pastrana, por su cuidadosa y afable orientación, pues sin su asesoría y derroteros este trabajo simplemente no habría podido ser. También agradezco a mis compañeros del Seminario de historiografía particularmente a Ángel Vázquez, por compartir conmigo, no sólo lecturas, valiosas opiniones y sugerencias, sino también por participar de las dudas y tribulaciones.

A Tomás Pérez Suárez le reitero mi compromiso y gratitud por la oportunidad de trabajar con él, los conocimientos y práctica adquiridos han sido invaluable.

A la Dra. Griselda Gutiérrez Castañeda, coordinadora del Subproyecto 23, “Ciudadanía y cultura política democrática ante los retos de la globalización”, del Macroproyecto 4: Humanidades y Ciencias Sociales ante los desafíos del siglo XXI, además de mi admiración le ofrezco un sincero agradecimiento por la oportunidad de colaborar en este proyecto, pues de la experiencia retomo gran parte de mi formación académica. Al Mtro. Miguel Orduña Carson agradezco la invitación para formar parte de este diligente y esmerado grupo de trabajo, donde encontré no sólo nuevas e interesantes rutas de análisis y discusión, sino también, entre lunes, vericuetos de camaradería y amistad.

Para mis padres, Elida y Modesto, no tengo palabras que alcancen para cubrir las deudas de una vida entera, pero sí el amor inmenso que les tengo. A mi hermana, a mis primas y al resto de mi familia, cuan larga, ruidosa y cariñosa es, les agradezco estar siempre ahí, donde se necesitan. A Rodrigo Acosta, gracias por una década de compañía, confianza y cariño. Y a todos aquellos que voluntaria o involuntariamente se vieron inmersos, por una o por otra, junto conmigo en este proceso les insisto, no era mi intención, pero les agradezco infinitamente.

Finalmente, agradezco de antemano al curioso, valiente y tenaz lector que se apresta a acompañarnos en este recorrido, pues, es en su lectura donde se corresponden todos los esfuerzos invertidos y donde este trabajo adquiere su sentido último.

# Capítulo I

## Enfoque

---

### *Historiografía*

Cuando pensamos en lo que es historia, pareciera casi inevitable asociar diversos términos que, bajo sutiles diferencias, encarnan una complejidad tan grande como la propia realidad a la que remiten. Así, encontramos una serie de palabras como “historia”, “Historia”, “Historiografía”, cuyo sentido será necesario precisar para los fines de este trabajo.

Comenzaremos indicando lo que entendemos por “historia” tomando como punto de partida algunos de los que creemos los intentos más afortunados por definirla. Si tomamos la idea de José Gaos quien considera que la historia es la “realidad histórica”<sup>1</sup> nos quedamos con un problema similar, en tanto es indispensable revisar lo que entendemos por “histórico”. Para profundizar en el asunto podemos recurrir a la noción de historia que utiliza Ramón Iglesia: “el concepto del suceder singular, en su peculiaridad e individualidad.”<sup>2</sup> Agreguemos a ello la propuesta de Edmundo O’Gorman quien dice que en “En suma, la historia es esa realidad que concebimos como mera potencia, mera posibilidad de quedar constituida en el ser del ‘hecho histórico’ propiamente dicho; pero que no por eso es, ella, un hecho histórico.”<sup>3</sup> Percibimos, en primer lugar, que existe una diferencia entre el devenir o el acontecer en general, y aquello que se considera “lo histórico”.

Siguiendo esta idea de O’Gorman, podemos apuntar que el acontecer singular, temporal y cambiante puede quedar constituido como un “hecho histórico” siempre que el historiador le atribuya cierto sentido y trascendencia,

---

<sup>1</sup> José Gaos, “Notas sobre la historiografía” en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, 207p., (Sepsetentas:126), p. 66.

<sup>2</sup> Ramón Iglesia, “La historia y sus limitaciones” en *El hombre Colón y otros ensayos*, 1ª reimp., introd., de Álvaro Matute, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 274 p., p. 38.

<sup>3</sup> Edmundo O’Gorman, “Historia y vida” en Álvaro Matute, *op. cit.*, p. 148.

es decir, una intencionalidad. Entenderemos entonces, al hecho histórico como aquel que se rescata de la realidad histórica, que se recuerda, que se trae al presente, al cual se dota de existencia y de sentido y que puede ser sujeto de análisis y conocimiento.

La intencionalidad atribuida a un hecho responde a necesidades específicas del historiador y a propósitos muy particulares que no se pueden conocer estrictamente; la intencionalidad es, por lo tanto, “incomprobable”, porque hasta la más explícita de las confesiones puede ser debatida por medio de la interpretación.<sup>4</sup> Rubén Romero, nos dice que la manera en que se recuerda algo está incuestionablemente vinculada con el momento y el espacio en el cual se realiza el acto de recordar.<sup>5</sup> Tomando en cuenta esto, es indispensable destacar que lo importante en la constitución de un hecho en “hecho histórico” es la “atribución de intencionalidad, no la intencionalidad misma.”<sup>6</sup> Por ello, para llegar a comprender los hechos históricos es fundamental conocer la atribución de intencionalidad, trabajo que concierne a la Historiografía, según Edmundo O’Gorman.

Historiografía es el término que, siguiendo a José Gaos, utilizaremos para designar al “*género literario* o la *ciencia* que tiene por objeto la realidad histórica”.<sup>7</sup> Para Ramón Iglesia, la historiografía es resultado de la “acción, elaboración y creación humana”<sup>8</sup> y puede devenir en algo tan complejo como aquello que estudia, llegando a convertirse ella misma en una realidad histórica y en objeto de otros estudios historiográficos.

El historiador tiene como característica fundamental un “criterio selectivo” que le permite construir un hecho histórico de entre la totalidad de los hechos pasados; de este modo, elige un tema del pasado humano que

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 132

<sup>5</sup> Rubén Romero, “Introducción” en *Historiografía novohispana de tradición indígena*, 1ª ed. México, UNAM: IIH, 2003, 366p. (Serie Historiografía mexicana, 1), p. 10

<sup>6</sup> O’Gorman, *op. cit.*, p. 130

<sup>7</sup> Gaos, *op. cit.*, p. 66.

<sup>8</sup> Iglesia, *op. cit.*, p. 43.

considera trascendente e importante, pues en palabras de Gaos, “no todo lo pasado es igualmente histórico”<sup>9</sup> y dentro de dicho tema selecciona además, algunos hechos, objetos y todo lo que estima como “lo memorable” y necesario para explicar o entender el acontecimiento.

Dicha clasificación y selección comprometen al historiador con una postura con respecto al tema que trata. Las decisiones que toma están siempre encaminadas por una perspectiva que “parte siempre de la creencia, consciente o no, en determinados valores”.<sup>10</sup> A partir de estos valores el historiador se forma una idea, un punto de vista y ciertos prejuicios con los cuales se acerca a su objeto de análisis. La llamada “subjetividad” es inherente al historiador y no es posible, ni deseable eliminarla. Gaos sugiere que el ideal para proceder es tomar la mayor conciencia posible de nuestras ideas preconcebidas, de nuestras simpatías y antipatías y tener la voluntad más resuelta de cambiarlas si el trabajo así lo requiere.<sup>11</sup> Ardua tarea, sin duda, pero igualmente necesaria, pues para indagar en la perspectiva de un autor a través de su obra, es imprescindible descubrir, primero nuestros propios puntos de vista.

Además de los prejuicios con los que parte el historiador, también encontramos que la circunstancia desde la cual se aborda un tema y los intereses personales que mueven el estudio exigen asumir una postura, tomar partido. Recordemos que, como cualquier otra actividad humana, la Historiografía implica decisiones, elecciones, compromisos y, más aún, cuando se trata de estudiar hechos igualmente complejos resultaría absurdo intentar que la Historiografía permaneciera ajena a las características constitutivas de la vida humana.

Pasemos ahora a otro de los aspectos fundamentales de la Historiografía: su relación con el presente y con el pasado. Parece ser que hasta las definiciones más simplificadas y comunes de la historia hacen referencia a una

---

<sup>9</sup> Gaos, *op. cit.*, p. 76

<sup>10</sup> Iglesia, *op. cit.*, p. 39.

<sup>11</sup> Gaos, *op. cit.*, p. 74.

utilidad práctica que alude a la relación que ésta tiene con el presente y con el futuro a pesar de que su objeto de estudio es el pasado o, mejor dicho, lo histórico. Sin embargo, debemos enfatizar que no obstante que dicha relación exista, no se trata de un encadenamiento lineal ni de un vínculo sencillo y directo.

Hemos dicho que la necesidad, emanada desde un contexto y con unos propósitos específicos, es la motivación inicial que lleva al historiador a mirar el pasado y a hacer la atribución de intencionalidad que constituye al hecho histórico; y, si el conocimiento de esa atribución es el objetivo de la historiografía, entonces podemos referirnos al conocimiento historiográfico, citando a O’Gorman como “ la manera de adecuar el pasado a las exigencias del presente, es decir una operación que consiste en poner al pasado (concebido bajo la noción de hecho histórico) al servicio de la vida.”<sup>12</sup> Este servicio que la historia presta no es otro sino el tratar de conjurar la amenaza que el futuro, por incierto, representa. O’Gorman llama a esta función de la interpretación historiográfica “pragmatismo futurista”,<sup>13</sup> enfatizando que el conocimiento histórico no se construye a partir del “gusto por conocer” o del “amor a la verdad”, sino de necesidades y exigencias concretas.

Para reforzar la compleja relación de la historiografía con el presente y con el futuro tenemos, por otro lado, que para Gaos, la Historiografía está “no sólo normal, sino esencialmente, al servicio de causas proyectadas sobre el futuro”,<sup>14</sup> lo cual se encuentra estrechamente vinculado con la cuestión de la subjetividad, pues en gran medida, en ella se depositan previsiones y expectativas de acuerdo a las cuales se encaminan las decisiones y las labores subsecuentes. Es decir, la propia vida tiene la necesidad de comprender su propia actividad, con el objetivo de tener una mejor idea de cómo enfrentar el futuro, que aparece siempre como algo fortuito e incierto.

---

<sup>12</sup> O’Gorman, *op. cit.*, p. 147.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>14</sup> Gaos, *op. cit.*, p. 75.



### *La obra historiográfica*

Ahora que hemos hablado acerca de la complejidad y las diferencias entre las nociones de realidad histórica, lo histórico y la Historiografía continuaremos con los discursos en los que se elabora precisamente el conocimiento de los hechos que el historiador considera hechos históricos.

Tomemos por principio la definición de José Gaos quien entiende a estos discursos como “unidades de expresión verbal escrita de orden superior”.<sup>15</sup> Creemos que es pertinente hacer una anotación, pues los discursos históricos no están restringidos a los soportes escritos, pueden encontrarse también de forma oral y es posible considerar históricos a aquellos discursos que, como propone Miguel Pastrana, tengan las siguientes características: “primero, que manifiesten tener voluntad de historiar, esto es, de rescatar del olvido hechos y personajes del pasado para que sean recordados en la posteridad; segundo, que sean producto de un proceso de búsqueda y selección de información; tercero, que tengan una estructuración significativa, y cuarto, que proyecten una interpretación de esos datos y materiales.”<sup>16</sup>

La obra historiográfica, además de tratar un hecho histórico nos da la posibilidad de conocer, a veces explícita y otras veces implícitamente la perspectiva y postura del autor. Como dice José Rubén Romero, la riqueza de una obra de esta índole no está en lo que dice solamente, sino en la manera en la que lo expresa.<sup>17</sup> Las omisiones de ciertos aspectos y los énfasis en otros nos permiten colegir las razones por las cuales el autor eligió determinado tema y construyó su discurso con ciertas intenciones, fines y propósitos y en ocasiones hasta el contexto desde el cual se escribió. Es decir, la obra, por sí misma toma la palabra y abre un horizonte enteramente diferente de aquel al que se refiere el texto.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>16</sup> Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 289 p. ils., (Serie Teoría e Historia de la Historiografía: 2), p. 9.

<sup>17</sup> Romero, *op. cit.*, p. 11.

En una obra historiográfica, además de los diferentes niveles de información que contiene en ella misma, encontramos un juego de temporalidades en el que la primera, la ocupa el pasado al que alude la obra, la segunda es aquella desde la cual se construye el discurso y la tercera es la temporalidad desde la cual leemos el relato histórico y desde la cual se analiza el conjunto de la obra tomándola como una realidad histórica en sí misma.

De acuerdo con la caracterización que hemos hecho de la obra histórica podemos afirmar que debido a la gran cantidad de elementos temporales que entran en juego y por la variedad de interpretaciones que de ella se pueden hacer, una obra historiográfica es, de suyo, un asunto de interés y una realidad sujeta a comprensión y explicación históricas. Es decir, la historiografía puede ser dotada de historicidad y convertirse en objeto de estudio al encontrarse inmersa en el devenir histórico.<sup>18</sup>

Estas consideraciones resultan de singular importancia para este trabajo, pues precisamente son dos obras historiográficas las que conforman el objeto de nuestro análisis. Retomamos, por ello, a Ramón Iglesia cuando propone “que los grandes historiadores del pasado dejen el humilde lugar que ocupaban en las notas de pie página y se conviertan en objeto principal de estudio.”<sup>19</sup> Esto es, conscientes de que estas obras historiográficas fueron producidas por hombres que vivieron en un espacio y un tiempo determinados, que enfrentaban, en su momento, diversos retos y situaciones de conflicto y que recurrieron a la historia para hacer su propia interpretación del pasado, nosotros pretendemos ocuparnos de ellas no como fuentes de datos auxiliares en la reconstrucción de un pasado, sino como realidades históricas susceptibles de análisis e interpretación.

Para detallar las partes constitutivas de la obra historiográfica que hemos caracterizado comenzaremos retomando a Gaos, quien considera que existe una serie de ingredientes lógicos, no forzosamente sucesivos ni acumulables,

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>19</sup> Iglesia. *op. cit.*, p. 52.

que dan por resultado las proposiciones historiográficas y a la Historiografía.<sup>20</sup> Estas operaciones son: la investigación o heurística, que consiste en la recolección de fuentes de conocimiento; la crítica y la comprensión que van inevitablemente de la mano y que se encuentran relacionadas íntimamente con la tensión entre pasado y presente; la interpretación o hermenéutica, a la cual dedicaremos unas líneas más adelante; la explicación o etiología, que bajo ninguna circunstancia puede pretender establecerse como una ley inmutable y general; la construcción, composición o arquitectónica, en la cual se define una primera estrategia de explicación por ser la manera y el orden elegido para abordar el tema; finalmente la expresión o estilística. Todas ellas están ligadas substancialmente a la imaginación y creatividad del historiador para lograr relatos ordenados y amenos. Todas estas operaciones son indispensables para construir los discursos históricos y actúan desde el momento en que surge la idea de una investigación y se van refinando, modificando y complementando conforme avanza el trabajo.

De estas operaciones consideramos que la interpretación o hermenéutica es parte clave en la Historiografía, pues funciona simultáneamente en varios niveles. Opera individualmente en el historiador que tiene como objeto el estudio de una obra historiográfica y al mismo tiempo está presente en ella como la intencionalidad que el autor confirió al tema que trata. Es por medio de la interpretación que podemos entrever la intencionalidad de una obra y, dado que en la historia no hay verdades absolutas ni posibilidad de comprobación a manera de las ciencias naturales, las perspectivas que la interpretación puede producir resultan infinitas. Todas ellas válidas, siempre y cuando ninguna pretenda erigirse como la única y verdadera, puesto que la renovación constante y no la acumulación, es característica propia de la historiografía.

A través de las operaciones constitutivas de la obra historiográfica y apoyándonos en ellas podemos descubrir en un discurso histórico la conciencia

---

<sup>20</sup> Gaos, *op. cit.*, p. 77-78.

histórica que opera en los autores. Entenderemos aquí como conciencia histórica la noción de Edmundo O’Gorman, “la manera en que los seres humanos se relacionan con su pasado y la forma en que han contado con su pasado para definirse y entenderse como personas en su propio tiempo.”<sup>21</sup>

En este trabajo intentaremos encontrar esta relación en los trabajos de los dos autores a tratar; buscaremos la manera en que se ubican dentro de su propio tiempo y cómo se representan a sí mismos a través de la manera en que recuerdan, reconstruyen y presentan su pasado.

### *Historiografía de tradición indígena*

La historiografía, hemos afirmado, se hace siempre desde una perspectiva específica que ofrece una visión particular del pasado; cuando la posición asumida por el historiador, sin importar su ascendencia o la filiación racial,<sup>22</sup> es la del indígena, el discurso corresponde a la llamada “historiografía de tradición indígena”.

Esta noción ha sido concebida en México como un proceso cuya característica principal, de acuerdo con Rubén Romero, es “el estar profundamente vinculado con la manera de concebir y registrar la historia entre los pueblos de la región que por tres siglos se llamó Nueva España.”<sup>23</sup> Se trata de un proceso y no solamente de un tipo de obras, en el que las formas europeas de hacer historia entran en contacto con las de los pueblos indígenas, dando lugar a un entreveramiento de dos tradiciones, que se transforman mutuamente debido a una interacción fuerte y cotidiana, dando lugar a una forma historiográfica completamente distinta a aquellas que la generaron.

---

<sup>21</sup> Edmundo O’Gorman en “La conciencia histórica en la Edad Media” en *Historiología. Teoría y práctica*, estudio introductorio y selección de Álvaro Matute, México, UNAM, 1999. Tomado de Pastrana, *op. cit.*, p. 9. (nota al pie).

<sup>22</sup> La noción de “racial” remite a un largo y polémico debate sobre el concepto de raza. Personalmente no creo que sea una categoría conveniente para clasificar ni calificar a las personas, mucho menos si se usa como fundamento del racismo; sin embargo, la utilizo en este trabajo en la medida en que en el contexto colonial estaba vigente una tipificación basada en las supuestas “razas puras” y sus combinaciones.

<sup>23</sup> Romero, *op. cit.*, p. 12.

Una de las ventajas que tiene este concepto es que al no ser esencialista, nos permite imprimir un mayor dinamismo a la noción; es decir, el término “tradición” supone que se trata de información que se ha transmitido de generación en generación y que por lo mismo ha sido tamizada de alguna manera, se ha transformado y adaptado. De manera que el concepto de tradición indígena implica que la historiografía a la que se refiere ha utilizado materiales que, por su procedencia, han sufrido algunos cambios, sin que ello signifique la degradación de su importancia y mucho menos de su validez como parte de un discurso que recoge la manera en que los grupos indígenas concebían la historia y lo histórico; por el contrario, el concepto favorece el énfasis en la historicidad de dichas obras.

Siguiendo a Miguel Pastrana llamaremos, en este trabajo, obras de tradición náhuatl a aquellas “obras históricas que recogen la información, puntos de vista, y sobre todo, los relatos estructurados de los grupos indígenas de habla náhuatl aunque los autores inmediatos sean españoles o mestizos, religiosos, civiles o eclesiásticos. Lo importante es que manifiesten en algún grado y medida, conciencia histórica indígena, que hagan suyo el discurso de sus fuentes nahuas.”<sup>24</sup>

El concepto, por supuesto, no está exento de algunos problemas como es el caso de la autoría. Una cuestión es la manera en que los propios autores se definían o se identificaban y otra muy distinta es la manera en que la historiografía de la historiografía los ha intentado clasificar. Sin embargo, la autoría no forma parte esencial de los requisitos para que una obra pueda considerarse de tradición indígena. Resulta de mayor trascendencia que los materiales utilizados para contar la historia sean de tradición indígena y, sobre todo, el hecho de que los autores tengan la pretensión de transmitir en su obra “la visión indígena”.

---

<sup>24</sup> Pastrana, *op.cit.*, p. 9.

Es muy importante matizar lo que entendemos por visión indígena, pues como toda perspectiva histórica, esta visión no es unitaria ni mucho menos estática; depende, por principio, del grupo al cual pertenece, ya que, de manera recurrente, encontramos que el calificativo “indígena” se utiliza para englobar de manera homogénea a diversos grupos omitiendo diferencias sustanciales, que, en este caso, se refieren a la interpretación que cada grupo hace del pasado. Además, la visión se va transformando de acuerdo a los propios cambios históricos vividos por los indígenas; es decir, el indígena catequizado o el indígena que habla el español y que maneja habilidosamente ciertas nociones occidentales no deja de ser indígena. Considerando estos matices no podemos esperar que “lo indígena” se presente en un estado de “pureza” que nos permita distinguirla sin lugar a equívocos. Particularmente subrayemos que el modo de entender y de hacer la historia de los indígenas, de ninguna manera, permaneció inmutable a través de los siglos. Lo que efectivamente podemos reconocer es que la Conquista significó una serie de cambios radicales que no sólo desestructuraron el orden por ellos conocido, sino que desembocaron en una redefinición de los cánones y concepciones bajo los que vivían los grupos indígenas; por ello creemos que es válido hacer una distinción entre lo indígena prehispánico y lo indígena posterior a la Conquista sin olvidar, en ningún momento, que la transformación de lo que ello significa continúa hasta hoy en día.

Un último matiz es necesario para trabajar con este concepto. La definición que hemos utilizado, se refiere específicamente a la historiografía de tradición náhuatl, la cual funciona para la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. En este trabajo intentaremos aplicarla a la obra del Inca Garcilaso del la Vega, desarrollada en un contexto geográfico e histórico distinto, pero que alude a un tipo de historiografía producto de un proceso similar al que hemos descrito. Es decir, es fruto de la interacción entre dos formas distintas de concebir y hacer historia, la tradición inca y la española; sin embargo, la dinámica entre ambas es

necesariamente novedosa dadas las diferencias que la tradición andina presenta respecto a la náhuatl.

### *Comparación de dos obras historiográficas*

La comparación que proponemos entre las obras de dos autores casi contemporáneos, que vivieron en diferentes espacios y herederos de tradiciones prehispánicas distintas tiene como objetivo conocer, a través del análisis historiográfico, la manera en la que marcados por circunstancias (algunas compartidas y otras más particulares) decidieron escribir obras historiográficas. Esto responde al enfoque que utilizamos, desde el cual reconocemos dichas obras como realidades históricas en sí mismas, y no únicamente como “canteras de noticias sobre el pasado”<sup>25</sup> para reconstruir el pasado.

Ambos autores guiados, por necesidades similares decidieron construir discursos sobre el mismo tema: su pasado indígena, generaron resultados en gran medida similares, pero de los cuales será interesante resaltar las diferencias y especificidades que, afortunadamente son inherentes a la historia y que abren la enorme posibilidad a cada una de las obras de hablarnos de sus autores y su tiempo. Así mismo, será la meta de este trabajo vislumbrar cómo su perspectiva histórica los llevó por numerosos caminos para llegar a plasmar una visión propia e innovadora en la que actúa una conciencia histórica determinada.

---

<sup>25</sup> Edmundo O’Gorman, *Cuatro historiadores de indias*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972. (Sepsetentas: 51), p. 87.

## Estado de la cuestión

---

En este trabajo trataremos obras escritas a finales del siglo XVI e inicios del XVII, los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega y las cinco relaciones que conforman las obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Todas ellas pueden considerarse obras historiográficas inmersas en el devenir histórico que constituyen en sí mismas realidades sujetas a ser estudiadas y comprendidas históricamente. Por ello, intentaremos analizarlas desde su historicidad para resaltar, más que los hechos de los que dan cuenta, aquello que nos dicen acerca de su tiempo y de sus autores. Sin embargo, antes será necesario dar un panorama general de la manera en que estas obras han sido consideradas y valoradas a través del tiempo.

Es importante recordar que cada lectura de la misma obra historiográfica resulta muy diferente de las demás. En el juego de interpretación, quien realiza la lectura está, tanto como la obra misma y su autor, influenciado por las circunstancias en que vive. Por ello, advertiremos que ambas obras han sido estimadas de múltiples maneras en diferentes momentos históricos de acuerdo a los intereses y necesidades a los que responde cada trabajo.

Antes de comenzar es necesario apuntar que existe una gran diferencia en cuanto a la cantidad y al tipo de estudios que se han hecho sobre cada uno de los autores. En el caso de Garcilaso de la Vega encontramos numerosas aproximaciones descriptivas y biográficas, pero también otra serie de trabajos que abordan el tema desde diferentes perspectivas, pasando de la crítica literaria al psicoanálisis. En el caso de Ixtlilxóchitl, la cantidad de publicaciones es mucho menor y en su mayoría son de corte historiográfico. Debido a la inmensa variedad de estudios sobre el Inca,<sup>26</sup> hemos decidido retomar solamente algunos de los más representativos de las diversas líneas de

---

<sup>26</sup> En algunos casos utilizaremos la palabra “Inca” para referirnos a Garcilaso de la Vega, porque él mismo firma sus obras con este nombre y así ha sido ampliamente conocido. Pero debemos señalar que la palabra “Inca” es la que denomina, en quechua, al gobernante supremo, posiblemente por ello se la apropió aunque él nunca fue gobernante.



interpretación, para dar con ello un panorama general de lo que se ha dicho acerca de este afamado autor.

Lo que queremos buscar en estos estudios es ¿Quiénes son para estos autores Garcilaso e Ixtlilxóchitl? ¿Son considerados como historiadores, poetas o humanistas? ¿Qué son? ¿Se les ha identificado como indios, mestizos, castizos o criollos? ¿Sus obras son consideradas crónicas, obras literarias u obras historiográficas? ¿Por qué y para qué las escribieron? Y finalmente señalar aquellos casos en los que se hace alguna comparación entre Garcilaso e Ixtlilxóchitl. Para lograr un seguimiento de las principales ideas que se han dicho sobre nuestros autores presentaremos, en cada caso, los estudios en orden cronológico.

## **Inca Garcilaso de la Vega**

### *José de la Riva Agüero*

José de la Riva Agüero vivió durante la primera parte del siglo XX, como parte de una familia dirigente del Perú de rancio linaje, gozó de una gran fortuna y tuvo una actividad política e intelectual importantes en su país. Fue el primero en intentar hacer un estudio cabal sobre el nacimiento y desarrollo de la “literatura peruana” y a lo largo de su vida afirmó la noción de un mestizaje ideal en el que la fusión de las dos culturas pudo ocurrir de manera armónica. Idea que por mucho tiempo seguirían innumerables autores y que lo convierte, sin duda, en un referente obligado para el análisis de Garcilaso.

En particular, trataremos aquí el “Elogio del Inca Garcilaso de la Vega” escrito en 1916 con motivo del tercer centenario de la muerte del Inca, en donde, como el mismo título lo indica, Riva Agüero proyecta una visión muy positiva sobre el Inca. Su trabajo incluye una detallada biografía del autor y una

defensa contundente frente a las descalificaciones hechas por Manuel González de la Rosa quien argumentaba un plagio a los escritos de Blas Valera.<sup>27</sup>

Riva Agüero ve en el Inca al historiador y al literato. Para él “el Inca Garcilaso es el más perfecto representante y la más palmaria demostración del tipo literario peruano”.<sup>28</sup> Pero también afirma que “Son tuyas esas *verdades generales*, patrimonio de los historiadores con alma de poeta”.<sup>29</sup> Por otra parte, y sin mermar el enorme valor tanto literario como histórico de los *Comentarios*, Riva no deja de apuntar que “la primera parte de los *Comentarios* con todas sus exageraciones y todos sus vacíos, es el libro esencial para el conocimiento del Perú incásico [*sic*] y sin él nos faltaría uno de los más importantes aspectos de la antigua historia peruana.”<sup>30</sup>

Pero Riva, más allá de considerar a Garcilaso como un literato destacado, hace un análisis minucioso de su obra para imaginar a la nación peruana y, en una especie de reflexión acerca de la identidad nacional, proyecta simbólicamente al Inca como el emblema del alma del Perú; prueba evidente de la aleación de espíritus, mestizo cusqueño, hombre moderno y, en palabras de José de la Riva, el “adecuado símbolo del alma de nuestra tierra.”<sup>31</sup>

Para los primeros años del siglo XX, Perú, como la gran mayoría de los países latinoamericanos, ensayaba la consolidación de un proyecto nacional apoyado en la efímera prosperidad económica que las exportaciones agrícolas y mineras permitían. Y mientras Perú vivía lo que la historiografía ha denominado

---

<sup>27</sup> Las acusaciones hechas por Manuel González de la Rosa se pueden encontrar en su trabajo “El Padre Valera, primer historiador peruano. Sus plagios y el hallazgo de sus tres obras” en *Revista Histórica*, Lima, núm. II, 1907, p. 180-199. Y la repuesta de Riva-Agüero se puede consultar en el artículo “El señor González de la Rosa y las obras de Valera y Garcilaso” en *Revista Histórica*, Lima, núm. IV, 1912, p. 312-347.

<sup>28</sup> José de la Riva Agüero, “Elogio del Inca Garcilaso de la Vega” en Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perú. Segunda parte de los Comentarios reales de los Incas*, edición al cuidado de Ángel Rosenblat, 3v., Buenos Aires, Emecé Editores, 1944, p. XL.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. XXXV.

<sup>30</sup> José Riva Agüero, “Examen de la segunda parte de los *Comentarios reales*” en Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, p. XLIV.

<sup>31</sup> José de la Riva Agüero, “Elogio....”, p. VIII.

la “República Aristocrática”,<sup>32</sup> los intelectuales construían nuevos paradigmas para la comprensión de las recientes realidades, entre ellos, Riva Agüero, Haya de la Torre, Andrés Belaunde, César Vallejo y Carlos Mariátegui, por citar a algunos. Sin embargo, cada uno lo hacía desde diferentes posturas políticas. Riva,<sup>33</sup> por su parte, pertenecía al hermético grupo oligárquico de burgueses para quienes la mejor opción era el hacer un análisis de los defectos nacionales y tratar de tomar lo mejor del mundo europeo, pero por otro lado, su generación sabía que la producción histórica constituía una herramienta efectiva.

Se hacía patente, entonces la necesidad de construir una historia nacional que presentara una visión homogénea del pasado en la que se resaltarán todos los elementos constitutivos y particulares del país; es decir, una historia donde aparecieran todos los componentes de la sociedad peruana, que si bien, no encontraban lugar en la configuración social, política y económica del país, se pudieran incluir e identificar en la historia. José de la Riva, consciente de que uno de los mayores obstáculos que enfrentaba el Perú para su consolidación era la polarización entre indígenas y españoles, recurre a la obra del Inca Garcilaso. Notable figura en la que convenientemente condensa el ejemplo más acabado del mestizo como equilibrio armónico y deseable entre

---

<sup>32</sup> Franklin Pease, *Breve historia contemporánea del Perú*, México, FCE, 1995, p. 150.

<sup>33</sup> La postura de José de la Riva ha sido interpretada desde diversos puntos de vista. El pensamiento de Riva es complejo, dice Raúl Porras, porque en él luchaban el liberal y el hombre de casta que buscaba un equilibrio entre lo español y lo originalmente peruano. Ver Raúl Porras Barrenechea, “Riva Agüero y la historia incaica” en *Indagaciones peruanas: el legado quechua*, ([sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/linguistica/legado\\_quechua](http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/linguistica/legado_quechua)). El otro extremo de los intelectuales lo ocupaba Mariátegui, quien hace una crítica severa al pensamiento de Riva, al decir que él y toda la “generación futurista” acapararon la academia y la retórica e idealizaron el pasado para restablecer en Perú el dominio colonialista de la elite. Ver José Carlos Mariátegui, “El proceso de la literatura” en *7 ensayos sobre la realidad peruana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p.179. Pero a pesar de esta aguda crítica, podemos encontrar en el mismo ensayo, que el propio Mariátegui concede que el Inca Garcilaso “es históricamente, el primer peruano” otorgándole así un lugar privilegiado en la construcción de “lo peruano”. Por ello, en nuestra opinión, el juicio que Mariátegui hace del Inca no lo opone al planteamiento de José de la Riva, puesto que comparten en cierta medida la importancia concedida a Garcilaso en la construcción del nacionalismo peruano.

ambos grupos, elemento fundacional del Perú y el ideal que parecía indispensable para lograr la cohesión nacional. Así, el Inca se caracteriza como

Un mestizo cusqueño, nacido al siguiente día de la Conquista, primero y superior ejemplar de la aleación de espíritus que constituye el peruanismo, nos descubre ya en sí, adultas y predominantes, las mismas cualidades de finura y templanza, sensibilidad vivaz y tierna pero discreta, elegante parquedad blanda ironía y dicción llana, limpia y donosa, que reaparecen en nuestros literatos más neta y significativamente nacionales.<sup>34</sup>

Riva reitera, de este modo, la necesidad de “afirmar el original matiz peruano” y presenta a Garcilaso como la piedra angular de ese nacionalismo; pero lo que en este caso resulta relevante es que esa idea de reconstrucción del pasado, que contribuía al ideal burgués de la Nación, trascendió a través de los años y casi un siglo después, permanece todavía entre los estudiosos de Garcilaso de la Vega y de los *Comentarios reales* y entre quienes, de pronto, siguen depositando en esta obra la esperanza y la posibilidad de un proyecto nacional incluyente.

Y como las esperanzas, para no ser baldías, han de nacer y sustentarse en los recuerdos, saludemos y veneremos, como feliz augurio, la memoria del gran historiador en cuya personalidad se fundieron amorosamente incas y conquistadores, que con soberbio ademán abrió las puertas de nuestra particular literatura y que fue el precursor magnífico de nuestra verdadera nacionalidad.<sup>35</sup>

Riva también será el primero en apuntar una comparación con Ixtlilxóchitl al decir que ambos comparten la herencia de una grandeza prehispánica heredada, de un noble linaje y la intención de dejar plasmado el recuerdo de sus culturas.

El único digno rival de Garcilaso en toda América es el mejicano Luis [sic] de Alba Ixtlilxóchitl, el Tito Livio del Anáhuac, que, por la perpetua analogía y paralelismo de nuestro país y Méjico, ofrece extraordinarias semejanzas con el cronista cuzqueño: como el descendiente de los reyes indígenas, de los monarcas de Tezcuco, de los esplendorosos y sabios Netzahualcóyotl y Netzahuilpilli,[sic] émulos de los mayores Incas; como el pintoresco y ameno; como él, en demasía impugnadas; y como él, venero inagotable de anécdotas, tradiciones y noticias de una cultura perdida.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> José de la Riva Agüero, “Elogio...”, p. XL.

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

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. XXXVI.

Resulta notable que, a pesar de que la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, no haya encontrado fortuna editorial sino hasta casi dos siglos después que la del Inca, en un estudio de principios del siglo XX, se destaquen las similitudes entre los dos autores. Y más aun, es sorprendente que dicha comparación sea en un tono de aprobación y enaltecimiento. A pesar de que se trata de una breve puntualización de las semejanzas hay elementos que podemos destacar. La primera, es que Riva concede que existe un paralelismo perpetuo entre México y Perú; segundo, que las culturas a las que se refieren tanto Ixtlilxóchitl como Garcilaso son, para ese momento, “culturas perdidas” y por último, es destacable que haga hincapié en las diversas impugnaciones que se les habían hecho a ambas obras y aunque no lo hace de manera explícita, plantea que son obras que deben ser revaloradas.

### *José Durand*

Continuamos con José Durand. Su libro *El Inca Garcilaso. Clásico de América*, contiene diversos artículos escritos entre 1947 y 1960, con temas distintos, algunos de ellos enfocados al estilo de la obra, otros a la formación de Garcilaso, sus influencias y su personalidad. Uno de sus principales aportes fue el haber introducido elementos que le permitieron hablar de las influencias neoplatónicas y humanistas del Inca.

Durand, siguiendo a Riva Agüero, considera a Garcilaso el primer mestizo, pero matiza un poco la idea, al decir que no fue una fusión armoniosa la que se produjo en él, sino que la búsqueda de su pertenencia a un grupo lo situó en medio de una serie de tensiones y padecimientos, que lo condujeron a pensarse a sí mismo y terminaron por convertirlo en el “fruto primigenio de la cultura americana”.

Su vida es una encrucijada histórica. Su destino, una extraña explicación de las desgracias de su patria. Y este mismo hombre fue el primer americano que dio a las prensas un libro, el primero en producir una obra de significación universal [...] Será indio para lo indio, español para lo español. También podrá ser español para lo indio o indio para lo hispánico. No es ni lo uno ni lo otro, ni es

tampoco que su manifiesta complejidad espiritual sea una especie de doble personalidad enfermiza. Garcilaso podrá serlo todo, indio, español o lo que sea, porque es el hombre que ha perdido su patria.<sup>37</sup>

Garcilaso pionero en muchas cosas, es el primero que se proyecta como americano ante el mundo y lo hace enarbolando la fusión conflictiva de dos culturas y presentando la casi irresoluble contradicción de su ser como la característica constitutiva de un nuevo individuo: el peruano, pero al mismo tiempo encarna el problema fundacional de Perú. Las numerosas indeterminaciones en su vida, que por un lado lo dejan desamparado, por el otro, le proporcionan la originalidad de un ser que, sin dejar de lado el conflicto, lo enorgullece y lo erige como la pauta para un pueblo nuevo e igualmente complejo.

El Inca Garcilaso es “historiador por necesidad, acude al pasado por la sencilla razón de que ya no tiene presente.”<sup>38</sup> Esta necesidad, a la que Edmundo O’Gorman califica como “vital” es la que movió al Inca a presentar su propia interpretación del pasado y con ella hacerse un lugar en el nuevo orden; así decide definirse y dotar de sentido a su pueblo, a su pasado y a su propia situación, empresa que sólo puede comprenderse, a juicio de Durand, por la “apreciable cultura humanística-filosófica, histórica, literaria”<sup>39</sup> de Garcilaso.

Frente a los hechos que narra; el Inca se nos presenta, pues, en cuádruple papel 1º el de hombre personalmente ligado a aquellos hechos, para el cual la historia se vuelve autobiografía; 2º el de cronista historiador que reúne noticias, las critica y ordena, tal como lo hacían, mejor que él, otros cronistas indios; 3º como admirable escritor para quien la historia constituye un género literario, en el cual importa la verdad al par de la belleza, y en donde la imitación de los modelos clásicos es habitual en la época, así resulte en desmedro de la puntual exactitud; 4º y en fin tenemos al Inca Garcilaso como historiador humanista, preocupado por el sentido profundo y revelador de los sucesos que refiere, asunto particularmente grave para él, como viva y desgarrada encarnación que era de su propia historia. Aquí, en el campo de la visión interpretativa, lo mismo que en el de las galas literarias, la figura del Inca se eleva de manera singular entre los cronistas indios.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> José Durand, “El Inca Garcilaso, historiador apasionado” (1947) en Durand, José, *Garcilaso de la Vega, Clásico de América*, 1ª ed., México, SEP, 1976, 170 p. (Sepsetentas: 259) p. 28-29.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>39</sup> José Durand, “El Inca Garcilaso, clásico de América” (1952), en Durand, *op. cit.* p. 59.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 79.

Garcilaso, dice Durand, es un destacado humanista, historiador y poeta que se presenta íntimamente ligado a los hechos que nos presenta y que de manera muy clara se proyecta a sí mismo en su obra. Pero más allá del valor historiográfico o literario de los *Comentarios* y de la idealización de la historia, su intención de ofrecer una visión exacta o corregida de su pueblo o de la visión utópica de los incas, “los *Comentarios*, mientras el mundo exista, serán la visión del pasado incaico escrita por uno de los suyos”.<sup>41</sup>

En esta afirmación, Durand da por sentado que Garcilaso se asumió como parte de ese pasado incaico, y que la perspectiva desde la cual presenta lo presenta, no es otra que la de los incas. Quiero anotar que a Durand no le resulta significativo, que de alguna manera, estos incas no sean más que parte del pasado, dignos de ser recordados, pero no así de ser reconocidos en el presente.

De nuevo, en Durand, percibimos una visión muy positiva sobre el estilo literario y la calidad histórica de los *Comentarios*. Se sigue reconociendo a Garcilaso como el más apropiado para contar ese pasado pues, como uno de ellos, su voz y su visión encontraron gran eco e incidencia en la posteridad, sin importar las inexactitudes y discrepancias que puedan existir en su obra, con respecto a las que hoy se tienen por verdades científicas.<sup>42</sup>

### **Aurelio Miró Quesada**

El tercero de nuestros autores, dedicó gran parte de su larga vida (1907-1998) a la investigación, el periodismo y la docencia. Entre sus aportes encontramos que hizo una verdadera sistematización de la biografía del Inca y un estudio sobre las fuentes que utilizó o de las que tuvo conocimiento para realizar su obra. Se

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>42</sup> José Durand, “Introducción a los *Comentarios reales*” (1960) en Durand, *op. cit.*, p. 85.

trata de Aurelio Miró Quesada, quien sin abandonar la línea del mestizaje, concede una mayor importancia a la herencia indígena y a la tradición oral.

Para Miró, Garcilaso, a pesar de mantener una pronunciada simpatía hacia el pueblo vencido, sigue siendo el “mestizo”, que se reconoce en ambas naciones: “Este reconocimiento de las prendas de ambas naciones, que se unen en su sangre y en su espíritu, le lleva a una concepción general e integradora del Perú.<sup>43</sup> La combinación y la cohesión de elementos dispersos que parecían necesarias para construcción colectiva de la nación peruana, se mantiene como uno de los ejes principales de interpretación de la obra del Inca; de manera que el retorno al planteamiento de Garcilaso era una manera de demostrar que la armonía y el reconocimiento de ambas culturas era factible.

Hemos visto en los dos autores anteriores (y se mantendrá como una constante en los estudios siguientes) que a Garcilaso no se le puede, ni debiera, clasificar en una sola categoría, por lo que Miró lo describe amplia y detalladamente:

Y así, nacional y universal, realista e idealista, crítico y creador, con minucioso afán de historiador y con profunda emoción de poeta, indio y mestizo, peruano y americano, español y universal, el Inca Garcilaso de la Vega, ejemplo vivo de fusión y de síntesis, es el más alto nombre de la literatura del Perú, descuellera por la cronología y la excelencia ente los autores clásicos de América, y representa el primer natural del Nuevo mundo que marca su huella con firmeza en el ancho camino de la cultura occidental.<sup>44</sup>

Una de los rasgos más explotados por quienes estudian a Garcilaso, y sobre todo a partir del nacionalismo, es el hecho de que logró instalarse y hacerse escuchar en Europa como el indio y mestizo americano quien, utilizando como herramientas el lenguaje y la letra escrita anunciaba la presencia de un pueblo que había de conquistar un lugar en la historia universal; el Inca representa así, reinterpreta la historia para conferirle un nuevo sentido al Perú y a su pasado, un sentido que le permitió integrarse a una cultura que tradicionalmente no acepta a otros: la europea.

---

<sup>43</sup> Aurelio Miró, “El Inca Garcilaso” en *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Ediciones de cultura hispánica, 1971, p. 217.

<sup>44</sup> Miró, “Cap. XII. “Último elogio” en *El Inca...*p. 291.



Sin duda, Miró piensa a los *Comentarios* como una obra historiográfica en la que hay todo un proceso de acotación del tema, de selección y cotejo de fuentes, que presenta una reconstrucción consciente e idealizada del Imperio y que a pesar de la diversidad de aspectos, revela “un cuerpo único, definido y trabado”,<sup>45</sup> el cual se logra a través de una síntesis comprensiva de todos los elementos y mediante una “concepción providencialista de la historia”.<sup>46</sup> Es decir, opera claramente una atribución de sentido al pasado prehispánico y una conciencia histórica por parte del Inca.

Aurelio Miró considera que Garcilaso y su obra trascienden no sólo a nivel de un trabajo histórico extraordinariamente elaborado y que el dominio que el Inca tenía de la lengua indígena le concede un lugar privilegiado respecto a los cronistas de Indias,<sup>47</sup> por lo que los *Comentarios* pueden y deben considerarse dentro de la Literatura. Afirma además que la obra “tiene una importancia y una fuerza de símbolo.”<sup>48</sup>, porque presenta “una concepción general del Perú” que toma en cuenta la complejidad y multiplicidad de factores disímiles y que plantea la posibilidad de lograr unidad; es decir, se trata de una visión general e integradora, que erigió a la obra, a través de su lectura durante siglos, en el primer intento de respuesta a la pregunta por el futuro del Perú como una nación. Miró hace referencia a un sentimiento de pertenencia en un país de numerosos contrastes donde Garcilaso representa el proyecto de unión y de construcción de la nación, o mejor dicho de la nacionalidad peruana y para ello retoma el término “peruanismo”, al cual caracteriza de la siguiente manera:

El peruanismo del Inca Garcilaso, sin embargo, no es restringido ni excluyente, sino de integración y de fusión. El mestizo cuzqueño sabía perfectamente que a mediados del siglo XVI ya no se podía revertir el Tahuantinsuyu, porque los conquistadores españoles habían arrojado una semilla de la que estaban brotando nuevos frutos en los campos de América[...] Y sabía también que, a pesar de todas las leyes españolas y más allá de los actos forzados o de las

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 286.

<sup>46</sup> Aurelio Miró, “Prólogo” en Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales de los incas*, Pról., ed., y cron., de Aurelio Miró Quesada, 2 v., Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. IX-XLI, p. XXXV.

<sup>47</sup> Miró, “El Inca...”, p. 200.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 289.

limitaciones voluntarias, tampoco se podía implantar una artificial Nueva Castilla, si no había surgido algo distinto que, simbólicamente, no tenía un nombre castellano ni quechua, sino que se llamaba con un vocablo espontáneo y criollo: el Perú. Extendiéndolo a América, así habrá que entender la singularidad del mundo americano, al que –con la frase del Inca Garcilaso– ‘con razón lo llaman Nuevo Mundo, porque lo es en toda cosa’.<sup>49</sup>

Este término que aparece por segunda vez, hace énfasis en la calidad original del “mestizo cuzqueño”, resultado de la integración de dos realidades en un producto genuinamente peruano que, llama la atención, encuentra su denominación en un vocablo criollo. En cierta medida el concepto del “peruanismo” es una manera más, de exponer el mestizaje como proceso fundacional de la nación peruana.

Hasta aquí, los tres autores mencionados perfilaron a Garcilaso como el primer gran humanista americano, poeta e historiador, símbolo de la unidad y la aleación de dos espíritus, en apariencia incompatibles, en algo enteramente nuevo, recalcando que tanto él como su obra escapan a cualquier tipo de clasificaciones. Muchos autores posteriores seguirían casi al pie de la letra estas líneas en innumerables artículos aportando únicamente algunas precisiones de datos biográficos o introduciendo nuevos términos que al final significan lo mismo y de los cuales nos ocuparemos más adelante, pero que en lo fundamental no son propuestas de interpretación verdaderamente innovadoras.<sup>50</sup>

### **Edgar Montiel**

Edgar Montiel, ensayista y diplomático peruano, es uno de los autores que apoya la idea de que Garcilaso “es ciertamente la primera piedra de la

---

<sup>49</sup> Miró, “Prólogo”, p. XLI.

<sup>50</sup> Tal sería el caso de Carlos Daniel Valcárcel, en su artículo “Garcilaso Chimpucello” en *Nuestra América* # 25, p. 55-63, en el que extiende la idea de fusión para decir que Garcilaso “encarna la posición del peruano moderno, del mestizo hispanoamericano y sintetiza una actitud noblemente constructiva, con base propia pero sin regateo de lo universal” p. 59 Otro caso sería de Luis Alberto Ratto en , “Inca Garcilaso de la Vega”, (1964) en *Nuestra América* # 25, p. 11-36 en el que permanece la idea del Inca como “exponente de los primeros mestizajes” y como “el representante maspreciado de lo que más tarde entendiérase por peruanidad” p., 12.

nacionalidad peruana”,<sup>51</sup> pues de acuerdo a su planteamiento, el Inca “se apropia con honra y sentido profético de una doble raigambre”<sup>52</sup> logrando con ello articular los elementos dispersos en lo que, siguiendo a Aristóteles, llama “Identidad”.<sup>53</sup> En torno a esta noción Montiel elabora su estudio llegando a la conclusión de que Garcilaso fue perfilando poco a poco “el discurso de la identidad” a partir de un “logos ordenador” y del ejercicio crítico. Por ello, Montiel considera que “crítica e identidad han sido, ayer y hoy, dos dimensiones de un mismo proceso de construcción de ser nacional.”<sup>54</sup>

Vemos que aún cuando no se está utilizando el término de mestizaje, el enfoque permanece fundado en la asimilación de dos herencias que resultó en algo nuevo y diferente; sin embargo, este estudio nos resulta útil porque resalta un elemento de particular interés para este trabajo: el hecho de que Garcilaso tenía la intención de “reclamar la restitución de bienes y honores a la nobleza indiana.”<sup>55</sup> Aún cuando el autor no lo dice, al introducir la idea de que la obra del Inca respondía a intereses particularmente relacionados con la manera en que se llevaba a cabo la política colonial, se resta contundencia a la noción de una fusión ideal, voluntaria, sentimental y casi natural que se había venido representando. De este modo se comienza a hablar de la necesidad de legitimar privilegios y de defender o de presentar su pasado de manera tal que apareciera en la historia como un “Imperio” digno de ser recordado y revalorado.

Había que demostrar que se trataba, en efecto, de un reino de gentiles, que habían conformado un vasto imperio. Para dar batalla dignificadora era necesario reconstruir la historia, una historia en la que los indios se reconocieran, que mostrara los altos valores de la cultura incaica y pudiera así, señalar como bárbaro a todo aquel que quisiera destruirla.<sup>56</sup>

En este sentido, Garcilaso no es el único que funda un proyecto de sociedad con base en la revaloración de su pasado, el propio Montiel propone

---

<sup>51</sup> Edgar Montiel, “El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad” en *Nuestra América* # 25, p. 105.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 108.

hacia el final de su trabajo que es posible fincar una esperanza para el Perú a partir de los *Comentarios reales* pues en ocasiones anteriores, la obra había servido al pueblo peruano para “despertar conciencias, alentar rebeldías, conquistar el mestizaje en el poder económico y político como ya se había logrado en las sangres”.<sup>57</sup> Edgar Montiel encuentra una posible respuesta en cuanto a la viabilidad del Perú en la organización política inca,<sup>58</sup> de manera que él mismo intenta liberar de nueva cuenta el poder transformador de los *Comentarios*.<sup>59</sup>

Veamos a continuación a dos autores más que nos darán muestras de otros tipos de estudios que se han realizado sobre los *Comentarios reales*.

### **Franklin Pease**

Franklin Pease es uno de los estudiosos peruanos contemporáneos más importantes. Una de sus principales líneas de investigación fue la reconstrucción de la historia andina a través de las crónicas. De él revisaremos aquí, *Las crónicas y los andes*, una obra en la que se condensa una serie estudios sobre las fuentes coloniales andinas, nos ocuparemos especialmente del apartado que concede a Garcilaso. Sin embargo, antes quisiéramos anotar que en este autor prevalece la idea de que los “cronistas” no son solamente aquellos que se dedicaron a recoger historias, sino que además de recopilar y ordenar ciertos hechos “históricamente” utilizaron esa información con distintos fines y

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>58</sup> “El Perú incaico fue viable por la granítica organización social y una rigurosa ordenación comunitaria.

El Perú de hoy no ha aprendido la lección. Ninguno de los grandes problemas del país está resuelto. Las adversidades siguen siendo las mismas, la geografía sigue siendo abrupta. No contamos con ese proyecto comunitario [...] No olvidemos que las civilizaciones son mortales. Los *Comentarios* son la historia del florecimiento, la tragedia y la esperanza del Perú.” *Ibid.* p. 115-116.

<sup>59</sup> En un artículo titulado “Construir la nación: El Inca Garcilaso y el amauta Mariátegui, intérpretes de la realidad” Montiel presenta a estos dos peruanos como constructores fundacionales de la nación frente a la siempre fragmentada élite peruana, incapaz de formular un proyecto ni un ideario nacional que promoviera un mínimo de coincidencias para lograr la cohesión. En *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, edición de Liliana Weinberg y Ricardo Melgar, México, UNAM, 2000. (Cuadernos americanos: 10). p. 238-263.

objetivos (políticos, teológicos o morales) que rechazaron o adoptaron prejuicios, que emitieron juicios y que en resumen son historiadores y no simples proveedores de datos.<sup>60</sup>

Dentro de la clasificación que Pease ha hecho de los historiadores del primer siglo inmediato a la Conquista, Garcilaso se encuentra en lo que él denomina la segunda generación,<sup>61</sup> al lado de Betanzos y Cieza de León, quienes escriben después de 1550 y, que a su parecer, tienen una visión enciclopédica de los incas y que tienen a su alcance informaciones previas que pueden discutir.

Para Pease los *Comentarios* se inscriben dentro de una discusión política que se suscitó en el siglo XVI y que académicamente ahora distingue entre los llamados “toledanos” y los “garcilasistas”. Los primeros, estaban encabezados por el virrey Toledo (de ahí el nombre) quien impulsó a sus seguidores, entre quienes destacan Sarmiento de Gamboa y Diego de Fernández, autor de la *Historia del Perú*, a esgrimir la argumentación de que los gobernantes incas eran “tiranos”, déspotas y crueles; con esto se justificaba la Conquista y se legitimaban las acciones del virrey quien había mandado perseguir y exterminar a todos los descendientes de la nobleza inca, indios y mestizos. Garcilaso intenta una interpretación contraria que sustentaba la legitimidad de los gobernantes incas y así adoptaba una postura en la pugna por la política colonial. Por ello, en la corriente de los “garcilasistas”<sup>62</sup> se incluyen aquellos trabajos en los que se presenta una imagen del Tahuantinsuyu, que más allá del idealismo del Inca, se reviste de importancia al afirmar la legitimidad y continuidad de los gobernantes incas concediendo, únicamente y de mala gana, que Atahualpa

---

<sup>60</sup> Ver Franklin Pease, *Las crónicas y los Andes*, Lima, FCE, 1995, p. 368.

<sup>61</sup> La primera generación la constituyen los autores que escribieron entre 1533 y 1550, entre ellos Francisco de Xerez y Cristóbal Mena, ambos presentes en Cajamarca a la muerte de Atahualpa, Hernando Pizarro, Agustín de Zárate y Miguel de Estete cuya característica compartida es que no utilizan el concepto de Inca para referirse a la cabeza del gobierno de los incas. Retomaremos la a clasificación de Pease más adelante.

<sup>62</sup> Esta distinción surgió a partir del estudio de Means en 1928 y la siguieron Porras y Baudin, pero que manejaremos aquí desde la perspectiva de Pease por ser la que tenemos al alcance. Pease, *op. cit.*, p.371-372.

era, efectivamente bajo los cánones de sucesión españoles, un sucesor ilegítimo.

Franklin Pease afirma que Garcilaso usó como estrategia la adaptación de su información a los modelos europeos de hacer historia e incorporó evidencias que respondieran a dichos criterios. “Garcilaso emplea el argumento de la antigüedad y de la continuidad dinástica, ambos habían sido clásicos elementos ‘probatorios’ de los historiadores españoles y de los europeos en general para sostener la legitimidad de las casas reales.”<sup>63</sup>

Además, dice Pease, el Inca manejó el lenguaje de manera que el público al que estaba dirigido tuviera la certeza de que sus planteamientos estaban bien fundamentados tanto en la tradición y esquemas europeos.

El inca presentó siempre sus informaciones andinas como envueltas en un follaje verbal, acomodándolas al uso de sus tiempos en Europa; así, lo que suele confundir a sus lectores es la forma literaria que deleitosamente elabora, pues ella ‘enmascara’ la información histórica andina que elabora para presentarla a un público lector europeo. El contexto verosímil de Garcilaso —el de los cronistas— se encuentra en la forma como adapta su información a los criterios en boga en la Europa de sus tiempos para entender la historia; los datos verdaderos que desea presentar deben encuadrarse en tal contexto.<sup>64</sup>

Creo que esta discusión debe enmarcarse en el ámbito político además del meramente historiográfico, el enfrentamiento de perspectivas denota tintes claramente políticos, pues al tratar de probar la legitimidad de las dinastías incas ante los conquistadores, Garcilaso también estaba posicionándose respecto a la nueva organización política y al lugar que se les estaba dejando a los descendientes de esa nobleza.

Primordialmente la importancia de Pease radica en que introduce en el panorama de la historiografía peruana un nuevo enfoque, al entender que las crónicas no son sólo fuentes ni obras literarias o historiográficas, sino que son planteamientos complejos, formas de interpretar el mundo<sup>65</sup> y como tales intenta comprenderlas en su relación con otras fuentes haciendo cotejos y

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 372-373.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 389.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 378.

entendiéndolas como discursos ubicados en un momento histórico determinado. Sin embargo, Pease tampoco abandonará la idea de Garcilaso como historiador y poeta, humanista.

### *David Ochoa*

Por otro lado, y desde el análisis del discurso, David Ochoa se propone “describir el espacio que produce el discurso histórico de los *Comentarios reales* para la presencia del incario”, para lo cual describe las operaciones discursivas que lo conforman e intenta analizar la función que dicha construcción cumple en la época en la que se escribió la obra.<sup>66</sup> Al hacer énfasis en la forma en que está construido el discurso, Ochoa dice que desde el momento en que Garcilaso se autocalifica como un “enunciador imparcial y por lo tanto creíble”<sup>67</sup> o cuando hace la diferencia de los incas respecto a “los otros indios del Perú” a quienes consideraba bárbaros, lo que se propone es mostrar al incario en un nivel cultural semejante al de los conquistadores y hacer, con base en ello, “una imagen deslumbrante utópica del incario con la intención de construir las posibilidades de un futuro en que la violencia no gobierne.”<sup>68</sup>

Lo que nos gustaría destacar de este artículo es que el autor centra su atención en la manera en que Garcilaso presenta la diferencia entre los incas y los demás pueblos del Perú. Al distinguir la estructura política del incario llega a desplazar la diferencia entre incas y cristianos al calificar como bárbaros a los grupos preincaicos y al incario como poseedor de una organización social y política equiparable a la de los españoles.

Como hemos observado, el discurso de los *Comentarios reales*, al mismo tiempo que propone un paralelismo entre incario y cristianismo, desplaza la diferencia entre cristianos e incas, hacia otros grupos indígenas. Los incas son diferentes de otros indios del Perú, y, podemos ahora afirmar, semejantes a los

---

<sup>66</sup> David Ochoa, “La representación del incario y el discurso de la historia en los ‘Comentarios reales’ del Inca Garcilaso de la Vega” en *Revista Discurso. Teoría y análisis*, Nueva Época, Núm. 19, México, UNAM-CCH-Unidad Académica en los ciclos profesionales y postgrado, 1995, p. 39.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 66.

cristianos. La diferencia central es que los incas no son bárbaros: construyen un imperio, viven organizadamente en ciudades, tienen lengua y tienen historia; tienen gobierno, jerarquías, leyes, procedimientos y vasallos.<sup>69</sup>

Así, el Inca utiliza un doble eje, en el que la primera etapa preincaica se caracterizaba por comportamientos salvajes y la carencia de leyes, mientras que en la segunda etapa la imagen del incario se monta bajo los pautas del cristianismo y bajo la idea de que los incas constituyeron un verdadero “imperio” (como el español), de manera que el incario aparece digno de un trato no violento por parte de los conquistadores.

### **Alejandro Cortázar**

Revisemos ahora una línea de análisis reciente en el garcilasismo. Alejandro Cortázar examina al Inca Garcilaso de la Vega y a su obra desde las estrategias discursivas; considera a los *Comentarios* como parte de las “literaturas escritas alternativas”.<sup>70</sup> Esta categoría se inscribe dentro de una corriente que pretende redefinir las literaturas nacionales latinoamericanas al incluir en ellas los relatos “heterogéneos”, “transculturales” y/o “alternativos”<sup>71</sup> surgidas de la interacción y del conflicto cultural que significó la Conquista y que después de

---

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>70</sup> Cortázar toma de Martin Lienhard (profesor de la Universidad de Zurich) la definición de “literaturas alternativas” y las considera un “conjunto documental en que las situaciones históricas de enfrentamiento e interacción cultural se ofrecen, gracias al soporte de la escritura, a una observación prolongada”. Martin Lienhard, citado en Alejandro Cortázar, “El Inca Garcilaso de la Vega y una huella ambigua de la aculturación” en *Cuadernos americanos*, Núm. 102, Año XVII, Vol. 6 noviembre-diciembre 2003, Nueva Época, UNAM, p. 138. Lienhard, considera que estas escrituras “configuran un conjunto documental en el cual las situaciones históricas de enfrentamiento e interacción cultural se ven cómodamente ‘petrificadas’ gracias a la escritura.”; Martín, Lienhard *La Voz y su Huella: Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina 1492-1988*, La Habana, Casa de las Américas, 1990, p 18. Lienhard, intenta encontrar un lugar para las literaturas en las que se vierte un antecedente de escritura prehispánica y que incorporaron la “oralidad” al apropiarse de un marco nuevo en el cual la escritura alfabética se erigía como el nuevo paradigma de lo literario dando lugar a la voz de los indios en un producto completamente innovador.

<sup>71</sup> Dentro de esta corriente encontramos a Cornejo Polar quien introduce el término “literaturas heterogéneas” para denominar aquellas literaturas en las que confluyen dos o más sistemas socio-culturales. Ángel Rama habla de una “literatura transcultural” que implica un primer momento de desaculturación, un segundo de aculturación y uno tercero en el que se incorporan los elementos sobrevivientes de la cultura original adaptándolos a los nuevos elementos.



un proceso de adaptación y apropiación de los nuevos elementos estructurales del quehacer literario español lograron constituirse como obras novedosas y singulares, mezcla de elementos dispares en obras coherentes y unificadas.

Uno de los principales problemas que encontramos en este tipo de aproximación, es la utilización de la categoría de “literaturas” en la que pueden inscribirse cualquier tipo de textos sin especificar los rasgos que debieran compartir o la aclaración en cuanto a la acepción tradicional de “lo literario” y las diferencias con aquello que no lo es. El otro problema es la proliferación de términos que al final implican lo mismo, un proceso de síntesis y de gestación de productos nuevos a partir de dos vertientes. Para hacer énfasis en este problema retomemos a un autor que introduce otro término similar.

Julio Ortega<sup>72</sup> también se inscribe en la corriente interpretativa en la que Garcilaso aparece como un mestizo que funciona además como un “sujeto transculturizador”, es decir:

Garcilaso tiende a oscilar entre lo incaico y la religión cristiana porque él mismo forma parte de ambos mundos. El intento conciliatorio de su escritura lo ha de revelar más bien como un sujeto transculturizador, creador de una nueva visión a partir de su propia perspectiva; la transferencia evangelizadora, la universalidad cristiana.<sup>73</sup>

Podemos ver que a pesar de que se ha cambiado el término, permanece la idea de que Garcilaso logró una mediación conciliadora que dio lugar a una nueva forma de ver y entender el mundo. Cortázar, quien nos ha servido de primer referente, también introduce otros términos “novedosos” e igualmente problemáticos:

*Comentarios Reales* es un TEXTO HÍBRIDO que inscribe la noción de querer trascender una actualidad conflictiva, y se genera a partir de un “discurso estatuido –el de la política como norma ordenatriz, de raíz neoplatónica- para

---

<sup>72</sup> Julio Ortega, profesor de la Universidad de Brown, se inscribe dentro de la llamada teoría crítica y la corriente del discurso cultural, se propone leer los *Comentarios* como parte de un proceso de apropiaciones originados en la cultura colonial, en el que las culturas nativas “evolucionan incorporando nueva información, reparando sus circuitos, afirmando sus sistemas y, en fin, procesando la violencia y proyectando el provenir.” Julio Ortega, “Garcilaso y el modelo de la nueva cultura” en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, Tomo XL, Núm. 1, Centro de estudios lingüísticos y literarios, El Colegio de México, 1992., p. 201.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 142.

construir desde él la imagen confluyente de una moderna respuesta americana.”  
Es así mismo, un texto que se gesta mediante la proyección de un discurso crítico de perspectiva cultural universalista.<sup>74</sup>

La idea de una perspectiva cultural universalista presenta el problema de que puede ser muy ambigua y pueden incluirse en ella una gran cantidad de discursos que tengan como objeto la cultura; mientras que el de “texto híbrido” remite de entrada, a una mezcla de tipo racial y como todos los términos que hemos visto líneas arriba, plantean con diferentes nombres el mismo proceso; creemos que esta dinámica, lejos de introducir categorías verdaderamente explicativas, solamente diluyen el sentido histórico que se le puede atribuir. De modo que para el desarrollo de nuestro trabajo no utilizaremos estas categorías; sin embargo creímos importante señalar que éstos son parte de las nuevas tendencias de interpretación de los *Comentarios*, que como lo habíamos advertido al inicio de este apartado, han despertado numerosos enfoques que responden a necesidades propias de cada momento histórico.

### *José Antonio Mazzotti*

Finalmente nos gustaría hacer una breve referencia sobre un autor que habla del Inca en un sentido verdaderamente contrastante con lo que hasta aquí hemos visto; se trata de José Antonio Mazzotti, poeta y crítico literario que se desempeña como investigador y profesor en la Universidad de Harvard. Él considera que es aberrante hablar de Garcilaso como un adelantado de la identidad peruana<sup>75</sup>, pues quienes así lo han llamado, desde Riva Agüero, solamente han descollado la parte hispánica además, argumenta, no se puede

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 135. Esta idea de “texto híbrido” la obtiene de un texto de Julio Ortega llamado “El Inca Garcilaso y el discurso de la cultura”.

<sup>75</sup> José Antonio Mazzotti, Entrevista de Paolo de Lima a José Antonio Mazzotti en Cambridge, Massachusetts EE. UU. en cyberayllu: [www.andesmissouri.edu/Andes/crónicas/pdl\\_mazzotti.html](http://www.andesmissouri.edu/Andes/crónicas/pdl_mazzotti.html)

hablar de un representante de la nacionalidad peruana cuando hay en él un enorme desprecio por las culturas indígenas no cuzqueñas.<sup>76</sup>

En su obra titulada *Coros mestizos del Inca Garcilaso*, Mazzotti, más allá de sus opiniones siempre polémicas, se inserta dentro del análisis discursivo, proponiendo una lectura de los *Comentarios* en diferentes niveles. Esto es, tomar en cuenta los “subtextos” y los “hipotextos”<sup>77</sup> producidos primero, por la multiplicidad de funciones que asume Garcilaso como “sujeto de escritura”;<sup>78</sup> segundo, por los diferentes públicos a los que estaba dirigido y finalmente por la diversidad de fuentes de las que echa mano, entre las que se encuentran los “cantares” incas. Su propuesta se construye alrededor de ciertas categorías como la de “sincretismo discursivo” para ubicar en el texto las superposiciones de las dos grandes tradiciones y la manera en que se integran de manera casi inadvertida.<sup>79</sup>

Para poder ubicar los “rasgos polifónicos” de lo que él llama “escritura coral”,<sup>80</sup> que a su parecer, se encuentran en el texto del Inca, considera indispensable hacer el estudio de los *Comentarios* en la edición original de 1609 ya que “por las particularidades que ofrece con respecto al ritmo prosódico[...] y

---

<sup>76</sup> “[...] la imagen de un Garcilaso defensor incondicional de los pueblos andinos comienza a ser revisada y reformada no sólo por la obviamente etnocéntrica exaltación de la realeza cuzqueña, en desmedro de otras etnias”, José Antonio Mazzotti, *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*, Lima, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 29.

<sup>77</sup> El hipotexto, según Mazzotti, es aquel texto que existe antes de que se complete el “hipertexto”, el relato unitario; mientras que el subtexto es el que está incluido dinámicamente dentro de este último, por lo tanto, el subtexto es modelado dentro de los límites del discurso escrito, pero al mismo tiempo recrea al texto en su conjunto y adquiere dentro de él diversos significados. *Ibid.*, p. 19.

<sup>78</sup> “El sujeto de escritura será, de esta manera, la entidad inmanente que abarca la producción del discurso en sus diversos papeles como narrador, historiador, traductor, filólogo, glosador, recitador o, simplemente, comentarista, sin que ninguna de estas funciones pueda dar por sí misma plena cuenta del concepto general que ayuda a constituir y que a su vez lo incluye”. *Ibid.*, p. 18.

<sup>79</sup> José A. Mazzotti, *Coros...* p. 27.

<sup>80</sup> Para Mazzotti la escritura coral es aquella que tiene como fuentes a los cantares o las recitaciones, en suma, una tradición oral. Este planteamiento tiene la intención de construir una “subjetividad colonial”, es decir, la perspectiva del sujeto colonizado que puede leerse en el texto mediante los rasgos de una coralidad que implica fusiones y polarizaciones complejas y hasta contradictorias de las voces incas, en este caso, no congruentes con la línea general del texto; de este modo pretende desarmar la idea de una simple armonía mestiza que tradicionalmente se adjudica a Garcilaso. *Ibid.*, p. 39.

con respecto a la organización paragráfica y ortográfica del texto”<sup>81</sup> es posible “examinar de cerca los distintos niveles de composición que los *Comentarios* poseen en términos de su posible lectura alternativa”.<sup>82</sup>

Creemos atinado hacer algunos apuntes a manera de conclusión. Hemos visto una tendencia inicial que exalta a Garcilaso y a su obra como el fundamento de la nacionalidad peruana al encarnar la fusión, ideal o deseable, de dos culturas y de dos mundos que durante toda la historia del Perú lo han dividido de manera tajante dificultando severamente una verdadera unidad nacional. De esta manera, la exacerbación que el Inca hace de la historia incaica, lo erige como ejemplo máximo de un naciente nacionalismo peruano. La siguiente tendencia la ocupan autores que han intentado nuevas categorías y nuevos enfoques, pero que en el fondo repiten la idea del mestizaje y de la capacidad del Inca de integrar diferentes tradiciones, formas de ver el mundo o de hacer historia.

Insistimos en que lo que hemos tratado de hacer es dar una muestra de las principales tendencias de aproximación al Inca, sin agotarlas y sin hacer una crítica exhaustiva de ellas, sino solamente apuntar hacia los aspectos más cultivados entre los estudiosos del tema y marcando distancia con algunas posturas, lo que nos servirá de base para nuestro propio análisis.

## **Fernando de Alva Ixtlilxóchitl**

### ***Alfredo Chavero***

Alfredo Chavero vivió durante la segunda mitad del siglo XIX; abogado, liberal e historiador se ocupó principalmente de la historia antigua de México, desempeñó varios cargos públicos y es quien hace la primera edición de las

---

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 40

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 39.

obras completas de Ixtlilxóchitl desde la colección de Kingsborough.<sup>83</sup> En ella, propone una historia de los documentos, enumera los catálogos en los que se encuentran las obras y presenta una forma de estructurar las diversas *Relaciones* de acuerdo con la que antes había propuesto el coleccionista e historiador José Fernández Ramírez.

Chavero busca principalmente los datos positivos, por lo que sus advertencias respecto a la obra de Ixtlilxóchitl serán, como lo llamará posteriormente O’Gorman, en el sentido de una “crítica objetivista” que resalta las contradicciones e idealizaciones de la obra sin restar su importancia como fuente. Chavero concluye, que en general, el aplauso que ha recibido la obra ha sido excesivo, pues en ella se encuentra solamente una versión parcial de la historia: la versión texcocana que alimenta además, una gran cantidad de exageraciones “que adulteran el hecho histórico”.

Pero por sus mismas circunstancias incurrió en exageraciones que adulteran los hechos históricos. Quiso pintar siempre vencedores á sus antepasados y trastornó la historia de México; pretendió presentárnoslos en tal grado de adelanto y civilización, que inventó una cultura imposible, atendida a la época y el medio social en el que vivía aquel pueblo.<sup>84</sup>

Ixtlilxóchitl es presentado como “el cronista original de los texcucanos”<sup>85</sup> y la *Historia chichimeca* como su obra maestra, en la que se distingue un trabajo metódico, una mejor redacción y un mayor cuidado en la ortografía de los nombres indígenas.<sup>86</sup> En cuanto a las otras relaciones, Chavero considera que fueron “escritas en mexicano y traducidas por el alguacil Francisco Rodríguez”.<sup>87</sup>

Como podemos apreciar, el tratamiento que Chavero hace de la obra de Ixtlilxóchitl se centra en la utilidad que puede tener como fuente para la historia

---

<sup>83</sup> La edición de Edward King Viscount Kingsborough incluía la *Historia chichimeca* y *Relaciones* y fue hecha en 1848 en Londres dentro de la colección *Antiquities of Mexico: comprising fac-similes of Ancient Mexican paintings and hieroglyphics...*

<sup>84</sup> Alfredo Chavero, *Historia antigua y de la Conquista* en Riva Palacio, *México a través de los siglos*, 5 v., México, G. S. López, 1940, Tomo I, Vol. 1, p. XLVIII.

<sup>85</sup> Alfredo Chavero, “Prólogo” en Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Obras históricas*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, 3a ed. (facsimilar de la 2a), 2 v., México, Editora Nacional, 1965, p. 5.

<sup>86</sup> *Ibid.*, vol. 3, p. 5

<sup>87</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 4.

del México prehispánico y la cual tiene que ser contrastada con otras fuentes para poder ser valorada adecuadamente. Su trabajo es de gran valor por haber rescatado del olvido la obra del tetzcocano.<sup>88</sup>

### **Eugenio del Hoyo**

El trabajo escrito en 1957 por Eugenio del Hoyo, incansable y acucioso historiador apasionado por la exactitud y la veracidad de la información, es de orden historiográfico y su eje es: “la discrepancia entre el Netzahualcóyotl [sic] histórico y el Netzahualcóyotl [sic] que, su descendiente D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, nos ofrece a lo largo de sus obras.”<sup>89</sup>

Para Eugenio del Hoyo, Ixtlilxóchitl es además de un excelente prosista, un poeta que domina a la perfección el castellano y que, desde un punto de vista racial, es castizo. Sin embargo, diserta sobre su identificación como indio al postular los tres móviles que, a su parecer, lo llevaron a escribir: el primero, la actitud vital del indio cristiano que lo lleva a idealizar la historia de su patria; el segundo es la del intelectual humanista que lo lleva a imitar a los grandes maestros de la historia clásica. Y el tercero es la actitud interesada del indio noble sojuzgado que “no podía resignarse al lugar secundario que ocupaba en la nueva sociedad”.<sup>90</sup>

En cuanto a sus obras, del Hoyo coincide con Chavero y dice que las primeras relaciones son una “interpretación ceñida de las fuentes indígenas utilizadas y que fueron pensadas en lengua mexicana”.<sup>91</sup> Es hasta la *Historia chichimeca* en donde se plasma la elegancia y estilo que no pueden ser ya indígenas.

---

<sup>88</sup> La edición que aquí hemos consultado contiene un prólogo de Ignacio Dávila Garibi, quien concuerda con Chavero en que la obra de Ixtlilxóchitl es valiosa pero sobreestimada como fuente. Además incluye algunos testimonios, casi todos favorables, que hacen Beristain, Clavijero, Icazbalzeta y Garibay, entre otros, sobre la obra de don Fernando de Alva.

<sup>89</sup> “Ensayo historiográfico sobre D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XV, núm. 4, octubre – diciembre 1957, p. 339.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 342.

Que estas fuentes sirvieron de esqueleto valioso a la obra, eso no se pone en duda; pero la carne ideológica que la cubre, la erudición que la adorna, el sentido cristiano que la informa, el grato y recio sabor humanístico que por ella corre, la lengua en que fue escrita, esto, en que radica su excelencia, ya no pueden ser indígenas. La *Historia Chichimeca* es un magnífico fruto de mestizo; como mestizo, en carne y alma, fue su autor. Es un símbolo perfecto de nuestra nacionalidad.<sup>92</sup>

Encontramos aquí una valoración de las obras de Ixtlilxóchitl que se acerca un poco más a las que vimos sobre Garcilaso, en tanto se insiste en el carácter mestizo de la obra y del autor. Afirma Eugenio del Hoyo que el afán de rescatar el pasado prehispánico llevó a Ixtlilxóchitl a realizar una idealización del mismo logrando así, una unión digna de ser considerada símbolo de la nacionalidad.

Un observación que nos parece necesaria a propósito de la nacionalidad a la que hace mención Eugenio, es que el papel que pudo o puede jugar la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl en la construcción de la nacionalidad mexicana no es comparable con el que tuvo y el lugar que aún mantiene el Inca como símbolo de la nacionalidad peruana. Pues si bien el nacionalismo mexicano también echó mano del pasado prehispánico para elaborar un discurso y un proyecto nacional, las fuentes que se utilizaron se centraron en la historia mexicana dejando a un lado las versiones de otros pueblos, entre ellos por supuesto el tetzcocano. De cualquier forma, el espíritu de unidad y fusión de dos tradiciones que del Hoyo encuentra en las obras Fernando de Alva le permite presentarlo como símbolo del mestizaje, que a su vez entiende como el sustento de la nación mexicana.

Una cuestión que aborda del Hoyo en su trabajo y que nos resulta de gran relevancia es que hace la primera comparación de Ixtlilxóchitl con el Inca a partir de la similitud de motivos que ambos tuvieron para escribir sus historias.

Ixtlilxóchitl cantaba un no alcanzado bien perdido. Motivos muy semejantes movieron al inca Garcilaso a escribir sus *Comentarios reales*. Dice Alva Ixtlilxóchitl: “mi intención no es sino hacer historia de los señores de esta tierra, especialmente de D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, y de sus hermanos y deudos,

---

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 354.

porque están muy sepultados sus heroicos hechos, y no hay quien se acuerde de ellos". Y el Inca nos dice haber compuesto sus *Comentarios* para honrar la memoria de su madre india.

Pero el canto del Inca como el del texcucano, no sólo iba dirigido a honrar la estirpe, exalta también la raza vencida y plañía la patria arrebatada.<sup>93</sup>

Rescatar del olvido la grandeza de sus pueblos, así como honrar la memoria de sus parientes y antepasados fueron los móviles explícitos compartidos por Ixtlilxóchitl y Garcilaso. Resultado de necesidades vitales similares sus obras despiertan un interés por compararlas. Ya Riva Agüero había hecho una propuesta en la que incluía otros aspectos tales como el estilo ameno de la obra y las múltiples impugnaciones que ambos habían sufrido pero la comparación encuentra un punto de convergencia en el punto en el que dicen que ambas obras demuestran cierta nostalgia por aquel esplendor arrebatado.

### **Gloria Grajales**

Pasemos ahora a un trabajo que se centra en el análisis de los aspectos del mestizaje en la forma de interpretar la historia. Se trata de Gloria Grajales, quien dentro del análisis de varios momentos históricos a lo largo de su libro *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales*, presenta a Ixtlilxóchitl como el sujeto que encarna el conflicto racial y cultural de la colonia.

D. Fersando [sic] de Alba Ixtlilxóchitl, es el representativo de una época en la cual la influencia indígena se hacía sentir con todo vigor en la recién conquistada Nueva España. Choque de culturas y de razas encontramos en la interesante personalidad de nuestro autor, mestizo tanto racial como culturalmente, amigo y opositor de los españoles conquistadores, descendiente de nobles indígenas de México y Tetzco, cristiano convencido desecha la idolatría prehispánica, alumno distinguido del Colegio Imperial de Santa Cruz...<sup>94</sup>

El carácter mestizo de las obras de Ixtlilxóchitl, de acuerdo a Grajales, radica en el hecho de haber utilizado para hacerla, tanto la información de tipo oral proporcionada por sus ascendientes tetzcoanos, como las fuentes escritas

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 348.

<sup>94</sup> Gloria Grajales, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*, México, UNAM, 1961, (Cuadernos del Instituto de Historia. Serie histórica:4), p. 26.



por diversos cronistas lo cual, lejos de restarle validez, la convierte en “una obra llena de personalidad y de espíritu crítico”.<sup>95</sup> Otros elementos que la autora apunta para destacar en su interpretación el carácter mestizo son: el intento de “correlacionar la Historia prehispánica la Historia sagrada y la Historia universal”, el hacer una “justificación peligrosa de la Conquista”<sup>96</sup> al tiempo en que presenta a Nezahualcóyotl como ejemplo de gobernantes y equipara a las instituciones indígenas con las españolas.<sup>97</sup>

Dos puntos son los que nos gustaría destacar de este trabajo. El primero es que ella introduce la idea de que Ixtlilxóchitl, mediante su producción historiográfica, hace una denuncia de la injusta situación en la que se encontraban los descendientes de los grandes reyes tetzcocanos. Y segundo, es peculiar el hecho de que aún cuando el título del libro refiere al “Nacionalismo incipiente”, la autora no especifica cómo es que la obra de don Fernando contribuyó o formó parte de esta construcción nacionalista. Simplemente apunta en la introducción del libro que el estudio del mestizaje es indispensable para comprender la mexicanidad. Es decir, pareciera dar por sentado que el mestizaje constituyó la parte fundamental en la conformación del nacionalismo mexicano.

### **Edmundo O’Gorman**

El trabajo de Edmundo O’Gorman es, indudablemente, el más importante para el estudio de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Es él quien hace la primera edición en la que incluyen, en su integridad, los textos de las obras históricas de Ixtlilxóchitl. En dicha edición encontramos un estudio introductorio, el cual, es un trabajo sistematizado y ordenado que incluye una cronología detallada de la

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>97</sup> Estos son sólo algunos de los elementos que Gloria Grajales menciona como parte de la interpretación mestiza de la historia. Algunos otros son el amplio conocimiento que tenía don Fernando sobre la religión prehispánica y sobre la historiografía de autores peninsulares. Ver *Ibid.*, p. 28-39.

vida del autor, datos del contexto en el que vivió y la cronología de la sucesión del cacicazgo de Teotihuacan. Recoge también las alusiones que se hacen a diversas fuentes a lo largo de las *Obras históricas*. Contiene además, una serie de cuadros comparativos entre las distintas formas de fechamiento que usó el autor en sus diferentes obras, rectificando con ello la acusación “injusta” imputada a Ixtlilxóchitl a causa de las supuestas incongruencias entre sus cómputos. Se intenta ordenar, además, la bibliografía de Fernando de Alva en obras históricas, obra poética, trabajos en los que intervino y aquellos que le han sido atribuidos. O’Gorman hace una propuesta sobre el orden de composición de las Obras de Alva Ixtlilxóchitl, el inventario de los manuscritos consultados para su edición y la lista de las ediciones anteriores de las obras históricas. Sin embargo, a pesar de lo completo y sistematizado de este estudio, será en otro trabajo en el que nos hable del autor en cuanto a su identidad.

En la introducción que hace el autor a un libro que lleva por título *Nezahualcóyotl Acolmiztli*, que es una compilación de textos de Ixtlilxóchitl en los que trata sobre la vida de Nezahualcóyotl, O’Gorman comienza diciendo que formalmente Ixtlilxóchitl es un castizo, pero por haber crecido entre los “naturales” no es tan erróneo incluirlo dentro de los “escritores indios de habla castellana”. O’Gorman sabe que no se puede encasillar a un autor y a su obra en categorías simples, sino que se trata de entender al autor en su situación específica, la cual le confiere una serie de características propias, que tratará de explicar.

He aquí, entonces lo decisivo: ni español, ni indígena, es don Fernando ejemplo y por lo que se verá, arquetipo en su tiempo de la conflictiva unión de las dos culturas de donde procedían sus ascendentes.<sup>98</sup>

Pero más importante aún es la idea de O’Gorman de rebasar conceptos como “mestizo” o “castizo” y para ello introduce la noción de “hombre novohispano”:

---

<sup>98</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Nezahualcóyotl Acolmiztli*, selección de textos y prólogo por Edmundo O’Gorman, México, Gobierno del Estado de México, 1972, p. 13.

manteniendo a raya dentro de sus límites la influencia de conceptos tales como 'mestizo' y 'castizo', pongamos en su lugar el que corresponde al 'hombre novohispano', ese nuevo Adán que, ya al día siguiente de consumada la conquista, le fue brotando al suelo mexicano. No se trata, sin embargo, de un Adán que como el otro tan famoso hubiera sido creado todo entero y hecho de una vez y para siempre, sino de la progresiva resultante de un secular y complejo proceso de inventiva histórica impulsado por la necesidad vital de albergar en el corazón dos lealtades en principio opuestas, la del cómo pertenecer en cuerpo y alma a España la vieja sin dejar de ser en alma y cuerpo hijo de la Nueva España: dramática ambivalencia de dos orgullos sólo reconciliable en el seno de una visión del acaecer universal que incluyera, pero con signo positivo, la historia precristiana del Nuevo Mundo.<sup>99</sup>

Ixtlilxóchitl aparece entonces como el resultado de un proceso, no acabado, de identificación que su doble herencia y la necesidad de replantear su relación con la nueva sociedad le exigían. De ahí que al escribir la historia del pasado prehispánico, su obra presente una perspectiva desde la cual fuera posible integrarlo al devenir universal bajo un signo positivo y en cierta medida, conciliatorio de esas dos lealtades opuestas.

No se trata, pues, en la concepción de don Fernando, de una historia propiamente hablando de pueblos idólatras, sino de una historia de pueblos precristianos, ya que el sentido y verdadero aunque oculto significado de su devenir no le es inmanente en cuanto a que depende del inevitable y trascendental desenlace implicado en la llegada de los españoles. En definitiva, por consiguiente, sin que esa historia pierda su autonomía como la de unos pueblos independientes, el pasado del México antiguo (y en el límite el de toda América precolombina) se transfigura en un capítulo de la historia de la cristiandad, audaz solución hermenéutica donde encuentra reposo la que parecía irreductible antinomia del alma novo-hispana.<sup>100</sup>

Este planteamiento de O'Gorman nos parece adecuado porque plantea que fue en el nivel de la interpretación del pasado donde Ixtlilxóchitl libró su batalla por dotar de un ser propio dentro de la nueva configuración social que era la Nueva España.

Tomando en cuenta estos elementos de su inventiva histórica, es posible entender la obra del tetzcocano y superar así, la "crítica objetivista" que, como la de Chavero, busca solamente los datos duros y resalta las imprecisiones, perdiendo de vista la importancia que en otros aspectos tiene la obra, como por

---

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 16-17

ejemplo, su papel en el proceso de formación de la conciencia nacional. Es decir, en palabras de O’Gorman:

La crítica objetivista que predominó durante la segunda mitad del siglo pasado (pienso por ejemplo, en don Alfredo Chavero), pero que todavía tanto impera entre los cultivadores de la historia del México antiguo, ha sido ciega, en términos generales, a la subida importancia que tiene en la formación de la conciencia nacional la imagen que nos legó Alva Ixtlilxóchitl en su obra definitiva, la ahora llamada *Historia de la nación chichimeca*.<sup>101</sup>

Más allá de las exageraciones, idealizaciones o la parcialidad de la obra, la intención de don Fernando era extender al México antiguo la invitación para entrar al gran cauce de la historia cristiana. Por lo tanto, coincidimos con O’Gorman en que el análisis no debe radicar en el interés por probar la “verdad” de sus proposiciones, sino el hecho de que en su momento, esa representación funcionó como verdad.

Sin duda resulta interesante y útil para el trabajo que nos proponemos, la propuesta de O’Gorman, pues al entender la obra historiográfica bajo la idea de que cada quien se forja la visión del pasado que necesita podemos intentar acercarnos y entenderla de una manera integral.

### *José María Muriá*

El autor que a continuación trataremos, demuestra un profundo interés por la aparición y el uso de terminología y conceptos europeos en la historiografía que versa sobre las sociedades prehispánicas. José Ma. Muriá considera que Ixtlilxóchitl es, entre los autores indígenas, el más aculturado y encuentra en su obra un “afán igualador con lo europeo”<sup>102</sup> que se refleja de manera evidente en la conceptualización de las estructuras políticas y sociales.

Alva Ixtlilxóchitl, ya muy aculturado y muy influido sin duda por la institución imperial española, la trasplanta tranquilamente para hablar del mundo

---

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 15-16.

<sup>102</sup> José Ma. Muriá, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, SEP, 1973, 223p, (Sepsetentas, 76), p. 106.

prehispánico, sosteniendo la curiosa tesis de que eran precisamente sus antepasados los que habían ocupado el solio imperial de Anáhuac.<sup>103</sup>

En su obra *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, hace una enumeración de aquellos conceptos europeos que aparecen en la obra de Ixtlilxóchitl. Argumenta que el especial interés en los asuntos de orden público que demuestra el historiador tetzcoano lo condujo a una conceptualización amplia de diversos términos, pero que en su mayoría guardan relación con los que utiliza Torquemada. Destacaremos sólo algunos de los que enlista y que nos parecen particularmente importantes. Ixtlilxóchitl plantea la existencia de un verdadero *imperio* el cual concibe como “una estructura política definitiva y universal que no varía a pesar de ir cambiando de sede y de pueblo hegemónico”.<sup>104</sup> Otros términos que encontró Muriá son: *rey* y *reino*, entre los que distingue a los reyes o señores absolutos de los que están supeditados a otros; estos gobernantes también reciben el nombre de *señores* o *reyes* pero bajo el adjetivo “*vasallos*”.<sup>105</sup> La lista de términos es extensa con la ventaja de que cada uno es interpretado y se explican la manera y los casos específicos en que se utilizan cada uno de ellos.<sup>106</sup>

En la otra obra de José María Muriá que revisaremos se pregunta por los motivos que tuvieron muchos de los autores de la historiografía colonial, entre ellos, por supuesto Ixtlilxóchitl. De él opina que se proponía “dignificar a su pueblo” pero con la intención subyacente de “hacer valer ciertas características de sus ancestros para intentar acoplarse en un buen sitio de la compleja maquinaria virreinal.”<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> José Ma. Muriá, *Historiografía colonial: motivaciones de sus autores*, México, UNAM, 1981, 106 p., (Colección opúsculos: Serie Investigación), p. 42.

<sup>104</sup> Muriá, *Sociedad...*, p. 107. Concepto que usa para designar a Tula, Tenayuca y Tetzco. A la cabeza de del imperio se encuentra el *emperador*, sin embargo, al momento de la hegemonía mexicana decide cambiar el término por el de *rey*.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>106</sup> Entre estos otros encontramos: corte, tirano, gobernadores, república, nación y provincia, consejo real, capitanes generales, senado, procuradores, audiencia, príncipes, infantes y ciudadanos. *Ibid.*, p. 109-113.

<sup>107</sup> Muriá, *Historiografía...*, p. 38.

También, como en el caso de Muñoz Camargo, evidentemente hay en Ixtlilxóchitl un afán de dar a conocer a su pueblo, aunque como buen católico, sin mostrar ningún síntoma de rebeldía ante el constituido poder español. La actitud asimilista de estos indígenas se antoja perfectamente explicable cuando se reflexiona un poco sobre su particular situación [...] ambos crecieron durante un vertiginoso proceso de desmoronamiento de todo lo indígena, mientras que con lo español iba sucediendo exactamente lo contrario.<sup>108</sup>

Creemos que la actitud asimilista a la que se hace mención, debe entenderse como una asimilación selectiva, pues justamente si reflexionamos sobre la situación particular de estos autores, entendemos que no se hayan apegado únicamente a los elementos de la tradición española que poco a poco imponía su hegemonía sino también decidieron rescatar otros de la tradición indígena que a pesar de encontrarse en declive consideraron valiosos y por ello trataron de incorporarlos al corpus de la historia universal.

### *Georges Baudot*

Georges Baudot hace un estudio en el que, a partir del problema que presentan dos poemas adjudicados por Ixtlilxóchitl a Nezahualcóyotl, describe, lo que a su parecer, es el esquema conceptual y discursivo. Permanece la idea tan reiterada de que la intención de Ixtlilxóchitl es concebir una “historia novohispana renovada”,<sup>109</sup> para lo cual, utiliza una perspectiva providencialista y de esa manera logra la inserción del pasado prehispánico en el devenir universal, la integración al nuevo orden, así como presentar a la Conquista como la ruptura de una historia y al mismo tiempo el principio de otra; todo esto se concreta por medio de una “remodelación discursiva” que hace aceptable ese pasado dentro del fluir de la historia humana.

De todo lo que antecede, parece desprenderse una necesidad. Dentro de una lógica discursiva propia del relato histórico creado por Alva Ixtlilxóchitl, la salvación y/o la preservación del pasado prehispánico sólo puede inscribirse en perspectivas providencialistas cristianas que acepten la conquista española como un paso previo, dolorosísimo pero insoslayable, para integrarla en un

---

<sup>108</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>109</sup> Georges Baudot, “Nezahualcóyotl, príncipe providencial en los escritos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en *Estudios de cultura náhuatl*, Núm. 25, México, UNAM:IIH, 1995, p. 18.

futuro cristiano, en un futuro novohispano en que el amerindio goce de una presencia fundamental reconocida en razón de su papel palmario para facilitar y permitir el nuevo orden de cosas.<sup>110</sup>

Entonces, la remodelación discursiva de la que habla Baudot consta por una parte, del retrato que Ixtlilxóchitl hace de Nezahualcóyotl como el prototipo del buen monarca destacando sus virtudes y proyecta, además, un desarrollo político y cultural ideal que, bajo la dirección de gobernantes ejemplares, marca una continuidad histórica. Por la otra, intenta resituar el quiebre ocasionado por la Conquista a partir de una perspectiva cristiana<sup>111</sup> que la dotaba de un significado propio al incluirla dentro de la propia tradición indígena como una nueva etapa y una prolongación de su historia, poniendo en juicio la justificación española que clamaba que los indios estaban condenados desde sus orígenes.

### **Salvador Velazco**

Salvador Velazco<sup>112</sup> publicó en 2003 el libro *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*. Se trata de un estudio de corte historiográfico, dice el autor: “Me interesa la historiografía producida por estos autores no para determinar cuál versión es la más exacta sino para establecer su relación con el sujeto que la elabora y el contexto en que surge.”<sup>113</sup> Sin embargo, el enfoque tiene como eje lo que él llama “discurso transcultural”. Esta categoría presenta,

---

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>111</sup> El concepto cristiano de la historia es el que supone una orientación divina de los acontecimientos. Por lo tanto, Tloque Nahuaque, la encarnación de la providencia divina, había anunciado su advenimiento a través de predicciones y profecías, mientras que desde Nezahualcóyotl y su hijo Nezahualpilli se preparaban para la religión cristiana. De este modo el pasado indígena se colocaba bajo la mirada misericordiosa y no bajo la ira divina que condenaba a los indios por idólatras. *Ibid.*, p. 23.

<sup>112</sup> Salvador Velazco es, doctor en Estudios coloniales por la Universidad de Michigan y es investigador y profesor en el Claremont McKenna College.

<sup>113</sup> Salvador Velazco, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Jalisco, Universidad de Guadalajara, 2003, p. 16.

en nuestra opinión una serie de problemas que intentaremos desglosar, pero antes presentaremos la propuesta de manera general.

En principio, el discurso transcultural alude a la relación que estas construcciones discursivas tienen con el medio en el que fueron creados, y que en el caso de los tres cronistas que trata sería el orden colonial. Entonces, influenciados por el medio, dice Velazco, en las obras historiográficas de Ixtlilxóchitl, Muñoz Camargo y Tezozómoc “se negocia la herencia cultural indígena con las nuevas formas culturales dominantes”.<sup>114</sup> Pero, en la base de este acercamiento se encuentra otra cuestión que es la “etnicidad”,<sup>115</sup> aún cuando el propio autor no hace explícito lo que entiende por ella y solamente nos habla de “una etnicidad que se ‘produce’ como parte del proceso colonial y en respuesta a la necesidad de incorporar la tradición indígena en el marco de la nueva cultura dominante o de producir estrategias de reposicionamiento en el nuevo orden colonial.”<sup>116</sup>

A lo largo del texto, Velazco va desarrollando la idea de que los tres cronistas se ubican en un “espacio de enunciación desde donde estos sujetos historiográficos crean un discurso transcultural que refleja una escisión, una fractura, una identidad emergente; una escritura desde los estados fronterizos.”<sup>117</sup> Por la manera en que aparece la idea de ‘etnicidad’ y después la de ‘identidad’, podemos inferir que hay un traslape en lo que se refiere a ambos conceptos. De manera que la etnicidad se asimila como una especie de identidad y no como un concepto relacionado a una clasificación racial. Esto se confirma cuando Velazco, siguiendo el eje del ‘discurso transcultural’, propone emplearlo para superar el término de “crónicas mestizas” (utilizado por Ángel

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>115</sup> “El factor de la etnicidad no es ajeno para la configuración de este discurso transcultural.” *Ibid.*, p. 25.

<sup>116</sup> Salvador Velazco, *Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, (Documento para ser leído en la Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos a celebrarse del 24 al 26 de septiembre de 1998), Claremont McKenna College., p. 3

<sup>117</sup> Velazco, *Visiones de Anáhuac...* p. 19



Ma. Garibay) por que, a su parecer, la categoría “evita la connotación más inmediata que tiene la de ‘mestizaje’ que remite inmediatamente a una mezcla racial, biológica, mientras que ‘transculturización’ refiere más bien a interacciones culturales entre miembros pertenecientes a culturas diferentes,”<sup>118</sup> sin embargo, creemos dicha categoría tampoco deja de lado el cariz racial del autor. En otro texto, Velazco explica que “entra en juego en la construcción de este espacio de enunciación, la situación étnica y cultural del sujeto de la comprensión: su sexo, con cuál grupo étnico se identifica, a qué clase social pertenece, para qué escribe o habla, en cuál subjetividad se afilia.”<sup>119</sup>

Es decir, el papel del sujeto que emite el discurso es relevante en tanto sus circunstancias y “afiliaciones”, o lo que es lo mismo para Velazco, su “lugar de enunciación”,<sup>120</sup> determinan la inventiva histórica. Finalmente el autor hace énfasis en que este tipo de discursos tiene la función de entablar un diálogo con el colonizador para emprender una ‘negociación cultural’, de manera que el “sujeto transculturizador” se queda a la mitad de ambas tradiciones culturales. Para describir este estado, Salvador Velazco retoma, de la obra de Fray Diego Durán, el término de “Nepantla”<sup>121</sup> entendiéndolo como:

[...]un espacio discursivo articulado por el sujeto historiográfico que se encuentra entre dos tradiciones culturales, que está nepantla ("en medio") entre Europa y Anáhuac y por lo tanto tiene que negociar el legado cultural que hereda del mundo indígena con las nuevas formas culturales que España impone en la situación colonial. Sin embargo, cuando hablo de nepantlismo no debe pensarse en un armonioso sincretismo cultural. Debe entenderse la idea de estar nepantla como un desplazamiento entre diferentes campos culturales

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>119</sup> Velazco, *Reconstrucciones...*, p. 1-2.

<sup>120</sup> Esta idea del lugar de enunciación que produce la situación colonial tiene como sustento a la “semiosis colonial” que, de acuerdo a Walter Mignolo, es un emergente campo de estudios que se ocupa de la producción, transmisión, y encuentro de signos heterogéneos en una situación colonial y que introduce la pregunta por el espacio de enunciación desde el cual el sujeto de la comprensión habla/escribe de los procesos de colonización.. Este campo vendría a reemplazar, de acuerdo a Mignolo, al que comprende la “literatura colonial” (centrada en el valor estético de las obras). Velazco, *Visiones...*, p. 18 (nota al pie).

<sup>121</sup> Salvador Velazco detalla el pasaje del que extrajo el término y explica que entiende el estar nepantla como un desplazamiento entre diferentes campos culturales en un ir y venir constantes en *Ibid.*, p. 24-25.

(Mesoamérica y Europa); es un estado dinámico y cambiante, una reconstrucción de fronteras culturales e ideológicas; es un espacio de conflicto y escisión, de ruptura y continuidad.<sup>122</sup>

Ahora que hemos esbozado el enfoque con el que Salvador Velazco se aproxima a las tres obras historiográficas mencionadas, podemos decir que muchos de los conceptos que utiliza son debatibles. Si bien estamos de acuerdo en que el contexto y la situación de un historiador determina en gran medida la reconstrucción y la interpretación que hace del pasado, no creemos que “la negociación” sea el mecanismo que se generó entre los cronistas y el orden colonial y mucho menos que se trate de un diálogo como un concierto en el que se les haya dado la oportunidad abiertamente de ordenar por prioridades los elementos que tomaban de una y otra parte. Más bien entendemos que esta operación, que no siempre se hizo de manera consciente como una negociación lo requeriría, fue una de las muchas respuestas que se concibieron ante las acciones de conquista y colonización.

Por lo que toca a los conceptos de “etnicidad emergente” y “nepantlismo” creemos que la acuñación de diferentes términos para nombrar un proceso de identificación no contribuye de manera notable a la comprensión del fenómeno de la identidad. Pues en la caracterización que hace de ellos destaca la movilidad y la no esencialidad de los mismos, mientras que nosotros asumimos, de inicio, que toda identidad es dinámica y nunca estática ni unívoca, por ello no nos resulta innovador el hecho de que el autor concluya después de un análisis puntual de tres obras historiográficas que “Son ejemplos de sujetos coloniales que nos invitan a deconstruir el mito de una identidad esencialista, fija e inamovible.”<sup>123</sup>

Pero a pesar de que no concordamos con algunos de los ejes del trabajo, todavía queremos destacar otros dos aspectos que aparecen en el estudio de Velazco.

---

<sup>122</sup> Velazco, *Reconstrucciones...*, p. 2.

<sup>123</sup> Velazco, *Visiones...*, p. 269.

Primero, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl se presenta a sí mismo como indio y “así parece haber sido estimado en el México colonial tanto por funcionarios españoles como por los notables indígenas de Texcoco.”<sup>124</sup> Por ello, Velazco afirma que el denominarlo “mestizo” obedece a “puritos de tipo nacionalista”, dado que en el siglo XVII el mestizo no era bien visto y por lo tanto no encuentra razón para que Ixtlilxóchitl se identificara de tal modo. Resulta interesante esta postura que debate la noción generalizada de llamar mestizos a Ixtlilxóchitl y su obra. Por otra parte, el autor presenta como nodo del discurso la necesidad de Ixtlilxóchitl de “insertar la historia antigua de México en el cauce de la historia universal cristiana”<sup>125</sup> por medio de una visión providencialista que consta de tres elementos básicos: el empalme de temporalidades con la historia de occidente, el bosquejo de la figura de Nezahualcóyotl como el rey David y la glorificación de su antepasado Ixtlilxóchitl por haber sido elemento cardinal para vencer a Mexico-Tenochtitlan.

Segundo, nos interesa del trabajo de Velazco la comparación que hace con respecto a Garcilaso de la Vega y la manera en que él e Ixtlilxóchitl presentan a sus respectivos pueblos en sus obras.

En el contexto de la época y más allá de Anáhuac es el Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) quien tiene un proyecto historiográfico similar al de Alva Ixtlilxóchitl. En sus *Comentarios reales* de los incas (1609) marca una trayectoria histórica que iría de los preincas, a los incas y de éstos a los españoles. De esta suerte, el imperio incaico funciona como una *preparatio evangelica* semejante a Texcoco. Pachacámac sería el equivalente de In Tloque In Nahuaque, nombres quechua y nahua para referirse al dios cristiano.<sup>126</sup>

Estas equivalencias son interesantes, pues efectivamente ambos autores imaginaron que la manera más adecuada de integrar la historia prehispánica dentro del nuevo contexto era tendiendo un puente con el cristianismo. Por ello opinamos que si bien es cierto que este esquema de interpretación era el único aceptado por la historia occidental y que por obvias razones fue el que usaron los historiadores de la época, lo comparable no es solamente la visión

---

<sup>124</sup> Velazco, *Reconstrucciones...*, p. 3.

<sup>125</sup> Velazco, *Visiones...*, p. 54.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 122 ( nota al pie # 47).

providencialista utilizada tanto por el Inca como por Ixtlilxóchitl, sino los elementos que de cada uno decidió destacar y equiparar con la cultura occidental.

### *José Rubén Romero Galván*

Pasemos por último al trabajo de Rubén Romero Galván, el más reciente que aquí trataremos y donde nos propone tres formas distintas de aproximarse a las obras de Ixtlilxóchitl, de cierta manera, unificando varias de las propuestas anteriores.<sup>127</sup>

Castizo, racialmente; poseedor de dos culturas e indio por elección propia. Así percibe Rubén Romero a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Dada su condición de castizo pudo muy bien haber asistido a alguna de las instituciones educativas cuyas puertas estaban abiertas para los hijos de los españoles. Allí debió adquirir una formación humanística que le permitió no sólo escribir sus obras históricas, en las que ya se muestra poseedor de una cultura europea,[...] Esta formación europea debió complementarse con otra de raíces indígenas; así lo demuestra el conocimiento de la lengua náhuatl, que le permitió ser intérprete en el Juzgado de Indios alrededor de 1640.<sup>128</sup>

Coincidimos con José Rubén Romero en que la doble educación fue el inicio de la ambivalencia que encarnaría nuestro autor. Por lo demás, la formación humanística es otro aspecto, que siguiendo a los estudiosos, comparten Ixtlilxóchitl y Garcilaso, ambos, con un manejo tan notable del lenguaje, incursionaron en la obra poética. Por otra parte, sin olvidar la importancia de la formación indígena que le permitió a Fernando de Alva un

---

<sup>127</sup> Cabe señalar que Rubén Romero considera que la obra de Ixtlilxóchitl, junto con la de Chimalpain y la de Tezozómoc son parte de “una categoría historiográfica a la que se ha llamado historias de síntesis”, es decir de obras producto tanto de testimonios orales, recogidos de boca de los viejos indígenas como de información proveniente de códices y en algunos casos de elementos de obras europeas de diversa índole. Rubén Romero, *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su crónica mexicana*, México, UNAM: IIH, 2003, p. 8.

<sup>128</sup> Rubén Romero Galván, “Ixtlilxóchitl”, en Romero Galván Rubén (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: IIH, 2003, 366 p., (Serie Historiografía mexicana, 1), p.354.

conocimiento cabal del náhuatl, podría decirse, de acuerdo a Romero, que Ixtlilxóchitl era más cercano al grupo criollo;

...estaríamos tentados a proponer que **su pertenencia era, por cercanía, al grupo español criollo**. Sin embargo, insistimos, el hecho de cambiar el apellido español por uno indígena, así como la naturaleza del contenido de sus obras nos obligan a ir más allá de la mera filiación racial para considerar la pertenencia por opción a un grupo que, hay que reconocerlo, atravesaba en esa época por una crisis muy severa de la que no logró salir.<sup>129</sup>

A pesar de que no coincidimos en que Ixtlilxóchitl haya cambiado uno de sus apellidos españoles por uno indígena, sino que cambia el de Peraleda por el de Alva,<sup>130</sup> no podemos desdeñar que el mismo Ixtlilxóchitl, desde la elaboración de su obra historiográfica, se reivindicara como indio, en un momento en el que este grupo pasaba por una severa crisis de la que no se repondría. Tal elección puede tener un matiz menos fraternal que pasa más bien por la posición social que buscaba alcanzar; es decir, para acceder al cargo de juez gobernador en diversos pueblos debía probarse indio porque estos cargos habían sido reservados para nobles indígenas.<sup>131</sup> Esto nos pone de manifiesto que la identificación que eligió tenía varios móviles y que la obtención de bienes materiales o el deseo de acceder a puestos públicos reservados para los indígenas no le eran ajenos.

En cuanto a su obra veamos las tres rutas de acercamiento que nos propone Rubén Romero. La primera es a través de la circunstancia histórica de reacomodos sociales que restringían cada vez más los privilegios de la nobleza indígena. De manera que para Ixtlilxóchitl,

Se trataba, pues, no sólo de justificar la permanencia de los privilegios que hasta entonces les habían sido otorgados, y que ya en esos momentos comenzaban a ver disminuidos, sino también de probar derechos para la obtención de otras prebendas que los acercaran más a la situación tan preponderante que, antes de la conquista habían ocupado sus antepasados y que le significaran no sólo un lugar más bondadoso en el sistema político novohispano, sino, sobre todo, la posibilidad de asegurarse una vida colmada de bienes materiales que los alejaran definitivamente de la penosa situación de

---

<sup>129</sup> *Ibid.*, p. 363.. Las negritas son mías.

<sup>130</sup> Los motivos que pudieron impulsarlo a esta decisión los discutiremos en el capítulo III de este trabajo.

<sup>131</sup> Ver Romero, *op. cit.*, p. 363.

los macehuales, a quienes en otro tiempo habían dominado, y a la que se acercaban, ya por esas épocas, a pasos agigantados.<sup>132</sup>

La segunda ruta de acercamiento es la de su circunstancia personal y que tiene que ver con el interés familiar de preservar un cargo público:

En lo que atañe a sus circunstancias personales, debemos aludir a los problemas en los que su familia se veía envuelta relacionados con la sucesión del cacicazgo de Teotihuacan. Se sabe que vecinos de esa zona consideraban a los miembros de la familia del autor como españoles, cosa que dificultaba en alguna medida la posesión de dicho cacicazgo les fuera reconocida.<sup>133</sup>

Y tercero, podemos entenderla como una historia escrita por un hombre que comparte dos culturas: el “hombre novohispano”. De manera que en la misma diversidad de materiales a partir de los cuales escribió, podemos ver que: “En ellos convergen dos grandes corrientes culturales, aquellas que se anudaron en la Nueva España y que dotaron de profundo sentido a la realidad colonial, a saber, la indígena y la europea.”<sup>134</sup> Participando de ambas tradiciones Ixtlilxóchitl necesitaba encontrar la manera de vincularlas y así lo hizo.

En efecto, Ixtlilxóchitl encontró en el devenir prehispánico de su región de origen elementos que de algún modo vinculaban su historia con el devenir cristiano y universal. De ellos aludiremos sólo a dos. Se trata, por una parte, de un atisbo que respeto de la existencia del Dios verdadero habría tenido Nezahualcóyotl y, por otra, de un pasaje de la vida de este personaje que guarda gran similitud con una narración referida en la Biblia.<sup>135</sup>

Nezahualcóyotl aparece como uno de los peldaños más fuertes del puente que se tendió para ingresar al devenir universal cristiano. Después de haber visto las tres rutas de acercamiento, Romero concluye:

Es posible, finalmente, considerar la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl como el resultado de una compleja empresa que, basada en una investigación que incluyó materiales de diverso orden, obedeció tanto a intereses personales como de grupo. Tales intereses sólo pueden explicarse teniendo en cuenta el complejo devenir colonial, en el que grupos de diferente origen luchaban entre sí y acudían constantemente al poder real para pedir justicia y todo ello para conservar la situación en la sociedad novohispana que consideraban les correspondía.

---

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 362.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 364.

La obra de este cronista se inscribe también en el ámbito de las búsquedas de los fundamentos de un ser que sin dejar sus peculiaridades pueda parangonarse con el ser del hombre del viejo mundo, en cuanto a la certeza de pertenecer a la misma filiación cuyo origen es la creación del género humano[...]<sup>136</sup>

Esta es, en síntesis una explicación de índole contextual que toma en cuenta una gran diversidad de factores para explicar la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Se trata de un proyecto ambicioso en el que diferentes intereses y móviles lo llevaron a buscar una respuesta a su situación personal, familiar y de grupo (de la antigua nobleza indígena). Estamos de acuerdo que todos estos motivos, lo llevaron a preguntarse por el fundamento de su ser que irremediablemente se veía contrastado con el esquema cristiano y frente al cual necesitaba reposicionarse e integrarse de la mejor manera posible. Esta búsqueda del ser es el eje del presente trabajo y lo que presentamos aquí es solamente el complejo panorama que tomaremos en cuenta para adentrarnos en la obra del tetzcocano y en la del Inca Garcilaso.

## **Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: comparación**

### ***Carmen Bernard y Serge Gruzinski***

En su obra, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, dedican un capítulo a hacer una comparación entre Garcilaso e Ixtlilxóchitl, siendo ésta la más sistematizada y extensa comparación que encontramos, decidimos incluirla aunque el tema alrededor del cual se construye sea la idolatría, cuestión que no es de interés en este trabajo.

Las similitudes que encuentran entre las dos obras, además del objetivo principal que es ilustrar las dinastías de las que cada uno descende, se encuentran alrededor del empeño por modificar el contenido atribuido a la

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 366.

idolatría indígena utilizando elementos del platonismo<sup>137</sup> para así, conciliar las religiones prehispánicas con el cristianismo. Para ello, Bernard y Gruzinski presentan la conversión religiosa como un acto voluntario, oponen a dos sociedades paganas y dos gentilidades en cuanto a distintas épocas o pueblos (por ejemplo, las culturas preincaicas frente a la religión Inca o los antepasados chichimecas de los tetzcoanos frente al pueblo de Nezahualcóyotl) e introducen un supuesto monoteísmo, la adoración de un solo dios invisible; es decir ambos construyen una especie de “paracristianismo” que “lava la idolatría indígena”.<sup>138</sup>

La comparación entre estos dos autores aparece de la siguiente manera:

Garcilaso no es el único empeñado en modificar el contenido que se atribuía a la idolatría indígena. En la misma época, a miles de kilómetros del Perú, un cronista intenta a su manera ‘blanquear’ a los suyos y culpar a los demás. Es también mestizo.<sup>139</sup>

El “blanqueamiento” del que hablan Bernard y Gruzinski se refiere a la reconstitución utópica que le permitió a Garcilaso hacer pensable “lo religioso” sin necesidad de medir todo con la vara del cristianismo. Es decir, hablar de la religión indígena sin demonizarla. Bajo el argumento de que gracias a la “luz natural”, que lo mismo iluminó a los *amautas* incas que a Nezahualcóyotl, los indígenas llegaron a tener conocimiento del verdadero Dios. Lo que nos parece inquietante es que al hablar de este esquema se califique de un deslinde irresponsable ‘culpando a otros’ del paganismo cuando lo que se está realizando es una adecuación, que por lo demás es indispensable, al esquema europeo.

---

<sup>137</sup> “Más las virtudes conciliadoras, por no decir ‘sincréticas’ del platonismo no se descubrieron en el Renacimiento. Esa corriente filosófica había servido ya, a fines de la época romana, para acercar el naciente cristianismo con los paganismos mediterráneos [...] Del mismo modo, en muchos puntos, ética cristiana y ética neoplatónica se rozaban e incluso se confundían. Es notable que, siglos más tarde, el platonismo sirva de nuevo como puente entre posiciones que a primera vista parecen irreconciliables, la idolatría americana y la ‘verdadera religión’...” en Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, 1ª ed., en español, trad. de Diana Sánchez, México, FCE, 1992, (Sección Obras de Historia), p. 110-111.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 118. Este paracristianismo en el caso de Texcoco estará encarnado en el personaje de Nezahualcóyotl.

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 120.



Acerca de la comparación llama la atención que se marque una aguda preferencia por lo obra del Inca, diciendo que “la del tetzcoanos no alcanza nunca las audacias del peruano.”<sup>140</sup> A su parecer esto tiene que ver con que

El modelo idealizado, la reconstrucción filosófica de Garcilaso, tuvieron una posteridad ilustre, europea e ininterrumpida, mientras que las interpretaciones de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl sólo influyeron en los destinos de la historiografía mexicana.<sup>141</sup>

Esto, a nuestro juicio, incurre en un eurocentrismo que menosprecia la obra de Ixtlilxóchitl por no haber encontrado una resonancia importante en Europa, como si éste fuera el único criterio que confiere validez a una obra. Además sabemos que por diferentes razones ésta no tuvo fortuna editorial y que solamente fue encontrada siglos después de su escritura, no precisamente por una menor calidad de escritura, sino porque las situaciones eran distintas, comenzando por el hecho de que Garcilaso escribe desde España, por mencionar alguna. Al final, lo que queremos decir es que las comparaciones que terminan haciendo juicios de valor o que se sustentan en prejuicios no pueden ser valoradas como trabajo historiográfico.

## **Algunas líneas generales**

Una vez terminado el recorrido por las diversas apreciaciones que se han hecho sobre las obras de Ixtlilxóchitl y Garcilaso de la Vega, desde diferentes lugares, épocas y ópticas, que como hemos visto, no han sido pocos, intentaremos enunciar algunas líneas generales que pudimos extraer de esta exposición.

### ***Sobre los estudios revisados***

Lo primero que salta a la vista es la enorme diferencia entre la constante atención recibida por los *Comentarios*, desde su primera edición, en el siglo XVII, hasta la actualidad, respecto al muy reciente descubrimiento erudito de la obra

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 125

de Ixtlilxóchitl. Garcilaso ha sido tratado desde diferentes disciplinas, por infinidad de investigadores alrededor del mundo y en realidad todo aquél que se interesa en el Perú trata en algún momento al Inca; aunada a esta popularidad, está la enorme carga ideológica que se le ha endosado a este historiador peruano. Por el otro lado, Ixtlilxóchitl poco a poco ha ido presentándose como una de las figuras más importantes de la historiografía novohispana, sin embargo, le ha resultado difícil destacarse entre el enorme número de otras importantes y afamadas obras y no ha llegado a ser símbolo de la nacionalidad mexicana como el Inca de la peruana.

### *Sobre los autores*

Una de las cuestiones que más nos interesaba destacar de estos trabajos era la manera en que se consideraba a Garcilaso e Ixtlilxóchitl en tanto a su identidad. Lo pudimos ver es que en la mayoría de los casos se les denominó “mestizos” tanto culturales como raciales. Una situación que implica el estar en medio de dos tradiciones cuyo efecto puede ser que se logre una conjunción armónica o que se genere un lugar de conflicto y tensión constante. La misma idea apareció bajo una gran diversidad de términos como: *nepantla* en Velazco, hombre novohispano en O’Gorman, sujeto transculturizador, en Cortázar por ejemplo, pero que con muy ligeros matices dan a entender la misma idea de dos herencias y el intento por vincularlas.

Un aspecto que encontramos generalizado es que ambos son apreciados como historiadores, que conscientemente se propusieron, con diversos motivos, rescatar del olvido y resignificar su pasado. En algunos casos también fueron considerados poetas por sus dotes literarias aunque, con mucho mayor énfasis, en el caso de Garcilaso.

Otra percepción generalizada que encontramos acerca de los dos autores, pero de manera mucho más relevante en Garcilaso, es que han sido estimados, en ciertos momentos, precursores de la nacionalidad,

representantes del ser peruano o novohispano, en cada caso, e inclusive del ser americano; encontrando en sus obras elementos constitutivos de la identidad. Cada una de estas nociones, más allá de conformar una lista de términos inacabable, tienen un sentido específico de acuerdo al momento en que se estudiaron y reinterpretaban las obras. Por ejemplo, en el caso del Inca el impacto de la obra en diversos contextos históricos, desde su publicación en el siglo XVI, la han dotado de una gran carga simbólica e ideológica. Pero, a pesar de las variadas calificaciones, ninguno de los autores que aquí revisamos habla de “criollismo”. Solamente Edmundo O’Gorman y José Rubén Romero proponen una cercanía de Ixtlilxóchitl, con el grupo de los criollos. Esto nos resulta de gran interés puesto que, de inicio, una de las hipótesis propuestas es que tanto el Inca como Ixtlilxóchitl pudieran inscribirse dentro de esta idea, sin embargo esto será discutido en el apartado dedicado a ello.

### ***Sobre los Comentarios reales y las Obras históricas de Ixtlilxóchitl***

Ambas obras son consideradas obras historiográficas, excepto por algunos autores que como Riva Agüero, que incluyen a los *Comentarios* como obra literaria. Parece también existir una coincidencia entre los estudios sobre la intención que movió a ambos autores: escribir la historia “verdadera” acerca de sus pueblos e insertarla en un horizonte más amplio y vigente: la historia universal cristiana, para lo cual ambos tuvieron que buscar la manera de vincularlas de manera eficaz, siendo ésta el Providencialismo. Rasgo por lo demás, patente puesto que se trataba del modelo de interpretación más cercano y que por ser el imperante les servía a sus cometidos.

La obra de Garcilaso se ha manejado de muchas formas de acuerdo al momento en que ha sido reinterpretada; ya sea como fundamento de la nación, reivindicación de lo peruano, símbolo de rebeldía. Por ejemplo, en el siglo XIX e inicios del XX se utilizó como elemento para afianzar la nacionalidad y el proyecto de nación que se estaba construyendo y hacia el final encontramos

una réplica por parte de historiadores extranjeros, que desde nuevas corrientes interpretativas argumentan que no se le puede considerar discurso fundacional de la identidad peruana, sino todo lo contrario, dado que en los *Comentarios* se desprecia a las culturas preincaicas y a las regiones no cuzqueñas del Perú.

En el caso de Ixtlilxóchitl nos encontramos con un primer tipo de crítica que se ocupaba más de la parcialidad, las exageraciones y las inexactitudes de la obra, la llamada “crítica objetivista”. Mientras que las interpretaciones más recientes manejan conceptos como el de transculturización y etnicidad que están muy vigentes en las discusiones en torno a los pueblos indígenas en la actualidad y en debates como el de la multiculturalidad. Finalmente, otro tipo de interpretación es aquella que pretende tomar en cuenta los múltiples factores, históricos, personales y contextuales que intervienen en la elaboración de una obra.

### ***Sobre las comparación entre ambos autores***

A lo largo de este recorrido solamente encontramos a cuatro autores que comparan los trabajos de Ixtlilxóchitl y de Garcilaso de la Vega, de las cuales tres, son sólo menciones escuetas (Riva, del Hoyo y Velazco); y la otra, más amplia, se centra en la resignificación que se hace de la idolatría (Bernard y Gruzinski).

Resulta curioso que si bien, desde los estudios más tempranos, tanto para el Inca como para Fernando de Alva, se ha despertado la inquietud por compararlos no exista una comparación sistemática de sus obras. Es cierto que de manera inmediata resultan visibles algunos rasgos compartidos por los autores y sus obras. Pero más allá de las evidentes similitudes, como podrían ser la relativa contemporaneidad, la ascendencia indígena de noble linaje por el lado materno, el diestro manejo del castellano además del dominio de la lengua indígena (náhuatl o quechua) y del estilo de escritura ameno que priva en los

textos, creemos que es factible hacer una comparación que mediante el análisis historiográfico podría resultar más provechosa.

Esto es, un cotejo en el que a partir de la exposición del contexto que compartieron (al menos en cuanto a la situación como colonia del mismo Imperio) y de la situación particular de cada autor (tomando en cuenta su posición dentro de la sociedad colonial y las necesidades que reivindicaban) se distinguen las tácticas empleadas, en ambas interpretaciones, para dotar de significación al pasado prehispánico dentro del universo historiográfico europeo. Es decir, comparar dentro de una explicación contextual el hecho de que Ixtlilxóchitl y Garcilaso se hayan visto en la necesidad de preguntarse por su propio ser y que hayan dado un atisbo de respuesta acudiendo a la explicación histórica. Este tipo de análisis requiere entonces del desglose de ambos entornos y de los problemas que cada uno enfrentaba mientras tenían lugar las transformaciones de un orden colonial y una serie de reacomodos en los que su lugar no estaba del todo claro.

Precisamente en esta clase de comparación es en la que pretendemos inscribir este trabajo, por lo que pasaremos entonces a hacer un recorrido por la vida y obra Garcilaso de la Vega y de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

## Capítulo II

# Inca Garcilaso de la Vega

---

Gómez Suárez de Figueroa es el nombre con el que Garcilaso de la Vega fue bautizado y que mantuvo hasta los 24 años, momento en el que abandona su natal Cuzco y se dirige al Viejo Mundo con un cúmulo de expectativas y aspiraciones que pronto vería frustradas y que lo conducirían, al final, por los caminos de las armas y las letras. Pero Garcilaso de la Vega es, sin lugar a dudas, un personaje complejo al que debemos dedicarle más atención para poder ubicarlo en un tiempo y en los diferentes espacios que posteriormente incidieron en la forma de pensar y de presentar su obra histórica.

Hagamos una semblanza biográfica, escueta si se quiere, porque a diferencia del otro autor al que nos enfrentamos, Garcilaso cuenta con numerosos estudios, entre los cuales abundan las biografías,<sup>142</sup> ahondando, todas ellas, en detalles de su vida. Nuestra intención, en este caso es proporcionar los elementos de su vida y del contexto en el que se desarrolló para poder entender su situación personal e histórica y, después relacionarlo con su obra, así como para lograr, con mayor precisión, un contraste con la vida y el contexto de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Cuzco, centro sagrado del Tahuantinsuyu,<sup>143</sup> fue el lugar donde nació Gómez Suárez de Figueroa el 12 de abril de 1539, apenas ocho años después del desembarco definitivo de Pizarro. Cuzco, que en quechua quiere decir “el ombligo

---

<sup>142</sup> Carmelo Sáenz de Santa María, Raúl Porras Barrenechea, José de la Riva, Aurelio Miró Quesada, José Durand y John Grier Varner son quienes han realizado los trabajos más sistematizados en lo que se refiere a la biografía del Inca y que poco a poco han ido esclareciendo varios aspectos de la vida de este personaje.

<sup>143</sup> Tahuantinsuyu quiere decir en quechua “todo el mundo” o “las cuatro partes de él”. En la mayoría de los trabajos sobre los incas se refieren a la organización política y social del Tahuantinsuyu o Tawantinsuyu, como el “Imperio inca”, acepción que utilizaremos en este trabajo, no sin antes anotar que a pesar de su recurrente aparición, el concepto de “Imperio” tiene los problemas que cualquier término arraigado en la tradición europea presenta al ser aplicado sin crítica a las estructuras prehispánicas americanas y cuyos matices trataremos en este apartado.

del mundo”, era la ciudad sagrada de los incas fundada, de acuerdo al mito de origen, por Manco Cápac y su esposa Mama Ocllo; era el centro político, económico y religioso de donde partían los cuatro rumbos.<sup>144</sup> Para 1533, el Cuzco ya estaba ocupado por los conquistadores quienes, después de ejecutar a Atahuallpa en Cajamarca, habían emprendido el proceso de colonización. Apenas se había fundado Lima, la primera ciudad española en la costa, cuando las enemistades personales entre los conquistadores devinieron en un periodo de guerras civiles inaugurado por el conflicto entre Almagro y Pizarro que dejó sitiado al Cuzco entre 1536 y 1537.<sup>145</sup>

### Genealogía

En medio de este panorama nace Garcilaso, hijo del Capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, y de la *palla*<sup>146</sup> o “princesa Inca” Isabel Chimpu Ocllo. Ambos, formaban parte de rancieros linajes cuyas alcurnias permitieron al niño Suárez gozar de ciertas ventajas tales como el acceso a una esmerada educación y un cómodo estilo de vida en sus primeros años. Sin embargo, la unión también implicaba ciertas dificultades a causa de los prejuicios que operaban en el momento; es decir, por

---

<sup>144</sup> Las cuatro partes del Tahuantinsuyu eran: Chinchaysuyu, Antisuyu, Collasuyu, Cuntisuyu, las cuales estaban asociadas a la organización del Cuzco, el cual se encontraba dividido en mitades: *Hanan Cuzco* (la parte fuerte de arriba a la que estaban adscritos los primeros dos rumbos o “provincias”) y *Hurin Cuzco* (la parte débil de abajo a la que estaban asociados el Collasuyu y el Cuntisuyu). A su vez, éstos se dividían en doce grupos de tres *ceques* (una categoría tanto social como espacial) que son líneas imaginarias que parten del Cuzco y sobre las cuales se disponen cierto número de *huacas* o lugares sagrados. Además se dividen en 4 grupos *Collana*, 4 grupos *Payan* y 4 *Cayao*. Ver Nathan Wachtel, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la Conquista española (1530-1570)*, trad. Antonio Escotado, Madrid, Alianza editorial, 1976, p 117 y Terence D’Altroy, *Los incas*, trad. de Ignacio Hierro Grandoso, Barcelona, Ariel, 2003, p. 120.

<sup>145</sup> Lockhart, James, *El mundo hispanoperuano 1532-1560*, trad. Mariana Mould de Pease, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 14.

<sup>146</sup> Hay diferentes términos quechuas para referirse a las mujeres de la nobleza inca: la esposa principal del Inca poseía títulos como el de *Coya* “reina” y el de *Mamanicik* que quiere decir Nuestra Madre. Las consortes secundarias y otras mujeres de la realeza recibían el nombre de *palla*, mientras que las princesas y otras hijas de sangre real eran llamadas *ñusta*. En este sentido sería más pertinente llamar a Isabel Chimpu Ocllo *ñusta* pero es más común que se le denomine *palla*. D’Altroy, *op. cit.*, p, 123.

ser hijo ilegítimo al haber nacido fuera del matrimonio, su calidad de mestizo y de “bastardo”,<sup>147</sup> condicionó en gran medida el transcurso de su vida, puesto que el contraste violento de ambos vínculos culturales y familiares, lo llevaría a sufrir desencanto y penurias que a su vez lo incitaron, en años posteriores, a pensar su propia identidad. Pero antes de pasar a esta etapa de la vida de Garcilaso, retomemos a sus ilustres familiares.

### *La Palla Chimpu Ocllo*

La dinastía de la cual se desprende la Palla Chimpu Ocllo se puede rastrear desde Manco Cápac, el Inca<sup>148</sup> fundador del Cuzco, y de su descendiente Sinchi Roca. A partir de él gobernaron siete Incas más antes de Túpac Yupanqui, bisabuelo de Garcilaso a partir de quien desarrollamos la rama materna del árbol genealógico. [Ver Figura 1]

Túpac Yupanqui, hijo de Pachacútic y gobernante de 1471 a 1493, se casó con su hermana, Mamá Ojlo como una medida para mantener el poder dentro del mismo linaje o *panaca*,<sup>149</sup> y de esa manera reducir el número de contendientes

---

<sup>147</sup> “Es difícil separar los sentimientos de los españoles respecto a la mezcla racial, tal como afectaba a los mestizos, de su posición de ilegítimos, puesto que el 95 por ciento de la primera generación de mestizos eran ilegítimos. A juzgar por el trato dispensado a los pocos mestizos legítimos, a quienes se aceptaba como iguales cabales, los españoles debieron de considerar la ilegitimidad como una tacha más seria que el mestizaje con los indígenas.” Lockhart, *op. cit.*, p. 213.

<sup>148</sup> En este contexto “Inca” se refiere a la cabeza del gobierno de los incas, y para evitar confusiones con el nombre del historiador, cuando nos referimos a él, lo haremos como Garcilaso o como Inca Garcilaso.

<sup>149</sup> Las *panacas* eran los descendientes de un “emperador reinante” formaban una especie de “ayllu real”. Gordon F McEwan, *The Incas. New Perspectives*, California, ABC Clío, 2006, p.99. La *panaca* tenía como función organizar, preservar y proteger la momia del Inca y su *huaca* y celebrarlo en eventos y ceremonias; se encargaban de proteger todo el legado y las riquezas acumuladas por el Inca durante su reinado, pues ninguno de los bienes pasaban al sucesor sino que se quedaban bajo el resguardo de la *panaca*. Las *panacas* eran grupos de descendientes de cada Inca y en cada sucesión se creaba uno nuevo. Existe una propuesta de que estos grupos, o por lo menos los siete primeros, hasta el ciclo de Pachacutec y la guerra con los chancas, no fueron sucesivos sino contemporáneos. Franklin Pease, *Los últimos incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991, p. 91. Se trataba además de grupos con gran poder político que rivalizaban en cada sucesión al cargo de Inca.



para la sucesión del puesto del gobernante. Empezó además las reformas necesarias para consolidar la unidad de las provincias conquistadas y continuó con la expansión del imperio logrando su mayor extensión.

El siguiente Inca fue Huaina Cápac. Hasta antes de su gobierno, Cuzco había sido centro del imperio inca; sin embargo, por la expansión del mismo y de acuerdo a la política de alianzas matrimoniales con los pueblos sometidos para afianzar la cohesión, este Inca se enlaza con la hija del rey de Quito y concibe con ella un hijo, Atahualpa. A través de este vínculo y debido a la decisión del Inca de residir en la ciudad de Tumipamba, ésta se consolida como la segunda capital del Imperio, dando lugar a la fragmentación que resultaría coyuntural para la conquista de Perú al desatar las luchas entre los dos herederos: Huáscar y Atahualpa a la muerte de su padre en 1525.<sup>150</sup>

La genealogía de los incas y específicamente la ruptura final de los hermanos, hijos de Huaina Cápac, solamente puede comprenderse si se atiende a la compleja estructura política que operaba en los años anteriores a la conquista.

### ***Estructura política inca***

La estructura política del “Imperio inca” al momento de llegada de los españoles ha sido un aspecto ampliamente discutido entre los historiadores.<sup>151</sup> No será nuestra tarea caracterizar a esta sociedad, sino esbozar, siguiendo estudios modernos sobre el tema, algunas estructuras políticas, que posteriormente nos permitan

---

<sup>150</sup> Uno de los motivos más socorridos por la explicación histórica acerca de la lucha entre los hermanos es su origen quiteño y cuzqueño respectivamente o el hecho de que la madre de Atahualpa haya sido una “princesa de Quito” y la de Huáscar la *coya*, o esposa principal del Inca. No obstante, los motivos de la ruptura se encuentran en las dinámicas propias de la política inca y en las actitudes del propio Huáscar que decide romper su pacto con la los grupos políticos del Cuzco.

<sup>151</sup> Las interpretaciones diversas han llegado a plantear a la sociedad inca como una sociedad feudal (Murra, en sus primeras interpretaciones) o esclavista (Nuñez Anavitarte, *Teorías del desarrollo incásico*, 1955), un estado socialista, (Louis Baudin, *El imperio socialista de los incas*, 1963) y hasta como el modo de producción asiático (Alfred Metraux, *Les incas*, 1962).

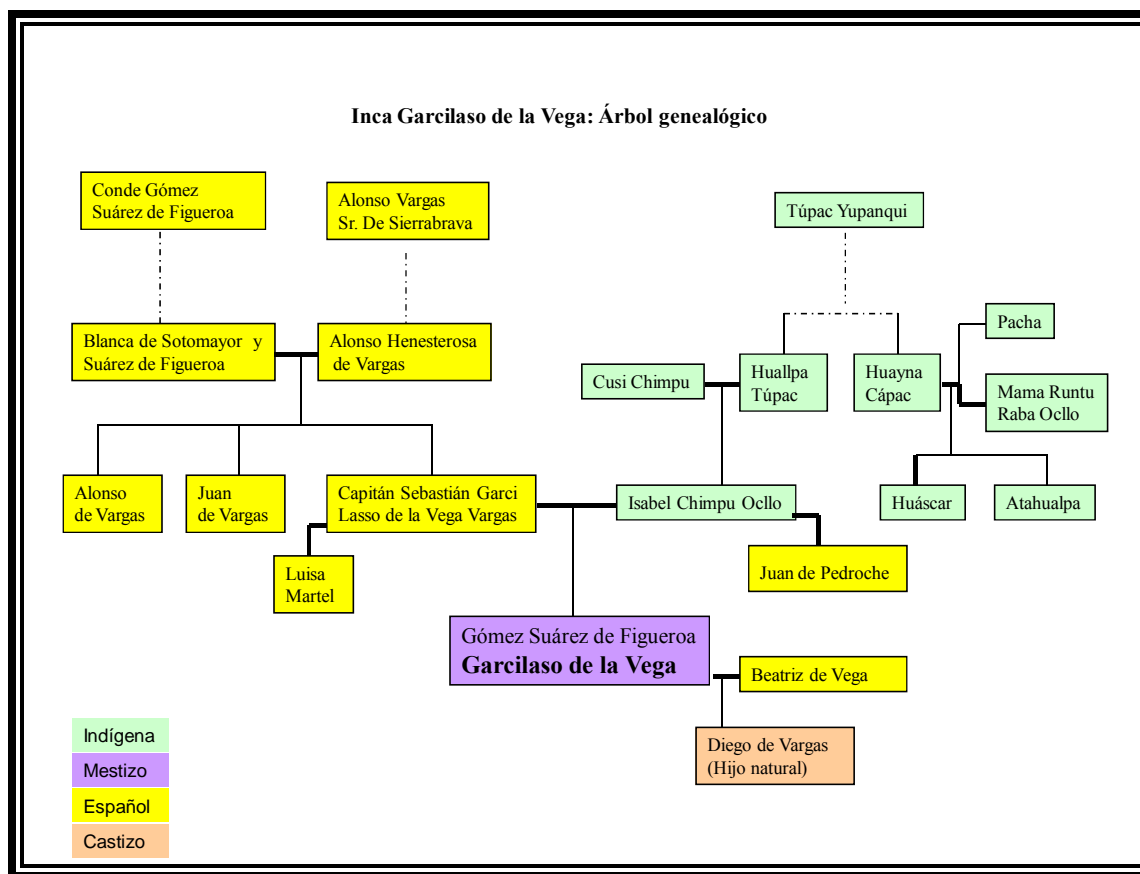
distinguir las rupturas y continuidades posteriores a la conquista y que muy particularmente afectaron a Garcilaso de la Vega.

La organización política del Tahuantinsuyu era, en palabras de Franklin Pease, “consecuencia de una muy sofisticada relación de reciprocidad-redistribución entre el Cuzco y los grupos étnicos adscritos (conquistados por los incas).”<sup>152</sup> La sociedad inca que encontraron los españoles puede entenderse como una superposición de instituciones que funcionaban con dinámicas propias, no siempre muy claras unas respecto de las otras y que operaban en distintos niveles e interactuaban mediante vínculos de reciprocidad y redistribución; para intentar una explicación distinguiremos por un lado, el nivel “imperial”, aquel que encabezaba el Inca, del linaje del Cuzco y por el otro, los diferentes jefes locales de pueblos conquistados.<sup>153</sup> Entre estos niveles existe una gran cantidad de funcionarios y jerarquías que trataremos de enunciar con el afán de dar un panorama general y no de explicar a cabalidad el modelo.

---

<sup>152</sup> Pease, Franklin, *Breve historia contemporánea del Perú*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 14.

<sup>153</sup> El estudio de este nivel de la estructura política tomó relevancia a partir de los estudios de John Murra, (*Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, 1975 y *La organización económica del Estado inca*, 1978) quien a partir de la documentación de las “visitas” que contrasta con la crónicas, se ocupa de estudiar el modo en que el “poder imperial” llegaba a las poblaciones sometidas.



**Figura 1.** Elaboración propia a partir de Aurelio Miró Quesada, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Ediciones de cultura hispánica, 1971, 502p. Y Garcilaso de la Vega, *Relación de la descendencia del famoso Garcí Pérez de Vargas con algunos pasos de historia dignos de memoria*. En *G. de la Vega. El Inca*, Madrid, Quorum, 1987, 155p.

En la Figura 1 aparece Huallpa Túpac como hermano de Huayna Cápac que es la manera en la que el propio Garcilaso presenta el parentesco; sin embargo, en la *Historia Índica* de Sarmiento de Gamboa, se niega que hayan existido más de dos hijos legítimos de Túpac Yupanqui. La solución a este dilema la ha presentado Aurelio Miró Quesada, quien a partir del testamento de la madre de Garcilaso, (documento hallado por Raúl Porras Barrechenea en Montilla) en donde afirma ser hija de Huallpa Túpac y de Cusi Chimpu. Por otra parte, es pertinente aclarar que siguiendo esta línea de parentesco, el linaje de Garcilaso resulta más cercano al Huáscar; por lo que es notable que su familia haya sobrevivido a la matanza que Atahualpa mandó hacer de éste. La genealogía continúa hasta la *palla*, quien concibió primero a Gómez Suárez con el Capitán Garcilaso y posteriormente contrae nupcias con el soldado Juan Pedroche, con quien tuvo dos hijas a las cuales nunca menciona el Inca y que no aparecen en el cuadro.

En el linaje por parte del padre del Inca, las ramas de los Vargas y la de los Figueroa se unen por el matrimonio de sus abuelos. Alonso Vargas Henesterosa provenía de la segunda rama de los Vargas, que vivía en Mérida y que se había unido a los Tordoya mediante el matrimonio de los padres de Alonso de Vargas, Señor de Sierrabrava (Hernando de Vargas y Beatriz de Tordoya). Por su parte, Blanca de Sotomayor provenía de las familias Suárez y los Figueroa de Badajoz en Extremadura, su padre fue Gómez Suárez de Figueroa, apodado “el Ronco”, de quien tomarían el nombre de bautizo del Inca Garcilaso. Del matrimonio de Blanca y Alonso Henesterosa, nació el Capitán Garcilaso y tres hermanos; de los cuales Alonso de Vargas fue quien recibió al Inca Garcilaso en España, Juan de Vargas, murió en el Perú en una batalla y Gómez Suárez de Figueroa, “cuya descendencia no vale la pena mencionar por la deshonra provocada”, dice el Inca Garcilaso.

A la cabeza del Tahuantinsuyu estaba el Inca, jefe supremo, cumbre de la jerarquía política y social, puente entre el mundo divino y el de los hombres, “centro viviente”<sup>154</sup> del imperio, al igual que el Cuzco. Al investirse como Inca se denominaba como “huérfano y pobre”<sup>155</sup> porque al tomar el *llautu*,<sup>156</sup> se excluía de su grupo de parentesco dejando a sus hermanos los bienes de la familia o *panaca*. Sus funciones principales eran: la conducción de su ejército en la guerra, la dirección y organización económica y política de los diferentes territorios hacia donde emprendía periódicamente viajes. El Inca tenía derecho incuestionable sobre todos los recursos del Imperio<sup>157</sup> pero específicamente disponía del trabajo de la comunidad que se rotaba, en forma de *mita*,<sup>158</sup> para trabajar las tierras del Sol, las que servían para su manutención y la de su familia. Además contaba con una especie de “propiedad privada” (ciertas tierras que se heredaban a la familia) y con un grupo de “servidores perpetuos” (los *yanas*) quienes seguían trabajando para el Inca, aun cuando este hubiera muerto. A cambio del tributo, la comunidad recibía la posibilidad de trabajar las tierras comunitarias y la protección divina del Inca que asegura el orden cósmico.

Una cuestión nodal del cargo de Inca es que su llegada al trono no dependía de su posición dentro de una trama de relaciones de parentesco, sino de su capacidad de conquistar el poder. “Según la versión final del gobierno incaico, el rey era un soberano absoluto, un ser divino que había recibido un mandato celestial para gobernar el mundo. Sin embargo, en la práctica, aquel monarca

---

<sup>154</sup> D’Altroy, *op. cit.*, p. 115.

<sup>155</sup> Henri Favre, *Los incas*, trad. Jordi García Jacas, Barcelona, Ediciones Oikos-tan, 1975, p. 59.

<sup>156</sup> El *llautu* era el objeto personal más importante del Inca, lo constituía una banda de tejido trenzado para la cabeza que, en ocasiones, iba adornado de plumas. Estaba colocada de tal manera que una gruesa borla (*mazcaypaycha*) le cubría la frente” D’Altroy, *op. cit.*, p. 126.

<sup>157</sup> Wachtel, *op. cit.*, p. 106.

<sup>158</sup> Mita significa “Lo que dura por una temporada no más” John Murra, *La organización económica del Estado inca*, trad. Daniel R. Wagner, México, Siglo XXI, 1978, p. 25. La mita es una forma de trabajo personal periódico que era obligado para los integrantes de la comunidad y que el Estado se encargaba de organizar, ya fuera para la guerra, las construcciones o el trabajo agrícola.

estrictamente humano debía trabajar en estrecho contacto con la belicosa aristocracia cuzqueña para conseguir el trono y gobernar a partir de entonces.”<sup>159</sup> En este sentido cada Inca debía instaurar su poder vía la guerra y mediante el despliegue de sus capacidades militares y de mando, lo que daba pie a peligrosos enfrentamientos al momento de la elección del siguiente Inca.

La sucesión es una de las cuestiones más debatidas y donde hay pocas certezas acerca de los mecanismos utilizados. Hay un consenso, sin embargo, entre los estudiosos del tema en que el puesto no era hereditario y mucho menos lo era a la manera europea (al primogénito) y que se trataba de relaciones de poder entre los grupos de nobles y de la capacidad individual de los contendientes. Lo que era un hecho es que las sucesiones estaban siempre marcadas por el conflicto, y que el éxito dependía de la capacidad de recoger la adhesión de los *panacas* imperiales y de conseguir la solidaridad personal de los curacas.<sup>160</sup>

El Inca era asistido por un consejo de cuatro *apus*, que eran los jefes de las cuatro grandes secciones del imperio. A su vez estas cuatro partes estaban divididas en “provincias” (formadas por “jefaturas”) cuyo jefe era el *tukrikuk* o *tucricuc*, miembros del linaje real, quienes velaban por la conservación de los edificios públicos, puentes y caminos. El cargo era designado por el Inca puesto que lo representaban en las poblaciones locales y ejercían justicia en su nombre en los

---

<sup>159</sup> D’Altroy, *op. cit.*, p. 122.

<sup>160</sup> Hay diferentes propuestas en cuanto a la sucesión de los incas. La de Louis Baudin *La vida cotidiana en el tiempo de los últimos incas*, trad. De Beatriz Pierini, París, Hachette, 1955, 311p. que propone que el sucesor compartía el poder algún tiempo con el inca. En 1953 María Rostworowski propone el “correinado” como un proceso selectivo que permite la designación del sucesor más idóneo, pero esta modalidad aplicaría sólo para el caso del Inca Pachacutec cuando los dos correinantes dejan entrever un conflicto entre los sectores de la elite cuzqueña. Pease, a partir de las informaciones proporcionadas por la visita de Garci Diez de San Miguel, en 1567 a Chucuito, nos dice que si bien se sabe que cada etnia y cada parcialidad de ella, cada “pueblo” o cada “cabecera” tenía un curaca *hanan* y otro *urin*, es válido pensar que un dualismo similar funcionaba para las dos partes del Cuzco, en donde el *hanan* siempre tenía preeminencia sobre el *urin*, pero ambos participaban en el gobierno y para la sucesión siempre había, de una o de otra forma, al menos dos candidatos, que compiten o pelean abiertamente.

asuntos que escapaban a los jefes locales o *curacas* a quienes, además, tenían que vigilar.<sup>161</sup>

Parte fundamental de la estructura política inca la conformaban los *curacas* o *kurakas*, quienes también han sido llamados en la historiografía “señores étnicos”.<sup>162</sup> Esta categoría es, en cierta medida, ambigua dado que su figura operaba en diversas y desiguales unidades sociopolíticas. Si bien, se trataba de los gobernantes de los diferentes grupos que fueron conquistados e incorporados a la jerarquía política inca, en el nivel más básico, se encontraba la figura de poder de cada *ayllu* cuya autoridad era reconocida por cada comunidad al erigirse como descendiente de la *huaca* y del fundador del grupo. Algunos de estos jefes eran además, la cabeza de un conjunto de *ayllus* interrelacionados de manera desigual en la que uno se erigía jefe o curaca y al que los diversos grupos le debían trabajo y otras obligaciones. Henri Favre llama a este nivel de organización “jefatura”.<sup>163</sup>

De acuerdo con estos diversos niveles sus funciones podían variar, pero por lo general los curacas de cada *ayllu* repartían las tierras, organizaban los trabajos colectivos y dirimían las diferencias. Eran también jefes de guerra, cobradores de tributo, administradores, jueces y constructores; su importancia era proporcional al número de tributarios que administraban.<sup>164</sup> El cargo era hereditario por lo que este poder local se iba afianzando en sólidos linajes aunque no por ello se hacía

---

<sup>161</sup> Favre, *op. cit.*, p. 70-73.

<sup>162</sup> Desde 1958 John Murra en “En torno a la estructura...”, p. 23-43 aparece el término de “señores étnicos” haciendo referencia a los curacas; sin embargo no se da una definición de lo que se entiende por étnico; término que nos remite a una diferenciación racial que no es necesariamente el carácter distintivo de estos grupos. Henri Favre, por su parte, explica que las “etnias” son los diferentes grupos que fueron reagrupados por los incas que se “diferenciaban entre sí por su lengua y su cultura”, ver Favre, *op. cit.* p. 29. No obstante la falta de adjudicación de significado la categoría es muy común y como explica Carlos Sempat Assadourian, *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1994, p. 151, esta categoría y la de “reinos” son cada vez más utilizadas entre los etnohistoriadores.

<sup>163</sup> Favre, *op. cit.*, p. 43.

<sup>164</sup> Wachtel, *op. cit.*, p. 120. Se ha propuesto que los curacas administraban unidades de diferente número de personas, organizadas decimalmente, de manera que había curaca de 10 000 cabezas tributarias, que se llamaba *huni curaca* hasta el que gobernaba unidades pequeñas de 100 cabezas, llamado *pacha curaca*. Ver McEwan, *op. cit.*, p. 114

menos fuerte el poder central, pues las relaciones entre éstos y el Inca eran fuertemente personalizadas y fundadas en la reciprocidad.

Una última distinción que resulta de gran interés en la organización inca es que los nobles o *ayllus imperiales* estaban divididos entre los “de derecho” y los “de privilegio”. Los primeros eran los que linajes incas que conformaban las *panacas* (existían diez en 1532) a uno de los cuales estaría adscrita la madre de Garcilaso Inca de la Vega.<sup>165</sup> Los nobles de privilegio eran aquellos a quienes el Inca les había concedido cargos políticos o que realizaron alguna actividad destacada de servicio, por ejemplo en la guerra.

Ahora que hemos dado un vistazo a las estructuras políticas prehispánicas, podemos entender que el conflicto entre los últimos Incas, no era una situación excepcional y que más bien era producto de toda una tradición en el sistema de sucesión. Aunque, a la culminación de una tensión histórica entre las *panacas* de Pachacútic y Tupa Inca Yupanqui, se sumaba la tensión por la hegemonía como capital del imperio entre Cuzco y Quito.

También podemos concluir que dentro de la estructura política inca las relaciones de parentesco entre los gobernantes son fundamentales y constituyen uno de los lazos inquebrantables de lealtad y compromiso, pero también conducen a descarnados conflictos y guerras. Esta condición fue inevitablemente reformada después de la Conquista, sin embargo, en el caso del Inca Garcilaso podemos

---

<sup>165</sup> Isabel Chimpu Ocllo pudo haber pertenecido a la *panaca* de Huáscar, por lo que sorprende que haya sobrevivido a la persecución que hizo Atahualpa; pero también existe la posibilidad de que el propio Huáscar haya roto los lazos con ellos durante su reinado. “La última sucesión de la época prehispánica fue el traspaso de los poderes a los hijos de Wayna Qhapaq, que culminó con la terrible guerra dinástica entre Waskhar y Atawallpa. Este conflicto fue la espoleta que hizo estallar la rivalidad latente durante tanto tiempo entre el *panaca* de Pachakuti, llamado *Hatun ayllu*, y el de Thupa Inka Yupanki, o *Qhapaq Ayllu*. Por sus madres, Atawalpa estaba estrechamente identificado con el *Hatun ayllu* y Waskhar con el *Qhapaq Ayllu*. Whaskar puso en peligro todo el sistema privilegiado de riqueza” en D’Altroy, *op. cit.*, p. 141 siguiendo a Cabello de Valboa, 1951, p. 464. Además, Huáscar tomó la decisión de romper con su propio linaje del Alto Cuzco y declarar su nueva filiación con el Bajo Cuzco al emprender una ciudad en Calca en la que había pensado vivir.

encontrar resquicios de las estrechas relaciones de parentesco que se mantenían, por ejemplo al saber que la familia de la *palla* Chimpu Ocllo participaba de la educación del niño Gómez Suárez y que hasta arriesgaron la vida con tal de prestarles ayuda cuando Garcilaso y su madre se encontraban sitiados por las fuerzas pizarristas, durante una de las varias luchas internas.

### **Capitán Garcilaso de la Vega**

Pasemos ahora a revisar el noble linaje del padre de Gómez Suárez. El Capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, nacido en Badajoz, pertenecía a la más prestigiada nobleza castellana. El propio Inca Garcilaso escribió un texto acerca de su noble prosapia: la *Relación de la descendencia del famoso Garci Pérez de Vargas con algunos pasos de historia dignos de memoria*.<sup>166</sup>

Garci Pérez de Vargas, caballero natural de Toledo, encabeza esta genealogía en donde se describen los múltiples enlaces matrimoniales que unieron a los Vargas, primero con los linajes de los Sánchez, los Figueroa y luego con los Sotomayor. Para finalmente emparentar con los Lasso mediante Blanca de Sotomayor casada con el primer Conde de Feria, descendiente, por parte materna, de los Lasso de Vega. La rama de los Garcilasos era reconocida como de embajadores y poetas, tal vez por tal motivo decide el Inca Garcilaso adoptar este nombre y no el de su abuelo “El Ronco”.<sup>167</sup> De la familia del Capitán también sabemos que algunos de sus miembros, igual que él, habían tomado parte en la

---

<sup>166</sup> Éste era, en realidad, el desglose de los que iban a ser los capítulos iniciales de su obra titulada *La Florida*, sin embargo, el recuento genealógico vio la luz como obra separada y está fechada en Córdoba 1596. Se conserva actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid y está publicado en el libro *G. de la Vega. El Inca* de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, Quorum, 1987, 155p., (Historia: 16)

<sup>167</sup> El Conde Gómez Suárez de Figueroa, “El Ronco”, abuelo materno del Capitán tenía un hermano de nombre Garcilaso de la Vega de quien retomará el nombre el Inca para sustituir el que originalmente tenía (Gómez Suárez de Figueroa) que era el de su abuelo. Ver la *Relación de la descendencia del famoso Garci Pérez de Vargas con algunos pasos de historia dignos de memoria*. En *Ibid.*



empresa de conquista americana; dos ellos habían encontrado el final de su vida en el Perú: su tío Juan Vargas muere en la Batalla de Huarina y su tío segundo, Gómez de Tordoya en la batalla de Chupas.<sup>168</sup>

Pero uno de los rasgos más destacables del Capitán Garcilaso es la diversidad de papeles que jugó en múltiples episodios de la conquista de Perú y de las guerras civiles subsecuentes a partir de 1535. El Capitán llega a América alrededor de 1525-30 y fue comandado por Pizarro a la difícil conquista de Buenaventura, en lo que hoy es Colombia. Regresa en 1536 para auxiliarlo ante el levantamiento indígena que estaba bajo el liderazgo de Inca Manco, que se extendió por gran parte del territorio y que mantuvo un cerco durante casi un año al Cuzco.

Después de este primer episodio, el Capitán de la Vega emprende el sometimiento del Collao y Charcas al lado de Gonzalo Pizarro, posteriormente, vive un periodo de tranquilidad y opulencia hasta que se desata la “Guerra de las Salinas”<sup>169</sup> entre las fracciones pizarristas y almagristas en la que Almagro fue derrotado y asesinado en 1538. Se sigue la “Guerra de Chupas encabezada por Almagro “el mozo”, en esta lucha asesinaron a Francisco Pizarro en 1541 y ocuparon gran parte del territorio hasta que al año siguiente, fueron a su vez derrotados por el gobernador Vaca de Castro, aliado de los pizarristas.

El levantamiento de mayores repercusiones fue el que encabezó Gonzalo Pizarro, hermano de Francisco en 1544 contra la promulgación de las Leyes Nuevas que y que habían generado gran descontento entre los conquistadores y encomenderos. En esta ocasión el Capitán Garcilaso decide huir del Cuzco y aliarse con el virrey Blasco Nuñez de Vela, provocando la persecución de él y su familia por Gonzalo Pizarro, al grado que la *Palla* y el niño Gómez, estuvieron sitiados en su

---

<sup>168</sup> Carmelo Sáenz de Santa María, “Estudio preliminar” en *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*, Madrid, Ediciones Atlas, 1965, T.1, p. XI.

<sup>169</sup> Lockhart, *op. cit.*, p.14.

propia casa durante ocho meses. Sin embargo, una sorpresiva reconciliación, después de la batalla de Huarina (batalla en la que se supone el capitán le cede su caballo “Salinillas” a Gonzalo y que posteriormente le merecería el título de traidor ante la Corona), lo dejó de nuevo en una posición favorable hasta el episodio definitivo en el que el Capitán vuelve a cambiar de bando y se une a Pedro de la Gasca, enviado de la Corona para hacer frente a la rebelión. De la Gasca, a cargo del contingente más grande visto hasta entonces en Perú, consiguió la victoria de la causa del Rey al derrotar y ejecutar a Gonzalo Pizarro en 1548<sup>170</sup> y de esta manera el Capitán Garcilaso recupera su posición de privilegio.

Los inesperados cambios y estrategias que utilizó el Capitán Garcilaso para apoyar a uno y otro bando en distintos momentos lo llevó a ganarse el título de “el leal de tres horas”.<sup>171</sup> Pero su volubilidad en cuanto a sus posiciones políticas no le impidió hacerse de una fortuna considerable que le permitía vivir con esplendor.<sup>172</sup> Basta con decir que su “primer repartimiento Tapacari, en la región de Cochabamba, podía proporcionarle una renta que, según Polo de Ondegardo, oscilaba entre los 13 y 21 000 pesos anuales”<sup>173</sup>

En 1554 el Capitán Garcilaso fue nombrado corregidor<sup>174</sup> y justicia mayor del Cuzco, cargo que ocupó durante dos años. Los corregimientos eran una división

---

<sup>170</sup> El levantamiento de Gonzalo Pizarro puede encontrarse detallado en John, Hemming, *La Conquista de los incas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 316-325.

<sup>171</sup> Luis Alberto Sánchez, *Garcilaso Inca de la Vega, primer criollo*, Lima, Fondo del Libro del Banco de los Andes, 1979, p. 91-100.

<sup>172</sup> “Por carta del virrey Marqués de Cañete, sabemos que en un tiempo comían de diario a sus manteles de ciento cincuenta a doscientos camaradas”, José de la Riva Agüero, “Elogio del Inca...”, p. X.

<sup>173</sup> Carmelo, Sáenz, “Estudio preliminar”..., p. XI.

<sup>174</sup> Carlos Sempat propone que el cargo de corregidor “aparece en ciertos aspectos como un intento de volver a crear la figura del *t’oqrikoq* andino”, Sempat, *op. cit.*, p. 166. Pero aclara que al ser un cargo que se podía comprar, el funcionario esperaba recuperar la inversión, haciendo la mayor cantidad de agravios a la población indígena y que si este cargo se creó para restar poder a los *curacas* locales, el resultado fue contraproducente pues el abuso era doble. Franklin Pease, por su parte nos dice que los corregidores eran, en parte, nombrados por el Consejo de Indias, sin embargo, en la práctica y dado que la comunicación entre el virreinato y la metrópoli era deficiente, se fomentaba la autonomía de ciertos cargos, especialmente el de los corregidores de indios, quienes

administrativa y territorial implantada por la Corona española,<sup>175</sup> el corregidor y justicia mayor era una autoridad política, administrativa y judicial que se encargaba, en cada una de las provincias de vigilar la recaudación de tributos, la conservación de caminos, administraba justicia tanto entre españoles e indígenas, organizaba el registro personal de indios y su envío a las minas a cambio de un salario. En el papel, su deber era proteger a los indios frente a los abusos de los españoles y restar poder a los encomenderos, pero fueron los mismos corregidores quienes violaron los precarios derechos de los indios. Cobraban doble tributo o les imponían el reparto de mercancías, por lo que los indígenas debían pagar cuantiosas sumas. El caso del Capitán parece ser excepcional, al menos en la visión de Riva Agüero, quien afirma que el padre del Inca “era hombre afable y muy humano y muy benigno con sus vasallos indios, hasta rebajarles considerablemente los tributos que le debían.”<sup>176</sup>

El capitán muere en 1559 después de una vida de aventurero y conquistador dejando a Gómez Suárez, su hijo, en una posición difícil puesto que la única manera en que trató de prever su futuro fue asignándole una suma de dinero como herencia.

### ***Conquista y transición colonial***

Antes de abordar los primeros veinte años de vida de Garcilaso, que fueron los que vivió en Cuzco, vale la pena hacer énfasis en los cambios y la desestructuración de

---

podían abusar fácilmente de sus cargos especialmente en lo que correspondía al manejo de tributos y a las negociaciones con la población indígena. Pease, *Historia contemporánea...*, p. 56. Estas definiciones corresponden, sin embargo, a un periodo posterior a 1560 y a las provincias en donde los curacas habían mantenido el control de la población y funcionaban como intermediarios de los españoles, el caso de Cuzco debió ser distinto.

<sup>175</sup> Hubo 12 corregimientos en la jurisdicción del nuevo virreinato peruano: Cuzco, Cajamarca, Saña, Chiclayo, Arica, Collaguas, Andes del Cuzco, Ica, Arequipa Huamanga, Piura y Huancavelica.

<sup>176</sup> Riva Agüero, “Elogio del Inca...”, p. X.

la sociedad inca provocados por la conquista. Así mismo retomaremos el proceso de instauración del orden colonial que marcó contundentes rupturas y dio fin a lo que alguna vez había sido el imperio inca. Pero lo que nos más nos interesa de estos procesos es que como consecuencia, haya surgido un nuevo tipo de hombre que se distinguió por el contraste que su ser presentaba frente a lo hasta entonces conocido, que se mantuvo en un proceso constante de construcción y que se fue afianzando en la conciencia de los diferentes sectores sociales.

Para 1530 los incas habían consolidado una civilización que había logrado domesticar un medio geográfico abrupto, que había integrado a múltiples grupos con sus tradiciones, que funcionaba mediante complejos sistemas de redistribución y que se había expandido a lo largo de los Andes, desde lo que hoy es Ecuador hasta el norte del actual Chile. La Conquista representó el trastocamiento de este orden en múltiples niveles. Se suscitó una importante crisis demográfica, se desarticuló la organización política y social, se inició el proceso de evangelización y comenzó la adopción y adaptación de elementos culturales europeos por parte de los indígenas y viceversa, mediante complejos mecanismos de transición que desembocaron en un orden nuevo.

### *Nobleza indígena durante la colonia*

Uno de los problemas para poder ubicar la transición que sufrieron las estructuras políticas incas después de la Conquista es que al ser acogidas y adaptadas por los españoles muchas de ellas perdieron el sentido y la eficacia que les proporcionaba el estar articuladas en un todo coherente, que representaba el Inca y que aseguraba la dinámica de reciprocidad y redistribución.<sup>177</sup> Pero revisemos primero

---

<sup>177</sup> Wachtel propone para explicar este cambio el término de desestructuración. “Al contrario, por el término “desestructuración” entendemos la supervivencia de estructuras antiguas o de elementos parciales de ellas, pero fuera del contexto relativamente coherente en el cual se situaban; después de

lo que sucedió con el linaje de los Incas del Cuzco<sup>178</sup> y posteriormente las transformaciones de otros niveles de la estructura política como el de los curacas.

Un aspecto de gran importancia para entender el papel que adquirieron los nobles después de la Conquista es que, con la muerte de Atahuallpa en Cajamarca en 1533 y con ella la caída del imperio inca, Francisco Pizarro decide nombrar a Topa Huallpa, hermano de Huáscar y Atahuallpa<sup>179</sup> “heredero” al trono y de esa manera restaurar una supuesta continuidad de la monarquía, sin embargo, este nombramiento obviaba el hecho de que entre los incas el sistema del “heredero legítimo” no operaba. Por esta misma razón el papel que tuvieron los llamados “Incas de Vilcabamba” tuvo percepciones disímiles entre los españoles y los propios incas que veían este acontecimiento.<sup>180</sup>

El reinado Topa Huallpa, aliado de los españoles, fue corto; muere por una enfermedad o posiblemente envenenado por alguna de las fracciones que competían por el poder.<sup>181</sup> El sucesor fue Manco Inca, hijo de Huaina Cápac quien dirigió una revuelta contra los españoles en 1538 que lo obligaría a escapar del Cuzco y a establecer una nueva capital en Vilcabamba cuyo reinado mantuvo hasta que le dio asilo a unos españoles, supuestamente rebeldes, que terminaron asesinandolo en 1544. A partir de este momento los incas sucesores se dividieron en dos líneas, los de la resistencia en Vilcabamba y los que se quedaron como aliados de los españoles en Cuzco. Entre éstos últimos encontramos a Paullu Inca erigido como el nuevo Inca por Diego de Almagro una vez que Manco Inca, su

---

la Conquista subsisten restos del Estado inca pero el cimiento que los unía se ha desintegrado.” Wachtel, *op. cit.*, p. 135.

<sup>178</sup> De acuerdo a James Lockhart, para los españoles el Inca era un cacique más, a pesar de que reconocían ciertas distinciones entre el Inca del Cuzco y los “caciques comunes y corrientes”, como por ejemplo el trato que se les daba a las mujeres del primer linaje. Lockhart, *op. cit.* p. 268.

<sup>179</sup> Topa Huallpa pertenecía a la fracción de Huáscar, recordemos que una de las maneras en que los españoles justificaron la Conquista y la muerte de Atahualpa fue diciendo que él era el usurpador del trono y que devolviendo el trono a sus verdaderos herederos se restauraba la legitimidad de los gobernantes incas.

<sup>180</sup> Pease, *Historia contemporánea...* p. 35.

<sup>181</sup> De acuerdo a Hemming, 1970, p. 86-96 en McEwan, *op. cit.*, p. 79-81.

hermano, había huido y gobernó de 1537 a 1549 manteniéndose siempre leal a los españoles. Carlos Inca también muy españolizado y siempre leal a los europeos sostuvo el título de 1549 a 1572.<sup>182</sup>

En Vilcabamba, Sayri Túpac Inca, suceda a su padre Manco Inca en 1545 y hasta 1558, periodo durante el cual se establecían varias negociaciones con los españoles, finalmente se muda a Cuzco y muere casi inmediatamente tal vez envenenado. Titu Cusi, quien se había quedado con la insignia real desde que Sayri se mudó a Cuzco, mantuvo la guerra contra los españoles durante todo su reinado desde 1558 hasta que en 1571, al igual que su hermano, murió de manera misteriosa. Finalmente Túpac Amaru es el tercer hijo de Manco Inca en acceder al trono, fue además el más afamado por haber sido capturado y asesinado por órdenes del virrey Toledo.<sup>183</sup>

A propósito de tan relevante personaje de la historia colonial del Perú, recordemos que en 1569 se nombró virrey a Francisco de Toledo quien sentó las bases de la estructura definitiva de la colonia al desarrollar una organización administrativa que incluía entre sus múltiples medidas la creación de corregimientos<sup>184</sup> que tenían como finalidad la disminución del poder a los encomenderos, pero que implicaron también cierta ofensiva hacia los curacas. De esta manera, el gobierno colonial obtenía el control territorial y tributario, mientras consolidaba un aparato burocrático que desplazara el papel central de los encomenderos.<sup>185</sup>

En el nivel de los curacas o “señores étnicos” los cambios percibidos son muy dispares entre sí, pues en el caso del *ayllu*, los *curacas*, mantienen su poder y

---

<sup>182</sup> McEwan, *op. cit.*, p. 81.

<sup>183</sup> *Idem.*

<sup>184</sup> Los corregimientos se crean en 1565, para limitar el poder de los encomenderos al restringirles la recaudación de tributo indígena y en su lugar recibir una renta de la administración que el virreinato garantizaba a partir de la universalización del tributo impuesta por el virrey Toledo. Franklin Pease, *Historia contemporánea...* p. 37

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 37.

el sistema de redistribución con su comunidad; sin embargo, el poder de los curacas que funcionaban como intermediarios de los españoles se fue mermando considerablemente pues al ser ellos quienes se encargaban de la explotación y de exacción de tributo sin que respondieran después con una contrapartida o redistribución, pero perdían el vínculo tradicional de reciprocidad que les confería prestigio, haciendo su poder cada vez más frágil aunque efectivamente obtenían cierta posición de privilegio en el nuevo orden.<sup>186</sup>

El debilitamiento del poder de los curacas también tuvo que ver con la creación de los cabildos indígenas,<sup>187</sup> que se erigieron como una instancia de poder que impartía justicia al margen de los curacas,<sup>188</sup> reduciendo su papel al de perceptores del tributo. Los indios no aceptaron una autoridad impuesta desde fuera, por lo que el modelo se fue desplazando de su concepción original y terminó sirviendo a los curacas para dotarse de cierta “*legitimidad colonial* válida ‘hacia afuera’”.<sup>189</sup> Es decir, los curacas siguieron impartiendo justicia al interior de sus pueblos y además adquirieron un status legal dentro del aparato colonial bajo la institución del cabildo.

### *Ser mestizo*

La serie de transformaciones y trastornos inherentes a la dominación de una sociedad por otra, tales como la imposición de valores, la adopción de elementos culturales y la asimilación de nuevos modelos de cultura encontraron en América, y Perú no fue la excepción, el reto de ubicar y de construir nuevas categorías para nombrar y comprender las novedades que iban saltando a cada momento. Pero

---

<sup>186</sup> Wachtel, *op. cit.*, p. 200.

<sup>187</sup> Lo que sucedió hasta después de 1560 con las reducciones del virrey Toledo Wachtel, *op. cit.* p. 182.

<sup>188</sup> Sempat Assadourian, *op. cit.* p. 165. Los cabildos se habían constituido conforme al modelo español compuesto por alcaldes, regidores y alguaciles; los dos primeros ejercían autoridad judicial y administrativa restringida bajo la supervisión del corregidor español. Wachtel, *op. cit.*, p. 195.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 165.

hubo un producto mucho más complejo: el nuevo individuo, aquel que nació al otro día de la Conquista de padre español y madre india (por lo general, aunque no únicamente) y que no encontraba cabida fácilmente en un mundo apenas en construcción. Mestizo, fue la palabra que se utilizó para denominarlo, pero este término, en el Perú en el que nació y vivió el Inca, tenía varias connotaciones y estaba cargado de prejuicios negativos, desde la perspectiva de los españoles y también desde el punto de vista de los indios.<sup>190</sup> Si hacemos énfasis en que estas connotaciones eran mucho más severas en Perú, no queremos implicar con ello, que en otras partes de las colonias españolas en América no existieran.

La suerte de los mestizos variaba según el rango de sus progenitores y las circunstancias de su nacimiento. Los hijos de algunos conquistadores permanecían en el hogar paterno y recibían una educación española, conservando, en algunas ocasiones, el recuerdo de la tradición materna.<sup>191</sup> También podemos hablar de mestizos reconocidos e influyentes en la historia del Perú, el propio Garcilaso es el mejor ejemplo, además de Blas Valera, Juan de Betanzos o doña Angelina, hija de Atahualpa, pero su número y actividad provocaron inquietud entre los españoles.

Desde 1549, Carlos V prohibió la concesión de cargos públicos a los mestizos sin expresa autorización real. En 1562, el virrey Nieva, en una carta a Su Majestad, expresaba su desacuerdo con los matrimonios entre españoles e indios, porque consideraba a los mestizos un fermento de complicaciones.<sup>192</sup> En 1567, el virrey

---

<sup>190</sup> “[...] el mestizo –producto de la unión entre un español con una india- se volvió el paradigma de la unión contra natura y contra Dios, paradigma del hijo bastardo o ilegítimo.” Jean Jaques Decoster, “La sangre que mancha: la iglesia colonial temprana frente a indios, mestizos e ilegítimos” en Jaques Decoster (ed.), *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Cuzco, ABC, IFEA, KURAKA, AC, 2002, p 281.

<sup>191</sup> Wachtel, *op. cit.*, p.214.

<sup>192</sup> Ya en mayo de 1562 el Virrey Conde de Nieva recomendaba desde la Ciudad de los Reyes (hoy Lima) al emperador Felipe II que prohibiera definitivamente la unión de españoles con indias "porque los que de tal ayuntamiento nacen son de mala inclinación, y son ya tantos los mestizos y mulatos, y tan mal inclinados, que se ha de temer, por los muchos que hay y ha de haber adelante, daño y bullicio en estos estados, pues de ellos no se puede esperar cosa buena que convenga al



García de Castro reprime un “motín de mestizos” y pide para ellos la prohibición de usar cualquier arma, bajo pena de muerte. El virrey Toledo expresa también su preocupación al decir que ellos, los mestizos, reivindican la posesión del país en base a su doble herencia, materna y paterna. Los mestizos también eran despreciados por los indios, a decir de Guaman Poma, eran una “raza maldita” cargada de vicios y propone obligarlos a fijar su residencia en las ciudades o exiliarlos a Chile.<sup>193</sup>

Las restricciones, desconfianzas y prejuicios se mantenían en varios niveles:

A esto se añade el sistema de exclusión de los bastardos dentro de la sucesión por mayorazgos, de modo que sólo en muy raras ocasiones y por circunstancias excepcionales los mestizos naturales (la gran mayoría del grupo, vástagos de madre india y de conquistador español) podían gozar de las propiedades paternas, aun siendo los hijos mayores. Su existencia, por otro lado, fue percibida como peligrosa para las autoridades virreinales, ya que, al verse desposeídos por su origen racial materno y por su condición ilegítima de cualquier posibilidad de ascenso social, su conducta inconforme provocaba alteraciones del orden público y los hacía sospechosos de conspirar contra la Corona.<sup>194</sup>

Entonces ser mestizo en Perú entrañaba, *per se* una marginalidad que en el caso de ser además bastardo se complicaba todavía más. Aún cuando los mestizos eran el fruto primero de la unión de dos mundos, fue el sector más vapuleado tanto por una como por otro grupo. Pero el caso de Garcilaso de la Vega no es la historia de un mestizo, hijo de padres desconocidos; sin embargo, en algunos aspectos responde al patrón que hemos dibujado. Dicha exclusión afectará, en lo más profundo, la manera de ver la historia del Inca Garcilaso y lo llevará a postre a reivindicar el término “mestizo” al asimilar para su beneficio aquella doble raigambre e invertir los lazos de marginalidad e ilegitimidad que inherentes a la categoría en su contexto y que ya habían frustrado algunas de sus expectativas.

---

asiento y sosiego de estos estados". (En Levillier, *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles siglo XVI*, 1926, t. I, p. 423).

<sup>193</sup> Wachtel, op. cit., p. 215.

<sup>194</sup> José Antonio Mazzotti, *Coros indios y mestizos del Inca Garcilaso*. Resonancias andinas, Lima, Fondo de Cultura Económica – Bolsa Valdés, 1996, p. 5-6.

### *La vida en el Cuzco*

Por una parte, la afortunada posición económica del Capitán de la Vega permitió al joven Suárez llevar una vida tranquila, solamente interrumpida por los conflictos políticos en los que su padre se había visto envuelto. Por la otra parte el Inca estuvo siempre al lado de su madre, por lo menos hasta 1549 cuando su padre, atendiendo tanto a sus propios intereses como a las recomendaciones de la Corona,<sup>195</sup> deja a la Palla Isabel Chimpu Ocllo para casarse con Doña Francisca de Mendoza y de los Ríos.<sup>196</sup> Puesto que el matrimonio en la época era –entre otras cosas– una estrategia de ascenso social, el conquistador, a pesar de estar muy ligado a la *palla*,<sup>197</sup> decide arreglarle matrimonio con un soldado de bajo rango llamado Juan de Pedroche, con quien tuvo dos hijas más, Luisa de Herrera y Ana Ruíz, a quienes el Inca nunca menciona.<sup>198</sup>

A pesar del golpe que esto representó para el Inca su situación no era tan desfavorable, pues contaba con el apoyo de su padre y continuaba participando de los círculos de la creciente administración colonial, además tuvo la oportunidad de realizar algunos viajes por el Perú que años después explotaría como recuerdos para escribir su historia.<sup>199</sup> Cuando el Capitán Garcilaso obtuvo el puesto de

---

<sup>195</sup> La política oficial durante esta etapa de colonización tenía, por lo general poca efectividad real, pero una de las ordenanzas que encontraron mayor acatamiento fue la de propiciar los matrimonios de los conquistadores con mujeres españolas. El motivo era muy simple, la encomienda no podía pasar a manera de herencia, salvo que se tuviera hijos legítimos. Muchos encomenderos habían legitimado a sus hijos mestizos para que pudieran heredar sus propiedades, pero el título de la encomienda no era parte de ese derecho. Ver Lockhart, *op. cit.* p. 199.

<sup>196</sup> Aurelio Miró Quesada, *El inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1971, p. 359.

<sup>197</sup> “Casi ningún miembro de la verdadera aristocracia hispanoperuana, entendiéndolo por ella a quienes habían llegado temprano al Perú y habían recibido grandes encomiendas, que tenían cargos de regidores de los cabildos y que tenían buenas vinculaciones en España, se casó con una mujer indígena. Su sentido de linaje era demasiado fuerte. Incluso cuando estaban personalmente muy ligados a sus amantes indígenas nobles renunciaban a ellas para casarse con españolas. Garcilaso de la Vega, padre del cronista, es perfectamente representativo de eso”. Lockhart, *op. cit.*, p. 268.

<sup>198</sup> Miró, *El Inca Garcilaso...*, p. 359.

<sup>199</sup> Recorriendo gran parte del Alto Perú, es posible que residiera en Potosí y que conociera la provincia de Cochabamba. Riva Agüero, “Elogio...”, p. XV.

Corregidor y Justicia Mayor del Cuzco, el Inca le ayudaba como escribiente de cartas.

La educación del Inca es una de las cuestiones que más llama la atención, pues el humanismo y su absoluto dominio del español, reflejados en su obra incitan a preguntarse por el tipo de instrucción que recibió. La primera etapa de su formación corresponde a su madre y a sus nobles familiares: incas y pallas, quienes durante sus primeros años de vida, le enseñaron al niño Gómez la lengua quechua o “runa simi”,<sup>200</sup> de manera que se mantuvo estrechamente ligado a la cultura incaica por medio de los relatos de sus tíos quienes continuaban alimentando, en cierto modo, la tradición oral prehispánica.

Por otra parte sabemos que su formación hispánica inició también desde temprano, bajo el cuidado de su ayo Juan de Alcobaza quien lo introdujo a la gramática del español. Posteriormente recibió una educación más formal bajo la tutela del canónigo Juan de Cuéllar.

De este modo transcurría la vida de Gómez Suárez de Figueroa, viviendo en casa del conquistador, educado en el mundo español, pero sin perder contacto con el mundo de su madre, cuando llega el quiebre definitivo: la muerte su padre en 1559, quien a manera de herencia le deja la cantidad de cuatro mil ducados específicamente para que el joven se trasladara a España a continuar sus estudios.

### ***La vida en España***

Obedeciendo la disposición de su padre Garcilaso se embarca, aunque él todavía no lo sabía, definitivamente hacia Europa. Este evento que marcó la segunda etapa de la vida del escritor, coincide con otros quiebres importantes en la historia de Perú como la definitiva desestructuración del mundo indígena y la conmoción del

---

<sup>200</sup> Miró, “Prólogo” en Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Venezuela, Ed. Ayacucho, 1978,.. p. X.

orden español hasta entonces instaurado debido a la deficiente administración y acentuado por las luchas entre la Corona y los encomenderos, quienes hasta ese momento se habían erigido como señores de esas tierras. Así, el mundo en el que Garcilaso había vivido se desmoronaba.<sup>201</sup>

El largo y contrariado viaje, que comenzó en Lima y lo llevó por Panamá, Cartagena de Indias, las Islas Azores, Lisboa, Sevilla, Montilla, (donde conoce a sus familiares) tenía como destino la corte de Madrid a donde llegó en 1561. El objetivo de presentarse en la corte era muy preciso: obtener el reconocimiento de los servicios prestados por su padre en la empresa de conquista y demandar la restitución de tierras a favor de la Palla Doña Isabel.<sup>202</sup> El asunto parecía marchar, lenta pero convenientemente hasta que Lope García de Castro, basándose en el cronista Diego Fernández, “el Palentino”, expuso que el Inca no merecía tales mercedes puesto que su padre había favorecido a Gonzalo Pizarro, durante la rebelión de los encomenderos contra de la Corona, al haberle proporcionado un caballo para que huyera en un momento decisivo durante la batalla de Huarina. El argumento, aunque debatido por el Inca,<sup>203</sup> era más que suficiente para un gobierno como el de Felipe II, cuyos recursos eran insuficientes para cubrir la infinidad de peticiones y demandas que llegaban constantemente a la corte, negara las prebendas requeridas.

De esta manera, el todavía llamado Gómez Suárez, vio frustradas muy pronto sus ambiciones, pero a partir de ese desencanto y a partir de un comentario de García de Castro, que decía que lo que estaba escrito por los historiadores no

---

<sup>201</sup> “Así de pronto, fenecieron juntamente dos épocas, casi sin dejar rastro: la de los incas, raza materna de Garcilaso, y la de los conquistadores, que fue el mundo en que vivió durante su permanencia en el Perú.” José Durand, *El Inca Garcilaso...*, p. 20-21.

<sup>202</sup> Riva Agüero, “Elogio...”, p. XXIII.

<sup>203</sup> Diciendo que el acto no había sido una traición porque el caballo lo había cedido cuando la batalla había terminado, además de que fue un acto de amigo y no de partidario. *Ibid.*, p. XXXIII-XXXIV.

podía él negarlo, Garcilaso aprendió el valor de la historia y por ello dedicó posteriormente su vida a presentar una versión “corregida” de la historia del Perú.

Durante su estancia en Madrid Garcilaso tuvo la oportunidad de conocer a personajes como el padre Bartolomé de las Casas, Hernando Pizarro, al exgobernador Vaca de Castro y algunos otros individuos destacados de la época. El encuentro más significativo que sostuvo fue con Gonzalo Silvestre, un conquistador que también estaba ahí presentando cartas de servicio al Rey; el encuentro devino en un acuerdo para futuras entrevistas en las que Gonzalo narraría sus aventuras durante la expedición a la Florida.<sup>204</sup>

Garcilaso, con toda la intención de volverse al Perú realizaba los arreglos necesarios, pero por ciertas circunstancias no muy claras decide no emprender el viaje y regresar a Montilla.<sup>205</sup> A partir de este momento podemos distinguir dos etapas en su vida en España: la primera en Montilla (1570-1588), y la segunda etapa que pasa en la ciudad de Córdoba a partir de 1588 y hasta poco tiempo antes de su muerte.

En Montilla,<sup>206</sup> una villa de Andalucía cerca de Córdoba, vivió bajo la protección de su tío Alonso de Vargas. Es en este periodo (al menos desde noviembre de 1563)<sup>207</sup> cuando decide cambiar su nombre por el de su padre, Garcilaso de la Vega, con la intención de reivindicar en su nombre el linaje de su padre y a manera de tributo a su deudo poeta toledano del mismo nombre. Miró

---

<sup>204</sup> Luis Alberto Ratto, “Inca Garcilaso de la Vega” en *Nuestra América* # 25, Año IX, enero-abril, México, CCCYDEL: UNAM, 1989, p. 24.

<sup>205</sup> Las causas de esta decisión se encuentran a nivel de conjeturas. No se sabe si se le revocó la licencia otorgada por una Real Cédula de 1563, que le permitía regresar a Perú o fue una decisión propia al no querer embarcarse en el mismo navío en el que iba García de Castro para ser gobernador del Perú. Miró, *El Inca Garcilaso...* p. 361.

<sup>206</sup> Sobre esta etapa de la vida de Garcilaso ver el trabajo de Raúl Porras Barrenechea, *El Inca Garcilaso en Montilla. 1561-1614*, Lima, Instituto de Historia, 1955.

<sup>207</sup> Miró, *El Inca Garcilaso...*, p. 361.

nos dice que la decisión estuvo relacionada con la idea de “hacer más expresivo este enraizamiento final en la Península y este alejamiento de su patria nativa”.<sup>208</sup>

En 1570, decide participar en la guerra de las Alpujarras, en Granada, una expedición de la Corona en contra de los moros, donde a pesar de su corta participación, consigue el nombramiento de Capitán. A su regreso a Montilla y una vez muerto su tío don Alonso, el Inca vive ciertas penurias económicas pero cultiva numerosas y fecundas amistades, entre ellas la de un grupo de jesuitas. Al año siguiente, recibe la noticia de la muerte de su madre, cortando así el último lazo que lo unía al Nuevo Mundo. Para esos momentos su natal Perú vivía el gobierno del virrey Toledo (1569-1581) caracterizado por minuciosas ordenanzas que reordenaron la organización colonial de manera definitiva y quien no sólo emprendió una dura represión hacia los Incas que mantenían un resquicio de poder en Vilcabamba, al norte de Cuzco, sino que además comenzó la persecución y el destierro de todos los Incas varones y mestizos de sangre real.

En 1588 la muerte de su tía Luisa Ponce le permitió disponer de los bienes que su tío le había asignado, gracias a ello y a algunos negocios que había emprendido, el Inca alcanzó la estabilidad económica que necesitaba para dedicarse a su trabajo literario.<sup>209</sup>

### ***Ámbito intelectual en España***

El contexto cultural español en el que se mueve Garcilaso, influyó tanto en su concepción histórica, como en el estilo de la obra y el sentido que le atribuye a los hechos pasados. El escenario era, sin lugar a dudas, privilegiado; se vivía el Siglo de

<sup>208</sup> *Idem.*

<sup>209</sup> José Durand ha propuesto que la supuesta pobreza del Inca era más bien relativa en, tanto que Garcilaso se sentía gran señor, heredero de los Incas y que como gran señor había vivido en el Perú, y que era pobre por lo que creía ser y no podía ser. José Durand, "Garcilaso y su formación literaria e histórica", en *Nuevos estudios sobre el Inca Garcilaso de la Vega. Actas del symposium realizado en Lima del 17 al 28 de junio de 1955*. Lima, Centro de estudios histórico-militares del Perú, 1955. p. 63-85.

Oro español cuyos destacados exponentes fueron contemporáneos del Inca, y en algunos casos tuvieron contactos. José Durand explica que al Inca “le tocaron los últimos días del apogeo español y los primeros de la decadencia. Se instruyó en los moldes de la cultura renacentista y sufrió el desengaño del mundo propio de los tiempos barrocos, justamente cuando aparecieron sus libros. Por entonces, las prensas españolas editaban a Cervantes, Góngora, Quevedo, Lope, en pleno Siglo de Oro”<sup>210</sup> de acuerdo a los documentos encontrados por Raúl Porras.<sup>211</sup>

Se ha planteado que el Inca y Miguel de Cervantes pudieron encontrarse en Montilla; sin embargo, no es del todo seguro que se hayan conocido personalmente y sólo a nivel de conjeturas se ha hablado de que Cervantes conoció algunos textos de Garcilaso.<sup>212</sup>

Garcilaso obtuvo influencias de varias corrientes como el neoplatonismo, el estoicismo cristiano, el petrarquismo y el providencialismo.<sup>213</sup> Parece haber leído las obras históricas de Jean Biondi, Juan Bodino, Francesco Guicciardini, y Giovanni Botero, y Alonso de Ercilla, además de algunos historiadores humanistas italianos como Leonardo Bruni, el propio León Hebreo y de sus mentores clásicos, Tucídides, Tácito y Tito Livio.<sup>214</sup>

En cuanto a la influencia de los jesuitas, tan cercanos al Inca, es interesante un punto que anota David Brading, y es que para esa época los jesuitas cuestionaban seriamente la manera en que la doctrina de San Agustín había sido utilizada para atribuir un origen diabólico a toda idolatría, levantando una barrera entre los valores cristianos y los paganos.<sup>215</sup>

---

<sup>210</sup> Durand, *El Inca Garcilaso de la Vega...*, p. 49.

<sup>211</sup> Porras Barrenechea, *El Inca Garcilaso...*, p. 230-250.

<sup>212</sup> Para abundar en este tema revisar a John Grier Varner, *El Inca: the life and times of Garcilaso de la Vega*, Austin, University of Texas, 1963, p. 306-309.

<sup>213</sup> Durand, *El Inca Garcilaso...*, p. 124.

<sup>214</sup> David Brading, *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla 1492-1862*, trad. José Utrilla, México, FCE, 1991, p. 284-287.

<sup>215</sup> *Ibid.*, p. 294.

### *Incursión en las letras*

En ese ilustre contexto intelectual, el Inca Garcilaso incursionó en el ámbito de las letras con la traducción de los *Diálogos de Amor*<sup>216</sup> de León Hebreo. Una tarea singular sin duda, pues al verter del italiano una obra humanista renacentista debió haber invertido una enorme cantidad de tiempo y de lecturas,<sup>217</sup> adquiriendo con ello el bagaje cultural que posteriormente le permitiría escribir su historia e incursionar en la poética. El libro se publicó en 1590 y la firma incluye, por primera vez, el apelativo de Inca. Con esta publicación Garcilaso se fue ganando una distinguida reputación entre los círculos intelectuales españoles.

En 1591 decide mudarse a Córdoba, donde intensifica su trabajo de escritor y cultiva gran amistad con los jesuitas, entre los que destacan Francisco de Castro, el padre Juan de Pineda, y sobre todo el filólogo, Bernardo de Aldrete, uno de los humanistas europeos más ilustres de principios del siglo XVI, que fue excelente amigo del Inca en esta ciudad.

Mientras tanto continuó con la labor que culminaría en su primera obra histórica al asentar en un libro el relato de Gonzalo Silvestre sobre la expedición de Hernando de Soto a la Florida. Este trabajo requirió de gran constancia, pues el relator era ya una persona enferma y de edad avanzada. En 1605, después de varias correcciones apareció en Lisboa *La Florida del Ynca*.<sup>218</sup> En esta obra, Garcilaso le otorga un tono novelesco y de aventuras al relato, mostrando por primera vez sus dotes literarias que lo convertirían más tarde en uno de los más

---

<sup>216</sup> El título era: *Diálogos de Amor de León Hebreo, hecha de Italiano en Español por Gacilasso Inga de la Vega, natural de la gran ciudad del Cuzco, cabeza de los Reynos y Provincias del Pirú.*

<sup>217</sup> Hay varios estudios acerca de los libros que tuvo a su alcance el Inca, entre ellos, los más exhaustivos son los de José Durand, "La biblioteca del Inca" en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. II, 1948, p. 239-264.

<sup>218</sup> El título completo de la obra es *La Florida del Ynca. Historia del Adelantado Hernando de Soto, Governador y Capitan general del Reyno de La Florida, y de otros heroicos caballeros Españoles e Indios; escrita por el Ynca Garcilaso de la Vega, capitán de su Mgestad, natural de la gran ciudad de Cozco, cabeza de los Reynos y provincias del Perú.*



trascendentes escritores americanos. Por esos años, continúa con la ardua y ya avanzada tarea de la preparación y recopilación de información para su obra cumbre, los *Comentarios reales*,<sup>219</sup> anunciada ya desde la publicación de los *Diálogos*.

En 1594 mantiene una relación con Beatriz de Vega, una mujer que formaba parte de su servidumbre y con quien tuvo un hijo natural, Diego de Vargas, a quienes nunca menciona el Inca, ni siquiera en su relación testamentaria. Poco después asume el cargo de mayordomo en el Hospital de la Limpia Concepción donde se mantiene trabajando en su historia hasta 1608 año en que decide regresar a casa para concretar la obra.

Al año siguiente, 1609, publica la primera parte de los *Comentarios* en Lisboa, obteniendo gran éxito y reconocimiento, erigiéndose, en el momento, como la versión más autorizada de la historia peruana, por ser una historia escrita por uno de los propios.

En sus últimos años, sabemos que se dedicó a la vida religiosa; en 1597 recibió órdenes menores y mientras disfrutaba de su nuevo prestigio, se dedicaba por completo a la culminación de la segunda parte de su obra. Dispone, en 1612, la compra de la Capilla de las Benditas Animas del Purgatorio en Córdoba y cuatro años después, el 23 de abril de 1616 muere el Inca Garcilaso de la Vega.

A finales de ese mismo año se publica la Segunda Parte de los *Comentarios Reales* a la cual, a pesar de que se trata de la continuación de los *Comentarios*, se le conoce generalmente como la *Historia general del Perú*, reservando el primer título para la primera parte. Su redacción puede fijarse entre 1603 y 1613, pero por las tardanzas habituales de los trámites de publicación, ésta obra fue póstuma.

---

<sup>219</sup> Según Miró Quesada, los *Comentarios reales* estaban listos al mismo tiempo que *La Florida*, en 1604, pero los primeros se encontraron con más trabas para su publicación, por lo que aparecieron un año después que *La Florida*. Miró, "Prólogo...", p. XXIX- XXX.

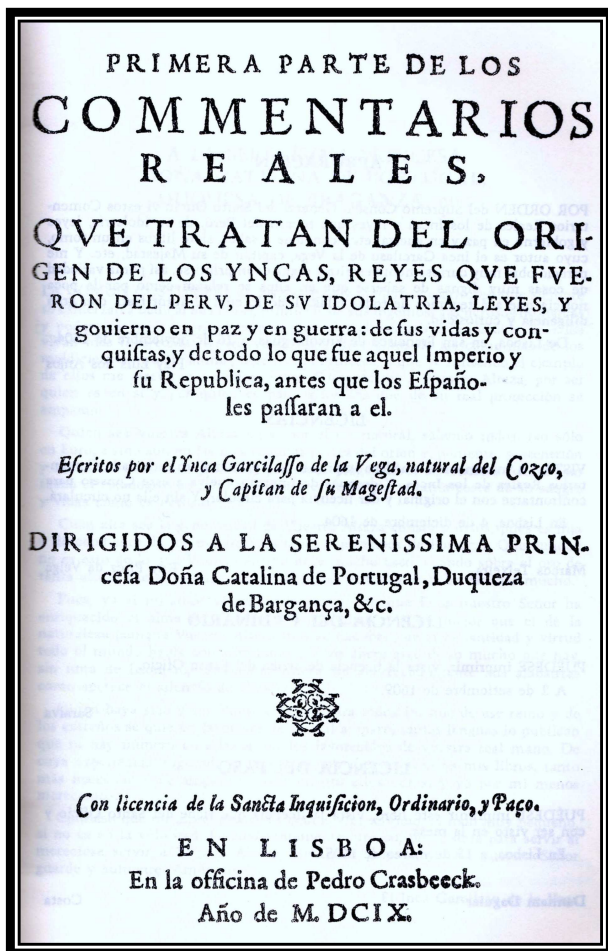


Figura 2. Portada de la primera edición de los *Comentarios reales*. En Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

## Los Comentarios reales

### Historia del documento

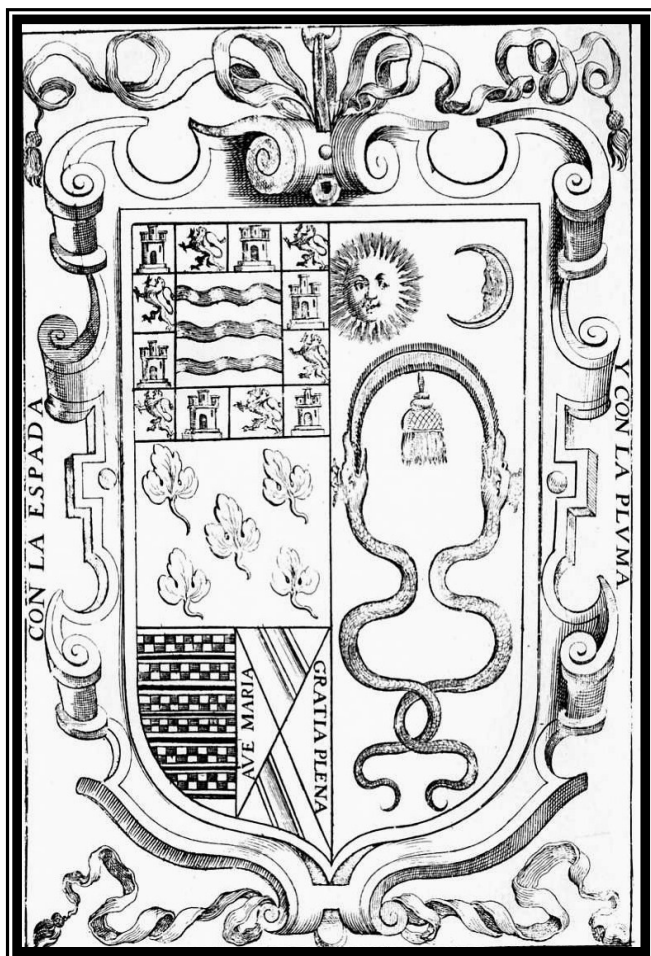
El **título** que aparece en la primera edición de esta obra, en 1609, es: *Primera parte de los Comentarios Reales que tratan del origen de los*

*Yncas, Reyes que fueron del Peru, su idolatría, leyes y gobierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su Republica, antes de que los Españoles pasaran a él. Escritos por el Ynca Garcilasso de la Vega, natural de Cozco, y Capitan de su Magestad.* Al pie de la portada se encuentra la dedicatoria a la Serenísima Princesa Doña Catalina de Portugal, Duquesa de Bargaça. Con licencia de la Sancta Inquisición, Ordinario y Paço. Y fechado en Lisboa: En la officina de Pedro Crasbeeck. Año de MDCIX. [Ver Figura2]

La **imagen** más significativa con la que cuentan los *Comentarios* se encuentra en su portada; se trata del escudo de armas, que compuso el propio Garcilaso (aunque no conocemos cómo ni cuando exactamente lo hizo) y que no fue una concesión de privilegio por parte del Rey.<sup>220</sup> En él se conjuntan las armas de sus antepasados paternos y maternos, todo ceñido con la frase “Con la espada y con la pluma” [Ver figura 3]. En un lado del escudo, figuraban las armas de los Vargas, las hojas de higuera de los Figueroa, y en franja de partida las de los Sotomayor y la de los Vega con el “Ave María”. Al otro lado, presenta las armas imperiales de los Incas: el Sol, la Luna y bajo ellos el ‘*llautu*’ y la ‘*mascapaycha*’ mordidos por dos serpientes coronadas.

---

<sup>220</sup> Sabemos que no fue una concesión real, porque no hay una Cédula Real que lo avale. Llama la atención que siendo así, se le permitiera la impresión de dicho escudo no oficial en la edición de los *Comentarios reales*, pues precisamente los escudos de armas representaban las mercedes de la Corona. Varios de ejemplos de esas concesiones se encuentran en el Archivo General de Indias en Sevilla, MP Escudos y Árboles Genealógicos. Los descendientes de los incas que se hicieron acreedores a estas prebendas fueron los que pertenecían a la línea de Topa Huallpa, el Inca al que Pizarro “restituye” como legítimo heredero y que, a diferencia de los Incas de Vilcabamba, se quedaron como aliados de los españoles. Lo que tienen en común estos escudos oficiales con el de Garcilaso, es la presencia de iconografía prehispánica, como la *mascapaycha*, conviviendo con los símbolos heráldicos europeos. Ver Miguel Luque Talaván, “Tan príncipes e infantes como los de Castilla. Análisis histórico jurídico de la nobleza indiana de origen prehispánico” en *Anales del Museo de América*, Madrid, 2004, núm. 12, p. 9-34.



**Figura 3** El escudo de armas del Inca Garcilaso, que aparece en la 1ª edición los *Comentarios reales* en 1609. En John Grier Varnier, *El Inca. The life and times of Garcilaso de la Vega*, San Antonio, University of Texas Press, 1968.

### *Cronología de escritura*

No es posible dar una fecha exacta del inicio de la elaboración de la obra; Garcilaso se propuso escribirla

al poco tiempo de su llegada a España, después de que la Corona rechazó sus peticiones. Su intención la anuncia desde la traducción de los *Diálogos de amor* en 1586 y cuando de *La Florida*, en 1596, desglosa *La relación de la descendencia de Garcí Pérez de Vargas*, menciona que ya llevaba la mitad de una obra acerca de los incas, destinada al rey y a la Corona, en la que pretendía presentar el pasado inca con mayor “certidumbre y propiedad”.<sup>221</sup> El objetivo que, como indio, se sentía autorizado para llevar a cabo era rectificar y comentar las historias hasta entonces escritas, aclarar las malas interpretaciones y ampliar explicaciones de temas y términos mal entendidos por algunos cronistas e historiadores españoles.

<sup>221</sup> Miró, “Prólogo”..., p. XX.

La primera parte de los *Comentarios* tiene perfectamente delimitado su tema, comienza con la historia de los incas y especifica, que por no tener conocimiento de los pueblos anteriores, no los trataría. Sabemos que la obra fue indudablemente escrita en español refinado y conocemos las fuentes de las que sirvió.

### **Fuentes**

En cuanto a las numerosas y variadas fuentes que utilizó Garcilaso podemos distinguir: en primer término, aquellas que hasta el momento se habían impreso; en segundo lugar, algunos manuscritos a los que tuvo acceso; en seguida, las informaciones por correspondencia de sus condiscípulos peruanos, así como las fuentes orales españolas y las fuentes orales indígenas. Pero creo que una de las fuentes más importantes para Garcilaso son sus propios recuerdos, aquellos que aprendió en Perú con su madre y sus parientes incas, aquella memoria de la tradición oral quechua en la que fue educado durante sus primeros años de vida.

Dentro de las primeras comenzaremos con la *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara, que destaca entre todas porque, a pesar de que en los *Comentarios* solamente se han localizado quince citas expresas;<sup>222</sup> es de las más estudiadas porque se encontró un ejemplar de la misma con anotaciones de Inca en las que plasma muchas de las ideas que años después desarrollaría en su obra.<sup>223</sup>

Francisco López de Gómara, (1511-1562) se propuso escribir la historia de la conquista de México, que decide completar con un apartado previo en el que se

---

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. XXII.

<sup>223</sup> Dicho ejemplar pertenecía a Gonzalo Silvestre y actualmente se encuentra en la Biblioteca Nacional de Lima. Las notas son, por lo general, precisión de fuentes, aclaraciones de términos quechuas, o correcciones cronológicas, pero llama la atención una nota que escribe al margen del episodio de Huarina donde escribe: “Esta mentira me ha quitado el comer” aunque después añade resignado “quizá por mejor” Miró, “Prólogo...”, p. XXI.

ocupa de la historia del descubrimiento y la conquista de otras regiones de América. Con el título de *Historia de las Indias y conquista de México*, fueron impresas ambas partes en Zaragoza en 1552. Casi inmediatamente fueron reimprimadas juntas bajo la denominación de *Hispania Vitrix*.<sup>224</sup> La *Historia* de Gómara logra dar una visión de conjunto que no logran otros autores más copiosos como Oviedo y Las Casas.<sup>225</sup> Una frase que es constantemente recuperada y que nos proporciona algunos indicios del sentido que le atribuye al descubrimiento de América es una parte de la dedicatoria al Rey en la que dice que tal acontecimiento es el segundo más relevante para la humanidad, después del nacimiento y muerte del Señor. De esta manera el Nuevo Mundo aparece como el hecho que marca el advenimiento de una nueva época para la humanidad y a España como la pionera de este proceso. Sin embargo, la obra de Gómara lastimó ciertas sensibilidades, entre ellas, las de otros conquistadores, por restarles crédito al enaltecer la hazaña de Cortés; además lanzó algunos ataques contra las Leyes Nuevas y ciertas críticas personales al emperador Carlos V. En 1553 la Corona expidió una Cédula en la que se ordenaba recoger todos los ejemplares y se prohibía su venta y distribución;<sup>226</sup> aunque no se explican los motivos concretos para ello, pero es posible que se relacionaran con las críticas mencionadas. En palabras de David Brading, la obra de Gómara fue un momento constitutivo en el surgimiento de la escuela imperial de historia del Nuevo Mundo, cuyo objetivo era la celebración de la conquista y el Imperio de España.<sup>227</sup>

La segunda fuente utilizada por Garcilaso que sobresale en los estudios historiográficos que al respecto se han realizado es la *Historia del Perú*, del padre

---

<sup>224</sup> Brading, *Orbe indiano*, p. 62.

<sup>225</sup> Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, Madrid, Gredos, 1964, p. 96.

<sup>226</sup> Esteve Barba, *op. cit.*, p. 99.

<sup>227</sup> Brading, *Orbe indiano*, p.66-67.

Blas Valera.<sup>228</sup> Los padres jesuitas entregaron a Garcilaso el documento manuscrito e incompleto, justo cuando terminaba de redactar *La Florida*. Esta fuente ha sido centro de enconados debates, porque Manuel González de la Rosa acusó a Garcilaso de plagiar la obra del padre Valera; sin embargo, los argumentos en contra del planteamiento han sido bien fundamentados,<sup>229</sup> y sabemos a bien, que la idea de plagio ni siquiera existía en el contexto en el escriben estos cronistas. Ahora se considera que no es, a pesar de la copia de Garcilaso, sino gracias a ella que fue posible rescatar tan valiosa información.

A continuación mencionaremos otras de las fuentes que Garcilaso tuvo a su alcance:

1. *Crónica del Perú* Pedro Cieza de León, 1554 (30 citas expresas)
2. *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, Agustín de Zárate, 1555. (11 citas)
3. *Historia natural y moral de las Indias* José de Acosta, Sevilla, 1590. (30 citas)
4. *Las Décadas de Orbe novo* de Pedro Mártir de Anglería, escritas entre 1493 y 1524.
5. *Tratados* de Bartolomé de las Casas 1552.
6. *Relaciones* de Polo de Ondegardo.
7. Informaciones y ordenanzas del virrey Toledo
8. *Historia del Perú* Diego Fernández
9. *La Araucana* Alonso de Ercilla

Otras obras menos utilizadas pero de las cuales también tuvo conocimiento son: las *Repúblicas del mundo* del agustino Román y Zamora, la obra de Antonio de Nebrija,<sup>230</sup> la del doctor Monardes.<sup>231</sup>

---

<sup>228</sup> Blas Valera (1545-1597) era peruano y, al igual que Garcilaso, hijo de un capitán español y de una india de la “corte inca”. Estudió en Trujillo e ingresó a la prestigiada Compañía de Jesús, era docto en el latín y en 1590 pasa a España. Esteve Barba, dice que el título del texto que llegó a manos de Garcilaso era *Historia Occidentalis*, de cualquier manera, los manuscritos de historia peruana, escritos en latín como el resto de su obra, que obtuvo el Inca habían sufrido en Cádiz el saqueo de la ciudad por las tropas inglesas en 1596. Esteve Barba, *op. cit.*, p. 466.

<sup>229</sup> González de la Rosa escribe en 1907 el artículo “El padre Valera, primer historiador peruano. Sus plagiarios y el hallazgo de sus tres obras” en *Revista histórica II*, Lima, p. 180-199. Posteriormente José de la Riva Agüero escribió varios trabajos refutando la idea de “plagio”, entre ellos “Garcilaso y el padre Valera. Respuesta a una crítica.” en la misma revista al año siguiente. Para conocer más trabajos acerca de esta discusión ver la nota 597 de Esteve Barba *op. cit.*, p. 653.

<sup>230</sup> Antonio de Nebrija fue un destacado humanista español entre cuyas obras están las *Introducciones latinas* (1481), pero la de mayor peso e importancia fue la *Gramática castellana*

Garcilaso confirió gran importancia a la fuente directa y personal, al recuerdo y al recuento de una tradición que conoció por experiencia propia. Independientemente de que éste era un recurso común a los historiadores de la época, en el caso de Garcilaso su relato adquiere una viveza única gracias a que sus recuerdos se encuentran sentimentalmente ligados a él. Posiblemente invadido de nostalgia por su madre y sus parientes incas de quienes escuchó las historias, con la añoranza por la tierra en la que nació y con la intención de evocar aquel mundo del que todavía alcanzó a ver y del cual formó parte aunque en una mínima proporción, Garcilaso explota su memoria y la vierte en una interpretación propia. El mundo inca del que se había apropiado, podía parecer lejano cuando en España decide escribir, pero aún así, fueron sus recuerdos los que le permitieron hacer el desglose detallado de ciertas ceremonias, costumbres y aspectos menudos que él mismo presencié.

### **Estructura**

La estructura de los *Comentarios reales* es cronológica, dividida en nueve libros y cada uno de diferente número de capítulos para dar un total de 262.<sup>232</sup> El primer libro trata desde el descubrimiento del Nuevo mundo, el cual aborda de manera somera, la descripción de los pueblos anteriores a los incas, el origen de estos y el gobierno del primer inca Manco Cápac, hasta su muerte. A partir del libro segundo relata la llamada “Segunda edad” que es en realidad la genealogía de los incas y la

---

(1492) por haber sido la primera gramática de una lengua “vulgar”; también escribió el primer diccionario de nuestro idioma, el Vocabulario español latín (1495).

<sup>231</sup> La obra más conocida del doctor Nicolás Monardes es la *Primera y Segunda y tercera partes de la historia medicinal de las cosas que se traen de nuestras Indias Occidentales que sirven en medicina* editada en Sevilla en casa de Alonso de Escribano en 1571.

<sup>232</sup> “En una curiosa y expresiva estadística, se ha señalado que de los 262 capítulos, 58 se ocupan de economía, 38 de religión, 17 de política, 14 de organización social, 10 de arte, 7 de educación, 6 de ciencias, 4 de mito, 3 de derecho, 3 de lenguaje, 2 de técnica, 2 de magia, 1 de moral y 1 de filosofía” Miró, Prólogo”, p. XXVI.



historia de sus conquistas, pero va cortando el relato para intercalar notas sobre la cultura, las costumbres y las leyes de los incas, además de algunas descripciones sobre productos de los reinos naturales. Esta forma de articular la historia puede responder a la diversidad de temas, de fuentes y de intenciones que Garcilaso tenía, de manera que el relato se vuelve un tanto itinerante, pero mucho más ameno.

Gran parte de la obra está dedicada a la Segunda edad, pues plantea ahí el advenimiento de los incas que dieron doctrina y enseñanza a los pueblos rústicos y gentiles anteriores. Esta división del tiempo que ha llevado a proponer un providencialismo y un idealismo del Inca es parte fundamental de la manera en que se articula la explicación y la estrategia aplicada para incorporar esa historia al devenir universal. Termina el relato en el noveno libro hasta el conflicto entre Huáscar y Atahuallpa, la crueldad de éste último y una semblanza de la descendencia que quedaba de la sangre real inca. Podemos decir que la estructura de la obra responde, en general, a un esquema español, dividido en libros y capítulos, además de algunas de las líneas de interpretación y exposición también las retoma de la tradición española.

### **Ediciones**

Aurelio Miró Quesada propone que en 1604 el Inca tenía los *Comentarios reales* completos, al mismo tiempo que *La Florida*. El problema fue que al enviar a Lisboa, al editor, los dos manuscritos las licencias se obtuvieron de diferente manera; la primera aprobación fue la de Fray Luis dos Anjos, posteriormente ambas obras obtuvieron la licencia del Consejo de la Inquisición, pero las licencias del Palacio fueron diferentes para cada texto, de manera que en el mismo año de 1604 apareció *La Florida* mientras que los *Comentarios* tropezaron con mayores dificultades y publicaron hasta 1608.

Las ediciones que se han hecho de la primera parte de los *Comentarios reales* son:

- 1609.** Primera edición. Hecha por el impresor Pedro Crasbeeck en Lisboa. No se conoce el manuscrito original y el único ejemplar conocido se encuentra en la Biblioteca Nacional de Lima.
- 1723.** Segunda edición. Hecha por don Andrés González de Barcia, Madrid, 1723. Sus características son semejantes a la primera, pero se especifica que se trata de una edición enmendada y añadida con la vida de Inti Cusi Titu Yupanqui, penúltimo Inca con dos tablas una de los capítulos y otra de las cosas notables.
- 1688.** Traducción al inglés de Sir Paul Riquet, en Londres. Muy mala traducción, comenta Prescott, pero ampliamente utilizada cuando se publicó.
- 1869-1871.** Nueva traducción al inglés hecha en Londres por Clement Maricham. (2 v.)<sup>233</sup>
- 1918.** Con anotaciones y concordancias con las *Crónicas de Indias*. Por Horacio H. Urteaga, Lima.
- 1942.** Selección y prólogo de Augusto Cortina, Buenos Aires, Colección Austral: 324. (Reediciones: 1946, 1950, 1951).
- 1945.** Edición al cuidado de Ángel Rosenblat, prólogo de Ricardo Rojas y con glosario de voces indígenas, 2 vol., Buenos Aires, EMECE.
- 1959.** Lima, Editorial Internacional, 596 p.
- 1976.** Con prólogo de Aurelio Miró Quesada, 2 tomos, Caracas, Biblioteca Ayacucho.

---

<sup>233</sup> Se está elaborando una nueva traducción inglesa a cargo de H. D. Livermore en conjunto con la Unión Panamericana.

- 1982** Con introducción y notas de María Dolores Bravo Arriaga, 2v., México, SEP/UNAM.
- 1985.** Con el texto “Elogio al Inca Garcilaso de la Vega” escrito por José de la Riva Agüero, en México, Editorial Porrúa.
- 1985.** Edición y prólogo de Aurelio Miró Quesada. Lima, Ediciones del Centenario del Banco de Crédito del Perú, 1985, 515 p. (Biblioteca Clásicos del Perú)
- 1991.** Edición, prólogo, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, Lima, Fondo de Cultura Económica.
- 2003.** *Comentarios Reales y La Florida del Inca*, Madrid, Espasa-Calpe, 2003, 1464 p. Introducción, edición y notas de Mercedes López-Baralt. (Biblioteca de literatura universal)
- 2004:** Con prólogo, edición y biografía de César Toro Montalvo, Lima. A.F.A. Editores Importadores, 703 p.

Las ediciones que manejaremos para este trabajo serán la de Carlos Aranibar, publicada por el Fondo de Cultura Económica de donde provendrán las citas y referencias, mientras que utilizaremos la edición de Porrúa para hacer algunas precisiones cuando los cambios y modificaciones por la modernización de la puntuación, ortografía y en general del lenguaje sean dispares o puedan afectar significativamente el sentido de la cita.

## Capítulo III

### Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

---

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl es reconocido como descendiente del prestigiado Nezahualcóyotl y como el historiador tetzcocano por excelencia; sin embargo, los estudios que existen sobre su historia personal y la historia que él mismo escribió, en relación con los que hay sobre Garcilaso, son pocos, pero han aportado luces tanto de su obra como de su vida, aunque permanecen aún varios aspectos por conocer. Ocupémonos, por ahora, del contexto en el que vivió, de su ilustre ascendencia, de los cargos que desempeñó en la Nueva España y, sin la pretensión de profundizar en su biografía ni de subsanar los espacios vacíos que ésta presenta, intentaremos una breve exposición de lo que conocemos,<sup>234</sup> con la mira puesta en aquellas circunstancias que de algún modo nos ayuden a comprender los motivos que tuvo para pensar y escribir sobre él mismo y sobre su pueblo, también en aquello que influyó en el sentido que le confiere al pasado prehispánico y por último, haciendo énfasis en los puntos de convergencia con la historia del Inca Garcilaso.

Tetzco, que significa “en las varas duras y resistentes” fue el nombre resultante de las alteraciones al vocablo de raíz chichimeca Tétzcotl y de su diminutivo, Tetzcotzinco,<sup>235</sup> que era el cerro, al oriente de la Cuenca de México, en

---

<sup>234</sup> Para hacer este recuento tomaremos como base el estudio realizado por Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas...*, v. I, p. 5-42, anotando solamente algunos puntos en los que se encuentran algunas discordancias con otros autores.

<sup>235</sup> “Y que después, sobreviniendo los acolhuaque, generación mexicana, poblando donde está agora esta ciudad y corrompiendo el vocablo Tetzcotl llamaron a la ciudad de Tezcoco. Se derivó de Tetzcotl, y al cerro llamaron Tetzcotzinco, nombre diminutivo, tomándolo por cosa pequeña, como lo es al respecto de otros cerros mayores.” Juan Bautista Pomar, *Relación de Tezcoco*, 1582 en Apéndice I, Ángel Ma. Garibay, *Poesía náhuatl*, México, UNAM, 1964, t. 1, p. 155 (párrafo 25).

cuyas cercanías asentó la capital del pueblo acolhua<sup>236</sup> alrededor de 1318. Con el tiempo se constituyó como uno de los centros de poder más importantes del Altiplano Central de México, para el momento de la Conquista era uno de los integrantes de la Triple Alianza y gozaba de una gran reputación como foco cultural gracias, entre otras cosas, a la fama que alcanzó su gobernante Nezahualcóyotl. Durante la Conquista los tetzcoanos se aliaron con los españoles.

En esta ciudad de notables herencias y larga tradición nace don Fernando no antes de 1578;<sup>237</sup> bautizado bajo el nombre de Hernando Peraleda Ixtlilxóchitl comienza la vida del historiador novohispano, esto es 40 años después que la del Inca Garcilaso en Perú. Existe la posibilidad de que Ixtlilxóchitl haya nacido en Teotihuacan dado que dicho cacicazgo pertenecía a su familia;<sup>238</sup> sin embargo, más allá de la circunstancia de su nacimiento, Ixtlilxóchitl está sustancialmente ligado a lo que había sido el antiguo señorío tetzcoano.<sup>239</sup> Para comprender estas divergencias espaciales y temporales hagamos un recorrido, primero por sus relaciones familiares, por el linaje de su madre y a través de los matrimonios de sus abuelas con españoles, para llegar posteriormente caracterizar el contexto colonial en el que vivió don Fernando de Alva.

## Genealogía

Descendiente en sexta generación de Nezahualcóyotl, su linaje contaba con una larga historia que se remonta a Xólotl, jefe que había guiado a su pueblo

---

<sup>236</sup> De acuerdo a Pomar, los acolhuas eran “gente más dispuesta y alta de los hombros arriba que los colhuaque. Porque *acol* quiere decir ‘hombro’, de manera que por acolhuaque se interpreta ‘hombrudos’ y así nombraron a esta provincia Acolhuacan” Juan Bautista Pomar, *op. cit.*, p. 156.

<sup>237</sup> Tomamos la fecha de 1578 propuesta por O’Gorman en “Estudio...” p. 17, pues la deducción que hace, con base en la edad de su madre y la del hermano mayor de don Fernando, elimina la fecha de 1568 propuesta por José Fernando Ramírez y aceptada posteriormente por Chavero y Gloria Grajales.

<sup>238</sup> Edmundo O’Gorman, “Prólogo” en *Nezahualcóyotl Acolmiztli*, p. 11.

<sup>239</sup> Teotihuacan era uno de los principales señoríos sujetos a Tetzco en la época colonial, de ahí que la relación entre ambos lugares fuera estrecha.

chichimeca hacia el Altiplano central y que fundó lo que llegaría a ser el señorío acolhua.<sup>240</sup> Sus descendientes fueron: Nopaltzin, cuya madre era una mujer de Colhuacan; su hijo Tlotzin, emparentado con los chalcas vía materna; Quinatzin con quien los acolhuas llegan a Tetzcoaco para comenzar su expansión territorial y la dominación de otros pueblos. Techotlala, el sucesor de Quinatzin, se casa con Matlacihuatzin, sobrina de Chimalpopoca, gobernante de México Tenochtitlan y de su matrimonio nace Ixtlilxóchitl “el viejo” a quien le tocó sufrir, junto con su pueblo, el abandono de sus antiguos aliados y con ello la derrota definitiva ante los tepanecas encabezados por Tezozómoc.

El linaje de los señores tetzcoacanos, hasta este punto había sido el resultado del enlace de diferentes tradiciones; a partir de estratégicos matrimonios el grupo chichimeca había conseguido integrarse a la dinámica política y cultural nahua de la Cuenca de México; había consolidado un señorío de importancia y se consagraba dentro de las nuevas hegemonías que determinaban áreas de influencia específicas. Pero la supremacía y dominación de Azcapotzalco sobre varios de estos señoríos, incluyendo el tenochca, provocó con el tiempo y ante coyunturas específicas nuevas alianzas y un reacomodo en la organización política al cual, Nezahualcóyotl contribuyó de manera importante.

---

<sup>240</sup> El grupo acolhua es uno de los múltiples grupos que durante la primera mitad del siglo XIII emigraron desde el norte hacia la Cuenca de México. Este grupo encabezado por Xólotl, llegó a erigirse como sucesor de la refinada tradición tolteca, en tan sólo cinco generaciones, a pesar de que al momento de su migración constituían (de acuerdo a la imagen esbozada en las crónicas) un grupo nómada, belicoso, de rudas costumbres y de limitada cultura material. Antes de establecer su capital definitiva en Tetzcoaco se asentaron en Xóloc y Tenayuca donde a partir de matrimonios estratégicos con señoras culhuas, de tradición tolteca, intensificaron el proceso de cambio cultural que se ha denominado “toltequización”. La supuesta celeridad del proceso plantea la interrogante en cuanto a la temporalidad de estos cambios o acaso propone que el grupo de chichimecas que llegó no tenía una cultura tan rudimentaria, sino todo lo contrario y la imagen construida es simplemente parte de una interpretación de la historia de los acolhuas, en la cual Fernando de Alva Ixtlilxóchitl participa en gran medida. Ver Nigel Davies, *Los antiguos reinos de México*, trad. Ramón Reyes, México, FCE, 1988, p. 153-156; Wigberto Jiménez Moreno, *Historia antigua de México*, México, Sociedad de Alumnos de la ENAH, 1953, p. 47-63 y Leonardo López Luján, “Las invasiones chichimecas al altiplano central” en *Atlas histórico de Mesoamérica*, Linda Manzanilla y Leonardo López Luján coords., México, Larousse, 1993, p. 129-134.

La imagen idílica que de él se tiene, se debe, en gran medida, a don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Baste por ahora decir que el modelo que el historiador forjó y nos dejó sobre su antepasado desempeñó una función imprescindible en el relato que hace del pasado prehispánico, de manera que al atribuirle ciertos caracteres con matices bíblicos le fue posible dotar de sentido universal no solo a la figura del gobernante, sino a toda la historia de los pueblos “precristianos” bajo el sello de una historia “providencial”.<sup>241</sup>

Escondido en la copa de un árbol Nezahualcóyotl vio morir a su padre a manos de los tepanecas, después de los cual se mantuvo lejos de Tetzaco y huyó durante diez años, hasta que sus tías, señoras tenochcas, negociaron con Tezozómoc un periodo de paz. Mientras tanto, Azcapotzalco padecía el conflicto entre los hermanos Maxtla y Tayatzin por la sucesión en el gobierno, quedando el primero triunfador. Maxtla estropea las relaciones con Mexico-Tenochtitlan al intentar quitarle los privilegios que su padre había otorgado a los tenochcas y al apresar al gobernante Chimalpopoca. A la muerte de éste lo sucede Izcóatl y con él se inicia el periodo de conformación de una nueva alianza para deshacerse del yugo tepaneca, al final vencen los aliados. En la historia que escribe Ixtlilxóchitl, esta guerra tenía como motivo principal vengar la muerte de Ixtlilxóchitl el viejo, mientras que en otras fuentes como la de Diego Durán el episodio exalta la participación mexicana, su valentía y belicosidad. A partir de este triunfo se consolida la llamada Triple Alianza, aunque Tlacopan se une más tarde, y comienza un periodo de importante expansión territorial.

Por designio propio, a Nezahualcóyotl lo sucede su hijo Nezahualpilli quien gobernó hasta el inicio del siglo XVI. Valeroso guerrero, gran estadista, juez severo,

---

<sup>241</sup> Ver Edmundo O’Gorman, “Prólogo” en *Nezahualcóyotl...*, p. 17-21. Otro trabajo que habla del tema es el de Georges Baudot, “Nezahualcóyotl, príncipe providencial...”, p. 17-28. El providencialismo, que supone que todo sucede por disposición de la Divina Providencia, se trata con más detalle en el capítulo IV de este trabajo.

poeta y constructor tuvo numerosas concubinas y gran cantidad de hijos, 144 según Ixtlilxóchitl. De manera que tanto Cacámac,<sup>242</sup> su sucesor, como Fernando Cortés Ixtlilxóchitl<sup>243</sup> se muestran como sus descendientes. La línea de éste último es la que nos interesa en este momento pues es el tatarabuelo de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. [Ver Figura 4].

Don Fernando Cortés Ixtlilxóchitl se casó con doña Beatriz Papatzin, hija de Cuitláhuac de Tenochtilan. De este matrimonio nace doña Ana Cortés Ixtlilxóchitl quien se casa con Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin, heredero del señorío de Teotihuacan a la muerte de su hermano Manahuatzin. En 1533 recibió por Cédula Real el cargo de cacique de Teotihuacan, confirmado en sus tierras, tributarios y gobierno por la Real Audiencia el mismo año.<sup>244</sup>

Don Francisco, también obtuvo el cargo de gobernador de San Juan Teotihuacan, que durante la primera mitad del siglo XIV fue la sede del gobierno indígena tradicional, centro de recaudación de tributo y punto de administración de la mano de obra, además de tener pueblos sujetos. Sin embargo, a su muerte, en 1563, lo sucede como cacique su esposa Ana Cortés Ixtlilxóchitl, pero dado que ella no podía asumir el cargo de gobernador, el cargo de cacique y de gobernador desligaron.<sup>245</sup>

---

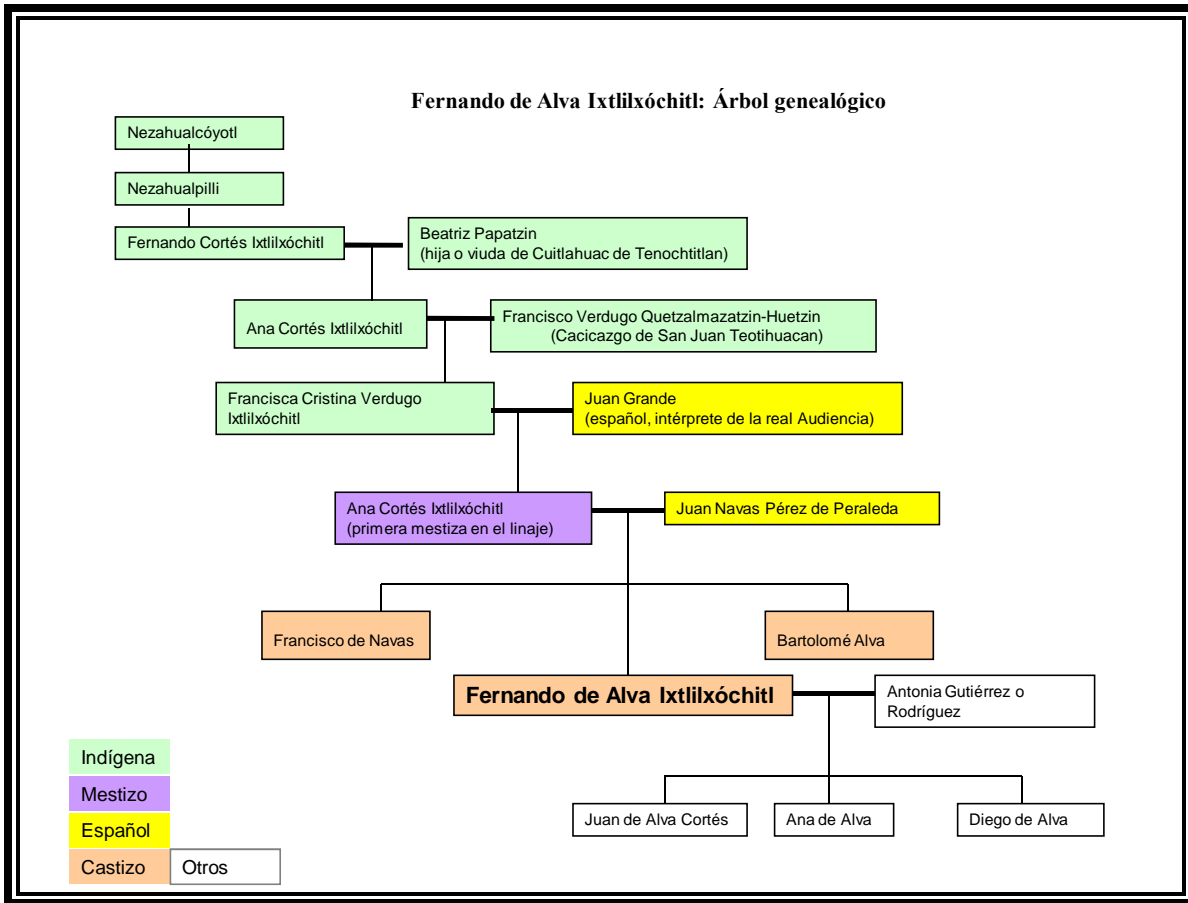
<sup>242</sup> Cacámac aparece como hijo de Nezahualpilli y Tzotzocazin, nieta de Tízoc en de la *Monarquía Indiana* de Torquemada. Libro II, Cap. 52.

<sup>243</sup> De acuerdo a Manfred Höll de la Universidad de Francfort, en el árbol genealógico de Texcoco que está en el Museo etnológico de Berlín, se cita como primogénito a Tiacapantzin y a Don Pedro de Alvarado Chuanacotzin Ixtlilxóchitl, Don Fernando Cortés Ixtlilxóchitl y Don Jorge Alvarado Yoyontzin, como sus otros hijos. M. Höll, “Ensayo de biografía de un soberano de Tezcoco”, en *Revista de Antropología española*, núm. 13, Madrid, 1983, p. 82, (versión electrónica en <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/05566533/articulos/REAA8383110059A.PDF>) El autor refiere para este árbol genealógico a Gert Kutscher, “Ein Stambaum des Königlichen Geschlents von Tezcoco”, *Baessler Archiv*, N. F.9, p. 235-266.

<sup>244</sup> Guido Munch, *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia 1521-1821*, Centro de Investigaciones superiores, Colección científica núm. 32, México, INAH, 1976, p. 9-10.

<sup>245</sup> *Ibid.*, p. 15.





**Figura 4. Árbol genealógico de Fernando de Alva Ixtlilóchitl.** Elaboración propia a partir de Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio” en Fernando de Alva Ixtlilóchitl, *Obras históricas*, 3ª ed. facsimilar, 2 v., estudio preliminar, notas y apéndices por Edmundo O’Gorman, México, Instituto Mexiquense de Cultura/UNAM: IIH, 1997.<sup>246</sup>

<sup>246</sup> La ascendencia de Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin-Huetzin nos interesa porque desde los tiempos prehispánicos su familia se encontraba ligado al señorío de Teotihuacan, el cual preservó la familia de Ixtlilóchitl durante la colonia y en cuyo litigio intervino el propio historiador Fernando de Alva.

Huetzin fue el primer señor de Teotihuacan, murió en una batalla contra los tepanecas. Terminada la guerra Nezahualcōyotl restituyó el señorío a Quetzalmamalitzin, hijo de Huetzin que se casó con una de las hijas de Nezahualcōyotl y engendró a Cotzatzin. Él a su vez se casó con una hija del gobernante de Tetzoco y tuvo una hija de nombre Tecuhcihuatzin quien contrajo matrimonio con Xihuototzín, el capitán de las huestes de Ixtlilóchitl que pelearon a favor de los españoles durante la conquista. Su hijo fue Quetzalmamalitzin-Huetzin, quien posteriormente adoptó el nombre Francisco Verdugo.

Continuando con la genealogía, apuntemos que doña Francisca Cristina Verdugo Ixtlilxóchitl fue la primera mujer del linaje que contrajo matrimonio con un español, Juan Grande, intérprete de la Real Audiencia. Ana Cortés Ixtlilxóchitl hija de este matrimonio y cuyo nombre era el mismo que el de la abuela, se casó con Juan Navas Pérez de Peraleda y concibió tres hijos, don Hernando Peraleda Ixtlilxóchitl, el historiador y a sus dos hermanos, Francisco de Navas y Bartolomé Alva.<sup>247</sup>

Aquí podemos hacer énfasis en la diferencia que encontramos respecto al Inca Garcilaso. Ixtlilxóchitl nació dentro de un matrimonio refrendado por las autoridades españolas, su familia tenía ya una tradición de matrimonios entre indígenas y españoles, detalle que le confería a cierta legitimidad al historiador tetzcoano, que por otra parte, el Inca no tuvo. Contrariamente, en Perú la Corona había determinado que los matrimonios debían efectuarse entre españoles lo que dejó al Inca en una situación muy desfavorable dentro de su contexto, pues no sólo era mestizo, sino además era un “bastardo”, hijo natural e ilegítimo. A pesar de que contaba con el cariño y apoyo de su padre, este estigma lo relegó y lo marcó de por vida.<sup>248</sup> Si Garcilaso era denominado mestizo y con el tiempo él mismo se autoproclamó como tal y se enorgulleció de serlo, a Ixtlilxóchitl dentro de las clasificaciones raciales vigentes en el momento, le correspondía la categoría de “castizo”;<sup>249</sup> es decir que tenía tres abuelos españoles y uno indígena.<sup>250</sup> Sin

---

<sup>247</sup> La diferencia en los apellidos de los hermanos, se debe a que don Fernando y su hermano menor, el Bachiller Bartolomé cambiaron su apellido por el de Alva, en cambio Francisco de Navas, el mayor de los tres, conserva el apellido del padre. O’Gorman, “Estudio introductorio...”, p. 17.

<sup>248</sup> En el segundo capítulo de este trabajo se dedicó un apartado a lo que significaba en el Perú de fines del siglo XVI ser calificado como mestizo y como bastardo.

<sup>249</sup> A diferencia de los enconados prejuicios que, en el siglo XVIII, llegaron a elaborar una terminología rebuscada para denominar a las diferentes mezclas raciales, las llamadas castas, en el siglo XVI dice Georges Baudot, “los prejuicios sociales y raciales eran mucho menos virulentos y los términos empleados para distinguir los diversos matices raciales eran más simples. Había mestizos, mulatos o pardos, indios, españoles, negros (o ‘morenos’), zambos (hijos de negro e india, también llamados ‘chinos’), ‘castizos’ o mestizos claros y ‘coyotes’ o mestizos oscuros.” *La vida*

embargo, a nivel de identificación y de pertenencia a un grupo social, Ixtlilxóchitl se encontrará más ligado al sector indígena. En el siguiente capítulo ahondaremos en lo que significaba para los autores ser mestizos o ser indios, tomando en cuenta, principalmente su actitud, su autoadscripción y la manera en que decidieron enarbolar una u otra bandera de identidad para lograr sus objetivos.

En una fecha que no conocemos, Don Hernando Peraleda Ixtlilxóchitl cambió su nombre a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl lo que nos presenta otra puntual semejanza con el historiador peruano Garcilaso de la Vega, quien adopta este nombre para recuperar en el nuevo la fama y el prestigio de su linaje español y años después agrega la partícula “Inca” para ser reconocido con amplitud como indio del Nuevo Mundo. En el caso de Ixtlilxóchitl teniendo bien reconocida su ascendencia tetzcocana en el nombre, lo que decide modificar es su apellido español con la presunta finalidad de incorporar los apellidos de dos capitanes representativos de ambos mundos.<sup>251</sup>

### ***El grupo de poder indígena prehispánico.***

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl estaba vinculado a un grupo social específico que en la época prehispánica había sido la cumbre de la pirámide social y que como el resto de las estructuras sociales, económicas, políticas y culturales, sufrieron violentas transformaciones después de la Conquista. Sin embargo, no debemos olvidar que al ser tetzcocano los cambios y las funciones que adquirieron fueron muy distintas de las que sufrió el grupo de poder tenochca. La llamada nobleza indígena funcionó en un primer momento como intermediaria entre las instituciones españolas y los indios contribuyendo de esta manera a la formación y

---

*cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, traducción de Stella Mastrangelo, México, FCE, 1983, p. 108.

<sup>250</sup> O’Gorman, “Prólogo” en Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Nezahualcóyotl...* p. 13.

<sup>251</sup> O’Gorman, “Estudio introductorio” en Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Obras históricas...*, v. I, p. 17.

consolidación del sistema colonial. En una segunda etapa, paulatinamente fue perdiendo su posición e importancia y con ello, los privilegios que se le habían reconocido hasta entonces llegaron eventualmente a su desaparición. Ixtlilxóchitl, al igual que otros cronistas descendientes de la nobleza indígena, como Hernando Alvarado Tezozómoc, vivieron este proceso de manera directa lo cual indudablemente influyó en las historias que escribieron. Solamente haciendo esbozo de las decadentes circunstancias por las que atravesaba su familia y su grupo social en general, podremos comenzar una explicación que incluya el contexto para describir los motivos que tuvo el autor para escribir su pasado, la manera en la que lo hace y el empeño que pone para preservar su estirpe.

La sociedad nahua del siglo XVI estaba dividida en dos grandes grupos, los *macehualtin*,<sup>252</sup> y los *pipiltin*.<sup>253</sup> Los primeros constituían la base de la pirámide social, eran la mayor parte del pueblo, aquellos que “con su trabajo sostenían toda la carga del aparato estatal.”<sup>254</sup>

Los *pipiltin* constituían el grupo dirigente, ocupaban los principales puestos de la organización social, tanto en la administración, como en lo militar y el sacerdocio. Sus funciones incluían la organización de la producción, del trabajo agrícola y de las obras públicas, administraban justicia y protegían las redes comerciales. Gran parte de su poder residía en el profundo conocimiento que tenían de los dioses, del sistema calendárico y por la facultad que poseían para organizar los rituales y ceremonias religiosas, todas ellas actividades indispensables

---

<sup>252</sup> *Macehuatlín* es el plural de *macehualli* que proviene de del término *macehua*, que significa hacer penitencia o merecimientos. En un sentido religioso todos los hombres son *macehualtin* que deben hacer merecimientos y penitencia para los dioses. En el sentido de la estructura social los *macehualtin* eran todos aquellos que no eran *pipiltin*.

<sup>253</sup> *Pilli* es el término en singular que en náhuatl significa “hijo” y que designaba a aquellos que eran hijos de alguien, es decir que pertenecían a los más rancios linajes. Posteriormente, el término se ha traducido como nobles.

<sup>254</sup> Alfredo López Austin, “Organización política en el Altiplano central de México durante el Posclásico” en *Mesoamérica y el centro de México*, Coord. J Mojarás Ruiz, R Brambilia y Pérez Rocha, México, INAH, 1985. pp. 197-234, p. 212.

en la medida en que aseguraban, la gracia divina, el orden del universo y el buen funcionamiento del mundo.<sup>255</sup>

Entre los privilegios que disfrutaban, encontramos la exención del trabajo agrícola, el goce de los tributos de los *macehualtin* y de servicios personales, el derecho exclusivo a la utilización de objetos de lujo, lo cual propiciaba la existencia de un grupo de artesanos especializados que producían dichos bienes; de manera que el privilegio tenía al mismo tiempo una función económica importante.

Existían diferentes clases de *pipiltin*. Los *tlazopipiltin* eran aquellos “hijos preciosos”,<sup>256</sup> que formaban parte del linaje al cual pertenecía el *tlahtoani*.<sup>257</sup> Los *cuauhpipiltin*, o “hijos rústicos” eran aquellos que habían nacido entre los *macehualtin* y que eran educados para la guerra en el Telpochcalli, “la casa de los jóvenes”, pero cuando alguno demostraba notable valentía en la batalla o aptitudes en los estudios podía ser ascendido al grupo de los nobles y sus descendientes adquirirían el derecho a una educación privilegiada en el Calmécac. Se sabe que la diferencia entre estos nuevos *pipiltin* y los de linaje no llegaba a diluirse ni con el paso de las generaciones.<sup>258</sup> Esta separación también se daba en el Perú, donde se distinguía a los nobles “de derecho” de los nobles “de privilegio”.<sup>259</sup>

Esta movilidad social fue característica de la sociedad mexicana hasta que llegó un momento en el que el grupo de los *pipiltin* se hizo muy numeroso, se redujeron

---

<sup>255</sup> Cfr. Rubén Romero, *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su crónica mexicana*, México, UNAM: IHH, 2003, p. 17-19.

<sup>256</sup> También se puede entender el término como hijo legítimo. “si se trata de un *tlazopilli*, un auténtico *pilli*, un hijo legítimo, pero ‘legítimo’ en tanto que es de ilustre cepa” Víctor Castillo, *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, México, UNAM: IHH, 1996, p. 103.

<sup>257</sup> Al nacer como parte del grupo en el poder, recibían una educación esmerada en el Calmécac, institución exclusiva para *pipiltin*, donde se formaba, con rígida disciplina, a los futuros funcionarios tanto del gobierno como del sacerdocio, transmitiendo el profundo conocimiento de los elementos que constituían la ideología dominante. Su conducta era vigilada puntualmente y las faltas graves eran severamente castigadas e incluso podían perder su calidad de miembros del grupo de poder. *Ibid.*, p. 28.

<sup>258</sup> Romero Galván, *Los privilegios...*, p. 14-15.

<sup>259</sup> Ver Capítulo 2 apartado sobre la estructura política inca, p. 77.

las conquistas y comenzaron a escasear tanto los puestos de gobierno como las tierras; entonces se redujeron las posibilidades de ascenso social, e incluso se retiraron privilegios a quienes no procedían de antiguos linajes.<sup>260</sup>

En lo que se refiere a la organización política, “cada centro de población regido por un *tlatoani*, era un *tlatocáyotl*”,<sup>261</sup> se trataba de un gobernante vitalicio, representante de la divinidad, poseía el máximo poder político, judicial, militar y religioso y por lo general era electo entre los *tlazopipiltin* de acuerdo a sus aptitudes y habilidades. A su lado gobernaba el *cihuacóatl*, una figura que también era representante de la divinidad, que suplía al *tlahtoani* en su ausencia o en el campo de batalla y jugaba un papel importante en varios ámbitos como el judicial, hacendario y cultural, además era el encargado de convocar a la elección del siguiente *tlahtoani*.<sup>262</sup> Existía conjuntamente, un consejo que asesoraba y ayudaba al *tlahtoani*, conformado por cuatro funcionarios principales. Además, colaboraban diferentes funcionarios que llevaban a cabo tareas de justicia, militares, hacendarias y religiosas;<sup>263</sup> todos ellos recibían órdenes directas tanto del *tlahtoani* como del *cihuacóatl*.

En palabras de José Rubén Romero, “los nobles eran especialistas del poder en un mundo donde cada actividad estaba estrictamente fundada en un orden que provenía de las divinidades.”<sup>264</sup> Por ello, tanto los funcionarios como el *tlahtoani*

---

<sup>260</sup> Rubén Romero, *op. cit.* y F. Katz en *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XVI y XVII*, México, UNAM:IIH, 1966, p 141, proponen una hipótesis de que al momento de contacto con los españoles, la nobleza mexicana se encontraba en un proceso de transición de una nobleza de privilegios a una nobleza hereditaria.

<sup>261</sup> López Austin, *op. cit.*, p. 216.

<sup>262</sup> *Ibid.* p. 216. Es notable es que la presencia e importancia del *cihuacóatl* fue mucho mayor durante los primeros gobiernos tenochcas; mientras que en las crónicas de la Conquista no se menciona su presencia al momento de contacto.

<sup>263</sup> En lo judicial existía un tribunal para los *pipiltin* que era el *tlacxitlan* y otro para faltas graves de los *macehualtin*, el *teccalli*. En lo religioso había dos sacerdotes principales: *Quetzal Tótec tlamacazqui* y *Quetzalcóatl Tláloc*. Los dos grandes guerreros que comandaban el ejército eran: el *tlacatécatl* y el *tlacoachacácatl*. El jefe de los recaudadores era el *hueicalpixqui* y el encargado de mantener los tributos era el *petlacácatl*. Alfredo López, *op. cit.*, p. 220.

<sup>264</sup> Romero, *Los privilegios...*, p. 25.

debían además de cumplir con cualidades muy específicas, observar una conducta impecable y realizar méritos personales que se tomaban en cuenta para la designación de cargos.

El modelo de organización social y política que mejor se ha reconstruido en la historiografía es el de los mexicas, dada la existencia de un mayor número de fuentes para ello que para otras regiones; aún así no se ha logrado una reconstrucción pormenorizada de las complejas estructuras que permitían el funcionamiento de dicho estado. Pero podemos extender la descripción a otros pueblos o *tlatocáyotl* como Tetzcoco, y solamente apuntaremos algunas diferencias mínimas entre el modelo tenochca y el tetzcocano.<sup>265</sup> A diferencia de la sucesión mexica, los gobernantes acolhuas se sucedían de padre a hijo, aunque no precisamente se trataba del primogénito. En cuanto a los funcionarios, se sabe que Nezahualcáyotl nombró a varios de sus hijos “presidentes de sus consejos” pero no hay mucha mayor información para distinguir diferencias sustanciales con los mexicas, solamente sabemos que el consejo de Tetzcoco estaba conformado por los gobernantes de las ciudades dependientes del Acolhuacan.<sup>266</sup> Por lo que respecta a los *macehualtin* que llegaban a participar en los puestos de gobierno, nos dice Katz que en Tetzcoco era más fácil que los ocuparan, pues de los diez puestos de jueces, seis estaban ocupados por nobles y cuatro por gente del común del pueblo.<sup>267</sup>

Tetzcoco, además, se halla muy ligado a la historia tenochca a partir del gobierno de Itzcóatl y de Nezahualcáyotl al conformar la llamada Triple Alianza a lado de Tlacopan alrededor de 1430. Este tipo de alianzas era una práctica común

---

<sup>265</sup> De acuerdo a Pedro Carrasco en “La sociedad mexicana antes de la Conquista”, en Daniel Cosío Villegas y otros, *Historia General de México*, 3º ed. México, El Colegio de México, 1981. v. I, p. 212, el “reino” de Tetzcoco se denominaba Acolhuacan y su gobernante recibía el nombre de *chichimecateuctli*.

<sup>266</sup> *Ibid.* p. 215.

<sup>267</sup> Katz, *op. cit.*, p. 138.

que facilitaba el equilibrio en la región ya que conformaban lo que se llamaba el *huey tlatocáyotl*,<sup>268</sup> a partir del cual, los involucrados ejercían una dominación en zonas más o menos extensas. La alianza se fundaba a nivel político<sup>269</sup> y la unión se consolidaba a través de matrimonios estratégicos, como pudimos ver al hacer la genealogía del Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.<sup>270</sup>

### **Conquista y transición colonial**

La conquista de México ha hecho correr ríos de tinta, se ha analizado desde diversas perspectivas, se ha reconstruido por diferentes motivos y se le han atribuido múltiples sentidos desde el primer momento en que se intentó dar cuenta de tan complejo proceso histórico. No es el momento de hacer una interpretación más de ella, sin embargo nos interesa referirla como un suceso histórico a partir del cual las sociedades americanas iniciaron una drástica y violenta transformación de la totalidad de las estructuras materiales e ideológicas que organizaban y hacían comprensible su universo.

Entre todas las certidumbres que dejaron de serlo, el papel que desempeñaba el grupo de poder y cabeza de la organización social dejó de tener un fundamento, pues su trabajo consistía en salvaguardar el orden del cosmos mediante el conocimiento de los sistemas calendáricos y la memoria del pasado, debían, asimismo, atender a las divinidades y procurarse cautivos en el campo de

---

<sup>268</sup> López Austin, *op. cit.*, p. 221. Pedro Carrasco por su parte, considera que la unión de Tetzco, Mexico-Tenochtitlan y Tacuba conformaba el “imperio azteca”. Pedro Carrasco, *op. cit.*, p. 212.

<sup>269</sup> La alianza establecía la unión en las guerras, el reparto preestablecido de los botines conseguidos, la defensa común, la ayuda económica y técnica en casos de necesidad y la confirmación de los dos *huiy tlatloque* en la elección del sucesor del tercer miembro. López Austin, *op. cit.*, p. 221.

<sup>270</sup> En cuanto al equilibrio de poder entre los integrantes de la alianza Katz dice que en la mayoría de los asuntos los tres *tlatloque* estaban en igualdad de condiciones y que solamente en los asuntos de guerra Tlacopan y Tetzco se habían supeditado a Tenochtitlan. Katz, *op. cit.*, p. 126. Sin embargo, se sabe que tanto la participación como la proporción de tributo asignado a Tlacopan eran desiguales con respecto a las otras dos partes.



batalla y sujetar nuevas poblaciones para recaudar tributo. Una vez deterioradas todas estas funciones su existencia dejó de tener sentido y su lugar privilegiado en la escala social se fue transformando hasta que llegó un momento en el que se perdió por completo. Sin embargo, esta transición no fue inmediata, se llevó a cabo paulatinamente y siempre en función de las necesidades del nuevo orden.

Dicho cambio afectó a los grupos de poder de todas las regiones, pero de diferente manera, dependiendo tanto de la importancia que había tenido cada uno en la época anterior como de la proximidad respecto al nuevo centro político; pero en cierta medida también influía si tal o cual pueblo se había aliado a los españoles durante la guerra de conquista. De manera que convenía a aquellos que prestaron servicios a las huestes conquistadoras dar a conocer ante las nuevas autoridades las contribuciones hechas a favor de la corona española. Dentro de dichas iniciativas encontramos a varios autores que intentaron realizar un ferviente recuento de sus esmeros, entre ellos Ixtlilxóchitl, a quien le interesaba además de exaltar el pasado indígena, destacar los méritos y servicios prestados por sus antepasados especialmente la participación de su antepasado homónimo durante la empresa de conquista y su apoyo a la evangelización.<sup>271</sup> Este enfoque respondía a un objetivo clarísimo que era presentar documentos que funcionaran como apoyo para las diversas peticiones que su familia se encontraba haciendo ante la Corona demostrando que a pesar de los vastos esfuerzos y la ayuda de Hernando Cortés Ixtlilxóchitl a los españoles, su familia no había recibido las gracias y mercedes que corresponderían, sino todo lo contrario, habían sido despojados de sus posiciones privilegiadas y sufrido grandes penurias.

---

<sup>271</sup> El sentido que Ixtlilxóchitl le confiere a la Conquista está desarrollada en Miguel Pastrana Flores, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, UNAM:IIH, 2004. p. 257-264.

### *Nobleza indígena durante la colonia*

Las últimas tres décadas del siglo XVI y las primeras del XVII estuvieron marcadas por una serie de cambios en la estructura del orden colonial que hasta ese momento se había construido. La inicial desestructuración de las antiguas comunidades y tradiciones indígenas se intensificó por la imposición de nuevas autoridades no indígenas en los pueblos de indios y por la instauración de nuevas formas de trabajo. Por otro lado, la Corona generaba nuevos cargos públicos y diferentes mecanismos para acceder a ellos de manera que fuera posible concentrar el poder en sus manos a través de su brazo burocrático y a costa de los privilegios que en una primera etapa se concedieron a los conquistadores y a la antigua clase gobernante indígena.

Los cambios en el sistema colonial que se llevaban a cabo afectaron a varios sectores de la sociedad novohispana, entre ellos a los descendientes de la llamada nobleza indígena, quienes vieron amenazado el lugar que hasta entonces habían alcanzado en la nueva conformación. Algunos descendientes del grupo de poder prehispánico inmediatamente después de la Conquista buscaron y pelearon por un lugar en la nueva estructura, tal sería el caso de Hernando Alvarado Tezozómoc;<sup>272</sup> sin embargo, conforme avanzaba el siglo, la posición de privilegio que habían sostenido los *pipiltin* antes de la Conquista y que fue reconocida hasta cierto punto por los conquistadores, no encontraba más cabida en el sistema colonial que paso a paso se iba haciendo más eficiente y más rígido. A Fernando de Alva Ixtlilxóchitl le tocó vivir el periodo en el que parecía que dicho grupo estaba destinado a desaparecer lentamente, lo cual de ninguna manera inhibió los más

---

<sup>272</sup> Por ejemplo, Hernando Alvarado Tezozómoc, descendiente de la nobleza tenochca. Acerca de este caso existe el trabajo de Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos* en donde hace el recorrido de las transformaciones que sufrió el grupo de nobles indígenas después de la Conquista, de la situación específica de Tezozómoc y la manera en la que plasmó en sus obras la idea que tenía acerca del grupo al que pertenecía.

variados esfuerzos para defender algunas de esas prebendas, sino que por el contrario hasta los multiplicó.

Es preciso señalar que todos esos primeros privilegios que mantuvieron y algunos más que obtuvieron fueron concesiones de la Corona, pues una vez que los españoles se establecieron y precisaron de un aparato administrativo, aprovecharon el conocimiento y la experiencia de de los antiguos gobernantes y así comenzaron a construir los cimientos del nuevo orden. Entre los privilegios que obtuvieron los gobernantes indígenas encontramos que se les concedieron tierras,<sup>273</sup> se les atribuyeron rentas, la excepción en el pago de tributos, en algunos casos hasta se les asignó tributarios, se les confirmaron como caciques o gobernadores en sus localidades, se les permitió vestirse como españoles, portar armas y montar a caballo,<sup>274</sup> recibieron escudos de armas y tuvieron acceso a centros educativos.<sup>275</sup>

Pero cada una de estas concesiones se fue perdiendo mientras el régimen español limitaba de diferentes maneras el poder concedido hasta el momento. Algunas de las medidas que se tomaron para lograrlo fueron la supresión de los servicios personales que hasta entonces recibían los indios nobles, se promovieron las congregaciones de indios, lo que derivó en la pérdida de tributarios por parte de los caciques. Otras, no fueron medidas expresas, sino consecuencias de la mera adopción de las costumbres e instituciones españolas; por ejemplo el mayorazgo, el cual designaba al hijo mayor como único heredero de las tierras y títulos dejando al resto de la familia empobrecida y dependiente de él. En otros casos, el abuso de

---

<sup>273</sup> En cuanto a las tierras que se les concedieron se hizo una clara distinción entre las tierras que quedaban adjudicadas a título individual de los nobles y aquellas que estaban vinculadas aun cargo específico, en este caso al de cacique o al gobernador.

<sup>274</sup> Cabe señalar que no a todos los nobles indios se les concedieron estas prebendas y para la década de los setentas del siglo XVI quedó prohibido para absolutamente todos los indígenas, portar armas y montar a caballo. La única excepción se hizo para los gobernadores y caciques, que para el momento no eran necesariamente nobles, lo que dejó a varios nobles sin la distinción y en cambio se las concedió a varios *macehualtin*. Rubén Romero, *Los privilegios...*, p. 66.

<sup>275</sup> Romero, *Los privilegios...*, p. 32.

los nobles con cargos en la administración colonial provocó que se les restringieran las funciones de recaudación de tributos o al menos hubo serios intentos por parte de la Corona de hacer tasaciones más justas y evitar las derramas de tributo; sin embargo, un control más efectivo sólo pudo ser posible cuando se permitió a los indígenas del pueblo y a los mestizos ocupar cargos públicos, aquellos que hasta entonces habían estado reservados para los nobles.

A finales del siglo XVI e inicios del XVII, la nobleza indígena perdía lo que le quedaba de presencia y privilegios. A pesar de que los cambios y las ordenanzas que la Corona emitía no encontraban su acatamiento inmediato y de que la transformación fue diferente en cada región, a Ixtlilxóchitl y a su familia les tocó ser parte de la decrecida nobleza indígena. Imbuidos en litigios constantes peleaban por mantener su posición dentro de la sociedad en gestación, entre otras estrategias, apelando a su ascendencia y a la grandeza de su pasado indígena principalmente. No obstante, su familia todavía disfrutaba de otros muchos beneficios como el tener acceso a centros educativos españoles en donde se les preparaba dentro de la lengua y la cultura española.

No conocemos a qué escuela asistió don Fernando de Alva, y aunque varios autores, a partir de Chavero,<sup>276</sup> mencionan que pudo haber sido el colegio de Santa Cruz de Tlatelolco es muy poco probable puesto que para las fechas en las que debió haber asistido el historiador, dicho Colegio se encontraba en decadencia.<sup>277</sup> Solamente podemos suponer que asistió a alguna de las instituciones educativas abiertas para los hijos de españoles; lo que es un hecho es que Ixtlilxóchitl dominó tanto el castellano como el náhuatl e, igual que el Inca Garcilaso, Ixtlilxóchitl

---

<sup>276</sup> Chavero, Historia antigua y de la Conquista en *México a través de los siglos...*, p. XLVI.

<sup>277</sup> El Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco fue fundado por los franciscanos en 1536 y comenzó su declive en el último tercio de del siglo XVI. Margarita Menegus, *Los indios en la historia de México siglos XVI al XIX balances y perspectivas*, México, FCE, 2006, p. 23-24. Es decir, para 1578 que es la fecha en la que hemos fijado el nacimiento de Ixtlilxóchitl, el Colegio ya había perdido su esplendor y su carácter elitista de formación de cuadros de indígenas nobles.

adquirió un importante bagaje humanístico y una cultura europea que posteriormente le permitieron escribir obras históricas e incluso incursionar en la realización de piezas poéticas.<sup>278</sup> La diferencia radica en que la educación del Inca tuvo dos etapas bien diferenciadas, su infancia a lado de su madre y de su familia Inca y la segunda, siendo un joven, a lado de su padre y que se potenció cuando abandona el Perú hacia España. En cambio, podemos inferir que Ixtlilxóchitl participaba de un entorno hispanizado desde el inicio de su vida, pues ya habían transcurrido al menos dos generaciones en su familia en las que existían matrimonios con españoles, de manera que en dado caso, la tradición y la lengua nahuas las obtuvo a través del intercambio y convivencia con sus familiares principales tetzcocanos que todavía conocían y manejaban la historia prehispánica.

### **Cargos públicos**

Ixtlilxóchitl desempeñó varios cargos públicos en la administración colonial. En 1612 recibió del virrey Guadalcázar y, con la aprobación del común de la ciudad, el cargo de juez gobernador de Texcoco. Cuatro años después obtuvo el mismo cargo en Tlalmanalco y en 1619 en Chalco, también fue intérprete en el Juzgado de Indios en 1640. Para comprender lo que significaba desempeñar estos cargos y los privilegios que los acompañaban será necesario dar un vistazo a la organización política correspondiente a la república de indios.

El orden colonial descansaba en la división de dos grupos: los españoles y los indígenas.<sup>279</sup> Cada uno estaba regulado por instituciones diferentes aunque supeditadas siempre al virrey y a la Real Audiencia. En 1538 la Corona española

---

<sup>278</sup> Romero, “Fernando de...”, p. 354.

<sup>279</sup> Silvio Zavala y José Miranda nos dicen que la política de la Corona en lo relativo al gobierno de los indígenas consistía en dividirlo en dos esferas: una autónoma con autoridades indígenas y otra dependiente con autoridades españolas. Silvio Zavala y José Miranda, “Instituciones indígenas en la colonia” en Alfonso Caso et al., *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1954, v. II, p. 134.

dictaminó que los pueblos indios debían seguirse rigiendo por sus propias autoridades, las cuales serían denominadas como gobernadores, caciques o principales.<sup>280</sup>

El gobernador estaba a la cabeza del pueblo al que pertenecía o de la parcialidad indígena de determinada región, el cargo se heredaba y en algunos casos se designaba por elección, pero siempre debía ser confirmado por las autoridades españolas. Dentro de lo que cabe y, a pesar de los cambios introducidos por el desconocimiento de los españoles de la realidad indígena, los usos y costumbres prehispánicos de elección y sucesión se respetaban; no obstante, también hubo una serie de modificaciones que desestructuraron seriamente el cargo. Entre ellas podemos contar la imposición de una duración del cargo, cuando tradicionalmente, los *tlahtoque* eran vitalicios; otro problema fueron las congregaciones de indios en donde resultaba muy difícil escoger a quienes debían formar parte de la administración, puesto que se reunía a varias comunidades que en su momento habían tenido, cada una, autoridades propias. Un inconveniente más que atañe específicamente a las antiguas ciudades capitales como lo habían sido Tenochtitlan, Tetzaco y Tacuba, fue que vieron como los pueblos que anteriormente habían estado sujetos a ellas se convertían en cabeceras y los *teteuhtin* o señores de dichos pueblos se convertían en gobernadores.<sup>281</sup> El verdadero cambio llegó alrededor de 1565, cuando el cargo de gobernador fue ocupado cada vez más por *macehualtin*, degradando todavía más la situación de los nobles.

Los gobernadores eran ayudados por otros funcionarios como los alcaldes, regidores, alguaciles, mayordomos y escribanos.<sup>282</sup> Estos puestos, con mayor

---

<sup>280</sup> Romero, *Los privilegios...*, p. 56.

<sup>281</sup> *Ibid.*, p. 56-60.

<sup>282</sup> *Ibid.*, p. 55. Este autor nos propone algunas continuidades entre algunos cargos políticos prehispánicos y los funcionarios coloniales. Por ejemplo, entre el *tlacuilo* y el escribano; entre los

frecuencia eran ocupados por *macehualtin* y llegó un momento en el que se multiplicaron tanto que fue un verdadero problema cubrir sus sueldos, pero de mayor gravedad resultó que cada vez más indios alcanzaran los privilegios que anteriormente estaban reservados a los nobles. Y aunque las leyes contemplaban que solamente los indios podían tener acceso a estos puestos, para el siglo XVII era común encontrar mestizos, mulatos e incluso españoles ocupando estos cargos.<sup>283</sup>

El propio Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, castizo, ocupó varias veces el cargo de gobernador cambiando de cabecera en tres ocasiones y a decir de de Charles Gibson, funcionaba como un gobernador “profesional”.<sup>284</sup>

Para 1640 Ixtlilxóchitl desempeñaba el cargo de intérprete en el Juzgado General de Indios, oficio heredado de su abuelo Juan Grande. Esta institución, incluyendo a los corregidores o alcaldes, ocupaba el primer nivel dentro de la jerarquía de órganos encargados de la administración de justicia en el ámbito indígena. El segundo grado lo ocupaba la Audiencia y el tercero y último, el Consejo de Indias. Las competencias del Juzgado y los corregidores no eran muy claras hasta que en 1650 por medio de cédulas reales se legaliza y se atesta de funcionarios, entre ellos, relatores, escribanos, solicitadores, intérpretes y ministros ejecutores que mediaban entre el indio involucrado y el asesor que era el encargado de realizar los dictámenes a partir de los extractos que le llegaban quedando casi anulado el procedimiento oral que era el aplicado cuando se creó el órgano.<sup>285</sup>

---

jueces prehispánicos y los alguaciles o regidores. Sin embargo, no hay información documental que permitan comprobarlo.

<sup>283</sup> Romero, *Los privilegios...*, p. 64.

<sup>284</sup>“Ciertos principales de fines del siglo XVI y del siglo XVII cambiaban de una cabecera a otra como gobernadores profesionales. A principios del siglo XVII, por ejemplo, el historiador Fernando de Alva Ixtlilxóchitl fue gobernador de Tlalmanalco y de Texcoco.” Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, 15ª ed., trad. Julieta Campos, México, Siglo XXI, 2003, p. 174.

<sup>285</sup> Zavala y José Miranda, *op. cit.*, p.112-116

A mediados del siglo XVI,<sup>286</sup> se introdujo el régimen municipal europeo en los pueblos indígenas y con ello se separaron las funciones de los caciques de las de los gobernadores y alcaldes, quienes tuvieron funciones gubernativas y judiciales, mientras que los caciques se redujeron a meros recaudadores.<sup>287</sup> El caso de la familia de don Fernando resulta un excelente ejemplo de la separación del cargo de gobernador de la del cacique. A la muerte de don Francisco Verdugo, quien ostentaba el título de cacique gobernador, ni su esposa, ni su hija podían ejercer el cargo de gobernador, pero sí el de cacique, así se mantuvo el cacicazgo, pero “dejó de ser el centro administrativo o cabecera de los sujetos del partido de San Juan Teotihuacan”<sup>288</sup> y el gobierno siguió un rumbo distinto para ser ejercido por el cabildo,<sup>289</sup> que en buena parte se formó con autoridades indígenas ajenas al cacicazgo.

### *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan*

Entendamos al cacicazgo<sup>290</sup> como “un ‘vínculo’ civil perpetuo por el cual se realizaba la sucesión, posesión y disfrute de los bienes a él pertenecientes, según

---

<sup>286</sup> Margarita Menegus nos habla de dos etapas de transición de las estructuras indígenas: la primera caracterizada por la introducción de la encomienda y la segunda con el cabildo indígena y las congregaciones a partir de 1550. Menegus, *op. cit.*, p. 11.

<sup>287</sup> Zavala y José Miranda, *op. cit.*, p. 103. Estos autores consideran que los caciques mantuvieron varios privilegios y que sus funciones tampoco se acotaron a la recaudación puesto que la Corona les encomendaba, además ciertas gestiones especiales como resolver diferencias entre pueblos por cuestiones de límites o comisiones de índole judicial entre otros. *Ibid.* p. 106.

<sup>288</sup> Munch, *op. cit.*, p. 14

<sup>289</sup> El cabildo había sido la institución política más importante de los pueblos españoles constaba de dos cargos principales: el alcalde y el regidor; la introducción del modelo a las comunidades indígenas la Corona consolidó la hispanización del aparato político colonial.

<sup>290</sup> Entre los autores que han tratado el cacicazgo está Charles Gibson, *op. cit.* y para regiones distintas al Altiplano central, se encuentra William Taylor con “Cacicazgos coloniales en el Valle de Oaxaca” en *Historia mexicana XX*, núm. 77 julio-septiembre 1970 y Delfina López Serralangue, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época colonial virreinal*, México, UNAM, 1965. Para el caso específico del cacicazgo peleado por la familia Ixtlilxóchitl encontramos el trabajo de Guido Munch, *op. cit.* Un trabajo más reciente donde se comparan algunas de las variantes regionales por casos es “El cacicazgo en Nueva España” de Margarita Menegus, coordinado por Margarita



las reglas establecidas”.<sup>291</sup> Los bienes del cacicazgo, que generalmente eran tierras, estaban “vinculadas”, esto significa que no podían ser gravados asegurando con ello su permanencia en la misma familia, descendiente de los gobernantes prehispánicos, por tiempo indefinido. A partir de esas tierras se cobraban rentas que le permitían a la familia subsistir, es decir, se disponía de lo que se producía y no de las tierras mismas, de manera muy similar al mayorazgo.<sup>292</sup> En un principio, los caciques que fueron confirmados por las autoridades españolas eran los *tlahtoque*, gobernantes de cada señorío que tenían una tradición de autoridad útil para mantener el orden en las comunidades indígenas al continuar administrando el trabajo indígena y la recaudación de tributo, entre otras cosas.

En 1533 la Real Audiencia de la Nueva España confirmó a Francisco Verdugo Quetzalmamalitzin Huetzin como gobernador y cacique de San Juan Teotihuacan; le concedió además, tributos que todavía para ese momento podían ser pagados en especie o en servicios personales y posteriormente se le concedió un escudo de armas. [Ver Figura 5] Hasta 1563, las tierras de la cabecera estaban adscritas al cargo de gobierno, pero cuando doña Ana Cristina se quedó con el título, conservó las tierras independientemente del gobierno del pueblo como tierras de “vínculo”, inalienables e indivisibles.<sup>293</sup> Además del cambio en la tenencia de las tierras, la función misma del cargo se modificó. Coincidió con una tremenda disminución de la población indígena que obligó a incorporar nuevas formas de conseguir mano de obra, que iban, desde el endeudamiento hasta trabajo remunerado, de manera que, el cacique dejó de ser el intermediario entre los trabajadores y los

---

Menegus Bornemann, y Rodolfo Aguirre Salvador, *El cacicazgo en la Nueva España y Filipinas*, México, UNAM, 2005, p. 13-69.

<sup>291</sup> Munch, *op. cit.*, p. 11.

<sup>292</sup> El mayorazgo “es una forma de propiedad vinculada, es decir, de propiedad en la cual su titular *dispone de la renta pero no de los bienes que la producen*, se beneficia tan sólo de todo tipo de fruto rendido por un determinado patrimonio sin poder disponer del valor constituido por el mismo”, Menegus, *Los indios en la...* p. 19.

<sup>293</sup> Munch, *op. cit.*, p. 14.

encomenderos y corregidores; pero en el caso de Teotihuacan doña Ana además, dejó de estar involucrada en la recaudación de tributos que hasta entonces había administrado el cacicazgo.<sup>294</sup>

Dentro de esta nueva dinámica en la que el sistema de gobierno indígena se había adaptado a las necesidades coloniales muere, en 1580, doña Ana Cortés. En su testamento dispuso como heredera a su hija Francisca Cristina Verdugo Ixtlilxóchitl, quien mediante su matrimonio con el español Juan Grande introdujo sangre no indígena al linaje. Sus descendientes entablaron, en su mayoría matrimonios con funcionarios españoles, incluyendo a doña Ana Cortés, madre de don Fernando de Alva. Resulta clave que las personas, hombres o mujeres que emparentaban con el linaje indígena, aunque participaran en la administración del mismo, no recibían título alguno y por ejemplo, estos españoles que emparentaron con mujeres caciques, nunca recibieron el título mientras que ellas eran las que conservaban el rango.<sup>295</sup> Para la década de los noventa del siglo XVI el cacicazgo respondía a una política de reconocimiento a los méritos y servicios de los caciques y sus descendientes por medio de las mercedes de tierras.

En el transcurso del siglo XVII el cacicazgo atravesó por algunos momentos de crisis que una vez superados dieron lugar a una estructura firme que permitió a los familiares de Ixtlilxóchitl desenvolverse prácticamente como “terratenientes españoles”.<sup>296</sup> El siglo inició con la congregación de indios de la región quedando la cabecera en San Juan Teotihuacan por lo que, específicamente este cacicazgo se vio favorecido. Pero a pesar de que las reducciones no afectaron las tierras vinculadas del cacicazgo éstas habían sido invadidas tanto por indios como por españoles, ante lo cual la familia Ixtlilxóchitl había pedido la intervención de la Corona en diversas ocasiones. En la lucha continua que esto significó, don

---

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 18-19.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 22.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl intervino de manera constante: hizo efectivo el amparo dado a sus padres por los virreyes, pidió un intérprete en la Real Audiencia para obtener una traducción oficial del testamento de Francisco Verdugo y procedió a llenar un documento que tenía por nombre “probanza”. Este certificado era expedido por un juez examinador después de que tanto interesados como testigos presentaban pruebas de que los caciques eran verdaderos descendientes de los antiguos señores de las tierras y si éstas habían pertenecido a ellos desde tiempos inmemoriales y una vez probado todo lo anterior se tenía que convenir con el tercero en discordia. Todo este procedimiento tenía que hacerse por cada parcela que estuviera en conflicto, las cuales en 1611 llegaban a ser 71 extensiones de tierras en las siete parcialidades que componían el cacicazgo.<sup>297</sup>

La siguiente etapa de prosperidad del cacicazgo estuvo marcada por la presencia e intervención de Juan Grande, figura de alto rango, descendiente de uno de los pilotos de Cristóbal Colón e hijo de un conquistador y el primer español emparentado con los Ixtlilxóchitl; se desempeñó como intérprete en la Real Audiencia, oficio que heredan varios de los hijos del linaje, entre ellos don Fernando.<sup>298</sup>

El siguiente español en el linaje era padre de Ixtlilxóchitl, Juan Pérez de Peraleda quien en su testamento reparte solamente las propiedades ajenas a las del cacicazgo, lo que nos confirma que él no podía disponer de las tierras del cacicazgo, y que los bienes del vínculo pasaban sin división alguna al primogénito, hombre o mujer. El cacicazgo pasó a don Francisco Navas, hermano mayor del historiador, que no tuvo descendientes; por lo que su muerte el título debía pasar a don Fernando de Alva, pero como éste ya había muerto, le correspondía al hijo mayor de Ixtlilxóchitl, don Juan de Alva y Cortés. Sin embargo, la ambición de uno de sus tíos provocó una nueva serie de litigios que terminaron provocando un

---

<sup>297</sup> *Ibid.*, p. 23-24.

<sup>298</sup> *Ibid.*, p. 25.

problema mayor, al admitir varios poseedores de las tierras, lo que dejaba la posibilidad, a cualquiera de los familiares intentar desplazar el asunto a su favor. Al final, Juan de Alva, inicia los trámites para retomar las tierras y centralizar las posesiones, con la ayuda de uno de los personajes más famosos de la época, don Carlos de Sigüenza y Góngora, quien con el tiempo quedaría como tutor del hermano de Juan, quien estaba ciego y no podía ejercer el cargo.<sup>299</sup>

Para estas fechas, el cacicazgo se había visto disminuido en tanto que algunas de las tierras vinculadas estaban en litigios y otras más invadidas, además el área de influencia del cacique se reducía cada vez más hasta circunscribirse a su propio pueblo.<sup>300</sup> El resto del siglo XVII estuvo marcado por la intervención de Sigüenza en todos los asuntos del cacicazgo, hasta que hubo una confusión en la calidad de los bienes y desató un nuevo pleito legal.<sup>301</sup> Munch afirma que el cacicazgo le debe su subsistencia a don Carlos, pues bajo su protección se recuperaron numerosas tierras. El siguiente heredero fue Francisco de Alva Cortés, nieto del historiador, quien logró una estructura firme y una estabilidad para la institución que se mantendría el resto del siglo XVIII.<sup>302</sup>

El cacicazgo fue una institución que evolucionó de acuerdo a las necesidades del régimen colonial, sin embargo resultó fundamental para conservar, de alguna manera, vestigios del poder que alguna vez habían ejercido los *pipiltin*. Los descendientes de éstos, por su parte, al ver menoscabada su posición privilegiada se aferraron a mantener las prerrogativas que les quedaban y a afianzar las nuevas distinciones que el rango de “cacique” les confería. Para ello, sustentaron siempre a través de su pasado, tanto el prehispánico como el conquistador, los derechos a los que se creían merecedores y dado que la propia Corona consideraba

---

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>300</sup> *Idem.*

<sup>301</sup> LA confusión se desató porque la capellanía, que se había construido y se mantenía con los fondos de privados, pasó directamente a manos de don Carlos de Sigüenza. *Ibid.*, p. 30.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 32.

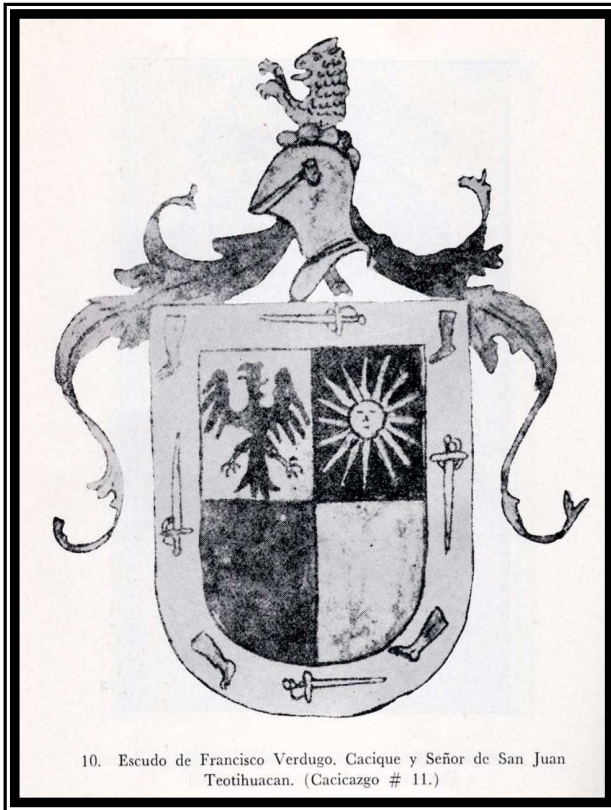
determinantes estos aspectos, los interesados se preocuparon y se empeñaron en probar mediante documentos, los servicios prestados durante la Conquista, los méritos de su familia así como el honor y la dignidad del linaje al que pertenecían y que a su parecer, ellos merecían heredar.

En medio de este endeble equilibrio, entre constantes ajustes, conflictos y tensiones, transcurrió la vida de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Murió el 25 de octubre de 1650 y fue sepultado al día siguiente en la capilla de la Preciosa Sangre en la parroquia de Santa Catarina Mártir en la ciudad de México dejando una memoria testamentaria en la que reconocía a sus hijos Juan (el mayor y heredero del cacicazgo), Ana de Alva y Diego de Alva Cortés.

### *Ixtlilxóchitl historiador*

Ahora que hemos hecho un recorrido por las circunstancias en las que vivió don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, la situación puntual de su familia y la posición de privilegio que mantenían, podemos hablar de la obra histórica que realizó el tetzcocano. Pero antes hablaremos del ambiente intelectual en el que se desarrollaba, las posibles amistades que entabló y las fuentes que aprovechó.

Para este momento, en la Nueva España se encontraban múltiples reflexiones en torno al pasado, en tanto justificaciones de la guerra de Conquista, narraciones épicas de las hazañas y la valentía de los conquistadores y hasta inventarios pormenorizados de los méritos y servicios hechos a la Corona entre otros muchos tipos de relatos. Las nuevas y numerosas perspectivas formaron un universo historiográfico en el que encontramos a una serie de cronistas e historiadores cuyas obras han perdurado a través de los siglos, entre ellos podemos destacar a Chimalpain y Tezozómoc como descendientes de nobles indígenas, al igual que Ixtlilxóchitl; también a los religiosos que dedicaron gran parte de su vida a recuperar la memoria del pasado indígena: Sahagún, Durán y



Torquemada; los poetas: Terrazas y Saavedra o los historiadores Baltasar de Obregón y Dorantes de Carranza.

**Figura 5.**  
**Escudo de Francisco Verdugo, Cacique y Señor de San Juan Teotihuacan.**  
 Escudo #145, *Cedulario heráldico de Conquistadores*, 1588.  
 En Guillermo, Fernández de Recas, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM-Biblioteca Nacional de México, 1961.<sup>303</sup>

<sup>303</sup> En un documento dirigido a la Católica Cesarea Real Magestad, Don Francisco Verdugo Indio Cacique y señor del pueblo de Teotihuacan, como gobernador de San Juan: “suplica a Vuestra Alteza le haga merced de dalle por armas un águila rampante negra como esta que va figurada en un cuarto de este escudo que presento y en el otro un sol como en el va figurado en memoria de la luz que con fe de Jesucristo cobro esta nueva España y porque no se pierda la memoria de las divisas con que sus antepasados peleavan [sic] en la antigüedad se le den por armas en los otros dos cuartos según que va figurando en él conjuntamente con las divisas que sus antecesores trayan [sic] como figurados en el y por orlas las espadas y piernas como están figuradas en el dicho escudo y porque en las dichas guerras que el dicho marques hizo en la conquista y pacificación desta nueva España y ciudad de México perdieron y consumieron en sus vidas muchos de sus pasados tíos y deudos y renumeración [sic] de quel don Francisco Verdugo sirvió a Vuestra Magestad en la conquista...”. En Guillermo, Fernández de Recas, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM-Biblioteca Nacional de México, 1961, p. 120.

Este escudo, además de ser otorgado por las autoridades españolas, después de un proceso de petición formal, es mucho más sencillo que el que Garcilaso creó para sí mismo, donde figuran de un lado, las armas de sus rancieros linajes españoles y del otro, las armas imperiales de los incas para representar su unión; en cambio, el escudo de don Francisco tiene más que ver con los méritos de sus familiares durante la empresa de conquista y con el alumbramiento de la llegada de la fe a lo que se llamaba entonces Nueva España.

En este escenario de producción artística e intelectual el propio Ixtlilxóchitl declara que su interés por el pasado indígena comenzó desde su juventud, afirmando: “Desde mi adolescencia tuve siempre gran deseo de saber las cosas acaecidas en este Nuevo Mundo, que no fueron menos que las de los romanos, griegos, medos y otras repúblicas gentílicas que tuvieron fama en el universo”.<sup>304</sup> Desde esa reveladora confesión de sus afanes vemos a un historiador sumergido en sus circunstancias y en las exigencias que ésta misma le presentaba. La inicial analogía entre la historia del Nuevo Mundo, al que se inscribía por decisión propia, y la tradición europea, dentro de la cual se había educado, nos confirma la necesidad que sentía por encontrar un punto de cruce de ambos universos culturales tan distintos y aparentemente irreconciliables; al mismo tiempo procurarse un lugar dentro del orden que recién se conformaba. Ciertamente esta no era tarea sencilla pues al cuestionar su propio ser, al plantearse el reto de presentar una nueva imagen de ese pasado tantas veces denigrado por haber transcurrido fuera de los parámetros cristianos del tiempo y del espacio y por otra parte justificar el hecho que destruyó por completo ese mundo, atizaba el ya de por sí intenso conflicto interno del historiador; conflicto que de ninguna manera fue exclusivo de Ixtlilxóchitl ni de los mestizos y que será el tema de nuestro siguiente capítulo.

### ***Cronología propuesta de las obras***

De acuerdo a la cronología propuesta por Edmundo O’Gorman la labor histórica de Ixtlilxóchitl comenzó hacia 1600; sus primeros escritos fueron las relaciones de historia tolteca y de historia chichimeca que integran la *Sumaria relación*. Ocho años más tarde redacta la *Relación sucinta en forma de memorial* y en seguida el

---

<sup>304</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España en Obras históricas...* T. 1, p. 525. El fragmento forma parte de la dedicatoria de este texto.

*Compendio histórico del reino de Texcoco*, el cual presentó ante las autoridades indígenas de Otumba y de San Salvador Cuatlazincó. Fue hasta 1625 que Ixtlilxóchitl entrega al arzobispo Juan Pérez de la Serna la *Sumaria relación de la historia general* e inició, o continuó, la redacción de la *Historia de la nación chichimeca*.<sup>305</sup>

### Fuentes

De los historiadores y cronistas que compartieron el tiempo con don Fernando sólo conoció a algunos y leyó a otros. Sabemos además que sus obras son el resultado de un trabajo histórico intenso para el que utilizó una gran cantidad de fuentes que seleccionó, analizó y adecuó a sus intereses. En primer lugar, destacan aquellas que se han catalogado de tradición indígena entre las que encontramos a los códices, los textos recogidos a partir de los testimonios de informantes indígenas de ascendencia noble y la tradición oral.

Entre los códices que posiblemente utilizó y que, se ha propuesto, pertenecieron a Ixtlilxóchitl directamente o a su familia fueron: *Códice Xólotl*, el *Mapa Quinatzin* y el *Mapa Tlotzin*. Estos tres documentos pueden ser clasificados dentro de los llamados “códices anotados”, materiales de manufactura indígena elaborados en el periodo colonial, con tradición pictográfica mesoamericana, influencia española y anotaciones que pueden ser en español o en lengua indígena.<sup>306</sup>

---

<sup>305</sup> O’Gorman, “Estudio introductorio” en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras...*, v. I, p. 229-233.

<sup>306</sup> El *Códice Xólotl* consta de diez láminas en papel de amate, Tiene una marcada influencia europea y cuenta con glosas en náhuatl; refiere la historia dinástica y política de Tetzoco y la legitimación de su poder a través de la guerra y alianzas matrimoniales; cabe la posibilidad de que el documento esté incompleto por la manera abrupta en la que termina. El Mapa Tlotzin también se conoce como *Historia del reino de Acolhuacan o Texcoco* o como *Genealogía de los reyes chichimecas*; está hecho en una tira de piel, tiene glosas en náhuatl, refiere la llegada del grupo chichimeca y su cambio cultural. El Mapa Quinatzin se compone de tres láminas en hojas de papel de amate y tiene breves glosas en náhuatl; en la primera parte contiene información histórica sobre el gobierno de Quinatzin y en la segunda trata las formas administrativas en tiempos de Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. Los tres códices pertenecieron en algún momento a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Miguel Pastrana Flores,



Entre las informaciones y relaciones de indios nobles se mencionan las que le proporcionaron Lucas Cortés Calanta, del poblado de Conzoquital; Jacobo Mendoza Tlaltentzin, señor de Tepepulco; Gabriel Segovia Acapiatin sobrino del señor de Tetzoco; Francisco Ximénez, señor de Huxutla y Alfonso Izhuecatocatzin, hijo legítimo de Chitláhuac, señor de Iztapalapa, entre otros.<sup>307</sup> De cualquier forma la lista no termina aquí pues todavía nos falta mencionar un gran número de cantos compuestos por diferentes indígenas, desde Nezahualcóyotl y Nezahualpilli hasta algunos otros de menor fama pero que se mencionan en sus obras.<sup>308</sup> Faltarían también aquellos informantes anónimos de quienes recogió la tradición oral y otros documentos como la obra de Juan Bautista Pomar y las ordenanzas y padrones reales o memoriales hechos por indios principales de Tetzoco, tales como los de don Hernando Pimentel y don Toribio.<sup>309</sup>

En segundo lugar, las fuentes no indígenas de las que se sirvió y que aparecen mencionadas en sus obras tenemos a Francisco López de Gómara, Fray Juan de Torquemada, Hernán Cortés, de quien solamente hay una referencia y una alusión a las *Cartas de relación*<sup>310</sup> y Antonio Herrera, de quien hay cuatro referencias, todas ellas en la *Historia de la nación chichimeca*.

La historia de Gómara presenta ciertas peculiaridades porque en la apreciación general que de ella hace Ixtlilxóchitl la engloba entre las fuentes que

“Códices anotados de tradición náhuatl” en Rubén Romero Galván, coord., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM, 2003, p. 51 y 59-63.

<sup>307</sup> Manuel Carrera Stampa, “Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI y XVII, en *Revista española de Antropología americana*, vol. 6, Madrid, 1971, p. 227-228.

<sup>308</sup> Para una lista más detallada de los nombres de estos cantos y sus autores ver O’Gorman, “Estudio introductorio”..., p. 47-85 especialmente la segunda parte, apartados primero y segundo donde se hace una lista detallada de las fuentes citadas en las obras del autor tetzcocano.

<sup>309</sup> Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio”..., p. 82.

<sup>310</sup> En la 13ª relación del *Compendio histórico del reino de Texcoco* aparece una alusión a las *Cartas* expresando su asombro porque en ellas no apareciera noticia alguna ni de Ixtlilxóchitl ni de sus hazañas y hechos heroicos. La segunda referencia se encuentra en el capítulo XC de la *Historia de la nación chichimeca*. Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio”, p. 62 y 77.

presentan algunas falsedades;<sup>311</sup> sin embargo, está de acuerdo con él en varios puntos, y considera que “De todos los que han escrito, el que algo acertó acerca de esto fue Gómara”.<sup>312</sup> En cuanto a las demás menciones que encontramos de él, son referencias para quienes se quieran ocupar de los detalles de la vida de los conquistadores, específicamente de Cortés; solamente en el *Compendio histórico del reino de Texcoco*, deja ver cierto reproche en cuanto a que “hartos historiadores han tenido que se han acordado de ellos, lo cual no han hecho de Ixtlilxóchitl y sus vasallos”.<sup>313</sup> Es decir, plantea que para quienes deseen tener noticia de los conquistadores como Hernán Cortés existían varias obras, las cuales habían obviado el papel de su antepasado; fallo que estaba dispuesto a emendar.

La *Historia de las Indias y conquista de México* de Gómara, publicada en 1552 también fue utilizada por Garcilaso de la Vega. La popularidad de la gozó esta obra, pues es citada por varios autores de la época, contrasta con la prohibición a la que fue sometida en 1553 mediante una cédula real que ordenaba se recogieran todos los ejemplares que hubiera de ella. A pesar de la polémica que la circunda, sin duda se trata de un referente importante en construcción argumentativa de varias obras. Desde el momento en que califica el descubrimiento del Nuevo Mundo como el segundo hecho más trascendental para la humanidad después, por supuesto, del nacimiento de Jesucristo, proporcionó una vía para integrar la historia americana a la cristiana, cuestión que sería retomada por muchos autores posteriores, entre ellos, por supuesto Ixtlilxóchitl y Garcilaso. Esto no los eximió de diferir con Gómara en varios puntos específicos ni de hacer acotaciones, aclaraciones, precisiones y comentarios.

---

<sup>311</sup> “Muchas historias he leído de españoles que han escrito las cosas de esta tierra, que todas ellas son tan fuera de lo que está en la original historia y las de todos éstos, y entre las falsas, la que en alguna cosa conforma es de Francisco Gómara...” Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de las...*, T.1, p. 287.

<sup>312</sup> *Ibid.*, p. 351.

<sup>313</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico del reino de Texcoco en Obras históricas...*, T.1, p. 514.

Las referencias que Ixtlilxóchitl hace a Juan Bautista Pomar corresponden a la *Relación de Tetzoco*, escrita en 1582 como parte de las «Relaciones Geográficas», encuestas y estadísticas hechas en América por orden del rey Felipe II de España. Pomar era hijo de un español y de una indígena, cuyos padres habían sido Nezahualpilli y una de sus concubinas. Ixtlilxóchitl indudablemente conoció la obra, pues en algunos fragmentos de la *Historia de la nación chichimeca* reproduce textualmente las palabras de Pomar.<sup>314</sup>

Finalmente hablemos de la *Monarquía Indiana* de Fray Juan de Torquemada.<sup>315</sup> Las semejanzas entre esta obra y las de Fernando de Alva han llevado a plantear que ambos manejaron las mismas fuentes, o por lo menos algunas y que incluso pudieron haber colaborado.<sup>316</sup> En la *Historia de la nación chichimeca* –en el capítulo XLIX– se encuentra una mención a la *Monarquía* que fue publicada en 1615, por ello O’Gorman ha planteado que por lo menos ese capítulo fue escrito después de esa fecha.<sup>317</sup> De las tres referencias a Torquemada encontradas en las obras del tetzcocano, en todas elogia al franciscano y en

---

<sup>314</sup> El ejemplo que da Edmundo O’Gorman es en el capítulo XLIX de la *Historia...* en donde dice que Nezahualcōyotl tuvo por falsos a todos los dioses y porque era muy sabio en las cosas morales fue “el que más vaciló buscando de donde tomar lumbre para certificarse del verdadero Dios y creador de todas las cosas”. Ixtlilxóchitl, *Obras...*, v. II, p. 136. Esta misma frase la encontramos en Pomar cuando narra que a pesar de que se adoraba y se hacían sacrificios a sus ídolos, algunos principales y señores dudaron que realmente fueran dioses, “especialmente Nezahualcoyotzin, que es el que más vaciló buscando de donde tener lumbre para certificarse del verdadero Dios y creador de todas las cosas.” Juan Bautista Pomar, *Relación de Tezcoco*, en Ángel Ma. Garibay, *Poesía náhuatl*, México, UNAM, 1964, p 174, (párrafo 97).

<sup>315</sup> Fray Juan de Torquemada, franciscano, era Provincial de su Orden la franciscana cuando recibió la orden de componer una obra que apareció en 1615 en Sevilla. El propio fraile declara que tardó catorce años en recopilar los materiales y otros siete para ordenarlos; dice que sus fuentes principales habían sido Sahagún, Fray Francisco Jiménez y su propio mentor, Fray Jerónimo de Mendieta, de quien toma extensos fragmentos de manera literal sin hacer mayor referencia al autor. Francisco Esteve Barba, *Historiografía indiana*, 2ª ed. revisada y aumentada, Madrid, Gredos, 1992, p. 204-205.

<sup>316</sup> O’Gorman, “Estudio introductorio”..., p.204. “Por último, parece más probable, que dada la posición y autoridad de Torquemada, haya sido éste quien aprovechara los trabajos de Alva Ixtlilxóchitl y no a la inversa y aun es de pensarse que nuestro autor colaborara directamente en los trabajos del franciscano.”

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 216 y 232. No se olvida la posibilidad de que Ixtlilxóchitl haya tenido conocimiento de la obra antes de su publicación.

ninguna remite a alguna parte específica de la *Monarquía*, aunque en los primeros párrafos de la *Relación sucinta* de Ixtlilxóchitl se detectó una copia casi literal del capítulo XIV del libro primero de la *Monarquía*.<sup>318</sup> Finalmente quisiéramos destacar lo coyuntural que resulta una de las menciones, pues justo en el capítulo XLIX que trata de la muerte de Nezahualcóyotl y donde éste aparece renegando de los dioses prehispánicos y con la idea de un dios único, Ixtlilxóchitl para reforzar el argumento remite a los historiadores más autorizados, algunos indígenas y por supuesto afirma que todo ello “lo tiene escrito en su historia y Monarquía el diligentísimo y primer descubridor de la declaración de las pinturas y cantos, el reverendo padre fray Juan de Torquemada”.<sup>319</sup>

### ***Las cinco obras de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl***

En este apartado intentaremos hacer una exposición de las cinco obras históricas<sup>320</sup> de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl que conforman parte del objeto de análisis de este trabajo. Daremos el título bajo el cuales se conoce a cada una, las presentaremos en el orden en que se piensa fueron escritas, haremos una síntesis sobre la manera en que estas obras han llegado hasta nosotros e introduciremos el contenido general en cada caso, resaltando algunos detalles específicos de las mismas. Las cinco obras distan mucho unas de las otras debido en parte a la

---

<sup>318</sup> Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio...”, p. 84. O’Gorman, partiendo del hecho de que la segunda relación es completamente coherente con el resto de la obra de Ixtlilxóchitl en cuanto al estilo, considera que fue Torquemada quien copió al tetzcocano. Además dice que cronológicamente fue posible que Torquemada la conociera mientras redactaba su obra y además era uso y costumbre del fraile copiar a otros autores. *Ibid.*, p. 203-204.

<sup>319</sup> Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, T2. p. 137.

<sup>320</sup> Además de su producción histórica, Ixtlilxóchitl incursionó en la poética. Realizó una versión parafrasística de unos cantares atribuidos a Nezahualcóyotl, además es autor del *Romance del rey don Sancho* o *El cerco de Zamora*. Este romance, al igual que los cantares, se encontró en un manuscrito de 12 fojas sueltas y ambos han sido publicados en varias ocasiones.

intención, y los motivos que tuvo el autor en cada ocasión, así como por la diferencia en la temporalidad en que fueron escritas.

Todas las obras de Ixtlilxóchitl fueron escritas en español y hasta hace muy poco no se conocía el manuscrito original de ninguna de ellas; sin embargo, hoy gracias a un reciente hallazgo tenemos noticia de que los manuscritos de algunas de ellas se encuentran en la Sociedad Bíblica de Londres. Pero las versiones que tenemos a nuestro alcance provienen de la recopilación que se ha hecho a través de copias cuyas huellas son muy complejas de seguir y dado que esto no representa, por ahora, parte nodal del trabajo solamente mencionaremos algunas. Trataremos, en todo caso, de hacer énfasis en que se trata de obras correctamente adjudicadas a Ixtlilxóchitl y haremos un seguimiento de las copias empleadas para establecer los textos de la edición de Edmundo O’Gorman, que por ser la más ordenada y reciente de las ediciones que conocemos, será de la que nos serviremos para este trabajo. Dicha edición incluye un estudio introductorio muy completo en el que se hace un arduo trabajo de análisis de la obra, desde la recopilación de las noticias y referencias que de ellas se encontraron en diversas fuentes, el inventario de los manuscritos y copias que se conocen, hasta una propuesta para la cronología de su manufactura, por ello nuestra recapitulación estará basada por completo en dicho estudio

### **Ediciones**

La obra de Ixtlilxóchitl ha sido editada parcialmente en varias ocasiones, pero de manera completa solamente existen dos intentos anteriores al que ya hemos mencionado. La primera fue hecha por Edward Kingsborough en *Antiquities of Mexico: comprising fac-similes of Ancient Mexican painting and hieroglyphics* donde en el volumen IX se incluyen la “Historia chichimeca” y “Relaciones”, esta edición fue hecha en Londres en 1848. La segunda edición se realiza siguiendo la

sistematización propuesta por don José Fernando Ramírez y el título bajo el cual aparece es: *Obras históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, publicada y anotada por Alfredo Chavero en dos volúmenes que salieron a la luz en 1891-1892 con el apoyo de la Secretaría de Fomento de México.<sup>321</sup> La edición de O’Gorman se publicó por primera vez en 1965, pero la que tenemos al alcance es la tercera edición facsimilar de ésta, promovida por el Instituto mexiquense de cultura, dentro del “Programa de homenaje al rey poeta Nezahualcóyotl en la cultura mexicana” y por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Carlos María Bustamante publicó un fragmento de la obra de Ixtlilxóchitl como suplemento a su edición de Sahagún en 1829 bajo el nombre de *Horribles crueldades de los conquistadores*. También se han hecho algunas traducciones como la de Henri Ternaux Compans “Histoire des chichimeques ou des anciens rois de Tezcuco” en *Voyages, relations et memoires pour servir à l’histoire de la découverte de l’Amérique* impresa en Paris en 1840. Y una al alemán hecha por H. G. Bonte con el título “Das Buch der Könige von Tescuco” en *Alte Reisen un Abentuer*, hecha en Leipzig en 1930. En 1838 se publicó la *Décima Tercia Relación de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica*, la cual se refiere a la Conquista de México.<sup>322</sup>

*1. Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España y de muchas que los tultecas alcanzaron y supieron desde la creación del mundo, hasta su destrucción y venida de los terceros pobladores chichimecas hasta la venida de los españoles, sacada de la original historia de esta Nueva España.*

Este es el título que se encuentra en la copia que hizo Lorenzo Boturini a partir del manuscrito original que se presume poseyó en algún momento Sigüenza y Góngora

---

<sup>321</sup> Existe una reimpresión facsimilar de la edición de Chavero que cuenta con un prólogo de Ignacio Dávila Garibi, fechado en 1952.

<sup>322</sup> Carrera Stampa, *op. cit.*, p. 230.

cuya colección pasaría al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo. La copia de Boturini se cita en el tomo II del *Museo*.<sup>323</sup>

Compuesta de dos partes, la primera, según O’Gorman, concebida de manera independiente, contiene cinco relaciones de historia tolteca<sup>324</sup> y una declaración respecto a los indígenas y principales que aportaron elementos al autor para su elaboración. La segunda parte consta de trece relaciones de historia chichimeca<sup>325</sup> y un apéndice con notas y piezas sueltas del autor.

No hay a lo largo de la obra una idea rectora coherente que de sentido al relato que contiene y al parecer de O’Gorman este conjunto de relaciones no es, propiamente dicho, un trabajo de composición de don Fernando, en el que haya expresado opiniones e ideas propias, sino una exposición sin comentario de leyendas y sucesos los cuales, además, carecen de la más mínima congruencia en cuanto a estilo se refiere. Pero nosotros creemos que en ella están ya expresadas opiniones y valoraciones del autor; si bien es cierto que podemos entenderla como un primer intento de organizar la información obtenida tanto de códices, relatos de ancianos y principales; (lo cual queda respaldado por las notas que al final de ambas partes se incluyen sobre sus informantes), resulta indispensable aclarar que sí podemos considerar esta obra como un intento de explicación y de interpretación de Ixtlilxóchitl y no sólo como una compilación de datos.

2. *Relación sucinta en forma de memorial de las historias de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles.*

---

<sup>323</sup> Boturini Benaduci, Lorenzo, “Catálogo del Museo Indiano” en *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, Madrid, Juan de Zúñiga, 1746.

<sup>324</sup> Obra que según Clavijero emprendió don Fernando por órdenes del virrey conde de Monterrey. en “Noticia” de los escritores de historia antigua de México en el siglo XVI en *Historia antigua de México*, 1ª ed. del original en castellano, México, Porrúa, 1945, p. 37.

<sup>325</sup> Hay discusión respecto al número de relaciones que forman la segunda parte, el estudio introductorio de O’Gorman a la edición de las *Obras Históricas* de Ixtlilxóchitl contiene una tabla de comparación de las diferentes versiones en “Bibliografía razonada de Alva Ixtlilxóchitl”, en Tomo I, p. 200.

Muy posiblemente éste no fue el título original de la obra; el manuscrito original que seguramente poseyó Sigüenza a partir del cual Boturini mandó hacer una copia en la que no se encuentra título alguno; fue, en cambio, el epígrafe que aparece en la copia de Veytia, el título pasó a la edición de Kingsborough y lo conserva la edición de O’Gorman.

La *Relación sucinta* es la segunda obra de Ixtlilxóchitl, de acuerdo a la cronología propuesta por O’Gorman<sup>326</sup> y es en general, un resumen de la *Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España*. Su contenido se articula en torno a la sucesión de los señores de Tula y Tetzaco; consta de doce relaciones y termina con tres piezas en las que se incluyen las sucesiones de los señoríos de México, y las de otros señoríos, entre ellos, Xochimilco. Al final de la obra hay una dedicatoria a un virrey, cuyo nombre no se conoce, muy posiblemente porque el texto no llegó a enviarse a quien estaba dedicado y no es muy claro si Ixtlilxóchitl la compuso espontáneamente o fue por encargo de algún virrey, lo queda claro es que aprovechó la ocasión para pedir el favor real a partir de la presentación del ilustre pasado de los monarcas de esas tierras, entre los cuales figuraban algunos de sus ascendientes.

### 3. *Compendio histórico del reino de Texcoco*

Este título fue probablemente otorgado por Sigüenza en el manuscrito, no original, que poseyó y a partir del cual lo transcribió Boturini;<sup>327</sup> podemos suponer que el original fue enviado a España. En noviembre de 1608 el opúsculo fue presentado a los ayuntamientos de Otumba y San Salvador Quatlacínco para certificar su contenido y veracidad, de manera que se constituyera como prueba jurídica

---

<sup>326</sup> Cf. La hipótesis de una cronología en Edmundo O’Gorman, “Estudio introductorio...” p. 229-233.

<sup>327</sup> Es probable que Boturini, al igual que Clavijero, obtuviera la copia de Sigüenza en el Colegio de San Pedro y San Pablo. Esta obra se incluyó en el Tomo 3 de su Museo pero se desconoce el paradero de la copia.



favorable para ser utilizada en los alegatos que sostenía Ixtlilxóchitl junto con su familia para mantener y obtener mercedes y derechos. Los testimonios expedidos por estas autoridades fueron favorables basándose en la conformidad que existía entre el memorial y los documentos históricos presentados por el autor.

La obra está integrada por trece relaciones, de las cuales, doce tratan de historia prehispánica, desde los primeros pobladores hasta los gobiernos de Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. En la última, mucho más extensa que las anteriores, Ixtlilxóchitl arma una narración de la Conquista en donde destaca el papel desempeñado por los tetzcoanos como aliados de los españoles a lado de Fernando Cortés Ixtlilxóchitl. Resulta, entonces, evidente el sesgo de un memorial de méritos y servicios, más que el de una obra histórica, por ello es relevante mantener en cuenta los objetivos primeros de esta obra para poder comprenderla de manera más cabal. En cuanto a esto, el propio Sigüenza anexa una nota en su copia previniendo al lector para proceder en su lectura, ya que con el deseo de engrandecer a sus antepasados Ixtlilxóchitl había faltado “en muchas cosas a la verdad”;<sup>328</sup> posteriormente, Boturini rechazaría en su copia esta acusación de parcialidad.

Alfredo Chavero planteó la posibilidad de que esta obra hubiera sido escrita en náhuatl pero de acuerdo a Edmundo O’Gorman, el memorial fue escrito originalmente en español; aunque es posible que Ixtlilxóchitl haya exhibido una versión en náhuatl porque lo que existe es una traducción hecha por el intérprete oficial, el alguacil Francisco Rodríguez, que corresponde a las diligencias emitidas por las autoridades indígenas.

---

<sup>328</sup> Estas notas de Sigüenza y Boturini fueron transcritas por Veytia y está incluida en su copia de las *Relaciones* de Alva Ixtlilxóchitl

4. *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora, colegida y sacada de las historias, pinturas y caracteres de los naturales de ella, y de los cantos antiguos con que la observaron.*

Este es el título que aparece en la copia de Boturini señalada en el tomo II del *Museo* y que fue extraída de otra copia, por lo que no podemos saber si era el que aparecía en el manuscrito original el cual fue, posiblemente, entregado al prelado a quien está dirigida la dedicatoria inicial. O’Gorman conjetura que dicho prelado era el arzobispo Pérez de la Serna, puesto que en 1624 se había refugiado en San Juan Teotihuacan (el cacicazgo de la familia del autor) a causa de las dificultades que había tenido con el virrey marqués de Gálvez y por ende Ixtlilxóchitl debió haberla escrito alrededor de esa fecha, antes de que el arzobispo se marchara a España al año siguiente.

A diferencia del resto de las obras de Ixtlilxóchitl, ésta no cuenta con división alguna y trata de la historia antigua de México, desde los cuatro soles, hasta el gobierno de Nezahualpilli, agregando además información sobre los descendientes de éste y de nuevo resaltando la participación de su antepasado Ixtlilxóchitl en la Conquista. La obra concluye súbitamente con la advertencia de que los hechos y hazañas de estos señores son muchas más.

Pudiera ser que esta obra haya sido la guía que utilizó nuestro autor para la elaboración de la *Historia de la nación chichimeca*, puesto que existe un enorme paralelismo entre ambas, y aunque la *Sumaria...*, como su nombre lo indica es mucho más breve y puede parecer un resumen de la segunda, se encuentran en ella algunos hechos y datos que no aparecen en la obra siguiente lo que nos lleva a considerar que el proceso fue a la inversa, pues en la *Historia...* se nota un proceso de selección y ordenamiento más cuidadoso. O’Gorman propone que bien la *Sumaria...* es completamente anterior a la *Historia* o que ésta fue redactada simultáneamente, aunque la otra quedara concluida primero.

5. *Historia de la nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anáhuac conocido hoy por el reino de Nueva España. Principio y progresos del poderoso Imperio tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron. Escrita por don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de los mismos emperadores de Tezcuco y uno de los primeros alumnos del Colegio de Santa cruz de esta ciudad de México, que mereció singular aplauso por su gran literatura y erudición, muy bien instruido en la historia antigua de este reino, por la perfecta inteligencia que tenía de sus jeroglíficos y mapas históricas.*

Este título procede de la copia de Veytia; en la copia de Boturini que no llegó a nosotros, y Clavijero, quien consultó el manuscrito de la colección de Sigüenza en el Colegio de San Pedro y San Pablo, denomina a esta obra “Historia general de la Nueva España”. En la edición de Edmundo O’Gorman se conserva el título de *Historia de la nación chichimeca*, y del mismo modo lo haremos para los fines de este trabajo, por ser el que comúnmente se le da. El manuscrito incluido en la colección de Sigüenza probablemente no era el original, pues Boturini no lo menciona, y aún cuando Chavero se jacta de haberlo visto, por lo menos a partir del capítulo 93, y hace referencia a una parcial destrucción del mismo, no se cree que pueda ser posible, puesto que desde el inicio advierte que se trata de la reproducción de las copias comprendidas en la Historia en *Memorias de la Nueva España*. La versión de que conocemos fue publicada por Kingsborough en dos ocasiones (1848 y 1891-92) en ambas, está precedida por la dedicatoria a un prelado y un prólogo, piezas que fueron escritas para la *Sumaria relación de la historia general* y que en la edición de O’Gorman aparecen a inicio de esta última.

La única certeza que se tiene acerca de la fecha de su redacción es que, al menos el capítulo XLIX, debió haberse redactado después de 1615, puesto que en él hace alusión a la *Monarquía indiana* de Torquemada, publicada en ese año.

En lo que se refiere a su contenido la *Historia de la nación chichimeca* presenta un relato bien estructurado, unitario y muy legible que abarca, en una secuencia lógica y significativa la historia antigua de México hasta el momento

anterior al sitio de Tenochtitlan del 9 de junio de 1519, cuando la historia se interrumpe sin motivo aparente. Una posibilidad es que la versión de Boturini, copiada por Veytia y que fue la que usó el padre colector estaban en muy mal estado, pues no resulta improbable que el relato continuara hasta el regreso de Cortés de las Hibueras, momento relatado en *el Compendio histórico de Texcoco*.

Particularmente notable es la manera en la que presenta en esta obra a Nezahualcóyotl. De manera similar a como procedió en sus otras obras, Ixtlilxóchitl narra de manera parcial y prejuiciada la vida de este afamado gobernante, comenzando con ello “la imagen popularmente divulgada y aceptada de aquel monarca como el David de la historia antigua de México”.<sup>329</sup> Es éste un rasgo preponderante de su obra que le ha hecho ganar detractores de la crítica que O’Gorman llama objetivista, pero por otra parte, es precisamente la parcialidad y la idealización con las que presenta el pasado lo que lo prefigura como uno de los más logrados intentos de otorgarle a ese pasado un valor dentro de los marcos de la historia universal. A este aspecto regresaremos más adelante por lo pronto digamos, siguiendo a O’Gorman, que esta *Historia* es su obra definitiva, en la que se puede vislumbrar su concepción del pasado indígena y que forma parte crucial en el complejo proceso de formación de la conciencia novohispana.<sup>330</sup>

### **Algunas notas**

A lo largo de este capítulo hemos visto que la cuestión de los privilegios concedidos o confiscados por la Corona a los descendientes de los antiguos *pipiltin* se constituyó en un punto de gran relevancia tanto para la administración colonial, como para el grupo interesado. Por un lado, las autoridades reales emitieron una gran cantidad de cédulas y ordenanzas tratando de regular de alguna manera a

---

<sup>329</sup> O’Gorman, “Estudio introductorio...” p. 217.

<sup>330</sup> *Ibid.* p. 218.

quiénes y qué tanto poder debía concederles, para evitar que ese poder se convirtiera en un inconveniente para el óptimo desarrollo de las instituciones españolas. Por el otro lado, los descendientes de los nobles indígenas, intentaron defender, de muchas maneras, las diferencias de rango y dignidad que se les habían reconocido al menos, durante los primeros años posteriores a la conquista y que los distinguía del resto de los indios.

La historia se convirtió entonces en uno de los varios medios a los que se recurrió para certificar y justificar el derecho a esas prebendas. Sin embargo, debemos aclarar que efectivamente la historia puede tener fines políticos, pero no se agota en ellos. Cuando Ixtlilxóchitl tiene que preparar un documento probatorio para presentar ante las autoridades para argumentar a favor de su familia en el alegato por el cacicazgo de San Juan Teotihuacan, recurre a la historia; sin embargo, este motivo no se puede generalizar para toda su obra, porque por ejemplo, la *Historia de la nación chichimeca* dista mucho de ser una relación de méritos y servicios como sí lo es el *Compendio histórico del reino de Texcoco*. Los fines meramente políticos de las obras no explican cabalmente las obras de otros autores que compartieron con el tetzcocano, además de su interés por recuperar el pasado prehispánico, el interés por mantener una posición de privilegio aludiendo a un linaje que incluía en su entramado tanto a la antañña alcurnia indígena como a españoles.

Y si volvemos la mirada hacia el Inca podemos notar que no sólo se trataba de reclamar tierras, cargos públicos o títulos; el tipo de reconocimiento que exigía era distinto que el del Ixtlilxóchitl. Garcilaso ciertamente gozó de innegables privilegios en su infancia y juventud en Cuzco, los cuales se vieron menguados tanto por las incertidumbres de las guerras civiles como por los cambios inesperados de bando de su padre y finalmente por el matrimonio de éste con Luisa Martel; todo esto le dejó muy claro al niño Gómez que los privilegios no le

correspondían de antemano. A lo largo de su vida y en su obra historiográfica se la pasó renegando de las penurias y privaciones que vivió. En cambio, Ixtlilxóchitl no vio particularmente negados sus privilegios, sino que su familia completa y el grupo social como tal, estaban en riesgo de perderlos, se trataba de un reacomodo de las relaciones de poder que determinaban quienes tenían cuáles derechos.

Los litigios y los procedimientos de “probanza” exigían a Ixtlilxóchitl demostrar contundentemente que su familia tenía legítimo derecho de mantener el cacicazgo por pertenecer a un linaje de gobernantes nobles y aliados de los españoles, pero también existe un afán de hacer historia; es decir la intención de recuperar y recopilar información, documentos, testimonios y la propia experiencia para obtener el material necesario para hacer una síntesis y una interpretación del pasado indígena conveniente para sus fines. La fuerte tradición indígena de hacer historia influye de manera contundente en la decisión Ixtlilxóchitl de escribir una obra que le sirviera para afianzar su pertenencia a la Nueva España, al mundo que todavía se encontraba en gestación y que pretendía de muchas maneras excluirlos.

En cambio Garcilaso, una vez fuera del Perú intentó no sólo reclamar tierras para su madre la Palla, sino también el reconocimiento de su doble estirpe. Pero ante una corte abrumada por solicitudes El Inca sólo encontró la desilusión, su mala experiencia alimentó el coraje y arrancó de él, el propósito de redactar una historia que contradijera aquellas falsedades escritas en otras obras, por culpa de las cuales fue rechazada su petición. En el Inca Garcilaso fue la tradición oral que aprendió de niño, de boca de su madre y parientes, lo que le confirió un cariz peculiar a su obra.

Así, tanto Ixtlilxóchitl como Garcilaso se convierten en los historiadores impulsados por los contextos en los que les tocó vivir respectivamente, contextos que comparten muchas características, pero cuyas peculiaridades determinaron los matices de sus obras. Ambos intentaron la reconciliación de mundos dispares, dos

mundos a los que inevitablemente pertenecían pero de los cuales no podían abreviar por completo. Sus intereses eran los mismos, el reconocimiento y las concesiones; sus móviles similares; sus condiciones encontraban puntos en común; sus espacios de intervención, muy lejanos entre ellos; su método, la historia y sus resultados, aunque ambos positivos, también pueden parecer heterogéneos.

Garcilaso encontró el reconocimiento que tanto anhelaba, pero no el de las autoridades reales, sino a partir de las obras que él mismo escribió y por los numerosos elogios que tan pronto como se publicó la obra, lo erigirían como la versión más autorizada de la historia del Perú. Desde este punto de vista, la obra de Ixtlilxóchitl no gozó de esa clase de fama, no fue publicada sino hasta entrado el siglo XIX cuando todavía se mantenían opiniones de que se trataba de una obra parcial y falseada que podía o no ser tomada en cuenta; sin embargo, en cuanto a sus intereses inmediatos, la obra logró su cometido al contribuir de manera importante a que su familia mantuviera el cacicazgo durante toda la colonia y con él el prestigio y las prebendas que los acreditaba como una ilustre familia con título nobiliario.

## Capítulo IV

### Comentarios reales: Historiografía de tradición indígena

---

La tradición historiográfica indígena<sup>331</sup> que existió en los Andes antes de la Conquista puede diferenciarse de la náhuatl en diversos aspectos. La diferencia más significativa es que en entre los incas encontramos discursos historiográficos sin soporte material, sustentados primordialmente en la memoria y transmitidos oralmente, relatos que pasaban de generación en generación, a través de los cuales se daba cuenta de los acontecimientos que se consideraban significativos y dignos de recordar. A diferencia de los diferentes sistemas de registro gráfico que, como los códices y otros, funcionaron como soporte material a los discursos historiográficos nahuas y a otros discursos mesoamericanos, los incas no contaban con un sistema de registro escrito; el propio Garcilaso a propósito de esto, recuerda haber preguntado: “Inca, tío: pues no hay escritura entre vosotros, que es la que guarda la memoria de las cosas pasadas, ¿qué noticia tenéis del origen y principio de nuestros reyes?”<sup>332</sup>

Esta particularidad de la tradición inca no significó la ausencia de narraciones cuya misión fuese la de recuperar y conservar la memoria de los acontecimientos pasados. Garcilaso tuvo conocimiento de estos relatos y los aprovechó para escribir su propia historia; trató no sólo de traducirlos, sino de conservar el sentido original de aquella información. Así lo especifica después de haber tratado el origen de los gobernantes incas:

---

<sup>331</sup> Hablamos de “tradición historiográfica andina” superando la idea de que la historiografía solamente alude a discursos cuyo soporte es material y cuya transmisión es sólo mediante la escritura. Aceptamos que el quehacer historiográfico incluye a aquellos “discursos guardados en la memoria y transmitidos de viva voz” Rubén Romero, “Introducción” en *Historiografía novohispana...*, p. 13.

<sup>332</sup> *Comentarios reales*, Libro I, Cap. XV, p. 40.



Esta larga relación del origen de sus reyes me la dio aquel Inca tío de mi madre, a quien yo se la pedí. La cual yo he procurado traducir fielmente de mi lengua materna, que es la del Inca, en la ajena, que es la castellana. Aunque no la he escrito con la majestad de las palabras que el Inca habló ni con toda la significación que las de aquel lenguaje tienen: que por ser tan significativo pudiera haberme extendido mucho más de lo que se ha hecho. Antes la he acortado, quitando algunas cosas que pudieran hacerla odiosa. Empero bastará haber sacado el verdadero sentido de ellas, que es lo que conviene a nuestra historia.<sup>333</sup>

La tradición historiográfica incaica desprovista de escritos se valió de un sistema mnemotécnico llamado quipus<sup>334</sup> que con ayuda de los relatos memorizados por los quipucamayus<sup>335</sup> retenían la tradición de los acontecimientos.

Así lo explica Garcilaso:

A estos *quipucamayus* acudían los *curacas* y los hombres nobles en sus provincias a saber las cosas historiales que de sus antepasados deseaban saber o cualquier otro acontecimiento notable que hubiese pasado en aquella tal provincia. Porque estos, como escribanos y como historiadores, guardaban los registros, que eran los *quipus* anales que de los sucesos dignos de memoria se hacían y como obligados por el oficio estudiaban perpetuamente en las señales y cifras que en los nudos había para conservar en la memoria la tradición de aquellos hechos famosos que tenían, porque como historiadores tenían que dar cuenta de ellos cuando se la pidiesen.<sup>336</sup>

Llama la atención que el Inca califique a los *quipucamayus* como “historiadores” sin dejar lugar a dudas sobre su misión de dar cuenta de los acontecimientos pasados cuando así fueran requeridos; sin embargo existe una

---

<sup>333</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XVII, p. 45. En la edición de Porrúa, cambia en cierta medida la puntuación pero no de manera significativa, sin embargo hay un cambio donde dice “pudiera haberme extendido mucho más” se lee “pudiera haberse entendido mucho más”. *Comentarios...*, ed. Porrúa, p. 33. Creemos que esta diferencia no trastoca radicalmente nuestra interpretación, pero es un buen ejemplo de los problemas que la propia edición de un texto conlleva, sin siquiera acercarnos a lo que implica la traducción que el mismo Inca hace.

<sup>334</sup> Los *quipus* servían para registrar cifras mediante una serie de nudos hechos a base de hilos de diferentes colores. El Inca habla de ellos como una manera de llevar las cuentas, pero también especifica que tenían como complementos a los cuentos y las fábulas. *Comentarios...*, Libro VI, Cap. VIII, p. 344-345.

<sup>335</sup> Se les llama *quipucamayus* a los encargados de llevar las cuentas a partir de los *quipus*. Garcilaso los llama contadores de nudos y en algunos casos historiadores. *Comentarios...*, Libro III, Cap. XXIII, p. 197.

<sup>336</sup> *Comentarios...*, Libro VI, Cap. IX, p. 347.

gran discusión acerca de la posibilidad de que los quipus hayan registrado hechos históricos.<sup>337</sup>

Por otro lado, dentro de los aspectos que comparten ambas tradiciones historiográficas encontramos que los discursos históricos eran manejados por la elite en la medida en que se trataba de un trabajo especializado reservado a los grupos gobernantes. Otra coincidencia es que la historiografía producida después de la Conquista, tanto en Perú como en la Nueva España, se alimentó de la tradición indígena a pesar de que en el caso andino predominara la tradición oral sobre las “formas de expresión gráfica”,<sup>338</sup> de manera que en ambos fue posible construir, en algunos casos, relatos y crónicas que, como los *Comentarios reales* manifestaban la conciencia indígena del pasado.

Los *Comentarios reales* es una obra historiográfica en la cual el autor asume una posición desde la cual intenta plasmar la visión indígena del pasado; la obra se encuentra, por tanto, vinculada con la manera de concebir y registrar la historia entre los incas. Al inicio de la obra, haciendo referencia a las faltas que a su juicio se habían plasmado en otras historias sobre el pasado andino, él mismo advierte: “Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio, que en esta historia yo escriba como indio con las mismas letras que aquellas que tales dicciones se deben escribir.”<sup>339</sup> Su intención no es solamente corregir vocablos quechuas, sino agregar noticias y comprobar algunas de las ya escritas. Encontramos de manera explícita la intención de plasmar una imagen de la historia inca mucho más cercana a la visión indígena que las que hasta entonces habían escrito algunos españoles.

Para lograr esta visión, el Inca Garcilaso de la Vega utilizó como fuentes los relatos de sus parientes, los principales eran quienes hacían el recuento de su

---

<sup>337</sup> Por ejemplo, Pease asegura que de ninguna manera se pudieron registrar “informaciones históricas”. Franklin Pease, *Las crónicas y los Andes*, Lima, FCE, 1995, p. 96.

<sup>338</sup> Carlos Martínez Marín, “El registro de la historia”, en *Historiografía novohispana...*, p. 21.

<sup>339</sup> *Comentarios reales*, Advertencias, p.5.

pasado.<sup>340</sup> Sin embargo, la obra del Inca no se limita a estas fuentes, utiliza además, crónicas e historias escritas por españoles y concede gran importancia a la experiencia personal como elemento probatorio de los testimonios de los indios y aún para reafirmar la información plasmada por cronistas españoles.<sup>341</sup>

La multiplicidad de fuentes y la misma dinámica al momento de plasmar la información corresponde a una tradición que no es la indígena. Sin embargo, lo que debemos aquí aclarar es que la llamada historiografía de tradición indígena apela a un proceso en el cual una forma de hacer y pensar la historia entra en contacto con otra transformándose recíprocamente y generando una tercera distinta.

Cuando hablamos de tradición indígena aludimos a una perspectiva histórica no estática ni unitaria, de manera que aún cuando el Inca Garcilaso de la Vega haya tenido sangre española y racialmente se le denomine mestizo, aunque haya escrito desde España y aunque su historia esté realizada en lengua española y bajo esquemas y concepciones cristianas, en el fondo existe la intención explícita e implícita de registrar la historia inca desde la visión indígena, a partir de la información que los mismos indígenas le proporcionaron y en algunos momentos desde su propia posición de indio, punto de vista que asume de manera consciente en sólo algunos de los pasajes de los *Comentarios*.

Las clasificaciones que se han hecho sobre la historiografía andina colonial han contemplado una enorme variedad de criterios entre los que encontramos: a) el

---

<sup>340</sup> “Y yo las oí en mi tierra, a mi padre y a sus contemporáneos: que en aquellos tiempos la mayor y más ordinaria conversación que tenían era repetir las cosas más hazañosas y notables que en sus conquistas habían acaecido donde contaban lo que hemos dicho y otras que adelante diremos.” Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Libro I, Cap. III, p. 13-14.

<sup>341</sup> “Además de habérmelo dicho los indios alcancé y vi por mis ojos mucha parte de aquella idolatría, sus fiestas y supersticiones” *Ibid.*, Libro I, Cap. XIX, p. 49. Otras fórmulas que utiliza son: “(De todo lo cual soy testigo...)” *Ibid.*, L II, Cap. V, p. 79. “Todo esto de la luna vi por mis ojos” *Ibid.*, Libro II, Cap. XXIII, p. 122. “Yo me acuerdo haber oído esta fábula en mis niñeces...” *Ibid.*, L II, Cap. XXVII, p. 132. Y en otros muchos casos afirma haber sido testigo o haber visto acontecimientos como fiestas y ceremonias. (p. 215, 229, 257, 339).

cronológico de acuerdo a las fechas de elaboración de las obras; b) el que contempla el oficio del autor y distingue entre profesionales y no profesionales (como soldados, burócratas, clérigos, entre otros); c) el criterio que Pease llama “nacional” y que diferencia a autores españoles de los andinos; d) el criterio “temático” de acuerdo con el tema privilegiado, que bien puede ser el descubrimiento, la conquista, las guerras civiles o el incario;<sup>342</sup> e) el que toma en cuenta la dimensión y la “categoría” de la obra (historias, crónicas, cartas, libros de viajes, informaciones o encuestas); f) el que distingue entre crónicas oficiales, aquellas hechas por mandato oficial y las particulares.

Este último criterio, de manera específica, reconoció al Virrey Toledo como un parteaguas en la elaboración de historias y planteó tres periodos: el de las crónicas pre-toledanas como la de Cieza de León; el toledano con Sarmiento y Matienzo como sus principales representantes y las postoledanas, quienes a excepción de Cabello de Balboa, que copia a Sarmiento y a Molina, fueron la antítesis de los toledanos (Murúa, Montesinos, Anello de Oliva, Santa Cruz Pachacuti) y fueron llamados los “garcilasistas” por ser el Inca su más famoso representante.<sup>343</sup>

Aún los estudios historiográficos recientes, que como el de Franklin Pease a pesar de participar de la idea de que dichas obras no sólo deben ser valoradas en cuanto a la “veracidad” de los datos que proporcionan, sino en cuanto a la interpretación que hacen del pasado, no encontramos una línea de discusión que

---

<sup>342</sup> Pease, *op. cit.*, p. 111. A estos rubros, Porras añade la “crónica india”. Y Louis Baudin en su obra *El Imperio socialista de los incas*, añade otro criterio que considera “la ‘cercanía’ a la información” y separa a quienes vieron directamente el Tahuatinsuyu de los que sólo vieron sus restos, los que recogieron relatos de la Conquista y de los que obtuvieron informaciones de los descendientes de los incas. *Idem.*

<sup>343</sup> Porras considera la obra de Huamán [sic] Poma como “crónica bilingüe” por ello no aparece en el mismo grupo que el Inca. Raúl Porras Barrenechea, *Mito, tradición e historia del Perú*, Lima, Retablo de papel ediciones, 1973, p. 43. Cabe señalar que la clasificación de Porras no se reduce a los toledanos, también toma en cuenta a las oficios de quienes escriben, el mandato oficial y los temas tratados, *Ibid.*, p. 45-52.

proponga describir o descubrir las visiones o la intencionalidad que se dejan ver en cada una de las obras de acuerdo a la situación contextual de los autores y no sólo como resultado de una filiación racial o de un puesto dentro del aparato burocrático colonial.

El propio Franklin Pease hace el recuento de la producción historiográfica andina siguiendo una periodificación, que en sus propias palabras trata de “colocarlos de acuerdo a la información efectiva que poseyeron (no a la que pudieron obtener) sobre la sociedad andina y el Tahuantinsuyu de los incas del Cuzco”.<sup>344</sup> Nos habla entonces de diferentes bloques o “estratos” de acuerdo al conjunto de informaciones al que, a su juicio, pudieron acceder los autores.

El primer momento comprende desde el desembarco de Francisco Pizarro y hasta la década de 1540, en el cual se elaboraron cartas y relaciones breves como la *Relación Sámano-Xerez* y los relatos y testimonios de Hernando Pizarro y Diego de Molina. Este periodo tuvo un momento de fractura, la ejecución de Atahualpa en Cajamarca el 26 de julio de 1533; después de este hecho se marca una nueva etapa caracterizada por la publicación de dos libros: *La Conquista de Perú llamada la Nueva Castilla*, de Cristóbal Mena y la *Verdadera relación de la conquista del Perú* de Francisco de Xerez. Hasta este momento, dice Pease, “Los acontecimientos de la invasión española fueron el tema central del interés de los primeros cronistas. Poco podían hablar entonces de los Andes y su gente”.<sup>345</sup>

Durante los años 40 se llevaron a cabo las primeras encuestas que reunían informaciones de los pobladores andinos, muchas de estas se perdieron y sólo hasta mediados de la década se hacen recopilaciones sistematizadas como la de Agustín de Zárate cuya obra *Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú* se publicó hasta 1555. En este caso se puede ver “un nuevo tono y una mayor

---

<sup>344</sup> Pease, *Las crónicas...*, p.111.

<sup>345</sup> Franklin Pease, *Las crónicas...*, p. 21.

experiencia andina”,<sup>346</sup> pues ya hay atisbos de incorporar una breve narración de la historia incaica.

En el siguiente decenio se hizo más evidente el interés por los incas. Pedro Cieza de León prepara su *Crónica del Perú*, impresa en Sevilla en 1553, que destaca por “la confección de una historia incaica con los datos que recogió, principalmente en el Cuzco”, pero sin desmedrar la atención que concede a la gesta española. Juan Diez de Betanzos es un caso singular en esta nueva tendencia porque al estar casado con una ñusta incaica, que había sido esposa de Francisco Pizarro, tuvo contactos con la dirigencia cuzqueña y aprendió el quechua. Aunque apenas hace treinta años se publicó la otra parte de *la Suma y narración de los incas*, cuya primera parte se publicó en el siglo XIX, es posible distinguir en ella “una visión global del Tahuantinsuyu de los incas”.<sup>347</sup> De esta década también fueron característicos los documentos administrativos y las informaciones además de la sobresaliente aparición de la obra de Fray Bartolomé de las Casas, la *Brevísima relación e la destrucción de las Indias*, cuya influencia en los autores peruanos fue considerable.

1560 fue un “decenio prolífico” con la aparición del primer diccionario quechua-español, una *Gramática* del quechua, la obra de los licenciados Polo de Ondegardo y Alonso Borregán, la del oidor Hernando de Santillán y la del milanés Girolamo Benzoni. Y “aunque de todos ellos no se pueda ingresar a todos dentro de la categoría de ‘cronistas’ propiamente dichos, debe tenerse en cuenta que sus escritos constituyen uno de los más importantes conjuntos de documentos administrativos para el estudio de los Andes.”<sup>348</sup>

La obra de Titu Cusi Yupanqui, *Instrucción del Ynga don Diego de Castro Titu Cusi Yupanguí...*, redactada en Vilcabamba se trata de un texto en donde se puede

---

<sup>346</sup> *Ibid.*, p. 23

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>348</sup> *Ibid.*, p. 34.

apreciar “una versión andina particular”<sup>349</sup> que se matiza con la intervención del redactor, el fraile agustino Marcos García. La opinión de Pease es que este texto, tradicionalmente considerado “andino” tiene más elementos del redactor español y que parece más bien una probanza de servicios y un reclamo de agravios, donde se termina justificando la invasión española.

Franqueando el hecho de que esta obra y su autor requieran de muchos más estudios, podemos notar, en una primera valoración, que el simple hecho de tener la intervención de un español, dentro de los criterios historiográficos utilizados por Pease, demerita la calidad de lo que él mismo llama “un documento andino”. Lo que a nosotros nos gustaría apuntar es que la caracterización del documento como andino no sólo debería depender de la procedencia del autor o del lugar de elaboración, ni siquiera de la intervención de agentes españoles en su redacción, pues sería necesario, de acuerdo a nuestra propuesta hacer una revisión de la intencionalidad que el propio Titu Cusi concede a la historia que está relatando, por ejemplo al intentar legitimar las acciones de su padre Manco Inca y que el manifestar su adhesión a la Corona no implica de manera inmediata que se deje de lado una perspectiva apegada a la inca y por ende distinta a la que otros cronistas manejaban. Queremos aclarar que esta observación sólo pretende puntualizar el criterio que se utiliza para clasificar a la obras historiográficas andinas, de ninguna manera estamos proponiendo que la obra de Titu Cusi pueda ser considerada una obra en la que el autor asuma el punto de vista indígena, sino que justamente son necesarios nuevos estudios en los que diferentes tipos de acercamientos podrían contribuir a una comprensión más integral del texto.

El siguiente acontecimiento que marcó una nueva etapa de producción historiográfica fue el virreinato de Francisco de Toledo. En esta época aparecen obras como la de Pedro Sarmiento de Gamboa, la *Segunda parte de la historia*

---

<sup>349</sup> *Ibid.*, p. 35.

*general llamada Indica*, en la que se ofrece “una visión pragmática y guerrera de los incas, a los que consideró ‘tiranos’ en los Andes, justamente para mejor poder justificar la conquista española de la región”.<sup>350</sup> Otras obras que aparecieron en este periodo fueron *la Relación de fábulas y ritos de los incas* de Cristóbal de Molina en 1575, *la República de Indias* de fray Jerónimo Román, *la Relación del descubrimiento y conquista del Perú* de Pedro Pizarro y *la Miscelánea austral* de Miguel Cabello Balboa, entre otras. Una de las obras más destacadas de esta época es la de Diego Fernández, “el Palentino”, terminada en 1571 y que posteriormente fue una de las fuentes de Garcilaso de la Vega y de Guaman Poma.

“Puede decirse que después del gobierno del virrey Toledo, decreció el ímpetu de la escritura de crónicas”.<sup>351</sup> Pero aún así aparecieron varias relaciones locales y obras como la del jesuita mestizo Blas Valera, cuya obra llegó, en parte, a manos del Inca Garcilaso y cuya información utilizó en su obra. Aparecieron además un informe de Polo de Ondegardo y *la Historia natural y moral de las Indias* del jesuita Acosta.

A finales del siglo se encuentran trabajando tres autores que para nosotros representan mayor interés. Se trata de Felipe Guaman Poma de Ayala que escribía entonces su *Nueva crónica y buen gobierno* (1615), Juan de Santa Cruz Pachacuti *Relación de antigüedades deste reino del Perú* (1617) y por supuesto, el Inca Garcilaso de la Vega. Pease las califica como obras distintas, pero ciertamente andinas en las que cada una, a su modo, buscaba una interpretación de de los Andes antes y después de la invasión española y que además funcionaban como interlocutores entre dos culturas.<sup>352</sup>

---

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>351</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>352</sup> *Ibid.*, p. 41.



Resulta notable que justamente al hablar de Garcilaso, Pease haga énfasis en que la importancia de su obra radica en la versión de la historia que ofrece el Inca y la discusión que emprende con las opiniones históricas de otros autores que habían escrito sobre los Andes.<sup>353</sup> Esto nos permite poner a discusión el calificativo de “obras andinas” que, si bien no refieren al lugar de elaboración, ni exclusivamente a la procedencia del autor, y mucho menos al tema tratado en la obra, podemos inferir que intenta aludir a la visión que proyectan estas historias. Pease trata de aclarar que tanto las obras de Titu Cusi, la de Guaman, la de Pachacuti y la del Inca tienen elementos indiscutiblemente españoles pero las distingue de algún modo del resto del corpus historiográfico que reseña. Él mismo, es cierto, admite que hacen falta estudios que enfatizen las diferencias entre las obras del Guaman y Garcilaso puesto que la función de mediadores entre dos culturas ya ha sido varias veces puntualizada. Y qué decir de Pachacuti cuyos estudios se han incrementado apenas en los últimos años.

Incluimos todo este recorrido para generar un panorama de la manera en que se han calificado y clasificado las obras historiográficas andinas en donde una propuesta como la de “historiografía de tradición indígena” puede conducir hacia aspectos no tratados a profundidad en la historia de la historiografía peruana. Y mostrar que la aplicación de esta categoría puede tener una utilidad en la comprensión y no solamente quedar como un acto enunciativo o nominativo para la obra del Inca Garcilaso de la Vega.

Finalmente nos gustaría nombrar a otros autores que ya entrado el siglo XVII escribieron crónicas. Se trata de un grupo de criollos entre los que encontramos al agustino fray Antonio de la Calancha y al franciscano Buenaventura de Salinas y Córdova. Estos autores revisten interés para nuestro trabajo solamente como una referencia posterior al trabajo del Inca, porque si bien ellos “tendían a establecer la

---

<sup>353</sup> *Ibid.*, p. 42.

visión universal de una historia europea; ello se vio en los propios escritos del Inca Garcilaso de la Vega".<sup>354</sup> De manera que efectivamente la visión del Inca comparte rasgos con la obra de algunos criollos del siglo XVII, elementos que trataremos de desglosar en el resto de este capítulo.

---

<sup>354</sup> *Ibid.*, p. 45.

## Los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega

---

El Inca Garcilaso de la Vega recurrió a su pasado para definirse y situarse en su propio tiempo pero también para afirmarse frente a la Corona española y a los historiadores en cuyas obras se habían sustentado las descalificaciones y el rechazo de los que había sido víctima en la corte, unos años antes de escribir los *Comentarios reales*. La necesidad de Garcilaso de recurrir a la historia, y escribir sobre su pasado tenía móviles, intereses y expectativas personales específicos, los cuales le exigieron tomar una postura muy clara desde el inicio. El pragmatismo en los *Comentarios reales* era elemental y entre sus intenciones encontramos: presentar el pasado como una herramienta de legitimación para contrarrestar la visión que lo desacreditó y le imposibilitó recibir las mercedes que solicitó a la Corona. Para ello se embarcó en una empresa de explicación histórica que le permitiera ganar para el pasado indígena un lugar en la historia universal y para él mismo el reconocimiento de una ascendencia ilustre por ambas ramas; la inca por parte materna y la de los conquistadores por el lado de su padre.

La obra historiográfica resultante se convirtió, desde su primera edición un referente obligado para la historia del Perú, puesto que además de ofrecer un estilo de escritura refinado y grato, consiguió, para la historia de los incas, la entrada al decurso del devenir universal cristiano bajo un signo positivo y legítimo. A partir de entonces y través de los siglos, en gran parte debido a lo ameno de su obra, se ha leído ampliamente, además de que se convirtió en un pilar de la formación de la identidad nacional peruana. Pero estas significativas repercusiones están sustentadas en una estructura muy compleja que se sirve de puentes bien armados entre la tradición inca y la cristiana.

Nosotros proponemos tres ejes que articulan la unidad de la obra historiográfica. 1) La legitimidad del poder ejercido por los incas sobre los demás pueblos, construida en primer lugar, a partir del contraste de dos edades: los bárbaros pre-incaicos y el incario; en segundo lugar se traza la continuidad en las sucesiones de los Incas.<sup>355</sup> 2) La perspectiva universal cristiana en la que inscribe el devenir de los incas, a partir de la perspectiva providencialista y la construcción del modelo del buen gobernante. 3) La ruptura y el despojo. La primera gira en torno a la tiranía que interrumpe, con Atahuallpa, la legitimidad de los gobernantes; y la Conquista como la ruptura definitiva. Finalmente, la denuncia del despojo que sufrían los descendientes de aquel gran linaje construido a lo largo de toda la obra.

## 1. Legitimidad

Garcilaso basa la legitimidad del poder político que ejercieron los incas sobre otros pueblos en su calidad de herederos de una vida moral y política caracterizada por regirse mediante leyes, tener un gobierno capaz de dirigir un imperio, por poseer una lengua e historia y fundamentalmente por un supuesto monoteísmo basado en el culto exclusivo al sol y por vaticinar la existencia de un dios único e invisible. Este derecho se remonta al primer Inca, pero para construir desde el origen la legitimidad de tal dominio, Garcilaso se remite a una explicación, en la que contrasta dos edades.

Para que se entienda mejor la idolatría, vida y costumbres de los indios del Perú será necesario dividamos aquellos siglos en dos edades: diremos cómo gobernaron aquellos reyes, para que no se confunda lo uno con lo otro ni se atribuyan las costumbres ni los dioses de los unos a los otros. Para lo cual es de saber que en

---

<sup>355</sup> Utilizamos “Incas” con mayúscula para nombrar a los gobernantes del Tahuantinsuyu e “incas” con minúscula para referirnos al pueblo en general. Aunque “Inca” también puede aparecer como nombre propio.

aquella Primera Edad y antigua gentilidad unos indios había poco mejores que bestias mansas y otros mucho peores que fieras bravas.<sup>356</sup>

Esta separación entre un periodo de caótica oscuridad y las glorias cuzqueñas, es uno de los pilares fundamentales de la historia de Garcilaso, puesto que marca la estructura propia de la obra. Así, los *Comentarios* presentan a partir del dominio inca una continuidad de la historia prehispánica que se rompe con la Conquista, pero que al mismo tiempo mantiene la posibilidad de engazarlas con una tercera, la española.

#### *Primera edad*

La primera etapa estaba conformada por los diversos grupos que habitaron el territorio antes de la llegada de los “hijos del sol”, la pareja de héroes civilizadores. La descripción de los pueblos preincaicos se centra en los numerosos dioses a los que adoraban, la crueldad de los sacrificios que practicaban y la barbaridad de sus costumbres y su lengua.

En la manera de sus habitaciones y pueblos tenían aquellos gentiles la misma barbaridad que en sus dioses y sacrificios. Los más políticos tenían sus pueblos poblados sin plaza ni orden de calles ni casas, sino como un recogadero de bestias.<sup>357</sup>

La descripción es incisiva. Insiste que “en aquellos pueblos gobernaba el que se atrevía y tenía ánimo para mandar a los demás. Y, luego que se señoreaba, trataba a los vasallos con tiranía y crueldad”, su ferocidad se manifestaba en la guerra y los sacrificios, pues “desollaban a los cautivos” y hacían tambores con sus pellejos; no tenían una lengua, pues “viven como animales de diferentes especies, sin juntarse ni comunicarse”.<sup>358</sup> “Vestíanse los indios de aquella primera Edad como

---

<sup>356</sup> Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, Libro I, Cap. IX, p. 28. (En adelante sólo citaremos el libro, el capítulo y las páginas.)

<sup>357</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XII, p. 33.

<sup>358</sup> *Ibid.*, Libro I. Cap. XII, p. 34.

animales, porque no traían más ropa que la piel que la naturaleza les dio.”<sup>359</sup> Pero el mayor énfasis Garcilaso lo reserva al hecho de que estos indios “No tuvieron dioses ni supieron qué cosa era adorar”,<sup>360</sup> o en el mejor de los casos, ejercían una idolatría caprichosa y sin sentido, de la que nos ocuparemos más adelante.

Es notable que la crueldad y la tiranía aparezcan, desde este momento, como una mancuerna detestable y digna de bárbaros, ya que posteriormente la misma característica se aplica a Atahuallpa en el momento en que se rompe toda la legitimidad. Otra cuestión de atención es que el Inca los llama bestias y animales, lo que de alguna manera los sitúa en el terreno de lo inhumano, haciendo un correspondencia –para criticarla sutilmente– con la calificación que dieron los españoles a los indios. Es decir, alega cautelosamente que los indios incas que encontraron los españoles estaban muy lejos de la inhumanidad de los primeros pobladores del Perú y no merecían ser estimados como tales. Porque además, la diferencia era palpable todavía hasta el momento en el que escribe Garcilaso:

Y de estos todavía hay algunos, como son los del cabo de Passau y los Chirihuanas y otras naciones que no conquistaron los reyes Incas, los cuales están hoy en aquella rusticidad antigua. Y estos tales son los peores de reducir, así al servicio de los españoles como a la religión cristiana, que como jamás tuvieron doctrina son irracionales y apenas tienen lengua para entenderse unos con otros dentro de su misma nación.<sup>361</sup>

La distinción era absoluta, aquellos que no fueron conquistados o sujetos por los incas eran, no sólo bárbaros, sino irracionales, e inclusive implica que aquellos pueblos ajenos a los incas no tuvieron doctrina, y por ello resultaba tan difícil someterlos al orden y servicio de los españoles. Lo que quiere decir que hubo ciertos indios que sí tuvieron doctrina, así llegamos a la Segunda Edad.

---

<sup>359</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XIII, p. 36.

<sup>360</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XIII, p. 35.

<sup>361</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XII, p. 34.

## Segunda edad

La segunda etapa es propiamente la de los Incas, donde se desarrolla la historia que narra Garcilaso y que comienza cuando por intervención divina, en este caso del sol, llegan dos personajes civilizadores.

Nuestro padre el sol, viendo los hombres como te he dicho, se apiadó y tuvo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los adoctrinasen en el conocimiento de nuestro padre el sol para que lo adorasen y tuviesen por su dios.<sup>362</sup>

A partir de este momento se hace una tajante distinción, por un lado estaban quienes recibieron doctrina, leyes de urbanidad, que aprendieron a cultivar la tierra, a criar ganados y a gozar de los “de los frutos de la tierra como hombres racionales y no como bestias”;<sup>363</sup> por el otro lado estaban quienes permanecían en la oscuridad de la barbarie. Pero lo más trascendente es la orientación divina que Garcilaso le adjudica al acontecimiento.

Viviendo –o muriendo- aquellas gentes la manera que hemos visto, **permitió Dios nuestro Señor** que de ellos mismos saliese un lucero del alba que en aquellas oscurísimas tinieblas les diese alguna noticia de la ley natural y de la urbanidad y respetos que los hombres debían tenerse unos a otros.<sup>364</sup>

De manera que la misión de los dos enviados, hijos del sol, Inca Manco Cápac y la Coya Mama Ocllo Huaco, era dar doctrina y urbanidad a esos salvajes. Una vez fundada en el Cuzco la ciudad, algunos de los pueblos que ahí habitaban se fueron maravillando con lo que veían, se fue regando la noticia hasta que la gran mayoría decidió seguirlos en todo. “Y los adoraron y reverenciaron como a hijos del sol y obedecieron como a reyes.”<sup>365</sup> Mandaron poblar algunos lugares cercanos a Cuzco y comenzaron a dar enseñanzas: labrar la tierra, hacer acequias, que se respetaran unos a otros, pero especialmente les enseñaban el culto al sol y a agradecer las mercedes diarias y el haberles mandado a sus hijos para sacarlos de

---

<sup>362</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XV, p. 41.

<sup>363</sup> *Idem.*

<sup>364</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XV, p. 39. Las negritas son mías. Los guiones son de la edición utilizada.

<sup>365</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XVI, p. 43.

“la vida ferina”.<sup>366</sup> Una vez que fueron comprendiendo, Manco Cápac les otorgó insignias por su docilidad, la mayor de ellas fue el concederles su “el apellido de su nombre real, para que ellos y sus descendientes viviesen honrados y estimados de todo el mundo.”<sup>367</sup> Así todos sus descendientes se llamaron Incas, hijos del sol, y sus mujeres Pallas y Coyas.

Después del relato del origen de los Incas, cuya fuente era su tío, Garcilaso hace un matiz de no poca importancia, en la historia.

Lo que yo, conforme a lo que vi de la condición y naturaleza de aquellas gentes, puedo conjeturar del origen de este príncipe Manco Inca –que sus vasallos, por sus grandezas, llamaron Manco Cápac– es que debió ser algún indio de buen entendimiento, prudencia y consejo y que alcanzó bien la mucha simplicidad de aquellas naciones y vio la necesidad que tenían de doctrina y enseñanza para la vida natural. Y con astucia y sagacidad, para ser estimado, fingió aquella fábula diciendo que él y su mujer eran hijos del sol: que venían del cielo y que su padre los enviaba para que adoctrinasen e hiciesen bien a aquellas gentes.<sup>368</sup>

Decimos que de no poca importancia es este comentario, porque al restarle divinidad al origen de los Incas también le resta legitimidad al acontecimiento. Aún cuando se trataba de un dios pagano, se estaba jugando el origen y la fuente de legitimidad del linaje de los Incas; además de que ya antes había confirmado la orientación divina de esta especie de preparación evangélica.

Otro aspecto importante para entender el papel de esta división en edades es que no se puede caracterizar sólo bajo un criterio cronológico en el que la Segunda edad inicia con la fundación de Cuzco por Manco Cápac; sino que el concepto se extiende después a todas las naciones y provincias que conquistaron los incas. De esta manera, cada conquista y cada provincia sujeta permiten al Inca insistir en la diferencia entre los indios bárbaros de la Primera edad respecto a los incas

---

<sup>366</sup>*Ibid.*, Libro I, Cap. XXI, p. 53.

<sup>367</sup>*Ibid.*, Libro I, Cap. XXIII, p. 57.

<sup>368</sup>*Ibid.*, Libro I, Cap. XXV, p. 60.



A partir de esta noción se termina de redondear la idea de la legitimidad del poder político de los incas sobre los demás pueblos. La misión de los incas era promover el culto al sol y dar orden y civilidad a los pueblos bárbaros. Para ello, intentaban como primer recurso el convencimiento, exponiéndoles todas las ventajas de reconocerse como vasallos del Inca, de entenderlas, su adscripción por voluntad propia era indudable, dado que eran tan benignas las leyes –afirma Garcilaso– era imposible rechazarlas. No obstante, siempre quedaban las armas, para quienes, a causa de su salvajismo, no alcanzaban a comprenderlas. La doctrina podía tardar más o menos tiempo, “porque se gastaba más tiempo en doctrinarlos, según eran brutos, que en sujetarlos.”<sup>369</sup> Pero de una u otra forma, esta misión es la que justificaba la expansión del imperio incaico.

Porque el principal blasón de que aquellos incas se preciaban –y el velo con que cubrían su ambición por aumentar su imperio– era decir que les movía celo de sacar los indios de las inhumanidades y bestialidades en que vivían y reducirlos a la vida moral y política y al conocimiento y adoración de su padre el sol, que ellos predicaban por dios.<sup>370</sup>

Con todo y que cumplían su misión con tenacidad, había de bárbaros a bárbaros, y hubo casos perdidos como los de la provincia de Pasau.

Los de aquella provincia son barbarísimos sobre cuantas naciones sujetaron los Incas. No tuvieron dioses ni supieron qué cosa era adorar, no tenían pueblo ni casa, vivían en huecos de árboles de las montañas [...] Huaina Cápac después que vio y reconoció la mala disposición de la tierra, tan triste y monstruosa, y la bestialidad de la gente, tan sucia y bruta, y que sería perdido el trabajo que en ellos se emplease para reducirlos a policía y urbanidad, dicen los suyos que dijo: ‘Volvámonos, que estos no merecen tenernos por su señor’.<sup>371</sup>

En suma, la división en edades permite a Garcilaso 1) justificar las conquistas y la expansión del incario a cuenta del adoctrinamiento que llevaban a cabo sobre los pueblos sometidos; es decir, hace un paralelismo con la conquista española

---

<sup>369</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XX, p. 116.

<sup>370</sup> *Ibid.*, Libro VIII, Cap. I, p. 492.

<sup>371</sup> *Ibid.*, Libro XIX, Cap. X, p. 579.

(una justificación común) y 2) tender un puente entre la segunda edad y una implícita tercera edad, la del Evangelio.

### *Sucesiones legítimas*

En el capítulo dos de este trabajo vimos que los estudios modernos plantean que las sucesiones de los Incas tenían un grado de complejidad importante, puesto que tanto las relaciones de parentesco como la primogenitura no determinaban, por sí solas, el derecho a gobernar; intervenían además, los intereses y las relaciones de poder entre los grupos nobles y las diferentes *panacas*, lo que daba lugar a encarnizadas luchas por el gobierno. Sin embargo, Garcilaso afirma que las sucesiones, todas sin excepción, se llevaron a cabo, vía paterna al primogénito hijo legítimo. Esto convenía a su planteamiento en la medida en que defendía un linaje privilegiado y una continuidad. De modo que, podemos seguir la construcción de la legitimidad de cada una de las sucesiones hasta el momento de ruptura definitiva que será durante el conflicto entre Huáscar y Atahualpa, que a su vez coincide de manera peculiar con la llegada de los españoles.

La primera regla de sucesión es que el Inca se debe casar y tener por legítima mujer a su hermana mayor y sólo de este matrimonio nacía el heredero.

[...] los reyes Incas, desde el primero de ellos, tuvieron por ley y costumbre muy guardada que el heredero del reino casase con su hermana mayor, legítima de padre y madre. Y esa era su legítima mujer. Llamábanle *Coya*, que es tanto como 'reina' o 'emperatriz'. El primogénito de estos dos hermanos era el legítimo heredero del reino.<sup>372</sup>

Con esta costumbre se aseguraba que el derecho al reino le llegara al heredero tanto por el padre como por la madre, “porque no siendo así decían que el príncipe en la herencia bastardeaba por la vía de su madre. En tanto rigor como

---

<sup>372</sup> *Ibid.*, Libro IV, Cap. IX, p. 218.

esto ponían la sucesión y derecho de heredar el reino.”<sup>373</sup> Antes de pasar a relatar cómo se efectuaron las once sucesiones de las que da cuenta Garcilaso queremos hacer un apunte sobre la bastardía y la limpieza de sangre.

### ***Bastardía y limpieza de sangre***

La calidad de bastardo implica “que degenera de su origen o naturaleza”,<sup>374</sup> por ello dice Garcilaso que el heredero debía tener asegurado su carácter de hijo del sol, sangre limpia, sin mezclas que pudieran degenerar su origen divino. De manera que es la divinidad de la sangre en la que recae la legitimidad de los gobernantes incas y no sólo en la limpieza de sangre.

De acuerdo con Garcilaso Manco Cápac se casó con Mama Ocllo Huaco su mujer y hermana”,<sup>375</sup> lo mismo que el primero de los sucesores, Sinchi Roca, que se casó con Mama Ocllo, su hermana mayor, “por conservar la sangre limpia y para que al hijo heredero le perteneciese el reino tanto por su padre como por su madre”.<sup>376</sup> Para Garcilaso, que en cierto modo se intenta ajustar al esquema europeo, la limpieza de sangre era una característica necesaria para mantener la legitimidad de las sucesiones,<sup>377</sup> es así que había un heredero predeterminado de entre los muchos ilegítimos y bastardos hijos que tenían los Incas. Cabe señalar que los demás hijos con la mujer principal eran legítimos, pero no podían acceder al

---

<sup>373</sup> *Idem.* Hemos decidido suprimir, en todas las citas el uso de paréntesis que agrega la edición utilizada porque, además de que la edición original no los usa, consideramos que más que aclarar la idea, la fractura.

<sup>374</sup> *Diccionario de la lengua española.* Real Academia de la Lengua 22ª edición.

<sup>375</sup> *Ibid.*, Libro I. Cap. XXV, p. 60.

<sup>376</sup> *Idem.*

<sup>377</sup> En España, la limpieza de sangre funcionaba para” preservar la perfecta ortodoxia de los ‘cristianos viejos’. Era preciso probar la limpieza de sangre, es decir la inexistencia entre los propios antepasados de todo rastro de judío converso, de hereje o condenado por la Inquisición, para aspirar a cualquier cargo o dignidad y un matrimonio con una india podía arruinar todo el linaje.” Georges Baudot, *La vida cotidiana...*, p. 103-104.

gobierno a menos que algo se lo impidiera al primogénito, lo que, de acuerdo con el Inca nunca sucedió.

El carácter negativo de la bastardía se exalta al en cuanto conviene a su historia. Por ejemplo, cuando describe “la casa de las escogidas”, lugar donde se recluían a jóvenes vírgenes que servirían al sol, indica que a estas doncellas eran escogidas por su hermosura y sobre todo por su linaje, ya que estaban destinadas a ser “mujeres del sol tenían que ser de su misma sangre.” Esto era, “hijas de los Incas, así del rey como de sus deudos, los legítimos y limpios de sangre ajena. Porque de las mezcladas con sangre ajena –que llamamos bastadas– no podían entrar en esta casa”.<sup>378</sup>

Vemos entonces que la legitimidad está sustentada en la limpieza de sangre y la incorruptibilidad del linaje evitando las mezclas. Posiblemente la importancia que le concede a este punto radica en que justamente uno de los mayores problemas a los que se enfrentó Garcilaso fue a la descalificación a causa de tener sangres mezcladas y por ser hijo ilegítimo, fuera del matrimonio. Este dilema lo llevaría a pensar su propia identidad al grado de tener que reconstruir el pasado, tanto de lado materno, como del lado paterno para presentarse ya no como un producto degenerado de su origen sino como algo más, algo nuevo y de signo positivo. Punto al que volveremos líneas adelante. Pero antes continuemos con las sucesiones que trata Garcilaso.

Desde Sinchi Roca hasta Viracocha,<sup>379</sup> los sucesores fueron los primogénitos del Inca en turno y de su hermana mayor y tomaban el poder sólo a la muerte del padre.<sup>380</sup> Pero Viracocha, siendo legítimo sucesor, es el único que despoja a su

---

<sup>378</sup> *Comentarios.....*, Libro IV, Cap. I, p. 206.

<sup>379</sup> En la edición de 1609 de los *Comentarios* se usa la letra “V” para Viracocha. Sin embargo, de acuerdo con Carlo Aranibar en el “Índice analítico y glosario”, p. 765, de la edición de FCE, respeta la intención fonética y usa “Huiracocha”. De cualquier manera nosotros usaremos Viracocha, excepto, para las citas textuales donde respetamos el criterio de la edición utilizada.

<sup>380</sup> Sinchi Roca “dejó por sucesor a Lloque Yupanqui, su hijo legítimo y de su legítima mujer y hermana Mama Cora” *Ibid.*, L II, Cap. XVI, p. 108. Después, Maita Cápac el único hijo varón de

padre en vida del trono a causa de la cobardía que mostró ante una rebelión de las provincias. En cambio, Viracocha sí designa a su sucesor y como testamento ordena que se le cambie el nombre de Titu Manco Cápac al de Pachacútec, que significa “el que vuelve”.<sup>381</sup> Esta costumbre de cambiar los nombres de los herederos se mantiene hasta Huáscar.

El siguiente sucesor fue Inca Yupanqui, hijo de Pachacútec y de la Coya Anahuarque, legítima mujer y hermana;<sup>382</sup> posteriormente, lo sucedió Túpac Yupanqui, a cuya muerte hereda el reino su hijo Huaina Cápac,<sup>383</sup> este caso es extraordinario, porque se casó con tres mujeres legítimas. La primera de ellas, Pillcu Huaco, su hermana mayor, no tuvo hijos; por ello, se casó también con la segunda hermana, Raua Ocllo y en tercer lugar, con su prima hermana, Mama Runtu. De la segunda nació el primogénito y heredero, Huáscar Inca y de la tercera Manco Inca, quien también sucedió en el reino, pero sólo en nombre porque el reino ya se encontraba bajo el dominio español.<sup>384</sup>

Como podemos ver, las leyes de sucesión no se infringieron, señala Garcilaso: “Y nunca faltó esta sucesión en doce reyes que reinaron hasta los españoles.”<sup>385</sup> Pero recordemos que en la enumeración de gobernantes, el doceavo Inca fue Maita Cápac, por lo que efectivamente la ley que decía: “Y en ninguna

---

Lloque Yupanqui y su mujer legítima, Mama Caua, fue el príncipe heredero. Murió Maita Cápac y “Dejó por universal heredero a Cápac Yupanqui, su hijo primogénito y de su hermana y mujer Mama Cuca.” *Ibid.*, Libro III, Cap. IX, p. 162 Cápac Yupanqui. “Dejó por sucesor a Inca Roca, su hijo primogénito y de la Coya Mama Curiállpay, su mujer y hermana. Dejó otros muchos hijos e hijas legítimos y bastardos. Inca Roca. “Dejó por heredero a Yáhuar Huácac, su hijo y de su legítima mujer y hermana, Mama Míca. Dejó otros muchos hijos legítimos y bastardos.” *Ibid.*, Libro IV, Cap. XIX, p. 238.

<sup>381</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXVIII, p. 318.

<sup>382</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. XXXIV, p. 405. A Inca Yupanqui y a Pachacútec, dice Garcilaso, los confunden los historiadores españoles en uno sólo, por ser Inca Yupanqui los apellidos comunes a todos los gobernantes, pero que este específico Inca tomó por nombre propio. *Ibid.*, Libro VI, Cap. XXXIV, p. 406. Por ello, este décimo Inca no aparece en otras fuentes.

<sup>383</sup> Túpac Yupanqui dejó además, otros cinco hijos varones, entre los que estaban Auqui Amaru Túpac, Quehuar Túpac, Huallpa Túpac Inca Yupanqui (el abuelo de Garcilaso), Titu Inca Rimachi y Auqui Maita.

<sup>384</sup> *Ibid.*, Libro VIII, Cap. VIII, p. 511-512.

<sup>385</sup> *Ibid.*, Libro IV, Cap. X, p. 219.

manera se permitía heredar alguno de los bastardos. Y no habiendo hijo legítimo en sangre volvía la herencia al pariente varón legítimo más cercano”<sup>386</sup> se respetó hasta Atahuallpa. “Por esta ley destruyó Atahuallpa toda la sangre real, hombres y mujeres, como en su lugar diremos. Porque él era bastardo y temía no [sic] le quitasen el reino usurpado y se lo dieran a algún legítimo.”<sup>387</sup> En la ilegitimidad de este gobernante se centra también la crueldad y tiranía que encuentran los españoles en el Perú, cuestión que va a ser nodal para enfrentar otras versiones que, como la del virrey Toledo calificaban de tiranos a todos los Incas.

### *Tiranía*

La legitimidad de los Incas y de sus conquistas la construye Garcilaso también frente a una corriente historiográfica que en la segunda mitad del siglo XVI irrumpía en el Perú, enarbolada por el virrey Francisco de Toledo (1569-1580), pretendía probar la tiranía de las conquistas Incas y con ello justificar el derecho de conquista española. Para ello, alentó las informaciones de juristas y teólogos, mandó hacer a una serie de encuestas en varios puntos del Perú y confiscó las obras del dominico Bartolomé de las Casas. Pero sus prácticas más efectivas fueron ejecutar en la plaza mayor de Cuzco al Inca Túpac Amaru, líder de la resistencia de Vilcabamba, y desterrar a todos sus descendientes además de una serie de ordenanzas que regulaban las poblaciones y el trabajo de los indios.

La visión “toledana” de la historia de los incas entró en conflicto con la Compañía de Jesús, recién llegada a Perú, así lo reflejan los textos del padre Valera y de Acosta, entre otros. Garcilaso no vivió el régimen de este virrey pero mantiene la línea de los jesuitas y se contrapone a la tesis de que todos los Incas habían sido tiranos. A pesar de que al momento de escritura de los *Comentarios*, la discusión ya

---

<sup>386</sup> *Idem.*

<sup>387</sup> *Idem.*

no estaba en apogeo, la fama de la obra del Inca ha permitido a la historiografía peruana nombrar como “garcilasistas” a todos aquellos que se suscriben a la crítica de la justificación “toledana” del dominio español.<sup>388</sup>

La crítica que hace Garcilaso a este virrey sólo se deja ver en algunas notas que, de manera muy grácil pero contundente lo descalifica. Por ejemplo, cuando narra la difícil conquista de los Chirihuanas, ni siquiera lograda por Inca Yupanqui,<sup>389</sup> –recalca el Inca–, recuerda que en 1572 Toledo intentó la misma empresa siendo tan malo el resultado que lo tuvieron que sacar cargando mientras los indios le gritaban: “Soltad esa vieja que lleváis en esa *petaca* (que es canasta cerrada) que aquí nos la comemos viva”.<sup>390</sup> La otra crítica, más directa, la hace a su política de reducir a las poblaciones indígenas, juntando hasta ocho en un solo poblado.<sup>391</sup> De cualquier manera, no encontramos una confrontación directa a pesar de que la historiografía peruana así lo ha planteado en diversas ocasiones.

## 2. Perspectiva universal cristiana y el modelo del buen gobernante

Uno de los recursos de mayor fuerza en los *Comentarios reales* para insertar la historia de los incas dentro del devenir universal cristiano con un tono positivo y de continuidad entre la tradición indígena y la española es el providencialismo a partir

---

<sup>388</sup> La clasificación entre “toledanos” y “garcilasistas” aparece por primera vez en la *Biblioteca andina* de Means, en 1928. Dentro del segundo grupo se han considerado las obras de, Miguel Cabello Valboa (1586), Martín de Murúa (Manuscrito de 1590-1602), Fernando de Montesinos (1642), Giovanni Anello Oliva (1631, publicado) y Juan de Santa Cruz Pachacuti. Como ya hemos anotado, esta clasificación tiene sus desventajas a las que se suma el cuestionamiento sobre la posibilidad de que estos autores hayan leído la obra del Inca. De no haber sido así, que es lo más probable si seguimos las fechas de elaboración de la mayoría de las obras incluidas, el “garcilasismo” no puede aplicarse a los “seguidores” del planteamiento del Inca. De cualquier manera, esta división requiere de una crítica más detallada que profundice en su propuesta explicativa.

<sup>389</sup> Entre las conquistas de Inca Yupanqui la de Chirihuana fue imposible, aún después de dos años de intentos, por la dificultosa orografía del lugar y lo agreste de los indios, lo único que lograron fue que dejaran de comer carne humana. *Ibid.*, Libro VII, Cap. XVII, p. 461.

<sup>390</sup> *Ibid.*, Libro VII, Cap. XVII, p. 460.

<sup>391</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XX, p. 52.

del cual explica la llegada de una doctrina pre-cristiana de manos del primer Inca, a quien además construye como el modelo del gobernante ideal.

La perspectiva de la obra se define desde su estructura, la división en libros y capítulos responde a un modelo europeo de la época para escribir historia; pero es la explícita intención de ser ‘comento y glosa’ de algunos autores españoles que mal versaron ciertos datos acerca de los incas, la que consolida la visión de los *Comentarios*.

De manera que no decimos cosas nuevas. Sino que, **como indio natural de aquella tierra**, ampliamos y extendemos con la propia relación, la que los historiadores españoles, como extranjeros, acortaron por no saber la propiedad de la lengua ni haber mamado en la leche estas fábulas y verdades como yo las mamé.<sup>392</sup>

Garcilaso se sirvió, como medio discursivo, de las precisiones lingüísticas que, reforzadas por su auto adscripción como indio, sustentaban las correcciones propuestas. A partir de estas prerrogativas, se proclama como conocedor de minucias filológicas con autoridad para reformular las interpretaciones de otros historiadores. Sin embargo, su papel de comentarista se funda en la autoridad que él mismo les confiere a esos autores; es decir, para ciertas informaciones los establece como referentes obligados en cuyas informaciones se apoya y comprueba lo que ha dicho confrontándolas.

Hasta aquí es del padre maestro José de Acosta cuya autoridad es pues tan grande, valdrá para todo lo que hasta aquí hemos dicho –y adelante diremos– de los Incas, de sus leyes y gobierno y habilidad.<sup>393</sup>

Asume sus informaciones al pie de la letra y transcribe párrafos o capítulos completos de diferentes autores, entre los que destacan Blas Valera, el padre Acosta, Agustín de Zárate, López de Gómara y Pedro Cieza de León, siempre

---

<sup>392</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. X, p. 94. Las negritas son más.

<sup>393</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XXVII, p. 135.



destacando su autoridad para sustentar su propia interpretación y sólo en algunos casos los rebate.<sup>394</sup>

### *Providencialismo*

Entendemos por providencialismo aquella perspectiva en la cual el acontecer histórico no depende del azar ni de los actos humanos exclusivamente; Dios dirige y aprovecha la voluntad humana para llevar a cabo el plan divino, es decir, la voluntad aparece como un medio del que Dios se vale para cumplir el plan dotando así de un sentido unitario todo el acontecer natural y humano y conciliando de alguna manera la libertad de los individuos de decidir y actuar con la creencia de un Dios todopoderoso que prevé y dirige todo el acaecer.

El enfoque providencial permite a Garcilaso plantear la historia inca como parte del plan divino y así integrarla a la historia cristiana. En una especie de paralelismo con la misión del imperio español de extender la fe católica, Garcilaso afirma que “el principal intento y blasón de los Incas fuese reducir nuevas gentes a su imperio y a sus costumbres y leyes”,<sup>395</sup> la tarea de doctrinar, por medios benévolos, además de realzar las virtudes de los gobernantes, tales como la bondad, la clemencia y la generosidad le permite contrastar los medios violentos utilizados para la conquista española.

El punto en el que el providencialismo funciona con mayor fuerza como eje explicativo es el que trata la idolatría de los indios. Primero, recuperando la división en dos edades y después al afirmar que los incas, gracias a la intervención de dios, alcanzaron a intuir la existencia de un dios único, llamado Pachacámac.

---

<sup>394</sup> Ejemplo: “El padre Blas Valera dice del gobierno de los Incas lo que se sigue, que, por ser tan conforme a lo que hemos dicho y por valerme de su autoridad, lo saqué a la letra de su galanísimo latín.” *Ibid.*, Libro V, Cap. XI, p. 273.

<sup>395</sup> *Ibid.*, Libro VII, Cap. XVIII, p. 461.

## *Idolatría*

La distinción entre la idolatría de la Primera y la Segunda Edad es crucial para el enfoque providencialista con el que Garcilaso da cuenta del incario porque así advierte que: “Los españoles aplican otros muchos dioses a los Incas, por no saber dividir los tiempos y las idolatrías de aquella Primera Edad y las de la Segunda”.<sup>396</sup>

Aquellos primeros indios, a los que se refiere como poco menos que bestias, adoraban lo que veían sin considerar si merecían ser adorados: diversos animales, plantas de todas suertes, cerros, peñas, cuevas, guijarros y piedrecitas. Recordemos que esta misma caracterización sirve para las provincias que posteriormente fueron sujetando los incas y que Garcilaso describe para recalcar la abismal distancia entre una y otra idolatría. Es interesante que aún cuando trata esa idolatría más “primitiva”, no se abstiene de matizarla declarando que no es cosa de admirarse que tuvieran tantos dioses, “pues es notorio que los griegos y los romanos –que tanto presumían de sus ciencias- tuvieron, cuando más florecían en su imperio, treinta mil dioses.”<sup>397</sup> Sin embargo, esta apología no podía ser consistente y continúa describiendo que, “conforme a la vileza y bajeza de sus dioses era también la crueldad y barbaridad de los sacrificios de aquella antigua idolatría.”<sup>398</sup>

## *Idolatría inca*

La intervención divina en el devenir del pueblo inca se hace patente desde el origen de los Incas. Garcilaso afirma que fue “Dios nuestro señor” quien permitió que de ellos mismos sugiera una luz, un héroe que movido por la Providencia, les

---

<sup>396</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. IV, p. 76.

<sup>397</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. IX, p. 29.

<sup>398</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XI, p. 31.

proporcionara una doctrina que los humanizara y los preparara para que cuando llegara la verdadera religión los encontrase más dóciles.

Y los descendientes de aquel, procediendo de bien en mejor, cultivasen aquellas fieras y las convirtiesen en hombres haciéndoles capaces de razón y de cualquier buena doctrina. Para que cuando ese mismo Dios, sol de justicia, tuviese por bien enviar la luz de sus divinos rayos a aquellos idólatras, los hallase no tan salvajes sino más dóciles para recibir la fe católica y la enseñanza y doctrina de nuestra santa madre Iglesia Romana –como desde entonces acá la han recibido, según se verá lo uno y lo otro en el discurso de esta historia.<sup>399</sup>

De este modo las enseñanzas de Manco Cápac, no obstante su carácter idólatra, pregonaban un cierto monoteísmo. Mandaba que “tuviesen y adorasen por principal dios al sol”,<sup>400</sup> y los desengañaba de sus otros dioses diciendo que cosas tan viles no podrían socorrerlos cuando estuvieran en verdaderas necesidades. Pero aún apelando al supuesto monoteísmo, que los distanciaba de los demás idólatras y los presentaba como “gente más considerada y más política que sus antecesores los de la Primera Edad”,<sup>401</sup> no se podían obviar los sacrificios y otras supersticiones que ejercían los incas; la posibilidad que restaba era cancelar, en la medida de lo posible, los tintes de crueldad y barbarie.

De manera que en los sacrificios fueron los Incas casi o del todo semejantes a los indios de la Primera Edad. Sólo se diferenciaron en que no sacrificaron carne ni sangre humana con muerte, antes lo abominaron y prohibieron, como el comerla.<sup>402</sup>

Se mitiga también mediante comparación que el Inca dice haber escuchado de su padre, entre las repúblicas de México y Perú y abomina a la primera por haber permitido “los sacrificios de hombres y del comer carne humana.”<sup>403</sup>

Garcilaso enfatiza la idolatría de la Segunda edad con pormenores que pretenden parangonarse con la religión cristiana. Afina detalles y explica que, contrario a lo que algunos historiadores españoles afirman, al relámpago, el trueno

---

<sup>399</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XV, p. 39.

<sup>400</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. I, p. 67.

<sup>401</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. I, p. 68.

<sup>402</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. VIII, p. 88.

<sup>403</sup> *Idem.*

y el rayo, llamados *Illapa*, no eran tenidos por dioses, sino por criados del sol;<sup>404</sup> en cuanto a la luna, *Mamaquilla*, la consideraban madre y a las estrellas, sus criadas.<sup>405</sup> Afirma también, que los incas creyeron en la resurrección universal, aún cuando no tenían verbo para decir “resucitar”;<sup>406</sup> hace referencia a una cruz que tenían en un templo, pero que no adoraban;<sup>407</sup> certifica que ni en el templo del Sol, en la ciudad sagrada de Cuzco, ni en ningún otro templo “tuvieron los Incas otros ídolos suyos ni ajenos con la imagen del sol en aquel templo ni otro alguno, porque no adoraban otros dioses sino al sol –aunque no falta quien diga lo contrario.”<sup>408</sup>

Para cerrar el asunto de la idolatría, después de hacer nítido el contraste entre las idolatrías de la Primera y Segunda edades, el Inca hace una cuidadosa pero grave precisión respecto a las gentilidades del Viejo Mundo.

Y esto baste de la idolatría y dioses de los Incas. En la cual idolatría –y en la que antes de ellos hubo- son mucho de estimar aquellos indios, así los de la Segunda Edad como los de la Primera. Que en tanta diversidad y tanta burlería de dioses como tuvieron no adoraron los deleites ni los vicios como los de la antigua gentilidad del mundo viejo- que adoraban a los que ellos confesaban por adúlteros, homicidas, borrachos, y sobre todo al Príapo, con ser gente que presumía tanto de sus letras y saber y esta otra tan ajena de toda buena enseñanza.<sup>409</sup>

Resalta así las buenas costumbres que, además del culto al sol, promovían los incas a diferencia de los gentiles del Viejo Mundo. Con esto, la religión de los incas se acercaba todavía más a la cristiana. Toda la construcción idealista de la idolatría despertaría sospechas que el Inca astutamente atiende, cuando en una nota muy peculiar pretende prevenir al lector de su intención. Esto es, cuando hace

---

<sup>404</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. I, p. 68.

<sup>405</sup> *Ibid.*, Libro III, Cap. XXI, p. 191.

<sup>406</sup> Libro II, Cap. VII, p. 86.

<sup>407</sup> “Tuvieron los reyes Incas en el Cozco una cruz de mármol fino, de color blanco y encarnado, que llaman jaspe cristalino. No saben decir desde qué tiempo la tenían. [...] No adoraban en ella, más de que la tenían en veneración. Debía ser por su hermosa figura o por algún otro respecto que no saben decir.” *Ibid.*, Libro II, Cap. III, p. 73.

<sup>408</sup> *Ibid.*, Libro III, Cap. XX, p. 189.

<sup>409</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. V, p. 80.

el recuento de las tres diferentes versiones que escuchó de sus familiares acerca del origen de los incas, concluye que:

Algunos curiosos españoles quieren decir, oyendo estos cuentos que aquellos indios tuvieron noticia de Noé [...] -quieren los curiosos que sea Dios, que mandó a Noé y a sus tres hijos que poblasen el mundo. Otros pasos de una fábula y de otra quieren semejar a los de la Santa Historia, que les parece que se semejan. Yo no me entremeto en cosas tan hondas: digo llanamente las fábulas historiales que en mis niñeces oí a los míos. Tómelas cada uno como quisiere y deles la alegoría que más le cuadrare.<sup>410</sup>

Pareciera entonces, que su interpretación no intenta hacer parangones similares, una advertencia sutil pero muy ventajosa para desanimar cualquier descalificación que se acometiera.

### **Pachacámac**

Pachacámac, es el nombre que en los *Comentarios*, se le da al “dios no conocido” y que funciona como el otro eje del providencialismo de Garcilaso. Hemos apuntado ya que la idolatría de los Incas se caracterizaba por un supuesto monoteísmo de culto al sol. Pero la idea de un pueblo adelantado en materia de fe se refuerza con la imagen de un dios único y hacedor de todas las cosas.

Además de adorar al sol por dios visible a quien ofrecieron sacrificios e hicieron grandes fiestas, como en otro lugar diremos, los reyes Incas y sus *amautas*, que eran los filósofos, rastrearon con lumbre natural **al verdadero sumo Dios y Señor nuestro** que crió el cielo y la tierra, como adelante vernos en los argumentos y sentencias que algunos dijeron de la Divina Majestad, al cual llamaron *Pachacámac*.

Es nombre compuesto de *pacha* que es ‘mundo universo’ y de *cámac*, participio de presente del verbo *cama*, que es ‘ánima’. *Pachacámac* quiere decir ‘el que da ánima al mundo universo’.”<sup>411</sup>

La identificación de Pachacámac con el Dios cristiano es plena, y una vez más respaldada por sus conocimientos lingüísticos. Garcilaso insiste en el argumento

---

<sup>410</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XVII, p. 48.

<sup>411</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. II, p. 70. Las negritas son mías.

cuando confronta a quienes, como Pedro Cieza de León, “por no saber la propia significación del vocablo, se lo atribuyeron al demonio.”<sup>412</sup>

El providencialismo del Inca imprime toda su fuerza al confirmar la intervención divina en el rastreo de esta divinidad:

Es de saber que como en otra parte hemos dicho y adelante diremos y como lo escriben todos los historiadores los Incas reyes del Perú, **con la lumbre natural que Dios les dio alcanzaron que había un Hacedor de todas las cosas**, al cual llamaron *Pachacámac*, que quiere decir ‘el hacedor y sustentador del universo’.

Esta doctrina salió primero de los Incas y se derramó por todos sus reinos, antes y después de conquistados: decían que era invisible y que no se podía ver. Y por esto no le hicieron templos ni sacrificios como al sol, más que adorarle interiormente con grandísima veneración [...] <sup>413</sup>

Previnendo algún cuestionamiento sobre la presencia de este dios único, Garcilaso advierte que a Pachacámac no lo habían visto, ni siquiera pronunciaban su nombre y por ello no le hacían templos ni sacrificios, pero “lo adoraban en su corazón, esto es, mentalmente, y le tenían por dios no conocido.”<sup>414</sup> Finalmente, para dejar consumada la correspondencia de Pachacámac y el dios cristiano Garcilaso dice:

Pero si a mí, que soy indio cristiano católico por la infinita misericordia, e preguntasen ahora: ‘¿Cómo se llama Dios en tu lengua?’, diría: ‘Pachacámac’. Porque en aquel general lenguaje no hay otro nombre para nombrar a Dios sino este. <sup>415</sup>

---

<sup>412</sup> *Idem.*

<sup>413</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. XXX, p. 392. Las negritas son mías.

<sup>414</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. II, p. 70.

<sup>415</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. II, p. 71. (Las negritas son mías.) Hay un apunte de Blas Valera en el que afirma que Ticci Huiracocha es otro nombre para Pachacámac (Libro V, Cap. XIII, p. 279). Sin embargo, la confusión, aclara Garcilaso, surge a partir de que el Inca Huiracocha, después de haber vencido a los chancas, quedó con tanta reputación que lo comenzaron a adorar los indios como un nuevo dios, a pesar de que él mismo lo prohibiera. Esta confusión quedó entre los indios; pero fueron los españoles quienes, por falta de conocimiento de la lengua, por algunas malas traducciones y en otros casos por las malas informaciones que los propios indios, por lisonjearlos, les daban llegaron a considerarlo el principal dios.

### *Personajes de la preparación evangélica*

Manco Cápac es el primero de una serie de personajes que aparecen en los *Comentarios*, cuyas enseñanzas funcionaron como una especie de preparación para el momento en que los indios conocieran la verdadera fe. Después de él, Garcilaso maneja un ángulo en el que todos los Incas, como hijos del sol, tenían por ineludible y principal misión pregonar, o imponer si era necesario, el culto al sol, las leyes y el gobierno incas, así como erradicar a los ídolos que las diferentes provincias adoraban.

Estos personajes, de acuerdo con Garcilaso, entendían que la predicación del culto debía ser pacífica, que debían ganar a sus vasallos por amor y no por la fuerza. Se recurría a la violencia sólo en casos en los que era absolutamente indispensable.

Destaca como adelantado en materia de fe Huaina Cápac, quien especuló por primera vez la posibilidad de que existiera una deidad más poderosa que el sol. En una ocasión que uno de los sacerdotes lo sancionaba por ver al sol de frente y así con ello faltarle al respeto le contestó:

Pues yo te digo que este nuestro padre sol debe tener otro mayor señor y más poderoso que no él, el cual le manda hacer este camino que cada día hace sin parar. Porque si él fuera el supremo señor una vez que otra dejara de caminar y descansara por su gusto, aunque no tuviera necesidad alguna.<sup>416</sup>

Garcilaso no duda en hacer uso de este rayo de claridad como elemento para presentar a Huaina Cápac como un adelantado en materia de fe:

Por este dicho –y otros semejantes que los españoles oyeron contar a los indios, de este príncipe– decían que si alcanzara a oír la doctrina cristiana recibiera con mucha facilidad la fe católica, por su buen entendimiento.<sup>417</sup>

---

<sup>416</sup> *Ibid.*, Libro XIX, Cap. X, p. 583.

<sup>417</sup> *Idem.*

### ***Modelo del buen gobernante: el príncipe cristiano***

La exaltación de los gobernantes es el segundo eje que articula la historia prehispánica con la perspectiva universal cristiana. El modelo del gobernante construido por Garcilaso responde en gran medida al modelo de un príncipe cristiano; es decir, los Incas que aparecen en los *Comentarios*, comenzando con Manco Cápac, son un dechado de las virtudes que, dentro de la corriente cristiana contrarreformista y especialmente la rama jesuita, se consideraban indispensables para un gobernante.

Carlos Aranibar propone que el modelo del “Buen Inca”<sup>418</sup> que priva en la obra de Garcilaso fue extraído de las páginas del *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*, escrito por Pedro de Rivadeneira –jesuita, discípulo de Ignacio de Loyola–, publicado en Madrid en 1595, dedicado “al príncipe cristiano don Felipe, Nuestro Señor” y dividido en dos partes. La primera parte trata la conducta que el príncipe debe observar hacia la religión del Estado y la segunda, se ocupa de los deberes del príncipe en el gobierno de su reino; hace observaciones prácticas, da consejos y recomendaciones puntuales en cuanto a la administración de justicia, la distribución de honras, el reparto de tributos, entre otros. La obra en general, está llena de testimonios y citas de historia y literatura antiguas, sobre todo la romana; también abundan los ejemplos, y continuamente contrasta las “falsas religiones” con la verdadera.

La propuesta del jesuita, en franca confrontación a las tesis maquiavélicas sobre la razón de Estado, plantea que todo el poder procede de Dios, quien lo confiere con la sola intención de que los súbditos sean beneficiados con ello. “El ser

---

<sup>418</sup> En el “Índice analítico y glosario” que Carlos Aranibar hace en la edición de los *Comentarios reales* de Fondo de Cultura Económica, menciona la posibilidad. *Ibid.*, p. 769.



y poder del Rey es una participación del ser y poder divino, y así requiere favor del cielo y divino para poderle dignamente sustentar.”<sup>419</sup> El rey debe entonces, mantener una conducta ejemplar en la línea que dicta la moral cristiana y respetar las reglas éticas instauradas por Dios. Porque –dice Rivadeneira– son estas virtudes la verdadera razón de estado.

La precisión inicial dice que “fuera de la verdadera religión no ha habido ni hay verdadera ni perfecta [sic] virtud”;<sup>420</sup> segundo, las virtudes deben ser verdaderas y no fingidas; tercero, debe el rey cumplir su fe y su palabra; además, establece la diferencia entre el rey y el tirano;<sup>421</sup> y finalmente enumera las virtudes indispensables para un rey cristiano. La primera virtud es la justicia, aquella que “da con igualdad á cada uno lo que es suyo”,<sup>422</sup> útil sobre todo en la distribución de honras, el nombramiento de jueces y en la asignación de tributos; la segunda es la clemencia y mansedumbre que deben acompañar a la anterior, para que los castigos cumplan con demostrar celo de justicia y no saña y venganza; le siguen la liberalidad y magnificencia que enseñan a repartir los bienes temporales y remediar las necesidades de los pobres;<sup>423</sup> continúa con la templanza, que enseña a moderar los apetitos desenfrenados de los sentidos;<sup>424</sup> habla también de la gran importancia de la prudencia, “guía y maestra de todas las virtudes morales del

---

<sup>419</sup> Pedro de Rivadeneira, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*. 1a ed., Madrid, Imprenta de P. Madrigal, 1595. En Rivadeneira, Pedro de, *Obras escogidas. Con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos por Vicente de la Fuente*, Madrid, Atlas, 1952, p. 452. (Biblioteca de autores españoles: 60). Un apunte sobre la postura anti-maquiavélica de este autor se encuentra en Alain Guy, *Historia de la filosofía española*, trad. Ana Sánchez, Anthropos, Madrid, 1985, p. 152-157.

<sup>420</sup> *Ibid.*, p. 518.

<sup>421</sup> “El verdadero rey está sujeto a las leyes de Dios y de la naturaleza; el tirano no tiene otra ley sino su voluntad.” Pedro de Rivadeneira, *op. cit.*, p. 532.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 526. La justicia es una de las cuatro virtudes cardinales, esto es, que es principio de otras virtudes, que contiene en sí. “Virtud que consiste en dar a cada uno lo que le pertenece [...] es la que más sirve a la caridad de Dios y del prójimo. [...] Significa también virtud y bondad en las costumbres.” Real Academia Española, *Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos, 2002, facsím. de: *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid, Francisco del Hierro, 1726.

<sup>423</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, p. 549.

<sup>424</sup> *Idem*. Otra de las virtudes cardinales, principio de otras más.

príncipe cristiano”;<sup>425</sup> y la postrera virtud es la fortaleza, porque “es el sello y guarda de todas, y las que las tiene debajo de su amparo y defensa”<sup>426</sup> y porque prepara para arduas y peligrosas tareas, no por ambición sino por el bien público.

Los Incas de los *Comentarios* se encuadran sin problemas dentro de este esquema; sin embargo, no podemos afirmar que Garcilaso de la Vega haya conocido el texto,<sup>427</sup> y que lo haya utilizado como una estricta guía para esculpir la figura del buen gobernante. Además de suponer que el texto pudo haber llegado a sus manos por la amplia difusión que tuvo y por la intensa relación que mantenía con la orden de los jesuitas, no hay un indicio claro que nos permita garantizar su lectura. Lo que sí podemos postular es que el Inca participa de esta tradición porque son las virtudes apreciadas en el contexto en el que escribe, resultaba necesario retomarlas, reinterpretarlas y adaptarlas para explicar a los gobernantes del Perú prehispánico. Garcilaso maneja este modelo para presentarlos, con contradicciones o no, como buenos gobernantes, aunque pre-cristianos; la operación hermenéutica se apoya en esa tradición, de manera que importa poco si extrajo el modelo directamente del texto de Rivadeneira, lo trascendente es que es mediante dicho modelo, vigente en el momento en que escribe, el Inca dota de sentido universal y cristiano a los gobernantes incas.

---

<sup>425</sup> *Ibid.*, p. 552. “La primera de las virtudes cardinales que enseña a discernir y distinguir lo que es bueno o malo para seguirlo o huir de ello.” *Diccionario de autoridades*.

<sup>426</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, p. 567. “La cuarta virtud cardinal que dispone el ánimo para las cosas terribles y amargas acciones heroicas, haciéndole que ni tema cobardemente, ni temerariamente se atreva, sin que por esto se aparte de ejecutar lo que conoce es puesto en razón, por difícil, arduo y terrible que sea.” *Diccionario de autoridades*.

<sup>427</sup> Lo que sí podemos aseverar es que Rivadeneira tuvo noticias del Perú y de los Incas a través de la *Historia de las Indias* del padre Acosta. Rivadeneira ejemplifica la importancia que todas las naciones han concedido a la religión; sin embargo, el gran problema, apunta, es que todas las otras religiones son falsas y en ellas es imposible encontrar la verdadera virtud, aún cuando los gentiles las ensalcen y encumbren. Rivadeneira, *op. cit.* p. 458.

## *Inca Manco Cápac*

Las virtudes más estimadas de un gobernante, en los *Comentarios reales*, comparten el origen divino del linaje Inca. Manco Cápac y a su hermana reciben del sol, su padre, la instrucción de educar a los pueblos según las virtudes que él mismo les inculcó.

Quando hayáis reducido esas gentes a nuestro servicio, los mantendréis en **razón y justicia, con piedad, clemencia y mansedumbre**, haciendo en todo oficio de **padre piadoso** para con sus hijos tiernos y amados, a imitación y semejanza mía, [...] <sup>428</sup>

Manco Cápac es un dechado de virtudes que logró ordenar la vida y religión de los pueblos de la Primera edad y aparece dentro de la historia de Garcilaso, como el paradigma por excelencia del buen gobernante, del que se alimentaron las representaciones de los siguientes Incas.

Es de saber que los reyes Incas, habiendo de establecer cualesquiera leyes o sacrificios –así en lo sagrado de su vana religión como en lo profano de su gobierno temporal- siempre lo atribuyeron al primer Inca Manco Cápac diciendo que él las había ordenado todas <sup>429</sup>

De él heredaron los gobernantes el apelativo de “Inca” y en su propio nombre de se sintetizaban todas las virtudes que un buen rey puede tener.

Uno fue Cápac, que quiere decir ‘rico’. No de hacienda que, como los indios dicen, no trajo este príncipe bienes de fortuna sino riquezas de ánimo, de **mansedumbre, piedad, clemencia, liberalidad, justicia y magnanimidad y deseo y obras para hacer bien a los pobres**. Y por haberlas tenido este Inca tan grandes como sus vasallos las cuentan dicen que dignamente le llamaron Cápac. También quiere decir ‘rico y poderoso en armas’. <sup>430</sup>

A partir de él, estas mismas virtudes aparecen y se desglosan en la figura totalizadora del Inca, a través de los once legítimos gobernantes que describe Garcilaso.

---

<sup>428</sup> *Comentarios reales*, Libro I, Cap. XV, p. 41. Las negritas son mías.

<sup>429</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. IX, p. 90.

<sup>430</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XXV, p. 59. Las negritas son mías.

### *Los Incas: la imagen del buen gobernante*

La generalización de las características positivas es constante. Se dice que todos los Incas se preocuparon por los pobres, por lo que “los indios, por decirlo todo en una palabra, les llamaban ‘amador de pobres’.”<sup>431</sup> Su comportamiento siempre fue ejemplar: “No se halla –o ellos mismos lo niegan– que hayan castigado a ninguno de los Incas de sangre real.”<sup>432</sup>

Para reforzar la imagen del buen gobernante recurre al texto de Valera donde dice: “De aquí también nació que aquellos reyes del Perú, por haber sido tales, fuesen tan amados y tan queridos de sus vasallos que hoy los indios, con ser ya cristianos, no pueden olvidarlos.”<sup>433</sup> Todos fueron hombres de mucho gobierno, promulgaban leyes, y ordenanzas para procurar el bien común; realizaban visitas generales al imperio para impedir que sus ministros descuidaran sus cargos y evitar tiranías a los pobladores por descuido del príncipe. En todos se mencionan la piedad y mansedumbre, la liberalidad y clemencia, además de la justicia.

Que cierto, en esto de administrar justicia igualmente al chico y al grande, al pobre y al rico conforme a la ley natural, tuvieron estos reyes incas muy gran cuidado de manera que nadie recibiese agravio. Y por esta rectitud que guardaron fueron tan amados como lo fueron y lo serán en la memoria de sus indios, muchos siglos.<sup>434</sup>

Sin embargo, al describir la vida y hechos de cada Inca, sobresalen algunos por la exacerbación de una virtud específica, pero no por ello carecían del resto. Esto se enuncia desde el significado de su nombre y así por ejemplo encontramos que, según Blas Valera, Sinchi Roca, el sucesor de Manco Cápac, quiere decir “príncipe prudente y maduro”.<sup>435</sup> Podría pensarse en una correlación con el título que se le concedió a Felipe II como Rey Prudente, porque además este significado

---

<sup>431</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XIV, p. 103.

<sup>432</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XV, p. 104.

<sup>433</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XII, p. 278.

<sup>434</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. X, p. 348.

<sup>435</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XVI, p. 106. El calificativo de “prudente” también se le da al 6º gobernante, Inca Roca: “príncipe prudente y maduro” de acuerdo a la definición de Blas Valera. Libro IV, Cap. XV, p. 228.

no se sustenta en el habitual argumento lingüístico del autor, porque aclara que estaba en una lengua diferente al *runa simi* que conoce Garcilaso.<sup>436</sup> Otros casos presentan no sólo una traducción sino una interpretación más compleja; por ejemplo, en Lloque Yupanqui, el primer apelativo quiere decir izquierdo, ya que él era zurdo y, Yupanqui es un verbo conjugado cuya traducción es “contarás”, pero su significado tiene muchas más implicaciones: “contarás sus grandes hazañas, sus excelentes virtudes, su clemencia, piedad, mansedumbre, etc.”.<sup>437</sup> Se le dotó de un sentido tan potente al nombre, que, al igual que “Cápac”, fue concedido a otros Incas que presentaban esas características<sup>438</sup> (Maita Cápac, Cápac Yupanqui, Inca Yupanqui o Huaina Cápac, que quiere decir “desde mozo, rico de hazañas magnánimas”).<sup>439</sup>

También hay Incas cuya fama fue mayor, como Pachacútec, célebre por gobernar bien sus reinos, ser un gran sacerdote para su “vana” religión y por haber ganado más provincias que ninguno de sus antepasados.<sup>440</sup> Además, en sus últimos años se dedicó a confirmar las leyes de sus pasados y a hacer otras para el beneficio común, mandó edificar templos, aumentó las escuelas, reformó la milicia y en suma, “se puede decir que renovó su imperio en todo.”<sup>441</sup>

Pero una de las descripciones en la que se condensan todas las virtudes atribuidas a los Incas es en la que describen a Inca Yupanqui, reputado desde mozo por sus conquistas a lado de su tío, el “general” Cápac Yupanqui:

Hacían de ambos una persona: decían las grandezas y excelencias de ellos; el esfuerzo, el ánimo y valentía en las batallas; la industria, diligencia y buena maña en los ardides de la guerra; la paciencia, cordura y mansedumbre para sufrir los ignorantes y atrevidos; la clemencia, piedad y caridad con los rendidos; la afabilidad, liberalidad y magnificencia con sus capitanes y soldados y con los

---

<sup>436</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XVI, p. 106.

<sup>437</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XVII, p. 109.

<sup>438</sup> “Estos dos nombres, Cápac y Yupanqui, en las significaciones que de ellos hemos dicho se los dieron a otros tres de sus reyes por merecerlos” *Ibid.*, Libro II, Cap. XVII, p. 110.

<sup>439</sup> *Ibid.*, Libro VIII, Cap. VII, p. 508.

<sup>440</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. XXXI, p. 398.

<sup>441</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. XXXIV, p. 405.

extraños; la prudencia y buen consejo en todos sus hechos. Repetían muchas veces los nombres de los Incas, tío y sobrino. Decían que dignamente merecían, por sus virtudes, renombres de tanta majestad y alteza.<sup>442</sup>

Huaina Cápac fue otro gobernante de mucho prestigio, por sus numerosas conquistas, pero también por su clemencia en los castigos a los traidores, cuya excepción fueron los Puna, por haber matado a los ministros que el Inca había mandado para educarlos, y “no pudiendo el Inca usar de su natural clemencia y piedad porque su justicia no lo permitía ni la maldad del hecho era capaz de remisión alguna, mandaba el Inca fuesen castigados con pena de muerte digna de su traición y alevosía.”<sup>443</sup> Tal fue la estimación que le tuvieron a este Inca que, afirma Garcilaso, sus vasallos “le dieron también la adoración como a dios en vida.”<sup>444</sup>

### **Viracocha**

La valentía y fortaleza son las virtudes que Viracocha, el octavo Inca, representa. Desde joven, el hijo de Yáhuar Huácac demostró un carácter áspero e indicios de crueldad a pesar de los castigos y ejemplos con los que su padre había tratado de corregirlo. A causa de esto, lo envían al campo donde resignado, se convierte en pastor al menos por tres años hasta que un día, en un sueño, le fue revelado por Viracocha (un supuesto hermano del sol),<sup>445</sup> que habría una gran rebelión contra su padre. El presagio cuadró atinadamente con el levantamiento, sin precedentes, de los Chancas; confundido y presa de la conmoción, dice Garcilaso, el Inca salió de

---

<sup>442</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. XVI, p. 361.

<sup>443</sup> *Ibid.*, Libro XIX, Cap. VI, p. 572.

<sup>444</sup> *Ibid.*, Libro XIX, Cap. I, p. 561.

<sup>445</sup> Viracocha es otro nombre que apela a dos personajes distintos, uno es Inca Viracocha, el octavo gobernante inca al que distinguiremos como “Inca Viracocha” y el otro es el dios Viracocha, una aparición solar a quien Garcilaso llama “Viracocha Inca” pero nosotros sólo enunciaremos como Viracocha para diferenciarlo del gobernante. Otros cronistas utilizan el término para nombrar al dios único, pero Garcilaso rechaza por completo que se trate de otro nombre para Pachacámac, el dios creador.

Cuzco dejando la ciudad desamparada, pero mientras todos huían, el “príncipe desterrado”, que aparecía ahora con el nombre de Viracocha, junto con algunos indios armados alcanzó a su padre para reprochar su huída y regresó hacia Cuzco para defenderla o al menos morir peleando antes de que los bárbaros entraran en la ciudad. La batalla fue sangrienta pero con la ayuda de otras provincias que se habían sujetado por su propia voluntad vencieron los incas. Así terminó el gobierno de Yáhuar Huácac, cuya cobardía, nunca así enunciada, pero sí sus miedos y temores son contrastados con la valentía y arrojo de Viracocha, su hijo; aunque cabe señalar que su arrojo y coraje no le mermaban la clemencia para con los vencidos, a quienes perdonó además de liberarles a los cautivos de guerra.<sup>446</sup>

Lo indios, así los leales como los que se habían rebelado, quedaron admirados de ver la piedad y mansedumbre del príncipe, que no lo esperaban de la aspereza de su condición<sup>447</sup>

El Inca Viracocha regresa a ver a su padre a donde éste había permanecido durante la guerra y en una plática secreta, padre e hijo decidieron que el joven gobernaría y que Yáhuar Huácac no regresaría al Cuzco. Se le mandó construir una casa donde vivió solitario el resto de su vida, “desposeído del reino por su propio hijo y desterrado en el campo a hacer vida con las bestias, como poco antes tuvo él al mismo hijo.”<sup>448</sup>

Pero el prestigio de este personaje no se debe sólo a su valentía; sino también a los importantes presagios que tuvo, entre ellos, el que le anunció el fin de su imperio a manos de gente extraña.

A este Inca Huiracocha dan los suyos el origen del pronóstico que los reyes del Perú tuvieron: que después de que hubiese reinado cierto número de ellos había de ir a aquella tierra gente nunca jamás vista y les había de quitar la idolatría y el imperio. Esto contenía el pronóstico en suma, dicho en palabras confusas, de dos sentidos, que no se dejaban entender.<sup>449</sup>

---

<sup>446</sup> La historia de Huiracocha se narra en *Ibid.*, Libro IV, Cap. XX-XXIV, p. 339-249 y continúa en Libro V, Cap. XVII-XX, p. 286-299.

<sup>447</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XX, p. 297.

<sup>448</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XX, p. 299.

<sup>449</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXVIII, p. 319.

A partir de esta noticia, también surge otra de las connotaciones que el término Viracocha tiene.

Por haber dado este pronóstico el Inca Huiracocha –y por haberse cumplido con la ida de los españoles al Perú y haberlo ganado ellos y quitado la idolatría de los Incas y predicado la fe católica de nuestra santa madre Iglesia Romana– dieron los indios el nombre *Huiracocha* a los españoles.<sup>450</sup>

Entonces el nombre de Viracocha tiene varios significados; primero alude al personaje, que en forma de “fantasma”, se le presentó en sueños al hijo de Yáhuar Huácac, quien por ese motivo, adoptó el nombre, lo que nos da el segundo significado, el del gobernante Viracocha; y en tercer lugar, de acuerdo con Garcilaso, Viracocha también es el nombre que se les dio a los españoles por haber sido Viracocha quien había anunciado la conquista y la llegada de la verdadera religión. Pero todavía es posible anotar que esta correlación entre el personaje y los españoles responde a que al Inca Viracocha se le atribuyeron otros rasgos que, al tiempo que lo identificaban con los españoles, subrayan y afinan el vínculo con la perspectiva cristiana providencialista.

### **Blanqueamiento de gobernantes**

En los *Comentarios*, el Inca Viracocha es, además de valiente, clemente, y visionario del arribo de gente extraña al Tahuantinsuyu, un gobernante barbado y viste muy distinto al resto de los indios.

Y porque el príncipe dijo que **tenía barbas en la cara**, a diferencia de los indios que generalmente son lampiños, y que traía el vestido hasta los pies, diferente del hábito que los indios traen, que no les llega más que hasta la rodilla, **de aquí nació que llamaron *Huiracocha* a los primeros españoles** que entraron en el Perú, porque les vieron las barbas y todo el cuerpo vestido.<sup>451</sup>

---

<sup>450</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXVIII, p. 319-320.

<sup>451</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXI, p. 300. Las negritas son mías.



De suerte que cuando se presentan los españoles compartiendo rasgos del Inca Viracocha, deciden nombrarlos con el mismo título. Pero el blanqueamiento no termina en la barba y la túnica de Viracocha, su mujer legítima, Mama Runtu, que quiere decir “madre huevo” llevaba este apelativo por ser más blanca que el común de las indias y en realidad significaba “madre blanca como el huevo”.<sup>452</sup> Lo que nos permite inferir, que Pachacútec, su hijo, también debió ser blanco y barbado, lo mismo que el resto del linaje, si tomamos en cuenta que la limpieza de sangre se cuidaba celosamente.

La legitimidad del poder político de los Incas así como las ligas y parangones de la historia incaica con a historia universal cristiana quedan planteadas con base en la continuidad del linaje de los gobernantes y su virtuosismo que de la mano del providencialismo los presenta como predestinados a recibir la verdadera fe. Pero la ruptura se forja como el eje explicativo para explicar la Conquista como una nueva etapa.

### **3. Ruptura y continuidad**

#### ***Primeras noticias***

Huaina Cápac recibió las primeras noticias de la llegada de gente extraña en la costa de su imperio. Además del augurio de Viracocha sobre la destrucción de su república se habían presentado una serie de portentos, entre ellos la caída de un águila real, perseguida por varios halconcillos y cernícalos que la golpeaban y no la dejaban volar y, a pesar de que el Inca y su gente le brindaron ayuda, el águila murió. Lo tomaron como muy mal agüero y como amenaza de la pérdida de su imperio. Además hubo grandes terremotos, cometas, entre ellos uno grande y

---

<sup>452</sup>*Ibid.*, Libro V, Cap. XXVIII, p. 319.

verde, cayó un rayo en la casa del Inca<sup>453</sup> y la luna presentó tres cercos, uno rojo como sangre que significaba, según los adivinos, guerra entre los descendientes de Huaina Cápac; el segundo verdoso que significaba guerra y mortandad de la población; y el tercero como de humo que significaba que todo se convertiría en humo.<sup>454</sup> Ante estos portentos, Huaina Cápac vivió lo que le quedaba de vida con mucho temor y congoja pues los acontecimientos presagiaban no su muerte sino la destrucción de su sangre real.

Antes de morir, como era costumbre, encomendó la justicia y clemencia para con los vasallos, pero además confirmó que, siendo él doceavo Inca, la revelación de la destrucción del Tahuantinsuyu se cumpliría:

Certíficoos [*sic*] que, pocos años después que yo me haya ido de vosotros, vendrá aquella gente nueva y cumplirá lo que nuestro padre el sol nos ha dicho y ganará nuestro imperio y serán señores de él. Yo os mando que les obedezcáis y sirváis como a hombres que en todo os harán ventaja, que su ley será mejor que la nuestra y sus armas poderosas e invencibles, más que las vuestras.<sup>455</sup>

Los portentos anunciaban las dos rupturas que estaban a punto de suceder. Primero el conflicto entre los hermanos y la introducción en el linaje de la ilegitimidad y la tiranía y en segundo lugar, el mandato de Huaina Cápac funciona en la obra de Garcilaso para justificar, por un lado, la inevitable y predestinada llegada de la verdadera religión y por el otro, explica, en cierta medida, el que la resistencia ofrecida por los incas a la Conquista no haya sido la que un ejército conquistador pudo haber ofrecido.

### ***Ruptura de la legitimidad***

La ruptura final del linaje de los Incas legítimos y limpios de sangre se da entre los hijos de Huaina Cápac, quien además de Huáscar, hijo y heredero legítimo del

---

<sup>453</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XV, p. 595.

<sup>454</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XIV, p. 592-593.

<sup>455</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XV, p. 596.

incario y de los demás hijos que concibió con sus hermanas y esposas legítimas, engendró, con la hija del rey de Quito, a otro descendiente al que llamó Atahuallpa.

El cual salió de buen entendimiento y de agudo ingenio, astuto, sagaz, mañoso y cauteloso para la guerra belicoso y animoso, gentil hombre de cuerpo y hermoso de rostro como lo eran comúnmente todos los Incas y Pallas.<sup>456</sup>

Por todos sus atributos, Huaina Cápac deseaba dejarle en herencia todo el reino, sin embargo, no era lícito, (al menos dentro del planteamiento de las sucesiones legítimas que esboza Garcilaso), quitarle el derecho al primogénito y legítimo heredero. De manera que, lo único que consiguió fue separar el reino de Quito y dejárselo a Atahuallpa. Huáscar respeta la decisión de su padre a pesar de que con ello concedía al hijo ilegítimo todas las facilidades en perjuicio del sucesor.<sup>457</sup>

A la muerte de Huaina Cápac, Huáscar gobernaba desde el Cuzco y Atahuallpa en Quito. Cinco años pasaron en gran quietud hasta que un día, cansado de no poder avanzar en sus conquistas, Huáscar le pide a Atahuallpa que le reconociera como señor, ya que por derecho le venía. El señor de Quito acepta y así lo manda decir a su hermano quien se holgó mucho de la noticia. La traición, sin embargo, estaba fraguada. Atahuallpa preparaba a su gente para ir a Cuzco a jurar a Huáscar, pero en secreto mandó a sus capitanes a alistarse y llevar armas escondidas. El Inca no sospechaba cosa alguna, pues el respeto y lealtad de los vasallos al Inca habían sido indiscutibles en toda la historia, más aún cuando se trataba de parientes. Algunos de los gobernadores de las provincias por donde iba pasando Atahuallpa con su gran séquito, intuyeron que algo estaba mal, pues era un exceso de gente para una ceremonia y le dieron aviso a Huáscar, pero por lo lejano de las provincias del Collasuyu no llegó a tiempo la ayuda militar, y los más cercanos a Cuzco eran poco eficaces en el uso de las armas por no haberlas ejercitado durante los grandes periodos de paz. Ante la noticia de que Huáscar ya no se encontraba totalmente desprevenido, el traidor se apresuró a la batalla, que duró todo el día y murieron muchos, pero al final gana Atahuallpa y apresan a Huáscar.<sup>458</sup>

---

<sup>456</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XII, p. 586.

<sup>457</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XII, p. 587.

<sup>458</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXII-XXXV, p. 629-635.

### *Atahuallpa tirano*

A partir de este momento, el imperio se queda sin gobernante legítimo y comienza la crueldad de Atahuallpa. Primeramente, finge que va a restituir a su hermano en el gobierno y manda llamar a todos los Incas, gobernadores, ministros y capitanes para que viesen los tratados y vivieran en paz. Todos acudieron a Cuzco donde el llamado tirano mandó matarlos a todos. Esto era una especie de prevención para que después no hubiera Inca legítimo que intentara recuperar el poder; él mismo sabía que no tenía derecho a ser el Inca, pues su sangre no era limpia, no le pertenecía el imperio por padre y madre. “Por todo lo cual, no hallando mejor remedio, se acogió a la crueldad y destrucción de toda la sangre real.”<sup>459</sup> Pero la crueldad de Atahuallpa, en palabras del Inca, “no sepa hartarse, antes tenga tanta más hambre y sed cuanto más sangre y carne humana coma y beba, pasó en adelante a tragar y sorber la que quedaba por derramar de las mujeres y niños de sangre real.”<sup>460</sup>

En el personaje de Atahuallpa, Garcilaso concentra toda la ilegitimidad y tiranía. Es el bastardo e ilegítimo tirano que, con mucha crueldad, apresa y mata a su hermano para tomar el poder y terminar de manera definitiva con la legitimidad construida a través de los doce Incas. La crueldad aparece entonces como el principal antagonismo, después de la ilegitimidad, de Atahuallpa frente a los Incas descendientes por ambos lados de Manco Cápac. Es curioso que no se destaca la tiranía como eje fundamental del planteamiento, pero sí se le menciona junto a la crueldad.<sup>461</sup>

---

<sup>459</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXVI, p. 636.

<sup>460</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXVII, p. 637.

<sup>461</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXIX, p. 643.

## *La Conquista*

Garcilaso no se ocupa de la Conquista en los *Comentarios reales*, a ella se dedica en la segunda parte titulada *Historia general del Perú* y dado que excede los límites de este trabajo, nos quedamos por el momento con la idea con la que cierra la historia prehispánica del Perú.

Una vez muerto Huáscar a manos de Atahuallpa y la ilegitimidad reinando, aparecen los españoles como enviados del cielo para que “librasen la ciudad del Cozco y todo su imperio de las tiranías y crueldades de Atahuallpa”.<sup>462</sup> Se concreta en esta acción el destino que tenía reservado Dios para estas naciones indias y con ello finalmente se engarza la historia de los incas con la historia cristiana, postulando una suerte de continuidad de la misma historia.

La Conquista aparece como un favor, en el que los incas salieron beneficiados, primero por haber capturado y muerto al tirano Atahuallpa, y después porque gracias a esa intervención salieron vencedores de la idolatría y de los engaños del demonio para recibir a cambio la verdadera fe. Pero la justificación de la Conquista se hace patente en diversos momentos de la obra. Primero, cuando Garcilaso la equipara con las conquistas incas cuya misión de doctrinar en una suerte de preparación espiritual para que una vez llegado el momento recibieran con myor facilidad la religión verdadera. Segundo, se justifica la poca resistencia que hubo por parte de lo indios a la Conquista. En una primera apología arguye que “cómo su Inca [Huaina Cápac] les había mandado que los obedeciesen y sirviesen, porque en todo se les aventajarían”,<sup>463</sup> y los indios guardaban con celo los mandatos de sus gobernantes, no pudieron enfrentarse a los conquistadores. La otra premisa es que “porque creyeron que eran hijos de su dios los respetaron

---

<sup>462</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXI, p. 300.

<sup>463</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XV, p. 597.

tanto que los adoraron y les hicieron tan poca defensa, como se verá en la conquista del reino”.<sup>464</sup>

Solamente podemos advertir un juicio sutil del Inca respecto a la manera de hacer la Conquista, reitero, critica a los métodos y no a la Conquista, que en su visión resultaba un evento predestinado y necesario para alcanzar la verdadera fe.

A propósito de la idea de que los creyeron dioses, dice

Si a esta vana creencia de los indios correspondieran los españoles con decirles que el verdadero Dios los había enviado para sacarlos de las tiranías del demonio, que eran mayores que las Atahuallpa, y les predicaran el Santo Evangelio con el ejemplo que la doctrina pide, no hay duda sino que hicieran grandísimo fruto. Pero pasó todo tan diferente –como sus mismas historias lo cuentan, a que me remito– que a mí no me es lícito decirlo: dirán que por ser indio hablo apasionadamente. Aunque es verdad que no se deben culpar todos, que los más hicieron oficio de buenos cristianos, pero entre gente tan simple como eran aquellos gentiles destruía más un malo que edificaban cien buenos.<sup>465</sup>

Los incas de Garcilaso son capaces de comprender la religión cristiana, habían pasado ya por un proceso de preparación, a partir del modelo dictado desde Manco Cápac, el primer Inca y de la mano de los otros once gobernantes legítimos habían propagado esta arcaica doctrina a los demás pueblos, a la manera en que el propio Imperio español promovía el catolicismo. El favor divino los alcanzó como parte del plan providencial de la historia, y con ello el orden conocido se trastocó en los más diversos niveles, y a pesar de que así se alcanzaba el bien máximo, que es la religión, también surgieron problemas y uno que le toca al Inca Garcilaso de manera muy personal fue el despojo que sufrieron los descendientes de los legítimos gobernantes del Perú.

---

<sup>464</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXI, p. 300.

<sup>465</sup> *Ibid.*, Libro V, Cap. XXI, p. 301.

### *Despojo y reconocimiento*

La intensidad y contundencia de los reclamos del Inca vertidos en sus *Comentarios reales*, no se acercan ni mínimamente a los de Ixtlilxóchitl, pero por supuesto que hay apuntes importantes sobre el despojo del que fueron víctimas, primero por la crueldad de Atahualpa y después con el régimen colonial.

El reconocimiento que exige se sustenta en la legitimidad de su linaje inca, puesto que los servicios prestados por su padre se desarrollan a detalle en la segunda parte de su obra, que no hemos considerado para este trabajo. De manera que, al menos por el lado materno, Garcilaso deja muy claro quien es. Esto es, sólo algunos de los descendientes de Manco Cápac y Huáscar sobrevivieron; entre ellos, la madre de Garcilaso y un hermano suyo, Francisco Huallpa Túpac Inca Yupanqui. Enumera además a todos aquellos descendientes que él mismo llegó a conocer y que en algunos casos fueron sus discípulos, entre ellos, don Melchor Carlos Inca, de quien Garcilaso dice:

[...] el año pasado de 1602 vino a España, así a ver la corte de ella como a recibir las mercedes que allá le propusieron se le harían acá por los servicios que su abuelo hizo en conquista y pacificación del Perú y después contra los tiranos, como se verá en las historias de aquel imperio. Más principalmente se le deben por ser bisnieto de Huaina Cápac por línea de varón y que, de los pocos que hay de aquella sangre real, es el más notorio y más principal.<sup>466</sup>

El Inca Garcilaso imprime así toda la fuerza de su exposición en el linaje de sangre real que construyó paso a paso a lo largo de su historia, de manera que con el sólo hecho de ser bisnieto de Huaina Cápac y sobreviviente de la crueldad del único ilegítimo, se merece todas las mercedes ofrecidas.

Finalmente la única clara denuncia la hace, no a nombre propio, sino de los “pocos Incas de la real sangre de las crueldades y tiranías de Atahualpa”<sup>467</sup> quienes le escribieron (a él y a don Melchor Carlos Inca) para que “en nombre de todos

---

<sup>466</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXVIII, p. 640-641.

<sup>467</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XL, p. 646.

ellos suplicásemos a su majestad se sirviese de mandarlos exentar de los tributos que pagan y otras vejaciones que, como los demás indios comunes, padecen.”<sup>468</sup> Para ello enviaron probanza de su descendencia, desde Manco Cápac y firmaron, un descendiente por cada una de las doce panacas que, sumados llegan a 567. Se describen en la carta además, “las miserias de su vida” pero el Inca no las transcribe por no causar lástima; sin embargo expresa su absoluta confianza en “que sabiéndolas su majestad católica las mandará remediar y les hará otras mercedes, porque son descendientes de reyes”.<sup>469</sup>

Garcilaso escribe frente a la falta de reconocimiento que había sufrido en la corte. Recupera como el eje de su obra historiográfica su linaje Inca, lo construye detallada, elegante y cuidadosamente para situarse en él y presentarse con estas nuevas cartas, en un mundo que ya lo había desdeñado. A cuenta de una ancestral legitimidad de gobernantes virtuosos (en la línea de la moral cristiana) y de un providencialismo que exponía a los incas como abanderados para el avance de la verdadera fe entre los idólatras reclama el reconocimiento que los hijos de reyes merecen. Pero más allá de una justificación frente a los otros, Garcilaso parece haber sufrido un proceso de auto-reconocimiento que resultó mucho más trascendental que el encontrar un lugar en una sociedad en construcción.

#### **4. Auto-reconocimiento**

Es común encontrar entre las interpretaciones de la obra de Garcilaso que se le reconozca sobre todo como un mestizo, pero no sólo dentro de la historiografía peruana, porque como lo hemos mencionado, en él y en su obra se han intentado sustentar los proyectos de identidad nacional peruanos. Como perspectivas de análisis son válidas en la medida en que funcionan para los objetivos que se

---

<sup>468</sup> *Idem.*

<sup>469</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XL, p. 647



proponen; pero en las páginas de los *Comentarios reales* el auto-reconocimiento del Inca, es vacilante y depende fundamentalmente de la estrategia de interpretación histórica que adopta en diferentes momentos.

### **Garcilaso indio**

Efectivamente se reconoce como indio en varias ocasiones, lo que no debe llevarnos a concluir que su aprecio por los indios era tal, que se sentía identificado con ellos. No, su adscripción era exclusivamente con el linaje de los gobernantes, de los “Incas”; su opinión sobre los demás indios se inclina a resaltar sus debilidades y vicios.

Garcilaso se distancia de los indios y habla de la simplicidad de *aquella gente*,<sup>470</sup> de su falta de capacidades, su poco ingenio e inventiva, aunque con capacidad de imitar;<sup>471</sup> recalca lo supersticiosos y agoreros que eran, sobre todo respecto a los sueños; aduladores y mentirosos, cuando se trataba de ganarse los favores de los españoles e inventaban historias;<sup>472</sup> y de su credulidad. Todas estas características negativas las respalda con un auto-conocimiento como indio: “Esto afirmo como indio, que conozco la natural condición de los indios”, pero no olvida en ningún momento, ateniéndose a uno de sus ejes explicativos principales –la precisión de que no todos los indios son iguales– y lanza la aclaración, a propósito de su conocimiento de la lengua del Perú, que “Por ser español no sabía la lengua tan bien como yo, que soy *indio Inca*.”<sup>473</sup> Garcilaso Inca de la Vega, es indio mientras se trate de indios Incas.

---

<sup>470</sup> “Por esta fábula tan simple y tan desordenada se podrá ver la simplicidad de aquella gente.” *Ibid.*, Libro II, Cap. XXIII, p. 122.

<sup>471</sup> “De manera que los indios del Perú, ya que no fueron ingeniosos para inventar son muy hábiles para imitar y aprender lo que les enseñan.” *Ibid.*, Libro II, Cap. XXVIII, p. 139.

<sup>472</sup> “Todo lo cual es inventado por los indios, con pretensión de que siquiera con semejanza se les haga alguna cortesía” *Ibid.*, Libro II, Cap. V, p. 81.

<sup>473</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. II, p. 70. Las cursivas son mías.

El principal motivo por el que Garcilaso decía ser indio era porque esa calidad le confería, según él, la autoridad necesaria para escribir la historia los indios, “Yo como indio conocí la natural condición los indios. Osaré afirmar que así pasó.”<sup>474</sup> Aún con su acreditación como el mejor capacitado para ello, necesitaba respaldar las glosas o comentarios que hacía a las informaciones de otros historiadores y para rectificar algunos de sus errores.

De manera que no decimos cosas nuevas. Sino que, **como indio natural de aquella tierra**, ampliamos y extendemos con la propia relación, la que los historiadores españoles, como extranjeros, acortaron por no saber la propiedad de la lengua ni haber mamado en la leche estas fábulas y verdades como yo las mamé.<sup>475</sup>

El ser indio también aparece como excusa de los posibles defectos que se hallaran en su obra. Estas deficiencias podían ser desde la traducción del latín al español,<sup>476</sup> hasta los olvidos o confusiones en los testimonios e indagaciones de la obra.

De mi parte he hecho lo que he podido, no habiendo podido lo que he deseado. Al discreto lector suplico reciba mi ánimo, que es de darle gusto y contento, aunque las fuerzas ni la habilidad de un indio, nacido entre los indios y criado entre armas y caballos, no puedan llegar allá.<sup>477</sup>

Y todavía recalca posteriormente:

Mis parientes los indios y mestizos del Cozco y de todo el Perú serán jueces de esta mi ignorancia y de otras muchas que hallarán en esta obra. Perdónenmelas, pues soy suyo y que sólo por servirles tomé un trabajo tan incomportable como esto lo es para mis pocas fuerzas sin ninguna esperanza de galardón suyo ni ajeno.<sup>478</sup>

Para terminar con las ocasiones en los que Garcilaso se identifica como indio queremos hacer énfasis en uno de los calificativos más categóricos que le impone al término de indio. Cuando enuncia la plena identificación entre Pachacámac y

---

<sup>474</sup> *Ibid.*, Libro VII, Cap. V, p. 503.

<sup>475</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. X, p. 94.

<sup>476</sup> “Que yo como indio traduje en mi tozco romance.” *Ibid.*, Libro I, Cap. VI, p. 19.

<sup>477</sup> *Ibid.*, Libro I, Cap. XIX, p. 51.

<sup>478</sup> *Ibid.*, Libro VIII, Cap. XI, p. 518

Dios, lo hace asumiéndose como “indio cristiano católico por la infinita misericordia”.<sup>479</sup>

### *Mestizos y criollos*

La primera mención a estos dos términos, se encuentran en la advertencia inicial de la obra; es decir los alude como lectores. Después, Garcilaso los define, primero como parientes de los indios que comparten con ellos la habilidad para aprender;<sup>480</sup> luego indica alguna diferencia como su habilidad para el canto, de la cual carecían los indios.<sup>481</sup> Y con los españoles compartían, por ejemplo, el mal entendimiento del *runa simi*.<sup>482</sup> Estos elementos compartidos se sintetizan en la definición que anexa casi al final de la obra.

A los hijos de español y de india, o de indio y de española, nos llaman *mestizos*, por decir que somos mezclados de ambas naciones.

Fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en Indias. Y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena y me honro con él. Aunque en Indias sí a uno de ellos le dicen ‘sois un mestizo’ o ‘es un mestizo’ lo toman por menosprecio.<sup>483</sup>

No deja de apuntar que en el Perú de esa época, el término era despectivo y de menosprecio, pero aclara que a él se identificaba plenamente. De nuevo son los matices los que resultan nodales para este supuesto reconocimiento como mestizo, pues no todos los mestizos corrían con la misma suerte. Garcilaso remite constantemente a sus condiscípulos mestizos “hijos de nobles y ricos de aquella cudad”,<sup>484</sup> mestizos con ciertos privilegios, pero que de cualquier forma, tal y como el Inca lo vivió en carne propia, estaban en desventaja frente a los españoles, tanto

---

<sup>479</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. II, p. 72.

<sup>480</sup> “Todo esto se ha referido por decir la habilidad que los indios tienen para o que quisieren enseñarles, de la cual también participan los mestizos, como parientes de ellos.” *Ibid.*, Libro II, Cap. XXVIII, p. 140.

<sup>481</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XXVI, p. 130.

<sup>482</sup> *Ibid.*, Libro VI, Cap. IV, p. 89.

<sup>483</sup> *Ibid.*, Libro IX, Cap. XXXI, p. 627.

<sup>484</sup> *Ibid.*, Libro II, Cap. XXVIII, p. 139.

en materia de herencias y cargos públicos como de estigmatización y menosprecio.<sup>485</sup>

Finalmente, en la única otra mención a los criollos, además de la de la advertencia, se encuentra su definición.

A los hijos de español y española nacidos allá dicen *criollo* o *criolla*, por decir que son nacidos en Indias. Es nombre que lo inventaron los negros –y así lo muestra la obra. Quiere decir entre ellos, ‘negro nacido en Indias’ Inventáronlo para diferenciar los que van de acá, nacidos en Guinea, de los que nacen allá. Porque se tienen por más honrados y de más calidad por haber nacido en la patria, que no sus hijos porque nacieron en la ajena. Y los padres se ofenden si les llaman criollos.<sup>486</sup>

A pesar de que el criollo es el grupo con el que menos se identifica Garcilaso, nosotros creemos que muchos de los elementos que hemos desarrollado aquí pueden ser considerados como elementos de criollismo, cuestión que trataremos después de revisar la producción historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, en cuya obra encontramos ejes de articulación similares y por ende la posibilidad de entenderlos como participantes de un criollismo que no tiene nada que ver con el lugar de nacimiento ni con criterios raciales, sino como un ejercicio de la conciencia o una actitud de la que, desde nuestro análisis, participaron varios autores coloniales, al compartir un sentimiento de pertenencia a una realidad que a pesar de presentárseles ajena, los compelia a explicarla, a defenderla como suya y a intervenir en ella.

---

<sup>485</sup> Ver apartado *Ser mestizo* en el capítulo 2 de este trabajo.

<sup>486</sup> *Comentarios...*, Libro IX, Cap. XXXI, p. 627.

## Capítulo V

# La producción historiográfica de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

---

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl reconstruye su pasado en una producción historiográfica de gran envergadura. Esto es, la manera en que el autor dota de sentido al pasado prehispánico se puede rastrear a lo largo de las cinco obras que tenemos al alcance y en las cuales es posible detectar algunos cambios de estrategia<sup>487</sup> que, a su vez, nos permiten ver nítidamente, en algunos casos, e inferir en otros, la intencionalidad con la que opera y en general, la manera en que se relaciona y se define él mismo frente a su pasado; es decir, su conciencia histórica.

Nuestra propuesta es que Ixtlilxóchitl pretende dotar de un sentido “universal y positivo” al pasado prehispánico, específicamente al del pueblo acolhua, tendiendo un puente entre esa historia y la historia universal cristiana por medio de tres ejes principales: 1) La legitimidad construida a partir del derecho a la tierra y al poder político de la Cuenca y la tiranía que en ocasiones irrumpe poniéndola en entredicho. 2) La perspectiva cristiana en la que inserta el devenir de la nación acolhua mediante varias estrategias entre la que destaca el providencialismo y la construcción de la imagen del buen gobernante. 3) La ruptura; eje que conduce las fracturas de la continuidad propuesta en distintos momentos, pero de manera particular, la Conquista como el quiebre definitivo que

---

<sup>487</sup> En aras de detectar estos cambios a lo largo de las cinco obras creemos útil enumerarlas para que en adelante podamos referirnos a ellas por el lugar que ocupan en el orden de elaboración (de acuerdo con la cronología propuesta por O’Gorman): 1. *Sumaria relación de todas las cosas de la Nueva España*; 2. *Relación sucinta en forma de memorial*, 3. *Compendio histórico del reino de Tetzaco*, 4. *Sumaria relación de la historia general* y 5. *Historia de la nación chichimeca*. En adelante, todas nuestras citas provienen de la edición mencionada y únicamente cuando se especifica se trata del tomo II, en caso contrario la página corresponde al primer tomo.

Ixtlilxóchitl resignifica a modo de paradigma que le permite incluir la historia de su pueblo en la del devenir de la historia cristiana.

## 1. Legitimidad

Ixtlilxóchitl afirma que “todos los naturales de esta tierra descienden de dos linajes: chichimecos y toltecas”<sup>488</sup> por ello en su historia presenta dos tradiciones cuyos mejores atributos, al conjuntarse, dan lugar al heredero por excelencia, el pueblo acolhua. De esta manera, el autor intenta construir una continuidad histórica entre estos linajes basada en la legitimidad y en el derecho ancestral que tenían sobre la tierra así como para ejercer el poder político en la Cuenca de México.

### *Derecho a la tierra*

El derecho a la tierra se justifica primero, en la tradición tolteca, punto de partida de su construcción histórica, al decir que “los toltecas fueron los segundos pobladores de esta Nueva España [después] de los gigantes” y aún cuando en las obras más tardías se introduce a los ulmecas-xicalancas como segundos pobladores, la idea de los toltecas como antiguos moradores de estas tierras permanece.<sup>489</sup>

El derecho a la tierra se desglosa con mucho mayor detalle en la nación chichimeca. Se explica que Xólotl y seis de sus vasallos, llegaron a estas tierras “al tiempo que los toltecas se acabaron de destruir”;<sup>490</sup> anduvieron cuatro años buscando moradores y sólo encontraron a algunos descendientes de toltecas,

---

<sup>488</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación sucinta en forma de Memorial*, p. 412.

<sup>489</sup> En la *Relación sucinta* (2ª) y en el *Compendio histórico* (3ª) los toltecas aparecen como los segundos pobladores, después de los gigantes, p.398 y 418 respectivamente; pero desde la *Sumaria relación de la historia* (4ª) y en la *Historia de la nación chichimeca* (5ª) se incluye a los ulmecas xicalancas como pobladores previos, T.I, p, 529 y v. II, p. 10.

<sup>490</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 291.

entre ellos, Náhuyotl, señor de Culhuacan, quienes le dieron noticia de la calamidad.

Y visto esto, el gran Xólotl, su destrucción y la tierra despoblada tomó posesión de ella conforme a su usanza, diciendo que sin perjuicio quitábaselo a nadie y la tomaba por suya y la tomó y hizo demarcación sobre ella.<sup>491</sup>

Tomó Xólotl “quieta y pacífica posesión”<sup>492</sup> de la tierra, repartió tierras a otros pueblos, entre ellos a los pueblos aculhuas por ser “gente de política y buen gobierno”;<sup>493</sup> sin embargo, cuando pide a los culhuas tultecas ser reconocido como “universal señor de toda la tierra”<sup>494</sup> y ellos se niegan, no encuentra otro remedio que enviar un ejército al mando de su hijo Nopaltzin; es entonces mediante la guerra que Xólotl se reafirma como el legítimo señor de la tierra.

### ***Derecho al poder político***

Una de las líneas que Ixtlilxóchitl sigue para proyectar una legitimidad sustentada en el derecho a ejercer el poder político es la idea de que todos los gobernantes, desde los toltecas y también los chichimecas, debían llegar al poder por medio de una sucesión legítima. Es decir, siempre que da cuenta de un gobernante específica que se trata del “legítimo sucesor”, aunque no explica qué características lo constituyen como tal, pues no siempre se trata del primogénito, ni del hijo de la esposa principal y sólo en algunos casos especifica si el sujeto se ganó el derecho vía la guerra o por sus profusas virtudes. Por ejemplo, Ixtlilxóchitl dice que los toltecas “ordenaron que sus reyes no habían de reinar más que cincuenta [y dos] en cincuenta y dos años, cumplidos, si todavía estaba vivo, su hijo el legítimo

---

<sup>491</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación sucinta*, p. 399.

<sup>492</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de la historia*, p. 532. Es en la *Sumaria relación de todas las cosas (1<sup>o</sup>)* donde se encuentra la relación detallada de la posesión que hizo Xólotl de las tierras y de cómo las repartió a otros señores que se dieron por sus vasallos.

<sup>493</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 299.

<sup>494</sup> Ixtlilxóchitl *Compendio histórico*, p. 424.

sucesor había de entrar en el gobierno”;<sup>495</sup> esto es, hace énfasis en que existía un sucesor legítimo, pero no precisa qué otro requisito era necesario, además del ser hijo del gobernante, para comprender esa legitimidad.

En el caso de los chichimecas, las sucesiones también se llevan a cabo de acuerdo con una legitimidad, que inició cuando “todos los príncipes y señores juraron al príncipe Nopaltzin por su señor supremo y universal, como persona que le venía de derecho el imperio”.<sup>496</sup> De ahí en adelante, las demás sucesiones en el cargo del gran *chichimecatl tecuhtli* obedecen al criterio del “hijo y universal heredero”,<sup>497</sup> al menos hasta Ixtlilxóchitl el viejo, quien a pesar de ser el hijo mayor y sucesor de Techotlalatzin se vio despojado de su derecho a gobernar por el tirano tepaneca, Tezozómoc.

### **Unión de dos antiguos linajes**

El derecho sobre la tierra no es el único rasgo que Ixtlilxóchitl explota de la nación tolteca para ir formulando la noción de legitimidad. La importancia que se le concede a este pueblo radica en que en él finca el aspecto civilizado y ancestral de la tradición acolhua. “Tulteca quiere decir hombre artífice y sabio, porque [los de] esta nación fueron grandes artífices, como hoy día se ve en muchas partes de la Nueva España”.<sup>498</sup> Así los constituye como un modelo ideal, al grado de que ser tolteca equivale a ser sabio, una característica digna de incorporar entre los chichimecas cuyas virtudes no eran menores, pues para don Fernando de Alva, se

---

<sup>495</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 270. Cada uno de los reyes que se enumeran, se especifica que se trata del “hijo legítimo sucesor” que hereda el gobierno del padre muerto. *Ibid.* p. 270-272.

<sup>496</sup> *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 24.

<sup>497</sup> *Relación sucinta*, p. 399. Es curioso que justamente después del “hijo legítimo heredero” de Nopaltzin, Tlotzin, hay una nota sobre el gobierno de Tenancacaltzin, su “hermano bastardo, el cual gozó poco, porque todos lo desampararon” *Ibid.*, p.402.

<sup>498</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación sucinta*, p. 397.



trataba de “la más fuerte nación que tuvo y tiene hoy día este nuevo mundo, sacando a nuestros españoles aparte.”<sup>499</sup>

Las dos tradiciones a las que hemos hecho referencia, aparecen fundidas de diversas maneras. Ixtlilxóchitl tiende puentes entre una y otra, justifica el derecho de cada una a la tierra y al poder, también esboza algunos elementos en común y en cierta medida los toltecas aparecen como un antecedente de la nación chichimeca; pero es en la unión de ambas donde se termina de construir la idea de legitimidad.

La línea de sucesiones legítimas se traza perfectamente en ambos casos, pero la unión de ambos linajes se lleva a cabo efectivamente mediante matrimonios estratégicos. El primero de ellos fue el de Nopaltzin con “Ázcatl Xúchitl, hija legítima del príncipe Póchotl y nieta del gran tulteca Topiltzin”.<sup>500</sup> A partir de este momento se hace un recuento pormenorizado del linaje enumerando todos los matrimonios y los hijos así como sus respectivas uniones, lo cual resulta significativo porque Ixtlilxóchitl da cuenta “de estos linajes por haber sido origen de lo más ilustre de Nueva España.”<sup>501</sup> La importancia que le concede el autor a la fusión de tradiciones es fundamental para entender su planteamiento historiográfico; él mismo explica: “aunque en suma he me detenido en esta relación más de lo que quisiera; más por ser la raíz y fundamento de mi negocio, ha sido forzoso para que más claramente se vea, quien fue el primer poblador de esta tierra después de los toltecas.”<sup>502</sup>

Percibimos una elemental, más que evidente, intención de Ixtlilxóchitl de cimentar una continuidad del linaje, apoyada en la legitimidad de la posesión de la

---

<sup>499</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 289.

<sup>500</sup> *Ibid.*, p. 301.

<sup>501</sup> “Todos estos linajes y descendencias sucedieron en el tiempo que imperó Nopaltzin. Hácese mención de estos linajes por haber sido origen de lo más ilustre de Nueva España.” *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 25.

<sup>502</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 426.

tierra y de las sucesiones de lo gobernantes que, mediante los matrimonios se fusionaron en un heredero ideal, el pueblo tetzcocano acolhua.

Los más políticos y cortesanos en su lengua con mucha elegancia y retórica cuanto hablan, y su hablar es honesto y comedido sin ademanes, son los tezcucanos aculhuas [...] y es común hablar de los naturales en Tezcuco, iban todas las naciones para aprender la lengua y policía de todas las cosas, así en el vestir como en el comer y buen término en todo y cosas curiosas, porque *los reyes de esta ciudad, que eran los más antiguos y legítimos señores monarcas de la tierra, se preciaron de que en su ciudad hubiese escuelas y universidades para todas esas cosas...*<sup>503</sup>

Este pueblo concentra las cualidades ancestrales de los toltecas, entre ellas la lengua, el vestir, el comer, además de que sus gobernantes eran los más antiguos y legítimos. Para Ixtlilxóchitl Tetzcoco era el centro del que emanaba el ideal de cultura y el pueblo más ilustre de la Nueva España. Esta misma idea se desarrolla centrando en ciertos personajes concretos algunos aspectos de la grandeza heredada.

### **Blanqueamiento de gobernantes**

Las figuras de Quetzalcóatl, Xólotl y Nezahualcóyotl son claves en la historia del tetzcocano. Alrededor de ellos se teje una serie de rasgos y virtudes que además de enaltecer al pueblo al que pertenecieron, funcionan para engarzar las diferentes tradiciones y sobre todo para vincular algunas de las nociones cristianas con el pasado prehispánico. El autor plantea una semejanza significativa entre estos personajes y los españoles: la blancura de su piel.

El primero de ellos que muestra tales características es nada menos que Quetzalcóatl, “hombre bien dispuesto, de aspecto grave, blanco y barbado.”<sup>504</sup> Resulta imperioso que este personaje de inmensa relevancia en la historia tolteca

<sup>503</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 307.

<sup>504</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p.9

presente estos rasgos; sin embargo, los mismos atributos se extienden, en la primera obra únicamente, a otros reyes toltecas, Huetzin, Totoepeuh y Nacáxcoc:

Estos reyes eran altos de cuerpo y blancos, barbados como españoles, y por esto los indios, cuando vino el marqués, entendieron que era Topiltzin, como les había dicho que había de volver a cierto tiempo con sus vasallos antiguos de sus pasados, y con esta esperanza incierta estuvieron hasta la venida de los españoles [...]<sup>505</sup>

En la *Sumaria relación de las cosas*, Ixtlilxóchitl lanza directamente la hipótesis de que los gobernantes toltecas eran blancos y que al momento de la Conquista los indios esperaban el regreso de Topiltzin por lo que tuvieron mucha confusión. Esta imagen no permanece en el resto de las obras, quizás porque vislumbra un resultado más categórico si reserva esta característica a personajes clave como sería el propio Quetzalcóatl y los señores chichimecas.

Entre estos señores, Xólotl, el señor de toda la tierra, es el primero en compartir las tres características con Quetzalcóatl; “Xólotl fue un hombre de buen cuerpo, blanco y barbado, aunque no mucho valeroso, y de altos pensamientos, como ya lo habemos [*sic*] visto en el discurso de su historia.”<sup>506</sup> La mención de la blancura de los señores chichimecas es común. Nopaltzin, por ejemplo es descrito como “hombre blanco y alto de cuerpo, como su padre y de buenas facciones”.<sup>507</sup> Pero llama más la atención que Nezahualcóyotl, el personaje en el que encarnan todas las virtudes y el derecho a gobernar, no es descrito en ningún momento de las cinco obras, como un personaje blanco y barbado. En este caso sólo nos resta inferir que lo era, puesto que Ixtlilxóchitl se empeña en delinear este aspecto en

---

<sup>505</sup> Ixtlilxóchitl *Sumaria relación de todas las cosas...*, p. 271.

<sup>506</sup> *Ibid.*, p. 304. En la cita que aquí transcribimos, la lectura parecería indicar que Xólotl era un gobernante no-valeroso; sin embargo, nos ha venido a cuenta que posiblemente sea un problema de puntuación, (la posición de la coma) y que el matiz de “aunque no mucho”, no corresponde a “lo valeroso”, sino más bien a lo “blanco y barbado”. Esto resulta mucho más coherente con el resto de la idea del párrafo, dado que la valentía es una virtud exaltada en todos los gobernantes y en el mismo Xólotl en el resto de la obra. En lo que podemos reparar es en la dificultad de hacer la edición de estos textos, donde los ajustes a normas actuales de puntuación pueden tener serias implicaciones en el sentido general de la idea.

*Ibid.*, p. 304.

<sup>507</sup> *Ibid.*, p. 308.

todos sus antepasados, y sí se trata del heredero por excelencia de todos los rasgos positivos no habría motivo para pensar que no compartió estos rasgos físicos.

### **Tiranía**

La tiranía, como contraparte de la legitimidad construida por don Fernando de Alva, aparece por primera vez en el devenir de la nación chichimeca durante el gobierno de Quinatzin en tiempos de la llegada de los mexicas a la cuenca de México.

Y así desde este tiempo comenzaron las tiranías entre los mismos deudos unos con [...] otros, y fueron los primeros tiranos los reyes de Azcapotzalco y los de su casa y familia, con que se fueron ensanchando a las vueltas de los tepanecas los mexicanos hasta la provincia de Atotonilco.<sup>508</sup>

Con los reyes de Azcapotzalco se introduce el concepto, pero es en la figura de Ixtlilxóchitl, el viejo, en donde el eje de la tiranía toma fuerza explicativa y redirige la continuidad proyectada. Se delinea para ello al personaje antagónico, Tezozómoc quien emprende su tiranía a la muerte de Techotlalatzin, puesto que éste había dejado “por sucesor su hijo y universal heredero Ixtlilxúchitl”<sup>509</sup> y el señor tepaneca se niega a jurarlo como tal reclamando el despecho que el tetzcoano había hecho a su hija al no recibirla como legítima mujer y preferir en su lugar a la hija de Huitzilíhuitl, señor de los mexicas.<sup>510</sup> Tezozómoc ejecuta algunas injurias a Ixtlilxóchitl y pretende “ser jurado por gran chichimecatl tecuhtli de toda la tierra”,<sup>511</sup> ante lo cual Ixtlilxóchitl decide remitirlo “a las armas y al valor de sus

---

<sup>508</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 29.

<sup>509</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumara relación de las cosas*, p. 326.

<sup>510</sup> *Idem*. Esta razón ya no aparece en la última de las obras, donde Tezozómoc toma como argumento que Ixtlilxóchitl a pesar de ser el heredero legítimo era muy joven y de poca experiencia para conservar un reino tan grande y por ello no convenía jurarlo. *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 39.

<sup>511</sup> Por ejemplo Tezozómoc manda algodón para que los vasallos le fabricaran mantas, Ixtlilxóchitl obedece una y dos veces, entonces el tepaneca exige que cada año se le hiciera cierta cantidad de mantas en reconocimiento de su posición como señor de toda la tierra. Este episodio aparece desde

vasallos los aculhuas, y que entonces le daría a entender sus tiranías y maldades y que desde luego le daba por traidor a él y a todos sus amigos y vasallos.”<sup>512</sup>

Se desata una gran guerra entre estos dos antagónicos. Ixtlilxóchitl decide que es conveniente “jurar a Nezahualcoyotzin por príncipe heredero del imperio”.<sup>513</sup> La guerra favorecía a los tetzcoanos quienes sitiaron Azcapotzalco durante cuatro años; viéndose vencido el tepaneca propone una tregua que después traiciona.<sup>514</sup> Ixtlilxóchitl “descuidado de la traición, y oprimido de su nobleza”,<sup>515</sup> cree en las palabras del tirano y cuando se da cuenta de la infamia era demasiado tarde para fortificarse.

La nueva guerra duró tres años, pero “viendo Ixtlilxóchitl que aun hasta los de casa y corte, y de quienes tenía gran confianza se le habían rebelado”<sup>516</sup> se retiró a las montañas hasta que, ante lo inminente de su muerte, decide dejarse a manos de los tiranos no sin antes aconsejar a su hijo diciendo:

[...] lo que te encargo y ruego es que no desampares a tus súbditos y vasallos, ni eches en olvido de que eres chichimeca, recobra tu imperio, que tan injustamente Tezozómoc te tiraniza, y vengues la muerte de tu afligido padre; y que has de ejercitar el arco y las flechas sólo resta que te escondas entre estas arboledas porque no con tu muerte inocente se acabe en ti el imperio tan antiguo de tus pasados<sup>517</sup>

---

la *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 327 y en el *Compendio*, p. 434, pero no así en la *Historia*.

<sup>512</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 434. En la *Historia de la nación chichimeca* Ixtlilxóchitl no decide ir a la guerra de manera inmediata, pues en esta obra la decadencia de su imperio comienza ante su negativa de castigar a los tiranos “por tener (como dicen) al enemigo en casa [...] y quiso por medios buenos atraer al tirano Tezozómoc”, v.II p.39-40.

<sup>513</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 42.

<sup>514</sup> *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 43. Es de notar que se aclara que “en esta traición y pactos de tiranía fueron participantes los señores mexicanos y los otros atrás referidos que eran de la casa y linaje de Tezozómoc.” *Idem*.

<sup>515</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 337.

<sup>516</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 44.

<sup>517</sup> *Ibid.*, p. 48.

La traición va a marcar en principio la vida del Nezahualcóyotl, en quien la legitimidad lacerada encuentra su única posibilidad de continuidad; puesto que había sido jurado como el legítimo sucesor, él mismo la encarnaba.<sup>518</sup>

### *Legitimidad recuperada*

Nezahualcóyotl es entonces garantía de la continuidad, por lo que debe cuidar su vida y pelear para recobrar el imperio que por derecho le pertenecía. Mientras tanto, Tezozómoc se hizo jurar por monarca de toda la tierra y ejerció de tal manera la tiranía que, en la pluma de Ixtlilxóchitl, cada vez va tomando más forma el arquetipo del tirano, hasta que se plasma la imagen nítida: “Era el tirano Tezozómoc, el más cruel hombre que ha habido en esta tierra, soberbio y amigo de las guerras y imperio.”<sup>519</sup>

Después de una serie de episodios donde Nezahualcóyotl derrocha ingenio, valentía y sabiduría logra vencer a los tiranos.<sup>520</sup> Se vale de disfraces, visita numerosos señoríos a escondidas, castiga las “desvergüenzas” y –según Ixtlilxóchitl– seis veces escapó de sus enemigos, recibe la ayuda de sus tías mexicas y obtiene tregua, pero a la muerte de Tezozómoc sus hijos se quedan con la misión de matarlo y de nuevo se ve perseguido.

La sucesión entre los tepanecas se ve manchada de ilegitimidad cuando Maxtla toma el poder aún cuando su padre “mandó que su hijo Tayauh, aunque el

---

<sup>518</sup> “porque si moría, no tendría legítimo sucesor, y se acabaría el él el imperio chichimeca.”, Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 360,-361

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 349. Entre otras crueldades e imposiciones, Tezozómoc manda matar a los niños que ante la pregunta por su señor natural respondieran Nezahualcóyotl y no Tezozómoc; reparte las tierras de Tetzcocho entre sus aliados y motivado por un sueño en el que un águila le come el corazón y las entrañas, extiende la orden de matar a Nezahualcóyotl.

<sup>520</sup> La serie de astucias que lleva a cabo Nezahualcóyotl mientras es perseguido por los tepanecas, se narra en las cinco obras de Ixtlilxóchitl. Y dado que relatarlas todas no es por el momento pertinente, nos limitamos a apuntar los pasajes en los que dichos relatos se encuentran. *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 354-369; *Relación sucinta*, p. 404-407; *Compendio*, 439-444; *Sumaria relación de la historia*, 536-543; *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 50-75.

segundo, por su virtud, y que toda la tierra le quería bien, le declaraba por legítimo heredero de la monarquía y reino de los tepanecas”.<sup>521</sup> Maxtla alegaba que “aunque su padre lo dejase mandado, que conforme a las leyes de sus pasados le venía a él de derecho pues era el mayor de sus hermanos”<sup>522</sup> y amenazó con asolar la tierra, confiando en que tenía a varios capitanes de su lado; por ello los demás señores deciden jurarlo a él como señor de los tepanecas. Maxtla, se va forjando en la historia como el segundo tirano que entre sus crueldades, manda matar su hermano y encierra al señor Chimalpopoca por conspirar en su contra; pero sobre todo intensifica la persecución de Nezahualcóyotl.

Dicen los principales viejos que todo esto mandó hacer Maxtla, porque muchas veces lo había querido matar y nunca había podido con él, porque era muy animoso y atrevido, y lo tenía por hombre invencible o encantado, y por eso muchos de los naturales viejos decían que Nezahualcoyotzin descendía de los mayores dioses del mundo, y así lo tenían por inmortal, y no se engañaban en lo que era decir que descendía de sus dioses, porque Tezcatlipuca y Huitzilopuchtli, que eran los mayores dioses de esta tierra, fueron sus antepasados, señores que por sus hazañas los colocaron por tales, como entre los gentiles romanos y griegos y otras naciones han hecho otro tanto.<sup>523</sup>

El tetzcocano logra huir otras tantas veces hasta que se le califica de inmortal y como descendiente de dioses lo que de alguna manera le reiteraba a su derecho a gobernar; sin embargo, subsiste el problema de que tales dioses fueran falsos dioses, entonces Ixtlilxóchitl aclara que se trata de señores por cuyas hazañas se les consideraron dioses, como entre otras muchas naciones gentiles se acostumbraba. Pero Nezahualcóyotl no sólo huía, estaba preparando a sus aliados para dar batalla al tirano y una vez conseguido el apoyo se desata la guerra de la que después de un sitio de ciento quince días, resulta triunfador y recupera el imperio que por derecho le pertenecía.

Los grandes de Azcaputzalco, viendo su perdición, fueron tras su rey que se iba a esconder en un temázcatl que estaba en un jardín, que es un baño, y con grande

---

<sup>521</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 350.

<sup>522</sup> *Ibid.*, p.353.

<sup>523</sup> *Ibid.*, p. 359.

vituperio lo llevaron casi arrastrando delante de Nezahualcoyotzin, diciéndole que ahí estaba, hiciese su alteza lo que fuera servido de él; que si no fuera por él y sus pasados, que siempre habían sido amigos de tiranía, no hubiera habido tantas muertes de guerras y padecido las repúblicas. Éstas y otras muchas razones dijeron a Nezahualcoyotzin, el cual mandó luego hacer en medio de la plaza un cadalso grande, en donde le sentenció y le mató por su mano sacándole el corazón, y la sangre de él derramándole por cuatro partes [...] <sup>524</sup>

Lo más significativo de la victoria es que Nezahualcóyotl, con sus propias manos, mató a Maxtla, el tirano tepaneca que a pesar de no haber sido designado como el legítimo heredero había tomado el poder. Ilegítimo vio su final en manos de Nezahualcóyotl quien de esta manera recupera la continuidad del linaje y la legitimidad.

El otro acto que realiza Nezahualcóyotl para dejar claro que él no participaba de las prácticas tiranas, de acuerdo con Ixtlilxóchitl, es que una vez recobrado el imperio decide restituir a todos los señores en sus señoríos, aún en contra de la opinión de los mexicas y específicamente de Itzcóatl.

Nezahualcoyotzin le replicó que era el hacerlo así modo tiránico que habían usado los reyes tepanecas, que no era mas de usurpar y alzarse con lo ajeno, demás que tenían obligación de darles honras, estado y preeminencias, pues eran todos descendientes y procedían de su casa y linaje, con quienes siempre se habían de honrar y casar sus hijos e hijas que tuviesen andando el tiempo; a más que era mayor grandeza de los reyes y soberanos señores tener otros que fuesen sus inferiores. [...]

Fue por todos muy alabado lo que hizo Nezahualcoyotzin en la razón de la restitución de los señoríos, en que mostró su nobleza y gran valor y no tener memoria de hombre tirano, con que engrandeció la memoria de sus pasados [...] <sup>525</sup>

En esta decisión se reitera la intención de mantener la continuidad en el linaje, se enuncian algunas de las virtudes que Nezahualcóyotl desarrollaría como gobernante, pero sobre todo, al diferenciarse rotundamente del tirano, destaca una legitimidad recuperada.

---

<sup>524</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 376. Este hecho se registra en las cinco obras, solamente en la *Sumaria relación de la historia*, p. 543, no se especifica que fue Nezahualcóyotl el que mató a Maxtla por su propia mano y en la *Historia...* p. 80, se añade que mataba al tirano en recompensa por la muerte de su padre Ixtlilxóchitl.

<sup>525</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 88-89.



## Nuevas fracturas

La segunda ruptura se da cuando los mexicas imponen en el gobierno de Tetzco a Cacama, de tal manera “introdujeron la ilegitimidad de su mando político”.<sup>526</sup> Cacama era hijo de Nezahualpilli y una de sus concubinas, hermana de Motecuhzoma.

Muerto Nezahualpilli creció más la soberbia de Motecuzoma que mandaba lo suyo y ajeno, y así, aunque contra la voluntad de los grandes del reino de Tezcoco, mandó jurar a su sobrino Cacama<sup>527</sup>

Motecuhzoma es la siguiente figura de tiranía, que interviene por su gran soberbia en los asuntos ajenos y que impone gobernantes interfiriendo con la continuidad y legitimidad de la sucesión. Mientras que Ixtlilxóchitl, el noveno “hijo legítimo” de Nezahualpilli, es “donde se acaba el tronco verdadero y por línea recta de los señores naturales de esta tierra”,<sup>528</sup> como tal se opuso a la coronación de su hermano. “Ixtlilxóchitl mancebo de poca edad y hombre belicosísimo, no pudo sufrir la tiranía y extorsión que se hacía a la parte legítima, y contradijo esta elección y alborotó a todo el senado de tal manera, que no se pudieron convenir”.<sup>529</sup>

El perfil se termina de delinear cuando se declara que Cacama fue enemigo de los españoles, primero al aconsejar a su tío de no recibir a Cortés y después cuando intenta liberarlo,<sup>530</sup> sin embargo, de nuevo salta la figura protagónica de Ixtlilxóchitl que apresa al ilegítimo y traidor y lo entrega a los españoles.

Cacama (que estaba muy seguro de lo que después le sucedió), se puso en manos de Ixtlilxóchitl y Cohuanacochtzin sus hermanos; y habiéndose embarcado en la canoa fue preso llevado a México y entregado a Cortés, con cuya hazaña se atajaron muy grandes inconvenientes y estorbos a los designios de Cortés.<sup>531</sup>

<sup>526</sup> Miguel Pastrana, *Historias...*, p. 261

<sup>527</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 450.

<sup>528</sup> *Idem*.

<sup>529</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 191

<sup>530</sup> Estos pasajes se pueden encontrar en la *Historia de la nación chichimeca*, T.II, p. 200-201 y 220-221, respectivamente.

<sup>531</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 223.

Dicha hazaña no es menor en la pluma de su homónimo pues entre otras tantas acciones, Ixtlilxóchitl se presenta como la clave gracias a la cual Cortés y los españoles ganaron la Nueva España e instauraron la ley evangélica, empresa en la que también tuvo una destacada participación y que desarrollaremos más adelante.

### *Cierre de un ciclo*

Cuando la tiranía y la ilegitimidad se habían apoderado del mundo indígena de la Cuenca con Motecuhzoma y Cacama, ocurre la llegada de los españoles, personajes blancos y barbados semejantes a aquellos antepasados toltecas y chichimecas, cuya tradición en ese preciso momento se encontraba desplazada del poder político. La posibilidad de retomar la continuidad y la legitimidad se centra entonces en el personaje de Ixtlilxóchitl. El papel que el historiador le concede a este último gobernante, y de quien adopta el nombre, es fundamental en el desarrollo de la historia que cuenta, porque aparece como el último sucesor legítimo del “tronco verdadero”, el único que se opuso a los abusos de Motecuhzoma, aquél en el que confluyen los presagios que se habían manifestado desde tiempos toltecas en personajes como Quetzalcóatl o Nezahualcóyotl, el primer bautizado de Tetzaco y en síntesis el hombre predestinado a cumplir el plan divino de expandir la fe y la religión católica.

El historiador cierra el ciclo en este personaje, pero al mismo tiempo lo constituye como la posibilidad de aprehender la nueva legitimidad sin desdeñar la anterior; retoma la continuidad a partir de una serie de acontecimientos y personajes que de cierta manera los habían preparado para recibir la verdadera fe. Ixtlilxóchitl echa mano de la “perspectiva universal cristiana” en la que los

tetzcoanos aparecen como un pueblo pre-cristiano cuyo devenir tuvo una orientación divina desde el principio.

## **2. Perspectiva universal cristiana y la idea del buen gobernante**

La intención de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl al recuperar el pasado y proponer una interpretación era el dotarlo de una nueva significación mediante la cual el pasado prehispánico encontrara un lugar dentro de la historia del devenir universal cristiano bajo un signo positivo y de legitimidad. Para ello, el tetzcocano se valió de varios recursos entre los que destaca, por evidente y necesario el providencialismo desde el cual hace el recuento de acontecimientos y que supone una orientación divina de los mismos, aún antes de la llegada de la religión cristiana; la otra vía que tomó fue la exaltación de los gobernantes, especialmente de Nezahualcóyotl como el modelo de virtudes y fortalezas de un príncipe pre-cristiano; también procuró empalmar las cronologías prehispánica y europea por medio de una correlación constante de las fechas calendáricas.

Pero la perspectiva en la que inscribe su historia está incuestionablemente definida desde la estructura y la forma en la que escribe, así como desde los lineamientos discursivos que sigue. Por ejemplo, para confirmar algunos de sus argumentos, sobre todo en puntos polémicos, se remite a ciertos autores de la época, considerados autoridades en el tema, este es un recurso discursivo europeo vigente en ese momento. Lo mismo podemos decir de los modelos como el memorial de méritos y servicios que utiliza Ixtlilxóchitl en la *Relación sucinta en forma de memorial*; o la estructura misma y la división capitular de la *Historia de la nación chichimeca*.

Otro de los aspectos que permiten vislumbrar la intencionalidad que el autor le confiere a su historia radica en la estructura en la que amolda el pasado indígena, es decir, al plantear una historia lineal introduce una nueva dinámica que

dificulta la correlación de los calendarios que no siempre resulta precisa en la obra de Ixtlilxóchitl, y pese a que esto ha sido objeto de críticas, nosotros preferimos rescatar lo trascendental del intento de correlación en cuanto a la producción historiográfica en general.

### **Providencialismo**

Ixtlilxóchitl utiliza esta perspectiva que supone que Dios dirige y aprovecha la voluntad humana para llevar a cabo un plan divino, para ordenar su planteamiento y desde sus primeros planteamientos deja asentado un antecedente de la intervención divina en el devenir de los pueblos de los que trata. Uno de los ejes que aborda bajo esta línea es la de la idolatría y el otro la presencia de una serie de personajes pre-evangelizadores. Ambos elementos son abordados con sumo cuidado pues se trata, ni más ni menos, de las claves para poder conceptuar a su pueblo como un pueblo pre-cristiano y no idólatra.

### **Idolatría**

La narración sobre la idolatría se establece a partir de contrastes entre las diferentes naciones que va tratando. La nación tolteca aparece como idólatra desde la *Sumaria relación de las cosas*, donde Ixtlilxóchitl menciona a los “falsos dioses” a los que adoraban y los sacrificios que realizaban, pero marca una radical diferencia respecto a los “supersticiosos sacrificios” que hacían los mexicas.<sup>532</sup> En una obra posterior, se especifica que “eran idólatras y tenían por particular ídolo al sol y a la luna”.<sup>533</sup> Podemos percibir que la idolatría, como característica de los toltecas, se consolida en las obras más tardías, al mismo tiempo que desdibuja el

---

<sup>532</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>533</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de la historia*, p. 532.

carácter de sabio.<sup>534</sup> Esto, creo que se debe a que Ixtlilxóchitl elabora, a través de sus diferentes obras, la noción de sabiduría como una virtud de aquellos que intuyeron la existencia de un dios único, entonces la idea los toltecas como el paradigma de sabiduría pierde fuerza en la medida en que los presenta como idólatras.

En el caso de la nación chichimeca, los antepasados de los acolhuas, Ixtlilxóchitl los presenta como no idólatras, y afirma que “no tenían ídolos; llamaban al sol padre y a la tierra madre.”<sup>535</sup> Explica además, que existen diferentes tipos de chichimecas: así como existen los que no tienen rey ni señor, hay otros que tienen ciudades y república.<sup>536</sup> “También hay otros de esos chichimecos sin señor que son grandes idólatras, y traen siempre al demonio, un ídolo consigo.”<sup>537</sup>

A partir del contraste entre las naciones idólatras de otras que, si bien no conocían la verdadera religión, tuvieron un atisbo de luz al adorar no a múltiples y falsos dioses, sino adorar a una deidad creadora, se construye la idea de un dios único que en algunos puntos aparece bajo el nombre de Tloque Nahuaque y en otros sólo parece como el criador de todas las cosas.

### *Tloque Nahuaque*

El conocimiento de esta deidad aparece de manera contundente en la primera página de la primera obra de Ixtlilxóchitl, pero es notable que desaparezca en el

---

<sup>534</sup> Tolteca como sinónimo de sabio sólo aparece en la *Relación sucinta* y en el *Compendio...*, obras, mientras que la idolatría aparece a partir de la 3ª obra, aunque en la primera de ellas se habla de los ídolos a los que adoraban, pero no se les denomina grandes idólatras. Tenemos en cuenta que su ausencia en la *Relación sucinta* puede deberse la brevedad con que se trata; sin embargo, es evidente una mayor contundencia de la idea en las obras posteriores.

<sup>535</sup> *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 289.

<sup>536</sup> “Hay muchos géneros de chichimecos, unos más bárbaros que otros, y otros indómitos que andan como gitanos, que no tienen rey ni señor, sino el que más puede ése es su capitán y señor; otros, que unos a otros se comen. Estos tales no son del linaje de los de esta tierra, porque tienen sus repúblicas, ciudades, reinos y provincias y guardan sus ciertas leyes [...]”, *Ibid.*, p. 290.

<sup>537</sup> *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 290.

resto. Tloque Nahuaque no se vuelve a mencionar en lo que corresponde a la tradición tolteca, quienes a pesar de su idolatría posteriormente afirmada por el mismo autor, son descritos en ese primer momento de su obra historiográfica de la siguiente manera:

Los tultecas alcanzaron y supieron la creación del mundo, y cómo el Tloque Nahuaque lo crió y las demás cosas que hay en él, como son plantas, montes, animales, aves, agua y peces; asimismo supieron como crió Dios al hombre y una mujer, de donde los hombres descendieron y se multiplicaron, sobre esto añaden muchas fábulas que por excusar prolijidad nos se ponen aquí, y no es de espantar, que lo mismo han hecho las demás naciones del mundo;<sup>538</sup>

La tradición bíblica se distingue desde a primera vista y su asociación con Tloque Nahuaque es el primer salto para proyectar una gentilidad no demoniaca. Se aclara además, que si bien era cierto que existían muchas otras fábulas alrededor de la narración central, no resultaba fuera de lo común entre otras naciones pre-cristianas del mundo.

Las alusiones a este dios único y creador llegan al punto en el que se identifica a Tloque Nahuaque y a Jesucristo en el *Compendio histórico*: “en la vida eterna donde está el Tloque Nahuaque, que llaman los castellanos Jesucristo.”<sup>539</sup> La imagen se detalla en la *Historia de la nación chichimeca*.

Teotloquenahuaque Tlachihualcípál Nemoani Ilhuicahua Tlalticpaque, que quiere decir conforme al verdadero sentido, el dios universal de todas las cosas, creador de ellas y a cuya voluntad viven todas las criaturas del cielo y de la tierra, etcétera<sup>540</sup>

Tloque Nahuaque es entonces el eje que le permite incorporar al pueblo de Tetzcoaco en una tradición en la que tenían la idea de la existencia de un dios único del que dependía el devenir en su totalidad, que concedía victorias y bienes, pero que también castigaba. La presencia de esta figura en la historia de Ixtlilxóchitl es más clara sobre todo en los tiempos de tres personajes, excepcionales por haber

---

<sup>538</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas...*, p. 263.

<sup>539</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 502

<sup>540</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v.II, p. 7.

intuido la existencia de esta deidad y por haber intentado preparar a su pueblo para el momento en el que se revelara la verdadera religión. En Nueva España algunos cronistas, como Fray Diego Durán, hacen una identificación concreta entre Quetzalcóatl y el apóstol Santo Tomás,<sup>541</sup> lo que no sucede en Perú ni con Manco Cápac ni con el resto de los Incas, que aparecen por haber contribuido a la preparación de los incas para el momento en que llegara la verdadera religión; sin embargo, dada la identificación, no literal en Ixtlilxóchitl, pero sí posterior para el caso novohispano, hemos decidido llamarles personajes pre-evangelizadores.

### *Personajes pre-evangelizadores*

Quetzalcóatl es el primero de estos personajes. Su imagen nítida aparece solamente en las dos últimas obras y con mucha mayor precisión en la *Historia de la nación chichimeca*, aunque su carácter de pre-evangelizador se establece desde la primera obra.

Y estando en la mayor prosperidad de él, llegó a esta tierra un hombre a quien llamaron Quetzalcóatl y otros Huémac por sus grandes virtudes, teniéndolo por justo, santo y bueno; enseñándoles por obras y palabras el camino de la virtud y evitándoles los vicios y pecados, dando leyes y buena doctrina; y para refrenarles de sus deleites y deshonestidades les constituyó el ayuno, y el primero que colocó y adoró la cruz que llamaron Quiahutzteotlchicahualiztéotl y otros Tonacaquáhuitl, que quiere decir: dios de las lluvias y de la salud y árbol del sustento o de la vida. El cual habiendo predicado las cosas referidas en todas las más de las ciudades de los ulmecas y xicalancas, y en especial en la de Cholula, en donde asistió más, y viendo el poco fruto que hacía con su doctrina, se volvió por la misma parte por donde había venido, que fue por la de oriente, desapareciéndose por la costa de Coatzacoalco; y al tiempo que se iba despidiendo de estas gentes les dijo, que en los tiempos venideros, en un año ce ácatl, volvería, y entonces su doctrina sería recibida y sus hijos serían señores y poseerían la tierra, y que ellos sus descendientes pasarían muchas calamidades y persecuciones; y otras muchas profecías que después muy a las claras se vieron.<sup>542</sup>

---

<sup>541</sup> Jaques Lafaye hace un recorrido pormenorizado de esta identificación. Ver Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, p. 211-300.

<sup>542</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p.8.

La importancia de Quetzalcóatl radica en que además de ser un personaje virtuoso, civilizador y el primero en adorar la cruz, tenía la explícita misión de adoctrinar. De gran relevancia para la historia de Ixtlilxóchitl es que comenzando por este adelantado en materia de fe se establecen los presagios como una forma de justificar la Conquista. Quetzalcóatl, una vez fracasado en su intento, previó las calamidades que tendrían que pasar los pueblos para recibir la doctrina

El siguiente que si bien no ha sido asimilado con un apóstol, realizó tareas similares a las de un pre-evangelizador, es el gobernante de Tetzaco, Nezahualcóyotl. Gracias a la sabiduría que le caracterizaba, dice Ixtlilxóchitl, intuyó la existencia del “dios verdadero” y se separó tajantemente de la tradición mexica y sus ídolos demoniacos,<sup>543</sup> de manera que cuando se introduce la verdadera religión, este pueblo está adelantado en materia de fe.

Tuvo por falsos a todos los dioses que adoraban los de esta tierra, diciendo que no eran sino estatuas de demonios enemigos del género humano; porque fue muy sabio en las cosas morales y el que más vaciló, buscando donde tomar lumbre para certificarse del verdadero Dios y criador de todas las cosas, como se ha visto en el discurso de su historia, y dan testimonios sus cantos que compuso en razón de esto, como es el decir, que había uno solo, y que este era el hacedor del cielo y de la tierra, y sustentaba todo lo hecho y criado por él [...] <sup>544</sup>

La imagen de Tloque Nahuaque descrita con Quetzalcóatl y el alejamiento de la idolatría mexica reaparecen en Nezahualcóyotl, lo mismo que los presagios de las calamidades que impulsarían el cumplimiento del designio divino. Nezahualcóyotl dice:

Vendrá tiempo que serán deshechos y destrozados tus vasallos, quedando todas tus cosas en las tinieblas del olvido: entonces de verdad, no estará en tu mano el señorío y mando sino en la de Dios. <sup>545</sup>

---

<sup>543</sup> “[...] anduvo mucho tiempo especulando divinos secretos, y alcanzó a saber y declaró que después de nueve cielos, estaba el creador de todas las cosas y un solo dios verdadero, a quien puso por nombre Tloque Nahuaque; [...] Y también dijo que los ídolos eran demonios y no dioses como decían los mexicanos y culhuas [...]” Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 447.

<sup>544</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 136.

<sup>545</sup> *Ibid.*, v. II, p. 132.



De alguna manera, se confirma el providencialismo de la historia al conceder que el destino de los señoríos queda exclusivamente en las manos de Dios.

El tercer personaje al que haremos referencia es Fernando Ixtlilxóchitl, quien no es propiamente un pre-evangelizador porque él efectivamente propagó la fe católica entre su pueblo y familia. Desde su nacimiento los presagios apuntaban a que “andando el tiempo, este infante había de recibir nueva ley y nuevas costumbres”<sup>546</sup> y que iría en contra de su propia sangre, pero que matarlo no era la opción porque aquello habría sido “ir contra lo determinado por el Dios criador de todas las cosas”.<sup>547</sup> Fue el primero en recibir el bautizo en Tetzaco de manos del padre Fray Martín de Valencia, quien con conocimiento de que Ixtlilxóchitl y sus deudos pedían el bautismo, procedió. “Llamose don Fernando por el rey católico” y Cortés fue su padrino. Le siguieron sus hermanos, tíos, primos y deudos; sin embargo su madre, Tlacoahuatzin, “como era mexicana y algo endurecida en su idolatría”<sup>548</sup> se resistía al bautizo hasta que su hijo, “Ixtlilxóchitl viendo la determinación de su madre se enojó mucho y la amenazó que la quemaría viva si no se quería bautizar, diciéndole muchas razones hasta que la convenció”.<sup>549</sup> Pero para su homónimo esto no fue lo único que hizo para propagar la fe; de acuerdo con él la comprensión de la fe y de las ceremonias le permitió a Ixtlilxóchitl ser un verdadero evangelizador, al grado de compararlo con un apóstol.

Estuvieron en esto ocupados los religiosos algunos días, y Ixtlilxóchitl enseñando a sus hermanos deudos y parientes la doctrina cristiana con más policía y las ceremonias y términos al modo castellano. [...] de tal manera que los enternecía con las palabras tan buenas tan santas que les decía como si fuera un apóstol, si se puede decir [...]”<sup>550</sup>

El testimonio de que Tetzaco estaba preparado para la evangelización se puntualiza gradualmente al decir que gracias a las intuiciones, presagios y la figura

---

<sup>546</sup> *Ibid.*, v. II, p. 174.

<sup>547</sup> *Idem.*

<sup>548</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 492.

<sup>549</sup> *Idem.*

<sup>550</sup> *Idem.*

de Tloque Nahuaque, el pueblo tetzcocano había pasado por una preparación que les permitió aprehender la verdadera religión con más facilidad. Es en la figura de Ixtlilxóchitl donde se imprime toda la fuerza de un predestinado a cumplir y expandir la religión.

Primero se explica que en 1524, cuando llegaron doce franciscanos, los tetzcocanos y específicamente Ixtlilxóchitl, los recibieron con gran júbilo y “oyeron con gran atención la misa, y se enternecieron mucho que de contentos lloraron en ver lo que tanto ellos deseaban.”<sup>551</sup> De acuerdo con esto, los tetzcocanos comprendieron inmediatamente que se trataba de la verdadera religión por lo cual “Tezcuco fue la primera parte donde se plantó la ley evangélica”.<sup>552</sup> La idea se complementa en la *Historia de la nación chichimeca*, cuando el autor equipara a Ixtlilxóchitl con el emperador Carlos V al decir que “ambos fueron instrumento principal para ampliar y dilatar la santa fe católica”.<sup>553</sup>

A través de los tres personajes pre-evangelizadores se elabora la idea de una *preparatio evangelica* del pueblo tetzcocano la cual, así planteada, funciona dentro del discurso historiográfico como el eje del providencialismo bajo el que ampara la historia de su pueblo y la engarza con la historia cristiana.

### ***Nezahualcóyotl: modelo del buen gobernante***

Hemos dicho que la segunda vía que tomó Ixtlilxóchitl para lograr una perspectiva universal cristiana fue la exaltación de los gobernantes. En la caracterización de los señores chichimecas cada uno tiene alguna virtud que destaca por sobre las demás; así aún cuando todos son valerosos y guerreros hay los que resaltan por ello, como Quinatzin; otros como Tlotzin, son hombres de gran gobierno y reformadores de leyes o como Techotlalatzin en quien sobresale la prudencia; pero todas aquellos

---

<sup>551</sup> *Idem.*

<sup>552</sup> *Idem.*

<sup>553</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca* v. II, p. 174.

rasgos se concentran en un sólo personaje: Nezahualcóyotl quien aparece como el modelo del gobernante, que a pesar de ser bárbaro, poseía todas las virtudes que un buen príncipe cristiano.

No fue menos las excelentes virtudes del que ahora se nos ofrece que la de cada uno de sus pasados, y cierto muchas veces me ha parecido, que los historiadores antiguos que pintaron la vida de este singular príncipe hacen lo que se cuenta de Xenofonte, que todos dicen de él, que en la vida que escribió de Ciro, rey de los persas, no fue tanto su intento escribir vida de un hombre en particular, cuanto **pintar un buen rey en las partes que conviene que tenga**, y así parece que quien quisiera pintar y hacer relación de un buen monarca, aunque bárbaro, de cuantos hubo en este nuevo mundo, no tenía que hacer más de poner delante la vida del rey Nezahualcoyotzin, porque fue un dechado de buenos y excelentes príncipes, como en el discurso de su historia se podrá ver [...]<sup>554</sup>

El manejo que Ixtlilxóchitl hace de este personaje es fundamental para los fines que convenían a su historia. La intención explícita es la de pintar a un buen rey, pero la imagen es tan lograda que ha sido la más difundida a través de los siglos y que hasta hoy continúa presentando a Nezahualcóyotl como el gobernante prehispánico más “ilustre” y afamado. De él se escribieron muchas cosas, lo dice Ixtlilxóchitl: “que no hay historiador que no trate de él muy especificadamente, más que de otro señor ninguno”<sup>555</sup> pero la exaltación que él mismo hace, tiene además el móvil de presentarse como descendiente del mejor y más virtuoso gobernante que conociera el Nuevo Mundo antes de la Conquista y para ello, detalla minuciosamente cada uno de sus rasgos.

Nezahualcóyotl Acolmiztli, “hombre animoso y muy sagacísimo”,<sup>556</sup> “era nobilísimo de condición [...] aunque belicoso”,<sup>557</sup> de él se decía que “descendía de los mayores dioses del mundo”<sup>558</sup> y por haber escapado de las persecuciones de los tiranos Tezozómoc y Maxtla lo tenían por inmortal. Pero sobre todo, fue hombre de gran gobierno, llevó con orden y policía los asuntos, puso “la ciudad de

---

<sup>554</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio*, p. 439. Las negritas son mías.

<sup>555</sup> *Ibid.*, p. 446.

<sup>556</sup> *Ibid.*, p. 440.

<sup>557</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, p. 377.

<sup>558</sup> *Ibid.*, p. 359.

Tezcuco y todas las demás repúblicas en grandísimo orden y concierto [...] Y para el buen gobierno, así de su reino como para todo el imperio, estableció ochenta leyes que vido ser convenientes a la república en aquél tiempo y sazón,”<sup>559</sup>

Falleció, que fue en el año de 1472, después de haber gobernado cuarenta y dos años, y de esta manera acabó la vida el más poderoso, valeroso, **valiente, sabio** y venturoso príncipe y capitán que ha habido en este nuevo mundo, porque contadas y consideradas bien sus excelencias, virtudes y habilidades, el ánimo invencible, el esfuerzo incomparable, las victorias que alcanzó en las batallas y naciones que sojuzgó, los avisos y ardidés que usó para ello, su **magnanimidad**, su **clémencia y liberalidad**, los pensamientos tan altos que tenía, hallarse por cierto que ninguna de las dichas ni otras que se podrían decir de él, en las más de ellas les hizo a todos y tuvo menos flaquezas y vicios que otro alguno de sus mayores, antes los castigó con todo cuidado y diligencia, procurando siempre, más el bien común que el suyo particular; y era tan **misericordioso** con los pobres, que nos se había de sentar a comer hasta que viese que los pobres, que en la iglesia y mercado que habían vendido la miseria que traían, comprándose a doblado precio de lo que podía valer, para darlo a otros, teniendo muy particular cuidado de la viuda, del huérfano y del viejo y demás gente imposibilitada; y en los años estériles abría sus trojes para dar y repartir el sustento que para el efecto siempre se guardaba.<sup>560</sup>

Valeroso porque sujetó a toda la tierra y sus señores, incluso a su tío Itzcóatl;<sup>561</sup> sabio porque “fue grandísimo filósofo y astrólogo”, alcanzó divinos secretos e intuyó la existencia de un único; magnánimo,<sup>562</sup> misericordioso porque se compadecía de la miseria ajena, caritativo con los pobres y liberal, que es la virtud moral que modera el afecto humano en dar las riquezas. Clama Ixtlilxóchitl que Nezahualcóyotl fue muy justiciero. “Fue hombre de gran gobierno y justiciero porque castigaba cualquier delito con mucho rigor, especialmente a las personas de calidad y que habían de dar ejemplo a los demás, y así castigó a muchos sus hijos y deudos suyos.”<sup>563</sup>

---

<sup>559</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 101.

<sup>560</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de la historia*, p. 548.

<sup>561</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación sucinta*, p. 404.

<sup>562</sup> Magnánimo se dice de aquél que posee la virtud del ánimo para emprender y ejecutar las acciones peligrosas y arduas; no por soberbia y ambición, sino por la honra. *Diccionario de autoridades*.

<sup>563</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 447.

Queremos aclarar que muchas de estas virtudes son virtudes cristianas, es decir, aquellas que se consideraban indispensables para un monarca en el contexto en el que Ixtlilxóchitl escribe y que hemos desarrollado a propósito del modelo del *príncipe cristiano* de Rivadeneira, pero ello no quiere decir que sean exclusivas del cristianismo, muchas de ellas, si no es que todas eran igualmente apreciadas entre los nahuas. Por ejemplo, la valentía y el comportamiento ejemplar del gobernante; de manera que se ve una tradición cristiana de fondo, pero no solo. Y del mismo modo en que el retrato de Nezahualcóyotl responde cabalmente a un modelo de virtudes, no exclusivamente cristianas, pero si del gobernante ejemplar, Ixtlilxóchitl también lo presenta presa de debilidades, aunque no de manera uniforme en las cinco relaciones. Solo un episodio de su vida, que aparece exclusivamente en la última obra, y que resulta un símil de la historia del rey David.<sup>564</sup>

Nezahualcóyotl se había presentado hasta esta última obra como un dechado de virtudes sin defectos ni vicios. Sin embargo, la flaqueza humana lo alcanza al momento de escoger a su legítima mujer. Después de una afanosa selección se decidió por una ejemplar doncella que en ese momento era muy joven para contraer nupcias, por lo que se la encarga a su hermano Quahutlehuanitzin para que la criase hasta que alcanzara la edad apropiada. El problema comenzó cuando Ixhuetzcatocatzin, quien “no sabía el trato que su padre y Nezahualcoyotzin habían hecho” la tomó por esposa. Ante los jueces, el sobrino resultó inocente; sin embargo, Nezahualcóyotl desilusionado y melancólico, salió hacia el bosque y llegó finalmente a Tepechpan donde el señor Quaquauhtzin y

---

<sup>564</sup> Conocido como el gran guerrero que además de numerosas conquistas logró vencer a Goliath, el segundo rey de Israel, el Rey David trascendió en la historia bíblica por representar el modelo de los penitentes. Cuando David estaba en la plenitud de su poder, respetado por todas las naciones, comete un pecado un pecado: para convertir en su esposa a Betsabé, indirectamente asesina a Urías, su marido. Pasó un año de arrepentimiento y su contrición fue tan sincera que Dios le perdonó; aunque, al mismo tiempo, le anunció los severos sufrimientos que le sucederían los cuales David aceptó con gran espíritu. Además de rey, fue profeta y se constituyó como el modelo del buen pastor, compartiendo con Jesucristo, desde el lugar de nacimiento hasta llegar a ser considerado anuncio de Cristo. *Antiguo Testamento*, Los Reyes, Libro II, Capítulos XI-XII.

Azcalxochitzin, su esposa, lo recibieron con mucho agrado, pero el gobernante tetzcocano se enamoró de la señora. Frente al no minúsculo inconveniente, Nezahualcóyotl decide mandar matar al señor en batalla, pero en secreto y sin dar a sospechar sus intenciones. Una vez muerto el esposo, comunicó, a escondidas, sus propósitos a la dama y ella accedió a la petición; no obstante, el suceso debía continuar en secreto y para hacerlo público el gobernante mandó montar un espectáculo en el que so pretexto de llevar una piedra al Tezcotzinco se congregó a mucha gente; previamente acordado, Azcalxochitzin iría acompañada con sus amas, criadas y otras señoras y desde un mirador Nezahualcóyotl preguntaría por ella y cuando se le contara la historia de su marido, él mandaría sacarla de entre la muchedumbre y llevarla a palacio argumentando que siendo prima suya no debía andar en semejante lugar. Una vez completada la escenificación Nezahualcóyotl planteó a los señores la conveniencia de contraer matrimonio con ella y se celebraron las bodas con mucha solemnidad.

Con la astucia referida hubo esta señora Nezahualcoyotzin, sin que jamás supiesen con cercioridad si la muerte de Quaquauhtzin fuese de intento o caso fortuito que le sucediese: aunque los autores que alcanzaron este secreto, y fueron su hijo y nietos, le condenan por la cosa más mal hecha que hizo en toda su vida, y no le hallan otra más de esta, digna de ser tenida por mala y abominada, aunque el celo y el amor le cegó.<sup>565</sup>

Con este matiz se redondea la exaltación del personaje en la que la analogía con el Rey David permite establecer un punto más de engarce con la historia cristiana. Nezahualcóyotl es entonces, el príncipe que convenía a la historia del pueblo tetzcocano para ser presentado como un gobernante pre-cristiano, no idólatra, ignorante de la verdadera fe, pero virtuoso. Un antepasado para vanagloriarse y establecer ante todos la jerarquía del linaje al que pertenecía el autor para posteriormente exigir reconocimiento, consideraciones y prebendas.

---

<sup>565</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 119-120.

### 3. Ruptura y continuidad

La continuidad en la historia de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl se esgrime, primero, a partir de la unión de linajes, el tolteca y el chichimeca, de las sucesiones legítimas de los gobernantes en ambas y posteriormente entre los acolhuas. Sin embargo, esta continuidad estuvo amenazada en ciertos momentos y se generaron rupturas marcadas por la tiranía; pero la recuperación de la continuidad y de la legitimidad se vio favorecida por el designio divino. Desde un providencialismo que imagina a un pueblo que, si bien no de manera consciente, se había encaminado ya hacia la verdadera fe, el autor resuelve la continuidad del relato hasta que llega a un punto de ruptura definitiva. Este quiebre se había enunciado ya en diversas ocasiones, por lo que el pueblo tetzcocano había tenido la oportunidad de prepararse para ello de la mano de personajes que como Quetzalcóatl, Nezahualcóyotl y Fernando Ixtlilxóchitl avisaron la inexorable llegada de este punto.

La ruptura definitiva de la Conquista, se presenta como el inevitable desenlace de la continuidad construida que dota de sentido a la obra historiográfica, pero al mismo tiempo constituye la posibilidad de considerarla como una nueva etapa de la historia indígena. La valoración que hay sobre la Conquista es parcial en la medida en que nunca la condena, sino que se presenta como el fin predestinado al que, por designio divino, se tenía que alcanzar.

[...] y él les respondió que era por demás ir contra lo determinado por el Dios criador de todas las cosas, pues no sin misterio y secreto juicio suyo le daba tal hijo al tiempo y cuando se acercaban las profecías de sus antepasados, que habían de venir nuevas gentes a poseer la tierra, como eran los hijos de Quetzalcóatl que aguardaban su venida de la parte oriental; y con esto desvelaba el rey a sus consejeros y adivinos.<sup>566</sup>

Desde el nacimiento de Fernando Ixtlilxóchitl se había anunciado su destino y las profecías acerca de llegada de los descendientes de Quetzalcóatl estaban por cumplirse pero la pieza clave para la historia de Fernando de Alva se encuentra en

---

<sup>566</sup> Ixtlilxóchitl, *Historia de la nación chichimeca*, v. II, p. 174.

el papel que este último gobernante y el pueblo tetzcocano jugaron en la Conquista. De esta manera Don Fernando Ixtlilxóchitl aparece, nuevamente como el centro en el que el eje explicativo toma fuerza, pues es el eslabón que permite empalmar ambas tradiciones.

[...] por este don Fernando, el que su padre hallaba que había de ser a favor de los hijos del sol, como lo fue ayudándolos con su persona y vasallos, **mediante por quien, después de Dios se ganó la Nueva España**, siendo señor y capitán general de los aculhuas tezcocanos a quien los españoles llaman don Fernando de Thezcoco, con más de doscientos mil hombres como aparece en sus historias. Éste y los demás sus hermanos tienen descendientes, aunque muy pobres y arrinconados, aguardando la misericordia de Dios y que su majestad se acuerde de ellos.<sup>567</sup>

La importancia concedida a los favores que hizo a los españoles es desmedida, pero precisamente por eso, aunado a su papel de evangelizador, resultaba viable para su descendiente historiador, más de medio siglo después, intentar reelaborar y resignificar su pasado a partir de los méritos de su homónimo.

### **Despojo y denuncia**

La apuesta en su pasado surgía también desde una necesidad vital, la de buscar un lugar más amable dentro del nuevo sistema, porque al momento en que decide escribir su historia, Ixtlilxóchitl se enfrentaba a una falta de reconocimiento y al despojo de los privilegios a los que creía tener derecho. Los reclamos son directos y aparecen desde la primera obra, aunque no en el cuerpo de las relaciones, sino en uno de los apéndices.

Lo cual pensamos que su majestad, sabiendo quién nosotros somos, y servicios que le habemos hecho, nos hubiera hecho mercedes, y nos hubiera dado más de lo que teníamos; y vemos que antes nos han desposeído de los nuestro y desheredado, y héchonos tributarios donde no lo éramos, y que para pagar los tributos, nuestras mujeres e hijas trabajan, y nosotros asimismo que no tenemos de donde haber lo que hemos menester; y que los hijos e hijas, nietas y parientes de Nezahualcoyotzin y Nezahualpiltzintli, andan arando y cavando [*sic*] para tener qué comer, y para pagar cada uno de nosotros diez reales de plata y media fanega de

---

<sup>567</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación Sucinta*, p.408. Las negritas son mías.



maíz a su majestad, porque después de habernos contado y hecho la nueva tasación, no solamente están tasados los macehuales que paguen el susodicho tributo, sino también todos nosotros, descendientes de la real cepa, estamos tasados contra todo el derecho y se nos dio una carga incomfortable.<sup>568</sup>

La intención es explícita, recapitular la historia, enumerar los servicios prestados, presentarlos ante la Corona y denunciar su precaria situación, dramatizada hasta aparecer arrinconados y pobres, degradados a macehuales, para finalmente justificar su petición de recuperar privilegios y por qué no, pedir algunas prebendas más.

Si Cortés escribió (en nombre de ellos, especialmente de Ixtlilxúchitl, mediante quien después de Dios se plantó a la ley evangélica, como se ha visto y es notorio) o no, él lo supo, más Ixtlilxúchitl no recibió ninguna respuesta, y si su majestad le envió algunos recaudos no fueron por vía de Cortés sino por los religiosos de San Francisco, y a tiempo que ya era muerto y sus herederos muy niños, especialmente doña Ana y doña Luisa que eran sus hijas legítimas pequeñas y que no tenían a nadie de su parte, se quedó sepultado y sus descendientes pobres y arrinconados que apenas tienen casa en que vivan y esas cada día se las quitan.<sup>569</sup>

A su parecer, su rancio linaje, los múltiples y valiosos servicios prestados en la batalla y en materia de fe, al grado en que sólo “después de Dios” fue gracias a ellos que se logró la conquista y se plantó la ley evangélica, los hacían merecedores de mucho más. En la dedicatoria de la *Relación sucinta en forma de memorial* se enuncia la petición de manera concisa. “Suplico a vuestra excelencia reciba este pequeño servicio y se acuerde de los pobres descendientes de estos señores cuando se ofrezca la ocasión que vuestra excelencia escriba a su majestad, que en ellos recibiremos muchos bienes.”<sup>570</sup>

---

<sup>568</sup> Ixtlilxóchitl, *Sumaria relación de todas las cosas*, Apéndice número 7, p. 393. Respecto a los documentos que se incluyen como apéndice de esta obra, O’Gorman dice que “parecen ser apuntes y papeles provenientes de los trabajos de investigación realizados por el autor.” Y en una nota al pie, al final del documento número 7, inmediatamente después del fragmento citado, se aclara que en a copia de Boturini había una nota que decía “Es toda esta historia de puño y letra de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl [...]” *Idem*.

<sup>569</sup> Ixtlilxóchitl, *Compendio histórico*, p. 493.

<sup>570</sup> Ixtlilxóchitl, *Relación sucinta*, Dedicatoria a uno de los virreyes de Nueva España, p.413.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl se define entonces como descendiente de un rancio linaje, enaltece a sus antepasados como legítimos y virtuosos gobernantes, concededores de un dios verdadero y adelantados en materia de fe. Pero su intención rebasa la exaltación de sus ancestros, pues al mismo tiempo intenta unir la historia de su pueblo a la universal cristiana mediante una perspectiva que supone una orientación divina de los acontecimientos y que había elegido a los acolhuas como el pueblo privilegiado para recibir la verdadera religión de manos de personajes blancos y barbados. Finalmente toma la Conquista y la interpreta como el inevitable paso hacia la fe y la religión católicas y a su bisabuelo Ixtlilxóchitl como el personaje más importante para la empresa de conquista y evangelización, después de Dios. Todos aquellos servicios de incalculable mérito, no habían impedido que él y todos sus familiares fueran despojados de lo que por derecho les correspondía. A diferencia de Garcilaso, el tetzcocano no se debate entre la idea de sentirse indios o mestizo, a sus intereses, convenía, el identificarse como indio. La conciencia histórica que opera en la obra historiográfica de don Fernando es entonces la que le permite relacionarse con su pasado para autodefinirse y a partir de ahí intentar sacar provecho o ventaja en su propio tiempo. Se sabe a la mitad un proceso inconcluso en el que las dos tradiciones a las que apela no son fácilmente compatibles; no obstante, su intención es tratar de enlazarlas concediendo valor positivo a su pasado indígena dentro del devenir universal y sólo así encontrarse, él mismo, como el resultado de esta vinculación, digno de ser reconocido por la grandeza de ambos linajes que confluyen en él.

## Capítulo VI

# Elementos de criollismo en dos producciones historiográficas

---

### Puntos de comparación

Las dos producciones historiográficas que hemos analizado comparten, de acuerdo a nuestra propuesta, tres ejes que articulan su discurso: 1) la legitimidad y continuidad de los linajes, 2) el providencialismo y el modelo del buen gobernante y 3) la ruptura y las denuncias de los despojos sufridos por los descendientes de la nobleza indígena.

En cuanto a la legitimidad del poder político ejercido por sus antepasados, ambos autores acuden a un criterio utilizado en la validación de las casas reinantes del Viejo Mundo, la antigüedad y continuidad en las sucesiones del linaje. Aún cuando sabemos que las sucesiones, entre los incas como entre los nahuas, no respondían estrictamente a criterios de primogenitura, las intenciones de los dos historiadores no dejaban lugar a la exposición de los conflictos políticos internos. Ixtlilxóchitl maneja además los matrimonios estratégicos para fundar alianzas, la unión de las dos ancestrales tradiciones, la tolteca y la chichimeca, se expone de ese modo; este elemento no tiene presencia en la historia del Inca como sí lo tiene la limpieza de sangre para justificar la legitimidad de los gobernantes. Esto último está relacionado con el hecho de que en la Nueva España los matrimonios entre españoles e indias estaban permitidos y hasta fueron promovidos en algunos momentos, por lo que el término de mestizo no encerraba la connotación peyorativa que sí tenía en el Perú. Garcilaso se ve en la necesidad de recalcar la pureza del linaje para evitar descalificaciones como las que él mismo había vivido.

Un punto que se trabaja de manera dispar es el derecho a la tierra; en las obras del tetzcoano aparece de manera recurrente, puesto que su intención era defender ese mismo derecho, vía el cacicazgo, para su familia. En cambio, para Garcilaso esto ya no era una reivindicación significativa y ni siquiera posible viviendo en España. En cambio, ambos ponen énfasis en que las conquistas y la sujeción de otros pueblos que llevaban a acabo sus respectivos pueblos, antes de la llegada de los españoles, transcurrían, en su mayoría, sin violencia porque acudían a la persuasión de que sus leyes y religión eran mejores y por ello les convenía ser sus vasallos.

La figura del tirano es manejada por ambos autores en el sentido en el que Rivadeneira la esgrime en *El príncipe cristiano* para distinguir a los tiranos de los reyes,<sup>571</sup> y de ese modo forjar el modelo antagónico del buen gobernante que operaba en la concepción vigente al momento en que escriben los americanos. En la historia de Tetzoco, son varios los tiranos que interrumpen en la legitimidad (Tezozómoc, Maxtla, Cacama y Motecuhzoma) pero al mismo tiempo, esas irrupciones y las calamidades provocadas dan paso a la intervención divina gracias a la cual se recupera el camino de preparación hacia la verdadera religión. En cambio en los *Comentarios* la tiranía se presenta siempre de la mano de la crueldad y Atahualpa es el único que encarna esta corrupción, porque además de usurpar el poder al verdadero heredero, desarrolló una serie de prácticas de exterminio del linaje Inca sólo comparable a la matanza ordenada por el virrey Toledo contra la resistencia Inca en Vilcabamba durante la colonia, cuando precisamente Garcilaso confronta la visión de este virrey que, para justificar la conquista de Perú, proclamaba todos los gobernantes incas habían sido tiranos .

El providencialismo es sin duda el eje explicativo más fuerte en ambas producciones. Primero a partir de la idolatría. Ambos logran dibujar una idolatría

---

<sup>571</sup> Rivadeneira, *op. cit.*, Cap. IX, p. 523.

que respecto a la de otros pueblos prehispánicos, resultaba mucho menos primitiva y cruel. Esto es, los dos autores apelan a un supuesto monoteísmo que repudiaba la larga lista de falsos dioses y los inhumanos sacrificios humanos. Pachacámac y Tloque Nahuaque ocupan el lugar de un “dios único hacedor de todas las cosas” cuya identificación con Dios o con Jesucristo es plena en ambos casos. Pero ninguno de estos adelantos podía haberse logrado sin la presencia de personajes como Quetzalcóatl, identificado directamente con el apóstol Santo Tomás, y Manco Cápac, héroe civilizador, quienes de manera providencial, obtuvieron la luz divina para educar, tanto en materia de urbanidad como de doctrina, a sus pueblos. Estos adelantados en materia de fe dieron los principios de una preparación en la que los indios se predisponían, de manera inconsciente, para el momento en que llegara la verdadera religión, una especie de preparación evangélica.

Otros presencia importante en las obras de Ixtlilxóchitl y de Garcilaso son aquellos personajes que dieron noticia de los presagios y portentos que anunciaban la llegada de los españoles: Quetzalcóatl y el Inca Viracocha. Ambos son presentados como personajes blancos y barbados, rasgo fisonómico que por su semejanza con los españoles utilizan los cronistas para justificar la poca resistencia de los incas y la alianza de los tetzcoanos, con los españoles al suponer que era el regreso de estos personajes o simplemente porque la ruina de sus pueblos estaba ya predestinada. Arguyen ambos autores a una confusión por parte de los indios; Ixtlilxóchitl dice que la llegada de los conquistadores coincidía con el anunciado regreso de Quetzalcóatl para inculcar la doctrina, empresa previamente fallida; y por el lado andino, Garcilaso dice que Viracocha fue el término utilizado para denominar a los recién llegados por su semejanza con el Inca del mismo nombre.

Pero la equiparación que hacen los autores de las misiones de sus propios pueblos con la misión del Imperio español, es la que consolida la argumentación providencial del pasado prehispánico. En la medida en que las conquistas incas se

asemejaban a la Conquista española y las acciones de Fernando Ixtlilxóchitl, abuelo del autor, se comparan con las del mismo Carlos V, se insertan ambos pasados en el devenir universal cristiano; se presentan pueblos precristianos y no salvajes e inhumanos idólatras. El contraste les permite a los autores reconocerse como indios, pero no como cualquier clase de indios.

En cuanto a las virtudes exaltadas en los modelos del buen gobernante que proponen, encontramos que son, en primera instancia las del buen príncipe cristiano. Si seguimos el texto del jesuita Rivadeneira, encontramos las cuatro virtudes cardinales: prudencia, templanza, justicia, y fortaleza, además de la clemencia y mansedumbre, la liberalidad y magnificencia. Todas ellas están presentes en el Inca de Garcilaso, quien pone especial énfasis en la liberalidad y caridad, al grado de decir que al, Inca lo llamaban también “amador de pobres”. La misma característica la enfatiza Ixtlilxóchitl en su modelo. Esto se debe a que muchas de ellas son virtudes apreciadas no sólo en el cristianismo, sino que son deseables en cualquier gobernante, tales como la valentía, el ser hombres de buen juicio y gran gobierno, preocupados por sus ‘repúblicas’. Sin embargo, hay otras de las que aparecen ,sobre todo en el tetzcoano, que no coinciden del todo, como el que Nezahualcóyotl haya sido tan justiciero que ni la templanza ni la piedad destacaron en él. Por el otro lado, llama la atención que los gobernantes peruanos no hayan sido caracterizados como sabios. De cualquier modo podemos afirmar que las virtudes exaltadas son las que convenía presentar en el momento en que ambos escriben, por ello hay un manejo similar de los personajes y los dos abrevan de la misma tradición que lo mismo funciona para presentar a Felipe II como el Rey Prudente, pues en realidad el propósito de esbozar a estos personajes es, como lo cita Ixtlilxóchitl, “pintar un buen rey en las partes que conviene que tenga”.

El manejo de la Conquista no es un punto de comparación del todo porque el Inca le dedica a ello una obra completa que por no entró en los parámetros de

este análisis. No obstante estamos en posibilidad de decir que ambos colocan a la Conquista como la ruptura definitiva de la continuidad que cada uno construyó, pero al mismo tiempo como el paso necesario para alcanzar la verdad última, es decir, Dios. Su intención es introducir la historia prehispánica dentro de la universal cristiana y la Conquista es el eslabón que se los permite, por ello no la critican sino la justifican, si acaso hacen algunos reparos a propósito de los métodos violentos en la evangelización.

Finalmente las denuncias del despojo sufrido por la nobleza indígena y especialmente la de sus parientes, es mucho más enérgica en el caso de Ixtlilxóchitl que en el del Inca, éste último se encuentra mucho más distanciado del problema y sólo habla en nombre de quienes así se lo pidieron. En cambio la familia de Ixtlilxóchitl se encontraba inmersa en juicios y pleitos por la conservación del cacicazgo de San Juan Teotihuacán y la participación del autor era directa, al grado de redactar una de sus obras como un memorial de méritos y servicios para exigir el reconocimiento de los servicios prestados por sus antepasados en la empresa de Conquista.

## Elementos de criollismo en dos producciones historiográficas

---

Tomaremos al criollismo como un recurso metodológico para condensar el análisis de las dos producciones historiográficas que hemos tratado en este trabajo. La ruta explicativa que ofrecemos con esta categoría parte de que Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl acudieron a la historia en busca de su identidad al descubrirse, como americanos, sin un papel claro en la realidad americana colonial. Inscritos en la dinámica de una constante, agitada y conflictiva metamorfosis que una sociedad como la colonial de finales del siglo XVI implicaba, estos autores decidieron escribir su propia historia frente a una serie de circunstancias que los relegaba. Su adhesión al suelo americano no estaba, en manera alguna, en entredicho; pero sí la justificación y el sustento de su lugar en esa sociedad. El ánimo que movía sus proyectos era apropiarse de esas circunstancias e incluirse en ellas de la manera más ventajosa posible; definirse para poder reclamar una posición en el orden colonial, es el propósito que comparten estos dos autores. Pero los resortes que los impulsaron a embarcarse en dicha empresa pueden entenderse como un “hecho de conciencia”<sup>572</sup> compartido por otros muchos americanos, o por quienes quisieron asumirse como tales, es decir, por los criollos.

El criollismo que manejaremos no tiene que ver con criterios raciales ni con el lugar de nacimiento. Es, en palabras de Edmundo O’Gorman, una “operación mental”, pero también es una actitud, una reacción y hasta un reclamo ante las circunstancias americanas que se presentaban ajenas a los americanos mismos, que los hacía forasteros en su propia tierra y que de ese modo les negaba el ser, un problema planteado en términos ontológicos. Se entiende entonces como “un

---

<sup>572</sup> José Alberto, Manrique, “Del barroco a la ilustración”, en *Historia general de México*, 2v., 3ª ed., México, El Colegio de México, 1981, v. 1, p. 647.



proceso dialéctico que se resuelve en la progresiva americanización del ser hispánico”<sup>573</sup> mediante el cual, el hombre “novohispano” dota de un nuevo sentido a aquellas circunstancias y las hace suyas, lo que además involucraba una transformación de su ser. Este proceso de constituirse como una forma de ser diferente comenzó, dice Octavio Paz, “al otro día de la Conquista”,<sup>574</sup> pero se desarrolló a lo largo de siglos y como cualquier proceso histórico, fue cambiando de acuerdo a las necesidades propias de cada momento y de cada individuo o sector.

Hasta aquí hemos construido nuestra definición de criollismo con base en los procesos de identidad del “hombre novohispano”. Resta examinar la posibilidad de extrapolar esta categoría a otros puntos de América Latina, específicamente al Perú y a la obra del Inca. Por ello, partir de la preliminar definición de criollismo que hemos propuesto desarrollaremos algunos puntos característicos de este proceso e intentaremos escrutarlos en las dos obras.

### ***Exaltación de lo americano***

Un elemento nodal del criollismo es la apropiación de lo americano, que se nutrió de un enaltecimiento de su realidad y que en ocasiones llegó hasta la construcción de mundos ideales que, no por serlo, mermaban en su veracidad, pues “por extravagante que sea el mundo que se forje el hombre, para él será verdad verdadera, mientras estén vigentes los motivos que lo obligaron a darle vida”.<sup>575</sup> La

---

<sup>573</sup> Edmundo O’Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo*. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana Correspondiente de la Española y Respuesta del académico de número y cronista de la Ciudad, señor don Salvador Novo, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1970, p. 22.

<sup>574</sup> Octavio Paz, Prefacio en Jaques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2ª ed. en español, trad. De Ida Vitale Y Fulgencio López, prefacio de Octavio Paz, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 15.

<sup>575</sup> O’Gorman, *Meditaciones...*, p. 28.

exaltación es entonces el primer elemento de criollismo que encontramos de manera contundente en las dos obras analizadas.

La exaltación del pasado indio es rasgo propio del criollismo,<sup>576</sup> y en el caso del Inca y del tetzcocano más que una inclinación o una vuelta hacia él, se trata de la recuperación de un pasado del que participan como herederos directos; cuya noticia obtuvieron de sus parientes nobles y cuyas grandezas exponen con un dejo de nostalgia. Sin embargo, recordemos que la añoranza en sus historias es estratégica para legitimarse frente al régimen y reclamar posteriormente reconocimiento y bienes, si acaso cercanos a los que perdieron. No debemos olvidar que el criollismo enaltece el pasado indio pero sólo el pasado, porque el indio vivo le sigue resultando un obstáculo. Y aunque Garcilaso e Ixtlilxóchitl se dicen indios y reinventan la historia del Tahuantinsuyu y de Tetzoco para que fueran admitidas en la del Viejo Mundo, ambos ensalzan exclusivamente los linajes a los que pertenecen, es decir a los indios nobles.

La exaltación de los gobernantes como Nezahualcóyotl o Manco Cápac es parte del mismo enaltecimiento. Equiparando las virtudes de estos personajes con las del “príncipe cristiano”<sup>577</sup> se tendían puentes sólidos entre las tradiciones americanas y la cristiana, pero también se intentaba amarrar un compromiso de la Corona con los descendientes de aquellos ‘ilustres’ gobernantes. El retomar a los virtuosos gobernantes prehispánicos como modelos se afianzó en el *Teatro de virtudes políticas que constituyen un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano Imperio*, que en 1680, que a propósito de la llegada del virrey Paredes a Nueva España, escribió Carlos de Sigüenza y Góngora. Este representante por excelencia del criollismo novohispano era también heredero de

---

<sup>576</sup> “La necesidad de arraigarse en América y de disputar a los españoles sus títulos de dominación llevó a los criollos a una exaltación del pasado indígena. Una exaltación que fue asimismo una transfiguración.” Octavio Paz, *op. cit.*, p. 20.

<sup>577</sup> El elemento religioso es trascendental para el criollismo, por ello las virtudes exaltadas en los gobernantes sólo podían contar si se justificaban vía la religión. Ver Manrique, *op.cit.*, p. 657.

los escritos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl;<sup>578</sup> sin embargo, la manera de presentar a los gobernantes prehispánicos como modelos y ejemplo para el nuevo virrey, tenía un sentido muy distinto al que hemos visto para el tetzcocano. El indígena del que habla Sigüenza, está muerto, no exige nada ni representa una amenaza; en cambio abre la posibilidad de “mitificarlo”<sup>579</sup> y erigirlo como un elemento del que podía apropiarse la elite criolla. Con esto podemos comenzar a advertir que el criollismo no se refiere a una sola manera de ser, sino a un proceso histórico de toma de conciencia y de formular maneras de ver las circunstancias propias, aún cuando se utilicen recursos similares, como es el caso de la exaltación de los gobernantes.

La otra exaltación es la del territorio americano. Ésta no es trascendental para ninguno de los dos autores referidos; si acaso Garcilaso menciona algunas de las singularidades de la tierra. El argumento de una naturaleza benévola aún no se precisaba para contradecir los postulados deterministas acerca de que la naturaleza americana degeneraba el espíritu.<sup>580</sup> La exacerbación de rasgos positivos en los *Comentarios* y en las *Obras* de Ixtlilxóchitl, se concentran en las virtudes morales y políticas de sus pobladores y no tanto en las del entorno.

### ***Criollos, gachupines y otros conflictos***

El criollismo explicado simplemente por el conflicto entre los “gachupines” o españoles peninsulares llegados a América, también llamados “advenedizos”, y los “criollos” o españoles nacidos en América, despoja a este proceso de su dinámica dialéctica que adquiere al ser la representación de un conflicto entre diversas maneras de concebir el ser novohispano, peruano o americano. De cualquier

---

<sup>578</sup> Manrique, *op. cit.*, p. 655.

<sup>579</sup> Lafaye, *op. cit.*, p. 120.

<sup>580</sup> Esta discusión ocupó las páginas de obras de criollos como Clavijero, que en el siglo XVIII, rebatían las tesis de Cornelius DePaw y Buffon.

manera, este brete no atañe ni a Garcilaso ni a Ixtlilxóchitl. La ambivalencia de su ser deviene de otro rumbo. Sin embargo, creemos que lo que efectivamente comparten, es el conflicto mismo; es decir, la conciencia de un ser distinto que tropezaba frente a otras identidades, por ello, coincidimos con Manrique cuando dice que “al calor de ese pique, de esa inquina irreductible, el criollo va de alguna manera forjando su propio ser.” La disyuntiva no era entre ser español y sentirse americano sin dejar de ser español, su dilema pasaba por el ser español, el ser indio y el ser mestizo; de manera que sus obras, como el criollismo, se tratan de la búsqueda de autoafirmación, de “justificarse como alguien en el mundo”.<sup>581</sup>

A propósito del conflicto en sí, recordemos que el orden novohispano de fines del siglo XVI, pasaba por un momento de reacomodos, entre los que el reordenamiento del virreinato supuso cambios en perjuicio de varios grupos y cada uno de estos se encontró en la necesidad de precisar su lugar en las nuevas estructuras generando contiendas por los derechos a los que cada uno se sentía merecedor. Peninsulares y criollos, clero secular y regular, indios nobles, mestizos, conquistadores y encomenderos se vieron envueltos en sus propias disputas. Este entramado de querellas podemos extenderlo al virreinato del Perú, donde las reformas del virrey Toledo también habían creado una situación de deterioro de los privilegios de conquistadores y nobleza indígena, que fueron exactamente los que de manera directa afectaron al Inca Garcilaso. La pérdida de privilegios fue otro de los resortes que impulsaron, en ambos autores, la proyección de su pasado y con él la afirmación de una identidad disímil.

### ***Criollismo como fenómeno cultural***

Antes de que los españoles admitieran o asumieran la diferencia que los separaba del europeo y mucho antes de que la reivindicaran, dice Alberro, se dio una

---

<sup>581</sup> Manrique, *op. cit.*, p. 649.

aculturación de éstos a las condiciones locales y a la cultura indígena “que tuvo un carácter casi siempre involuntario, inconsciente e inevitable.”<sup>582</sup> Esto es, como consecuencia del intercambio cotidiano con los indios, los españoles fueron tolerando e inclusive adoptaron ciertos rasgos culturales mediante un proceso adaptativo sutil que poco a poco los transformó en algo más y con el tiempo los incitó a buscar esa particularidad de su ser.

Pero en el caso de Garcilaso y de don Fernando, esta transformación no tuvo lugar; ellos fueron educados desde la infancia en ambos mundos, y no sólo eso, recibieron una educación privilegiada y obtuvieron de ambos universos lo más refinado; su instrucción les permitió convertirse en lo que se ha denominado “humanistas”. Aunque en el caso del Inca, éste rasgo sea mucho más pronunciado, por haber ampliado su horizonte cultural al salir de América, por sus contactos con prominentes círculos intelectuales españoles y su dominio de las corrientes renacentistas, Ixtlilxóchitl también puede ser caracterizado como un hombre culto, de la historia clásica y que manejaba su lengua nativa con holgura; inclusive Manrique lo llama un “criollo culto”.<sup>583</sup>

El refinamiento aparece entonces como otra característica que nuestros autores comparten con otros criollos y que les permitió, a diferencia de las “supervivencias ‘inconscientes’” que permearon en los usos y costumbres de la cultura hispánica en América por la sola convivencia, responder con la deliberada y consciente voluntad de “estudiar y estructurar el pasado anterior a la conquista como un modo de cimentar su propia personalidad”.<sup>584</sup>

---

<sup>582</sup> Alberro Solange “La emergencia de la conciencia criolla: el caso novohispano” en Mazzotti, José Antonio (ed.), *Agencias criollas. La ambigüedad ‘colonial’ en las letras hispanoamericanas*, Pittsburgh, Universidad de Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000, p. 56.

<sup>583</sup> Manrique, *op. cit.*, p. 654.

<sup>584</sup> Manrique, *op. cit.*, p. 652. “La asunción del pasado prehispánico es un fenómeno culto, que inicia en un estrato social alto, por criollos instruidos”

### *Singularidad americana*

Los criollos manifiestan su necesidad de afirmarse al exaltar la singularidad americana en tanto el territorio, el pasado indio y las virtudes morales y políticas de los gobernantes indios; sin embargo, justamente la reivindicación de la diferencia se sustenta en los intentos de asimilar e incluir la historia prehispánica en la historia cristiana y presentarlas como partes de una misma historia. Así, Garcilaso e Ixtlilxóchitl articulan una serie de paralelos y comparaciones entre ambas y, vía el providencialismo atenúan la gravedad de la idolatría prehispánica, y manejan personajes que instituyeron prácticas a modo de una preparación para la evangelización y personajes pre-evangelizadores, identificados con apóstoles. También aparece la cruz en ambas obras: la que adora por primera vez Quetzalcóatl, que reconocen los tlaxcaltecas cuando la ven a los conquistadores y la cruz que inexplicablemente se halló en un templo inca; modelan asimismo, un dios único equiparable a Dios como el creador de todas las cosas. Amoldan las reglas de sucesión de los gobernantes a las reglas vigentes, al menos nominalmente, en el Imperio español. Pintan blancos y barbados a personajes como Quetzalcóatl, los señores chichimecas y Viracocha, quienes además sirven de conexión con la Conquista por haber recibido los portentos y presagios que anunciaban su llegada.

Finalmente, la Conquista, entendida como un evento providencial, parte del plan de Dios para llevar la salvación a todos los pueblos americanos, dista mucho de una idea de la usurpación del poder, invasión de territorios y destrucción total. Garcilaso e Ixtlilxóchitl la entienden como el paso previo a la definitiva unión de la historia de sus pueblos, cuidadosamente contruidos como pueblos pre-cristianos, al devenir universal y cristiano. Para afirmarse la patria americana, dice Lafaye, “tenía que empezar por buscar sus fundamentos en la gracia del cielo y no en la

desgracia de una conquista que se parecía demasiado a un apocalipsis.”<sup>585</sup> La posibilidad de una continuidad fincada en la disposición de Dios anula la idea de la conquista como la ruptura de la historia americana y además sienta las bases para igualarse o integrarse a la misma historia.

### *Notas sobre el criollismo peruano*

El término criollismo apareció por primera vez en Perú en 1567 en una carta de Lope García de Castro al Consejo de Indias. Desde entonces, el término estuvo cargado de connotaciones negativas tales como: ser españoles decaídos, debilitados físicamente y envilecidos moralmente, cuya fidelidad a la Corona era puesta en duda, equiparándolos con los mestizos y mulatos; sin embargo, “el criollo siguió siendo una pieza fundamental del sistema dominador.”<sup>586</sup> De cualquier manera, las primeras respuestas a estas acusaciones hicieron que las obras históricas y literarias de los criollos peruanos se dedicaran gran parte a la exaltación del espacio y medio americanos en el que habitaban hombres bien dotados en todos los aspectos.

El otro eje que impulsa al criollismo peruano, es la inconformidad de los encomenderos, o mejor dicho, de sus hijos y nietos con las leyes que abolían la encomienda a perpetuidad. La Corona, argumentaba que ellos ya no merecían esas honras, que no compartían más, las cualidades de sus padres conquistadores y que de concedérselas ellos olvidarían su lealtad al rey. “El mero hecho de ser criollos bastaba, por consiguiente, para descalificarlos.”<sup>587</sup> Alrededor de esta defensa es que se construyó un “espíritu de posesión” entre los de este grupo. Planteado de

---

<sup>585</sup> Lafaye, *op. cit.*, p. 279.

<sup>586</sup> Bernard Lavallé, *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, 1993, p. 21.

<sup>587</sup> Bernard Lavallé, “Del ‘espíritu colonial’ a la reivindicación criolla o los albores del criollismo peruano” en *Histórica* Vol. II, Núm. 1, julio de 1978, p. 52.

esta manera, el criollismo peruano se acerca más una adhesión a los intereses locales que a una búsqueda de identidad frente a una crisis espiritual.

Respecto a la aparición de elementos de una actitud criolla en la producción historiográfica del Perú, Bernard Lavallé dice que “Ciertos elementos de la actitud criolla aparecen ya de forma embrionaria en los mestizos, como Garcilaso o el paraguayo Ruy Díaz de Guzmán. No obstante el primer ejemplo peruano netamente caracterizado se debe a la pluma del franciscano F. Buenaventura de Salinas y Córdoba”.<sup>588</sup> El criollismo que se encuentra en obras peruanas del siglo XVII difiere en mucho de los elementos que se pueden encontrar en la literatura del XVI; un elemento importante sería que el indio pierde su lugar preponderante en las narraciones históricas, y casi desaparece por completo durante el siglo XVIII. Esta ausencia se atribuye a que el indio vive en las sierras y campo, mientras que los criollos, aunque pretendían abogar por lo peruano, fundaban su defensa en un localismo urbano y casi siempre limeño.<sup>589</sup>

La gran diferencia entre el criollismo peruano y el novohispano de fines del siglo XVI e inicios del XVII, es que en Perú sobrevivía una élite indígena poderosa y educada que cada vez enarbolaba más su orgullo por el pasado inca y desafiaba la estructura colonial de dominación. Esto provocó entre las autoridades coloniales, el temor de una rebelión a la que además eran susceptibles de unirse los mestizos y criollos inconformes;<sup>590</sup> por ello, todos fueron considerados un peligro para el orden colonial y resultaba difícil exaltar el pasado inca si esto alimentaba sus

---

<sup>588</sup> Lavallé, *op. cit.*, p. 112. Este autor hace un recuento de algunos criollos peruanos en esta misma obra. Cabe señalar que Bernard Lavallé es de los pocos estudiosos que han tratado el tema del criollismo en Perú.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>590</sup> Aurelio Miró, “Ideas y proceso del mestizaje en Perú” en Aurelio Miró Quesada, *20 temas peruanos*, Perú, 1966, 474 p., p. 35-56, p. 44.



pretensiones de insubordinación.<sup>591</sup> Sin embargo, los criollos se defendieron abiertamente de las sistemáticas descalificaciones, manifestando poco interés en las antigüedades indígenas y centrando su discusión en torno al clima de Lima,<sup>592</sup> desarrollaron a la par una conciencia social e intelectual que los hacía sentirse con derechos sobre esa tierra y que los enfrentaba directamente con los *chapetones*.<sup>593</sup>

Otra vía para insertar al Inca y a su obra en el desarrollo de una 'identidad nacional' es por medio del patriotismo.<sup>594</sup> David Brading dice que "El Inca Garcilaso de la Vega escribió como patriota que echaba los fundamentos históricos de una nación nueva",<sup>595</sup> y que junto con Torquemada y su *Monarquía indiana*, "Estas obras estaban destinadas a figurar como los textos fundamentales de la tradición patriótica de México y del Perú".<sup>596</sup> La obra de Garcilaso aparece como "el fruto de una genuina indecisión" que intentaba una reconciliación entre el pasado inca y la Conquista, pero lo interesante de la aproximación de Brading, es que puntualiza el que "Garcilaso no pretendía pertenecer a un imperio Inca, sino precisamente al liderazgo de una sociedad posconquista."<sup>597</sup> Lo que lo ubica dentro del grupo que pugnaba por su derecho a gobernar el Perú.

Finalmente queremos apuntar que si bien ha sido, "por lo general aceptado que la conciencia criolla constituyó el primer paso hacia lo que desde el siglo XIX se

---

<sup>591</sup> "No había tampoco un concepto o símbolo que para expresar la identidad común del Imperio inca, las lealtades estaban divididas y no había una continuidad entre la capital prehispánica y la virreinal, como sí la hubo en Nueva España." Brading, *Orbe indiano...*, p. 13.

<sup>592</sup> David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980, 138 p. (Colección problemas de México), p40.

<sup>593</sup> *Chapetones* es la voz más usada en Perú para denominar a los peninsulares o lo que en Nueva España eran los gachupines. Véase José Durand, "Baquianos y chapetones, criollos y gachupines. Albores de la sociedad americana colonial" en *Cuadernos americanos*, v. 87, Núm. 3, p. 148-162.

<sup>594</sup> Patriotismo es el orgullo que uno siente por su pueblo, o de la devoción que a uno le inspira su propio país. Brading, *Los orígenes...*, p11.

<sup>595</sup> Brading, *Orbe indiano...*, p. 322.

<sup>596</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>597</sup> Brading, *Los orígenes...*, p. 20

ha dado en llamar identidad nacional”<sup>598</sup> no ha sido considerado, por la gran mayoría de estudiosos peruanos, como la base fundamental de su proyecto de nación; si bien, están de acuerdo en que forma parte del desarrollo de una conciencia nacional han colocado al mestizaje y a la integración como los pilares esenciales para la construcción del Perú independiente y colocan a Garcilaso como el ejemplo más acabado de esta armónica combinación.<sup>599</sup>

### **Garcilaso e Ixtlilxóchitl criollos**

Descendientes por un lado de la nobleza indígena local y por el otro, de conquistadores, su ser fluctuaba entre las dos tradiciones, el Inca e Ixtlilxóchitl compartían la ambivalencia del ser y el malestar frente a su situación presente. Aún cuando Garcilaso la haya padecido y expresado manifiestamente, “español en Indias e indio en España”, extranjero en todas partes, comparte con Ixtlilxóchitl la “voluntad razonada”<sup>600</sup> de presentar el pasado prehispánico como el pilar de su identidad.

Criollos, sí. No por el lugar de su nacimiento ni por la proporción de sangre española que corría por sus venas, pero sí por la búsqueda de auto-identificación y afirmación ante los demás de un ser no nuevo, sino otro y diferente, pero no por ello deshonroso. Participan del criollismo como un proceso histórico de larga duración, es decir, su criollismo es muy distinto del de otros autores que también han sido considerados representantes de este proceso de toma de conciencia,

---

<sup>598</sup> Solange Alberro, *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla. México siglos XVI-XVIII*, México, El Colegio de México – FCE, 192 p. lams., (Sección de obras de Historia, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Ensayos), p. 11.

<sup>599</sup> El trabajo recién citado de Miró Quesada sobre el mestizaje y “El virreinato y la conciencia nacional del Perú” nos dan cuenta de esta apuesta por la integración para el proyecto peruano. En México también hay una corriente que identifica al mestizaje con la nacionalidad mexicana, un recuento muy puntual se encuentra en Agustín Basave Martínez, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 167p.

<sup>600</sup> Manrique, *op. cit.*, p. 652.

como sería Sor Juana Inés de la Cruz en el siglo XVII o hasta los jesuitas de siglo XVIII que, como Clavijero, emprenden una efectiva y bien armada defensa de lo americano. Garcilaso e Ixtlilxóchitl están muy lejos de “ese criollo que a fin de cuentas distaba mucho de ser indio”,<sup>601</sup> porque saben que en parte son indios, indios católicos, pero reconocen orgullosamente su parte española, aunque también son mestizos, peruano o novohispano, americanos..., pero lo que indudablemente comparten es la búsqueda de identidad, de su personalidad, movida claro, por dispares motivos e intenciones que al final, los distingue de otros criollismos. En los *Comentarios reales*, como en las cinco obras de Ixtlilxóchitl definitivamente encontramos elementos de un criollismo apenas germinándose, que todavía no arraigaba en el arte ni en los discursos políticos, pero que igual enfrentaba la ambigüedad de un ser que no los dejaba participar de sus propias circunstancias.

Ambos se adueñaron de la memoria de los pueblos prehispánicos, les concedieron nuevos significados para legitimarse como novohispanos o peruanos; participaron en la adaptación de la cultura hispana en América, desde su propia óptica y desde sus propias necesidades, lo cual de ninguna manera quiere decir que se hayan presentado como la solución acabada ante la ambigüedad y ambivalencia, sino apenas apuntaron una inquietud que duraría toda la colonia. El criollismo se convirtió en uno de los motores de la historia colonial porque logró crear una tradición intelectual comprometida con su experiencia histórica y la realidad americana, sobrepasando la dependencia respecto a Europa en cuanto a formas literarias, artísticas y culturales; posteriormente adquirió importancia en la formación de la conciencia nacional para finalmente dar lugar a los discursos nacionalistas de las naciones independientes.

---

<sup>601</sup> *Ibid.*, p. 649.

Al Inca lo erigieron, desde muy temprano, como piedra fundacional del nacionalismo peruano y desde entonces hasta hoy, a 400 años de la publicación, de los *Comentarios reales*, desde diferentes posiciones políticas, se siguen depositando en él y su obra las posibilidades de un proyecto de nación incluyente y conciliador. En cambio, el papel de símbolo de Ixtlilxóchitl dentro del nacionalismo mexicano fue más modesto; no obstante, es significativo y de ninguna manera deleznable que el Nezahualcóyotl, dibujado por la tinta de su descendiente, sea considerado todavía hoy como un precursor del federalismo<sup>602</sup> y porque “une a los antiguos estados mexicanos cuando a nuestra patria”<sup>603</sup> ni el que su nombre se encuentre en letras de oro, a lado del de Cuauhtémoc, en el extremo superior central del Muro de Honor del Palacio Legislativo de San Lázaro.

---

<sup>602</sup>En la Sesión solemne de la LIX legislatura llevada a cabo el 23 de noviembre de 2004 después de aprobada la iniciativa de incorporar el nombre de Nezahualcóyotl al Muro de Honor del Salón de plenos de la Cámara de Diputados, el diputado Adrián Víctor Hugo Islas, a nombre de la Comisión de Reglamentos y Prácticas Parlamentarias pronunció un discurso en honro a Nezahualcóyotl que comenzaba: “Nació el 28 de abril de 1402. **Diseñó un sistema de gobierno lejano del absolutismo monárquico, creando los cimientos de la federación de territorios hermanos libremente.**” (El resaltado es mío.) Reconocen además en este discurso que la imagen proyectada es la de Ixtlilxóchitl y Torquemada en la que basó José Ma. Vigli para la serie de Hombres Ilustres Mexicanos, donde la biografía de Nezahualcóyotl es la primera. Fuente: Diario de los Debates, LIX Legislatura 23 de noviembre de 2004, p. 3-16. (Versión electrónica en: [http://www.cddhcu.gob.mx/sia/Muro\\_de\\_Honor/nezahualcoyotl/Nezahualcoyotl.pdf](http://www.cddhcu.gob.mx/sia/Muro_de_Honor/nezahualcoyotl/Nezahualcoyotl.pdf)).

<sup>603</sup> Fragmento del texto “Nezahualcóyotl Acolmiztli. Gran chichimecatl tecuhtli. Rey de la nación acolhua” en relieve en la “Fuente de Nezahualcóyotl”, del escultor Luis Ortiz Monasterio, inaugurada el 15 de septiembre de 1956 en el Bosque de Chapultepec, México D. F.

## Conclusiones

---

Este trabajo tuvo como punto de partida la consideración de que los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega y las *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, pueden, y deben, ser tomadas en cuenta como hechos históricos, sujetos de análisis y conocimiento en sí mismas. Abandonamos así la idea de que únicamente son fuentes de datos para construir la historia de los pueblos prehispánicos y buscamos en ellas el modo en que sus autores se ven proyectados y reflejan el contexto en el que escribieron, así como los motivos que los impulsaron y la intencionalidad con la que confirieron a su obra; es decir, mediante el análisis historiográfico de sus obras, examinamos la manera en que estos autores se relacionan con su pasado, o lo que es lo mismo, reflexionamos acerca de la conciencia histórica que operaba en ellos a través de la interpretación que hacen del pasado indígena.

El eje principal de nuestro análisis ha sido una comparación que fue, en un principio, un requerimiento institucional; sin embargo, una vez recorridos los laboriosos caminos que dicha empresa impuso a la investigación, podemos afirmar que la confrontación de estas dos producciones historiográficas resultó provechosa en diversos niveles. Desde la propuesta, tuvimos conciencia de que sólo se puede comparar lo comparable y que los rasgos que compartieron estos dos autores nos daban pauta para indagar en sus similitudes, pero fueron las diferencias las que nos permitieron llevar nuestras pesquisas hacia elementos de mayor sustancia. Es decir, más allá de las coincidencias en cuanto a su ascendencia, su educación, la relativa contemporaneidad de sus escritos, lo ameno de su estilo y el haber nacido en colonias españolas en América, lo que pudimos encontrar, gracias a la comparación, fue la correspondencia entre los conflictos que germinaron en ambientes, geográfica y culturalmente distintos, que condujeron a situaciones de

crisis y provocaron necesidades vitales que llevaron a estos dos americanos a recurrir al pasado como una herramienta de legitimación, identificación y justificación de su ser en el contexto en el que vivían. Entornos parecidos que propiciaron respuestas o intentos de respuestas semejantes, pero con detalles que las singularizaron. Para nosotros, la necesidad de entender procesos de largo aliento se vio complementada por la posibilidad de extender algunas rutas explicativas hacia otras latitudes. De manera que la extenuante tarea de conocer y luego exponer dos realidades distintas, con sus especificidades, correlaciones y semejanzas, para después contrastarlas, estuvo recompensada al encontrarle viabilidad a la discusión de algunas categorías desarrolladas en la historiografía mexicana, para ampliarlas y proponer su aplicación a diferentes objetos de estudio; tal es el caso de la historiografía de tradición indígena.

La proclividad a comparar a estos dos autores se manifestó desde estudios muy tempranos, sus semejanzas los hacían susceptibles de cotejos o al menos de funcionar como referencias recíprocas; no obstante, una comparación sistemática no se había realizado. Una breve, pero significativa muestra de los estudios realizados sobre estos autores y las obras aquí tratadas nos reveló una notable diferencia en cuanto a la cantidad y al corte de los trabajos sobre uno y otro autor. Mientras que el Inca, de la misma manera que gozó de fortuna editorial temprana, ha recibido constante atención y ha sido objeto de numerosos análisis que lo han abordado desde las más diversas disciplinas, singulares perspectivas y corrientes interpretativas novedosas, el mucho más tardío y erudito descubrimiento de las obras de Ixtlilxóchitl, y su publicación parcial hasta siglo XIX, repercutió en una menor cantidad de estudios, casi todos ellos de corte historiográfico. Esta diferencia también se debe a que la visión que ofrece Garcilaso es la versión cuzqueña y hegemónica del imperio inca, mientras que la de Ixtlilxóchitl es, a pesar de la afirmación del autor, una visión periférica respecto a la versión tenochca, que

ha sido la más difundida y alrededor de la cuál se forjaron los mitos nacionalistas mexicanos.

Ambas obras comparten algunas críticas severas que intentaron descalificarlos en algún momento. Los detractores del Inca lo acusaron de plagio y los de Ixtlilxóchitl le reclamaron la falta de concordancia de sus calendarios, la exageración y las contradicciones en sus informaciones. A ambos se les ha acusado de haber idealizado tanto el pasado, al grado de inventar culturas “imposibles”; pero lo que no contempla esta clase de crítica es que la posibilidad de la imagen creada, radica en que era ese pasado, de vencedores, civilizados y pre-cristianos, y no otro, el que respondía a las necesidades que los llevaron de manera voluntaria y consciente a escribir la historia prehispánica; se trataba de historias sustentadoras y justificadoras.

Hemos dicho que las primarias similitudes en cuanto a contexto y situación personal, son las que nos condujeron hacia una comparación de las dos producciones historiográficas, por lo que consideramos pertinente recuperar a grandes rasgos los elementos que, en un momento dado, pudieron determinar la conciencia histórica que actuó al momento de escribir las historias.

Comenzamos por sus padres; ambos descendientes por vía materna de linajes nobles prehispánicos, y por el lado paterno de españoles; la diferencia radica en que el padre del Inca provenía de un rancio linaje español y no así, el abuelo de Ixtlilxóchitl, que fue un conquistador y funcionario de bajo perfil; no obstante, en ambos casos los autores se consideran herederos de las dos tradiciones valiosas por igual. Por otra parte, la tradición de matrimonios entre españoles e indias estaba casi institucionalizada en el caso del tetzcocano y no así con el Inca, a quien afectó de manera sustancial, el haber sido un hijo ilegítimo y bastardo, además de mestizo. Además, ambos personajes ocuparon puestos en la administración virreinal, aunque Garcilaso lo hace de manera informal mientras

que Ixtlilxóchitl es casi un “profesional” que ejerció cargos de gobernador en tres provincias distintas y fungió como intérprete en el Juzgado de Indios.

Gómez Suárez de Figueroa y Hernando Peralda Ixtlilxóchitl deciden, en algún momento de sus vidas, cambiar sus nombres para recuperar en ellos de manera significativa lo mejor y más honorable de sus linajes. Garcilaso rescata el prestigio en armas y letras de sus parientes españoles y la nobleza de los gobernantes incas, una vez viviendo en España cuando la distancia había cancelado cualquier sospecha de enfrentamiento al régimen a cuenta de la identificación con los incas. Ixtlilxóchitl, por su parte, teniendo su adscripción indígena muy clara, decide recuperar el nombre de un capitán conquistador para reforzar la idea de los servicios con los que su familia, por ambas ramas, había contribuido para la empresa de Conquista.

El acceso a una educación privilegiada, tanto en la tradición indígena como en la española, resultó valioso para el resultado final de sus obras. Es cierto, que el humanismo del Inca es mucho más pronunciado al haberse alimentado en España de las corrientes filosóficas renacentistas y por haberse movido en un ambiente intelectual favorecido como lo fue el siglo de oro español. Pero Ixtlilxóchitl, sin salir del centro de la Nueva España, también incursionó en la lírica con técnicas y estilos no muy acabados, pero su conocimiento del latín, de la historia clásica europea y por haber participado de un importante universo de producción historiográfica acerca de América, le permitió abreviar de un humanismo que se ve en vertido en sus obras históricas. Sexto, y siguiendo con las influencias que pudieron compartir, sabemos que tuvieron algunas fuentes en común, entre las que destaca la obra de López de Gómara, cuya amplia difusión entre los historiadores del Nuevo Mundo contrasta con la prohibición que la Corona ordenó; parece ser que desde siempre, el estigma de lo prohibido, antes que lograr su



cometido de mantener alejadas a las mentes de malas influencias, logra el efecto contrario y las atrae.

Los motivos que les exigieron ser historiadores van desde buscar una solución a su situación personal y familiar hasta el replanteamiento de la situación de crisis por la que atravesaba el grupo al cual se adscribían. Como descendientes de la nobleza indígena local y de conquistadores, hicieron patente su descontento ante la pérdida de privilegios y denunciaron la injusta situación que vivían, mediante el rescate de la memoria de las grandezas, los méritos y los derechos ancestrales que sus ascendientes tenían sobre esas tierras. La exaltación y dignificación de la historia de sus pueblos, por supuesto que tenía fines políticos, pero no se agotaba en ellos.

El asunto de los privilegios se puede entender en dos fases. Una primera en la que la Corona se sirvió de las antiguas estructuras de poder y de los gobernantes para mediar el control de la población indígena; para ello, concedió títulos y honores a los descendientes de los nobles indígenas y los incorporó a la estructura burocrática virreinal. En esta primera etapa también se tomaron en cuenta los servicios prestados en la empresa de Conquista. De acuerdo con el tetzcocono, su pueblo y específicamente los descendientes de Fernando Ixtlilxóchitl, tenían estos privilegios asegurados, ya que, según la historia que narra, fue “mediante por quien, después de Dios se ganó la Nueva España”; esto es, como noble indígena que además participó en la Conquista y evangelización, se hacía acreedor a las prebendas y cargos públicos. En cambio, en Perú la nobleza inca favorecida por los españoles sufrió una escisión temprana, la rama de Topa Huallpa, a quien Francisco Pizarro nombra como Inca legítimo, se quedó en el Cuzco, mientras que otra rama fue la de la resistencia de Vilcabamba que por evidentes razones no recibió prebendas por parte del gobierno colonial.

La segunda etapa es la que va a desatar el descontento entre varios grupos de los virreinos, tanto del Perú como de Nueva España. Cuando la Corona decide reafirmar el control administrativo de sus colonias, toma entre otras medidas, la restricción del poder de conquistadores, encomenderos y de gobernantes caciques indios. Este fue uno de los muchos conflictos que, a causa de un reacomodo en las relaciones de poder, a finales del siglo XVI, desataron una verdadera crisis en los dominios españoles americanos.

Ante esta degradación de status, particularmente, Garcilaso pidió en la Corte en España, la restitución de tierras a su madre la Palla doña Isabel; mientras que Ixtlilxóchitl estaba inmerso en una demanda más amplia, que era el derecho familiar al cacicazgo de San Juan Teotihuacan y de cierto modo su causa era la todo el grupo. Y aún cuando sus demandas eran similares el reconocimiento que lograron fue muy distinto. Las recompensas que obtiene el Inca, nada tienen que ver con concesiones reales; una vez negada su petición, decide rebatir los argumentos “históricos” que le impidieron cumplir sus propósitos y es justamente a través de su obra que Garcilaso es reconocido como americano, como peruano, como historiador y su obra, como la versión más autorizada del pasado inca. En cambio, Ixtlilxóchitl y su obra no reciben esta clase de atención, pero en cambio, tuvieron el éxito de mantener el título nobiliario y el cacicazgo durante toda la colonia y casi hasta el siglo XIX.

Otro resorte que parece haber impulsado la empresa historiográfica de estos personajes, además de la nostalgia por los bienes perdidos, fue el padecimiento o angustia espiritual que les provocaba el albergar dos tradiciones, en principio, irreconciliables. La idea era buscar la manera de reconciliar esos mundos dispares a los que inevitablemente pertenecían, pero de los cuales no podían abreviar por completo. Los estudios que se han hecho sobre ambas obras, han planteado diversos conceptos para caracterizar esa búsqueda, entre ellos el

mestizaje cultural, el patriotismo, las etnicidades emergentes y el criollismo al cual nosotros recurrimos para explicarla.

La crítica ha considerado a Garcilaso y a Ixtlilxóchitl, por lo general, mestizos, cultural y no sólo racialmente. El mestizaje cultural ha sido concebido como la fusión de dos tradiciones culturales, en ocasiones como una síntesis armónica, conciliadora y casi natural, y en otros casos lo matizan con un sesgo de conflictividad. El mestizaje aparece en la gran mayoría de los estudios como el pilar o elemento fundamental de la nacionalidad, tanto peruana como mexicana; el Inca se ha ganado en no pocas ocasiones los títulos de “símbolo del alma del Perú” e Ixtlilxóchitl el de “símbolo perfecto de nuestra nacionalidad”. Pero indiscutiblemente la fuerza de símbolo ha sido más potente en el caso del peruano.

De los estudios reseñados ninguno llama criollo a Garcilaso. Serán sólo Brading y Lavallé quienes distinguen en su obra ciertos elementos de la actitud criolla. Algunas perspectivas novedosas, que provienen en su mayoría de la academia estadounidense, pretenden introducir términos tales como “discurso transcultural” (Ortega), “texto híbrido” (Cortázar), “sincretismo discursivo” (Mazzotti), y “eticidades emergentes” (Velazco) para explicar los textos de Garcilaso y de Ixtlilxóchitl. En nuestra opinión, estas propuestas sólo acuñan nuevos términos para denominar a los mismos procesos, por lo que no aportan mucho a la explicación de la búsqueda de identidad a la que estamos refiriendo, ya que mantienen la apuesta por la idea de fusión de tradiciones; inclusive creemos, que en algunos casos hasta diluyen la historicidad del proceso, porque enfatizan la mezcla de dos tradiciones o identidades completamente definidas, cuando sabemos que ninguna identidad debe entenderse como un ente acabado e inamovible, sino como un proceso en construcción permanente. De igual manera, pensamos que las nociones de “diálogo” y “negociación” intercultural no funcionan para comprender el tipo de mecanismos que se llevaron a cabo entre las dos

tradiciones, pues no se trataba de un concierto ordenado en el que cada una de las partes decidiera y priorizara los elementos que adoptaría y adaptaría de la otra.

Mención especial merece el concepto de “nepantlismo” que aparece en la *Historia de las Indias* de Fray Diego Durán y que recupera Salvador Velazco para designar el lugar, entre dos tradiciones culturales, entre Europa y Anáhuac, en el que el “espacio discursivo articulado por el sujeto historiográfico” se encuentra durante el proceso de “negociación” con el colonizador. “Estar nepantla” es, de acuerdo a la cita de Durán, “estar en medio”; pero el término requiere de un examen mucho más pormenorizado que se pregunte desde el contexto del indio que lo dice, hasta un análisis morfológico de la palabra en náhuatl, con la finalidad de apuntar las posibilidades de convertir la idea en una categoría de análisis que verdaderamente contribuya a explicar el proceso al que hace referencia. Por lo pronto, nosotros nos quedamos con la idea de que el término puede efectivamente sugerir, como dice Miguel Pastrana, “un contexto de transición cultural”, que no pasa por la negociación, y que no forzosamente abreva de dos universos bien definidos, sino que como toda construcción de identidades se encuentra en perpetuo movimiento.

Una de las principales hipótesis que propusimos al inicio de este trabajo fue la aplicación de la categoría de historiografía de tradición indígena, creada en México para referirse a un grupo de obras en las que su autor manifiestamente, asume la visión indígena de hacer historia y que sin importar su filiación racial, se apropia del discurso y de las fuentes indígenas. A la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl se le ha considerado dentro de este grupo y lo que nosotros hicimos, por medio de la comparación, fue rastrear los indicios de una conciencia histórica indígena en la obra de Garcilaso.

De acuerdo a nuestro análisis, los *Comentarios reales*, manifiestan la conciencia indígena del pasado, no sólo en los momentos en los que el Inca se

autoproclama indio y solicita que se le permita que “en esta historia yo escriba como indio”; sino que a lo largo de toda la obra se apropia del discurso indígena, lo contrasta con su propia experiencia y con informaciones que obtuvo de cronistas españoles para plasmarlo en una estructura y en una lengua que son ajenas a las formas indígenas de hacer historia.

No obstante los rasgos europeos, la obra puede ser considerada de tradición indígena, porque la categoría, en sí, implica que dos formas distintas de hacer historia entran en contacto para generar una tercera. Esta noción no deja de lado el dinamismo esencial de la historicidad de las obras y apela a una visión indígena que no es unitaria y que no se presenta nunca en un estado de “pureza”. Es decir, los indios cristianos no dejan de ser indios y su visión de la historia, por entrar en contacto con elementos interpretativos cristianos no deja de ser indígena si por otra parte se propone la recuperación de esa memoria y mantiene para ello conceptos y discursos propios de la misma tradición. De manera que, esa tercera conformación resulta completamente distinta de sus dos generadoras, en la medida en que conjuga la fe católica y sus esquemas historiográficos, con la tradición manejada por los grupos de nobles indígenas que acuden a la historia para recordar con cierta añoranza las grandezas de su estirpe, que ya no están a su alcance, conjugadas con la necesidad de obtener prebendas justificadas en los esplendores pasados.

Sustentamos la importancia de aplicar esta categoría a los *Comentarios reales* en que, después de hacer un recorrido entre las maneras de hacer y entender la historiografía en el Perú, encontramos que la clasificación de obras coloniales ha contemplado criterios cronológicos, de contenido, por la profesión o nacionalidad de los autores, así como el género, la categoría o formato del texto, y la “oficialidad” de su manufactura, pero no se ha abierto una línea de discusión que proponga describir o descubrir las visiones o la intencionalidad que se dejan ver en

cada una de las obras de acuerdo a la situación contextual de los autores. Por ello creemos que una propuesta como la de “historiografía de tradición indígena” puede conducir hacia aspectos no tratados a profundidad en la historia de la historiografía peruana, sin olvidar, por supuesto, las especificidades del caso, entre las que destacamos sólo una: la diferencia de soportes materiales entre la tradición inca y en la mesoamericana.

Para analizar de manera simultánea y para comparar los proyectos historiográficos de Garcilaso y de Ixtlilxóchitl, planteamos tres ejes articuladores en ambos discursos. El primero es el de la legitimidad que se funda en la continuidad de linajes ancestrales que habían ganado su derecho al poder político al conjuntar dos tradiciones, en el caso acolhua; y por haber sido destinados a llevar la civilización y la doctrina a otros pueblos en el caso de los incas; además de una continuidad en las sucesiones de los gobernantes, a la manera española, en ambos casos. Aquí cabe señalar uno de los silencios más importantes del Inca, pues no se mete con la complejidad de las sucesiones, porque entonces el conflicto entre Huáscar ya Atahuallpa habría aparecido como una situación común y no podría haberla erigido como la ruptura única e introductora de la tiranía y la crueldad entre los incas. Esa mancuerna, que de paso servía para dejar en el mismo saco de Atahuallpa al virrey Toledo, considerando que ambos demostraron su crueldad al ordenar la persecución y matanza de los parientes de Huáscar, que eran los del propio Garcilaso.

El segundo eje es el providencialismo, mediante el cual engarzan la historia de los incas y tetzcoanos con la historia universal presentándolos como pueblos pre-cristianos y receptores de una especie de preparación evangélica. Los puentes son audaces, al grado de avalar una identificación plena entre el dios único de cada supuesto monoteísmo, Tloque Nahuaque y Pachacámac con Jesucristo; otra audacia fue comparar a Ixtlilxóchitl con un apóstol por su labor evangelizadora e

inclusive se equipara la misión de Tetzco y de los incas, como propagadores de la fe, con la misión del imperio español y de Carlos V.

Por su parte el modelo del buen gobernante responde, casi en su totalidad, al modelo del *El príncipe cristiano*, escrito por el jesuita Pedro de Rivadeneira, no precisamente porque Garcilaso o Ixtlilxóchitl hayan leído el texto, sino porque esas eran las virtudes apreciadas en el contexto contrarreformista. Por otra parte, algunas de esas virtudes no sólo eran apreciadas por el cristianismo, sino que eran deseables en un gobernante de cualquier cultura. Lo importante es que, en todos los casos, lo que funciona es la intención de “pintar un buen rey en las partes que convenga que tenga” y esas virtudes eran las que convenía destacar para situarlos a la altura de los príncipes de la monarquía española.

El tercer eje es la ruptura que significó la Conquista y la denuncia de la deplorable situación de los nobles indígenas al momento en que escribieron ambos autores, que como hemos visto, fue parte de los motivos para replantear, desde la historia, su papel en el mundo. Parece pertinente apuntar que la interpretación de la Conquista no ha sido comparada, porque Garcilaso le dedica a ello otra obra completa que no entró en los parámetros de este trabajo.

La segunda hipótesis que manejamos fue que las dos producciones historiográficas que tratamos presentaban claros elementos de criollismo. Entendimos al criollismo como una forma de ser ante unas circunstancias que se les presentaban ajenas y que llevaron a Garcilaso y a Ixtlilxóchitl a preguntarse por su identidad y por el lugar que debían ocupar en una sociedad colonial en pleno reajuste social. Todos los elementos que recuperamos sobre su contexto social, su situación familiar, sobre la manera en que han sido entendidos por la crítica y los ejes que articulan sus discursos históricos encuentran su punto de confluencia en el conflicto ontológico último que vivieron estos autores y que compartieron con otros muchos americanos, o con aquellos que querían asumirse como tales y que

trabajaron en la americanización de su ser durante toda la colonia, unos de manera más consciente que otros y cada uno seleccionado los componentes que más convenían a la construcción de su identidad. Por eso hablamos de criollismos, y no de un sólo mecanismo de reconocimiento. La búsqueda de medios para apropiarse de sus circunstancias, para justificarse como alguien en el mundo y el conflicto mismo serán entonces los elementos compartidos por el criollismo.

Los elementos que destacamos fueron: 1) La exaltación e idealización de lo americano, (del pasado, del territorio y del buen gobernante. 2) La ambivalencia del ser, que, en caso de nuestros autores, no era la de ser españoles tratando de ser americanos sin dejar de ser españoles, su disyuntiva transitaba entre el ser indios, mestizos, americanos, peruanos o novohispanos. 3) El criollismo como fenómeno de élites cultas. La educación y humanismo de ambos autores les permitió entrar en el horizonte cultural europeo y recurrir de manera consciente al pasado para cimentar su identidad. 4) La incorporación del pasado prehispánico en la historia universal cristiana, mediante puentes tendidos vía el providencialismo; tales como, el manejo de una idolatría lejana de las barbaridades de otros pueblos, la presencia de personajes pre-evangelizadores blancos y barbados, la imagen de un dios único pre-cristiano, el culto a una cruz anterior a la llegada de los españoles; es decir, pueblos preparados para recibir la verdadera fe; también ajustaron las sucesiones de los gobernantes a las reglas de la monarquía española, la concepción de la Conquista como un acontecimiento inevitable, predestinado y previamente anunciado a los indígenas, adelantados en materia de fe, por medio de presagios y portentos, pero que al mismo tiempo constituía la posibilidad de continuidad como el último eslabón en la vinculación de las historias indígenas con la cristiana.

El criollismo no ha sido utilizado en el Perú como eje explicativo de la dinámica del virreinato, en gran medida porque la noción de mestizaje ha



acaparado la mayoría de los intentos de interpretación de esta etapa. Por lo demás, el criollo peruano comparte con el novohispano la descalificación de su ser frente a otras identidades y por ello defienden su derecho a participar en la realidad de la que se asumen como parte constitutiva. Pero una gran diferencia es que el pasado inca, por lo menos hasta siglo XVIII, no pudo tener el papel preponderante que tuvo el mexicana en el criollismo. Las rebeliones indígenas que tuvieron lugar en los Andes, le restaron posibilidades, pues no convenía exaltar a unos indios que basándose en ello desafiaban el orden colonial.

Garcilaso e Ixtlilxóchitl son criollos, no por el lugar en el que nacieron, pero sí porque sus obras historiográficas presentan elementos de criollismo, porque comparten un malestar ante su situación y la ambivalencia de un ser que fluctuaba entre varias posibilidades, dejando lugar para la configuración de otra cosa. Los senderos de esa requerida inventiva histórica se convirtieron en el motor de la historia colonial y dieron lugar a las más diversas manifestaciones en el arte, en la historia y en la política hasta cuajar en una conciencia nacional.

El Inca Garcilaso de la Vega y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl han sido considerados precursores del nacionalismo, representantes del ser peruano y novohispano, respectivamente. Pero cada vez que así los caracterizan lo que se juega son sentidos e intencionalidades propias de la circunstancia enfrentada. Por eso, atendiendo al juego de temporalidades que toda interpretación histórica conlleva, no podemos definir un carácter unívoco de sus obras. La lectura que se haga de ellos dependerá de las necesidades que los proyectos vigentes, ya sean federalistas, democráticos o multiculturales planteen; cada uno leerá de diferente forma la misma historia.

Quiero cerrar este trabajo recordando y haciendo gran énfasis en que todas las categorías, como criollismo o historiografía de tradición indígena, o cualquier otra, funcionan para explicar realidades históricas, siempre y cuando éstas no sean

concebidas de manera unívoca ni estática, todas deben ser dinámicas y considerar las particularidades de cada situación.

## Bibliografía

---

- Airaldi, Gabriella, “El Inca Garcilaso de la Vega: entre economía y política”, en Ares, Berta y Gruzinski, Serge (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla, 1997, 450p. (Publicaciones de la Escuela de estudios hispano-americanos de Sevilla: 388).
- Alberro, Solange, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México, El Colegio de México, 1992, 234p. (Jornadas: 122).
- \_\_\_\_\_, *El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla. México siglos XVI-XVIII*, México, El Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, 192 p. lams., (Sección de obras de Historia, Fideicomiso Historia de las Américas, Serie Ensayos).
- \_\_\_\_\_, “La emergencia de la conciencia criolla: el caso novohispano” en Mazzotti, José Antonio (ed.), *Agencias criollas. La ambigüedad ‘colonial’ en las letras hispanoamericanas*, Pittsburgh, Universidad de Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000, 265 p., (Biblioteca de América), p. 55-71.
- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Compendio histórico del reino de Texcoco*, en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 3ª ed. facsimilar, 2 v., edición, estudio introductorio y apéndices por Edmundo O’Gorman, Prólogo a la edición facsimilar de Miguel León Portilla, México, UNAM: IIH – Instituto Mexiquense de cultura, 1997. (Biblioteca Nezahualcóyotl), v. I, p. 415-521.
- \_\_\_\_\_, *Historia de la nación chichimeca*, en *Obras históricas*, v. II, p. 7-263.
- \_\_\_\_\_, *Relación sucinta en forma de memorial de la historia de la Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles*, en *Obras históricas*, v. I, p. 397-413.
- \_\_\_\_\_, *Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España*, en *Obras históricas*, v. I, p. 263-393.
- \_\_\_\_\_, *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora, colegiada y sacada de las historias, pinturas y caracteres de los naturales de ella, y de los cantos antiguos con que la observaron*, en *Obras históricas*, v. I, P. 525-562.
- Ares Quejia, Berta, “El papel de los mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (Siglo XVI)” en Berta Ares y

- Serge Gruzinski (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997, 450 p.
- Assadourian, Carlos Sempat, *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, México - Lima, El Colegio de México – Instituto de estudios peruanos, 1994, 304 p.
- Basave Benítez, Agustín, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 167p.
- Baudin, Louis, *La vida cotidiana en el tiempo de los últimos incas*, trad. de Beatriz Pierini, París, Hachette, 1955, 311p. (1955 ed. en francés).
- Bernard, Carmen y Gruzinski, Serge, *De la idolatría. Una arqueología de las ciencias religiosas*, 1ª ed., en español, trad. de Diana Sánchez, México, FCE, 1992, 226 p. (Sección Obras de Historia).
- Baudot, Georges, “Nezahualcóyotl, príncipe providencial en los escritos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl” en *Estudios de cultura náhuatl*, Núm. 25, México, UNAM:IIH, 1995, p. 17-28.
- \_\_\_\_\_, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, trad. de Stella Mastrangelo, México, FCE, 1983, 343p. (Colección popular: 225).
- Brading, David, *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla 1492-1862*, trad. José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, 770p.
- \_\_\_\_\_, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980, 138 p. (Colección problemas de México).
- Carrasco Pedro, “La sociedad mexicana antes de la Conquista”, en Daniel Cosío Villegas y otros, *Historia General de México*, 3º ed. México, El Colegio de México, 1981, v.1 p. 165-268.
- Carrera Stampa, Manuel, “Historiadores indígenas y mestizos novohispanos. Siglos XVI y XVII”, en *Revista española de Antropología americana*, vol. 6, Madrid, 1971, p. 227-228.
- Castillo Ferraras, Víctor, *Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales*, México, UNAM: IIH, 1996, 197 p. (Serie de cultura náhuatl Monografías: 13).
- Chavero, Alfredo, “Prólogo” en Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Obras históricas*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, 3a ed. (facsimilar de la 2a), 2 v., prol. del Sr. Lic. Ignacio Dávila Garibi, México, Editora Nacional, 1965.

- \_\_\_\_\_, *Historia antigua y de la Conquista en Riva Palacio, México a través de los siglos. Historia general y completa de desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad mas remota hasta la época actual: obra única en su genero*, 5 v., México, G. S. López, Tomo I, V. 1, 1940, p. XLVI-XLVIII.
- Cornejo Polar, Antonio, *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, Venezuela: Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela, 1982.
- Cortázar, Alejandro, "El Inca Garcilaso de la Vega y una huella ambigua de la aculturación" en *Cuadernos Americanos*, Núm. 102, Año XVII, Vol. 6 noviembre-diciembre 2003, Nueva Época, UNAM, p. 137-143.
- Cossío del Pomar, Felipe, *El mundo de los incas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1969, 216 p.
- D'Altroy, Terence, *Los incas*, trad. De Ignacio Hierro Grandoso, Barcelona, Ariel, 2003, 425 p., ils., mapas.
- Davies, Nigel, *Los antiguos reinos de México*, trad. Ramón Reyes, México, FCE, 1988.
- Decoster, Jean Jaques "La sangre que mancha: la iglesia colonial temprana frente a indios, mestizos e ilegítimos" en Jaques Decoster (ed.), *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Cuzco, ABC, IFEA, KURAKA, AC, 2002, 496p.
- Diario de los Debates, LIX Legislatura 23 de noviembre de 2004, p. 3-16. Versión electrónica en: [http://www.cddhcu.gob.mx/sia/Muro\\_de\\_Honor/nezahualcoyotl/Nezahualcoyotl.pdf](http://www.cddhcu.gob.mx/sia/Muro_de_Honor/nezahualcoyotl/Nezahualcoyotl.pdf)
- Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos, 2002, facsím. de: *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid, Real Academia Española, Francisco del Hierro, 1726.
- Durand, José, *Garcilaso de la Vega. Clásico de América*, México, SEP, 1976, 170 p. (SEP Setentas: 259).
- \_\_\_\_\_, "La biblioteca del Inca", en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. II, 1948, p. 239-264.
- \_\_\_\_\_, "Garcilaso y su formación literaria e histórica", en *Nuevos estudios sobre el Inca Garcilaso de la Vega. Actas del symposium realizado en Lima del 17 al 28 de junio de 1955*. Lima, Centro de estudios histórico-militares del Perú, 1955. p. 63-85.

- \_\_\_\_\_, "Baquianos y chapetones, criollos y gachupines. Albores de la sociedad americana colonial" en *Cuadernos americanos*, v. 87, Núm. 3, p. 148-162.
- Esteve Barba, Francisco, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1964, 737p.
- Favre, Henri, *Los incas*, traducción de Jordi García Jacas, Barcelona, Ediciones Oikos-tan, 1975, 142p.
- Fernández Palacios, Christian, *El Inca Garcilaso: imaginación, memoria e identidad*, Tesis de doctorado en filosofía, Universidad de Baltimore, 1998, 255p.
- Fernández de Recas, Guillermo, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM-Biblioteca Nacional de México, 1961.
- Gaos, José, "Notas sobre la historiografía", en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, 207p., (Sepsetentas: 126), p 66-93.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, 15ª ed., trad. Julieta Campos, México, Siglo XXI, 2003.
- Girón de Villaseñor, Nicol, *Perú: cronistas indios y mestizos en el siglo XVI*, México, SEP, 1970, 182 p. (Sepsetentas: 199).
- González de la Rosa, Manuel, "El Padre Valera, primer historiador peruano. Sus plagios y el hallazgo de sus tres obras", en *Revista Histórica*, Lima, núm. II, 1907, p. 180-199.
- Grajales, Gloria, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*, México, UNAM, 1961. (Cuadernos del Instituto de Historia. Serie histórica: 4).
- Guy, Alain, *Historia de la filosofía española*, trad. Ana Sánchez, Anthropos, Madrid, 1985, 564p.
- Hemming, John, *La Conquista de los incas*, traducción de Estela Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 699 p. (1ª ed. en inglés, 1970)
- Hernández, Max, "Novela familiar, mito individual y utopía del Nuevo Mundo" en *Nuestra América* # 25, Año IX, enero-abril 1989, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos: UNAM, p. 77-93.
- \_\_\_\_\_, *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*, España, Quinto Centenario, 1991, 236 p.
- Höll, M., "Ensayo de biografía de un soberano de Tezcoco", en *Revista de Antropología española*, núm. 13, Madrid, 1983, p. 82, (versión electrónica en

<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/05566533/articulos/REAA8383110059A.PDF>)

- Hoyo, Eugenio del, "Ensayo historiográfico sobre D. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, Tomo XV, Núm. 4, octubre – diciembre 1957, p. 339-360.
- Iglesia, Ramón, "La historia y sus limitaciones", en Ramón Iglesia, *El hombre Colón y otros ensayos*, 1ª reimp., introd., de Álvaro Matute, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 32-54.
- Inoue, Okubo, Yukitaka, "Crónicas indígenas: una reconsideración sobre la historiografía novohispana temprana" en Danna Levin y Federico Navarrete (coords.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco- UNAM: IIH, 2007, 290 p. (Colección Humanidades. Serie Estudios) p. 55-96.
- Jiménez Moreno, Wigberto, *Historia antigua de México*, México, Sociedad de Alumnos de la ENAH, 1953.
- Katz, Friedrich., *En Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XVI y XVII*, traducción de María Luisa Rodríguez Sala y Elsa Buhler, México, UNAM: IIH, 1966, 208p.
- Lafaye Jaques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2ª ed. en español, trad. De Ida Vitale Y Fulgencio López, prefacio de Octavio Paz, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 512p.
- Lavalle, Bernard, "Del 'espíritu colonial' a la reivindicación criolla o los albores del criollismo peruano" en *Histórica* Vol. II, Núm. 1, julio de 1978, p. 29-61.
- \_\_\_\_\_, *Las promesas ambiguas. Criollismo colonial en los Andes*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, 1993, 224 p.
- Lesbre, Patrick, "El Tezcutzinco en la obra de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Realeza, religión prehispánica y cronistas coloniales", en *Estudios de cultura náhuatl*, , México, UNAM:IIH, 2003, Núm. 32, p. 323-340.
- Levin, Danna y Federico Navarrete (coords.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco- UNAM: IIH, 2007, 290 p. (Colección Humanidades. Serie Estudios).
- Lienhard, Martín, *La Voz y su Huella: Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina 1492-1988*, La Habana, Casa de las Américas, 1990, 407 p.

- Lockhart, James, *El mundo hispanoperuano 1532-1560*, trad. Mariana Mould de Pease, México, Fondo de cultura económica, 1982, 328 p., (1ª ed. en inglés 1968).
- \_\_\_\_\_, *Los nahuas después de la conquista: historia social y cultural de los indios del Mexico central, del siglo XVI al XVII*, trad. de Roberto Reyes Mazzoni, México, FCE, 1999, 717 p.
- López Austin, Alfredo, "Organización política en el Altiplano central de México durante el Posclásico" en Jesús Monjarás Ruiz, Rosa Brambilia y Emma Pérez Rocha (coords.), *Mesoamérica y el centro de México. Una antología*, México, INAH, 1985. pp. 197-234.
- López de Gómara, Francisco, *Historia general de las indias. Hispani Vitrix, cuya segunda parte corresponde a la conquista de México*, 2v., Barcelona, Editorial Iberia, 1965, (Modernización del texto antiguo Pilar Guibelalde y Notas prologales, Emiliano M. Aguilera.)
- López Luján, Leonardo "Las invasiones chichimecas al altiplano central" en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (coords.), *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Larousse, 1993, p. 129-134
- Luque Talaván, Miguel "Tan príncipes e infantes como los de Castilla. Análisis histórico jurídico de la nobleza indiana de origen prehispánico" en *Anales del Museo de América*, Madrid, 2004, núm. 12, p. 9-34.
- Manrique, José Alberto, "Del barroco a la ilustración", en *Historia general de México*, 2v., 3ª ed., México, El Colegio de México, 1981, v. 1, p. 645-734.
- \_\_\_\_\_, "La época crítica de la Nueva España a través de sus historiadores", en *Investigaciones contemporáneas sobre historia de México. Memorias de las 3ª reunión de historiadores mexicanos y norteamericanos*, T. I, *Historiografía novohispana de los siglos XVI y XVII*, UNAM- El colegio de México - Universidad de Texas, México, 1971, p. 101.124.
- Manzanilla, Linda y Leonardo López Luján (coords.), *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Larousse, 1993.
- Mariátegui, José Carlos, "El proceso de la literatura" en José Carlos Mariátegui, *7 ensayos sobre la realidad peruana*, prologo de Aníbal Quijano, notas y cronología de Elizabeth Garrels, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, 355p.
- Martínez Marín, Carlos, "El registro de la historia", en Rubén Romero (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM: IIH, 2003, 366p. (Serie Historiografía mexicana, 1), p. 21-50.



Mazzotti, José Antonio, *Coros indios y mestizos del Inca Garcilaso*. Resonancias andinas, Lima, Fondo de Cultura Económica – Bolsa Valdés, 1996. 384 p.

\_\_\_\_\_, “Senderos del Garcilasismo” y “Entrevista” en

<http://www.librosperuanos.com/autores/garcilaso-de-la-vega5.html>

McEwan, Gordon F., *The Incas. New Perspectives*, Santa Bárbara California, ABC Clío, 2006, 269p.

Menegus, Margarita, *Los indios en la historia de México siglos XVI al XIX balances y perspectivas*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

\_\_\_\_\_, “El cacicazgo en Nueva España” en Margarita Menegus Bornemann, y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *El cacicazgo en la Nueva España y Filipinas*, México, UNAM, 2005, p. 13-69.

Miró Quesada, Aurelio, *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*, Madrid, Ediciones de cultura hispánica, 1971, 502p.

\_\_\_\_\_, “Prólogo” en Vega, Garcilaso, *Comentarios Reales*, Biblioteca Ayacucho, 1978.

\_\_\_\_\_, “El virreinato y la conciencia nacional del Perú” en Aurelio Miró Quesada, *20 temas peruano*, Perú, 1966, 474 p., p. 11-39.

\_\_\_\_\_, “Ideas y proceso del mestizaje en Perú” en Aurelio Miró Quesada, *20 temas peruano*, Perú, 1966, 474 p., p. 35-56.

Montiel, Edgar, “El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad” en *Nuestra América* # 25, Año IX, enero-abril 1989, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos: UNAM, p. 105-117

\_\_\_\_\_, “Construir la nación: El Inca Garcilaso y el amauta Mariátegui, intérpretes de la realidad”, en Liliana Weinberg y Ricardo Melgar (eds.), *Mariátegui entre la memoria y el futuro de América Latina*, México, UNAM, 2000, p. 238-263. (Cuadernos americanos: 10).

Munch Galindo, Guido, *El cacicazgo de San Juan Teotihuacan durante la colonia 1521-1821*, Centro de Investigaciones superiores, México, INAH, 1976. (Colección científica núm. 32).

Muriá, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México, SEP, 1973, 223p, (Sepsetentas, 76).

\_\_\_\_\_, *Historiografía colonial: motivaciones de sus autores*, México, UNAM, 1981, 106 p., (Colección opúsculos: Serie Investigación).

Murra, John, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975, 339 p.

- \_\_\_\_\_, *La organización económica del Estado inca*, traducción de Daniel R. Wagner, México, Siglo XXI, 1978, 270 p.
- Navarrete, Federico, "Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural", en Danna Levin y Federico Navarrete (coords.), *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UAM-Azcapotzalco- UNAM: IIH, 2007, 290 p. (Colección Humanidades. Serie Estudios). p. 97-112.
- Ochoa, David, "La representación del incario y el discurso de la historia en los 'Comentarios reales' del Inca Garcilaso de la Vega" en *Revista Discurso. Teoría y análisis*, Nueva Época, Núm. 19, UNAM-CCH-Unidad Académica en los ciclos profesionales y posgrado, 1995, p. 35-68.
- O'Gorman, Edmundo, *Meditaciones sobre el criollismo*. Discurso de ingreso e la Academia Mexicana Correspondiente de la Española y Respuesta del académico de número y cronista de la Ciudad, señor don Salvador Novo, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1970, 45p.
- \_\_\_\_\_, "Introducción" en *Nezahualcóyotl Acolmiztli*, México, Gobierno del Estado de México, 1972, p. 11- 21.
- \_\_\_\_\_, "Historia y vida" en Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, SEP, 1974, p. 121-151. (Sepsetentas:126).
- \_\_\_\_\_, "Estudio introductorio" en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, 3ª ed. facsimilar, 2 v., estudio preliminar, notas y apéndices por Edmundo O'Gorman, México, Instituto Mexiquense de Cultura – UNAM: IIH, 1997, v. I, p. 1-257.
- Ortega, Julio, "Garcilaso y el modelo de la nueva cultura", en *Nueva revista de filología hispánica*, Centro de Estudios Lingüísticos y literarios, El Colegio de México, Tomo XL, 1992, p. 199-215.
- Pastrana Flores, Miguel, *Historias de la Conquista. Aspectos de la historiografía de tradición náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, 289 p. ils., (Serie Teoría e Historia de la Historiografía: 2)
- \_\_\_\_\_, "Códices anotados de tradición náhuatl" en Rubén Romero Galván, coord., *Historiografía novohispana de tradición indígena*, México, UNAM, 2003, p. 51-84.
- Pastor, Marialba, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, México, UNAM: Facultad de Filosofía y Letras - Fondo de Cultura Económica, 1999.

- Pease, Franklin, *Las crónicas y los Andes*, Lima, Fondo de Cultura Económica - Pontificia Universidad Católica del Perú: Instituto Riva Agüero, 1995, 632p.
- \_\_\_\_\_, *Breve historia contemporánea del Perú*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 293 p. (Colección popular: 517)
- \_\_\_\_\_, *Los últimos incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991, 182 p.
- Pomar, Juan Bautista, *Relación de Tezcoco*, ed. facs. de la de 1891 con advertencia preliminar y notas de Joaquín García Icazbalceta México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1975, 69 p.
- Porras Barrenechea, Raúl, "Riva Agüero y la historia incaica" en *Indagaciones peruanas: El legado quechua*, Lima UNMSM Fondo editorial, 1999, 421p. (Versión digital en: [http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/linguistica/legado\\_quechua/coli.htm](http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/libros/linguistica/legado_quechua/coli.htm))
- \_\_\_\_\_, *Mito, tradición e historia del Perú*, Lima, Retablo de papel ediciones, 1973, 101p.
- Rama, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI, 1982, 305p.
- Ratto, Luis Alberto, "Inca Garcilaso de la Vega", en *Nuestra América* México, CCCYDEL: UNAM, (Núm. 25, Año IX, enero-abril 1989), p. 11-36.
- Riva Agüero, José de la, "Elogio del Inca Garcilaso de la Vega" y "Examen de la segunda parte de los Comentarios reales" en Garcilaso de la Vega, *Historia general del Perú. Segunda parte de los Comentarios reales de los Incas*, edición de Ángel Rosenblat, 2v., Buenos Aires, Emecé Editores, 1949, p. VII-XLIX. p. XL.
- \_\_\_\_\_, "El señor González de la Rosa y las obras de Valera y Garcilaso" en *Revista Histórica*, Lima, 1912, núm. IV, p. 312-347.
- Rivadeneira, Pedro de, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolás Maquiavelo y los políticos de este tiempo enseñan*, Madrid, Imprenta de P. Madrigal, 1595, en Rivadeneira, Pedro de, *Obras escogidas. Con una noticia de su vida y juicio crítico de sus escritos por Vicente de la Fuente*, Madrid, Atlas, 1952. (Biblioteca de autores españoles: 60).
- Romero Galván, Rubén, "Ixtlilxóchitl", en Romero Galván, Rubén (Coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, 1ª ed. México, UNAM: IIH, 2003, 366p. (Serie Historiografía mexicana, 1), p. 351-366.

- \_\_\_\_\_, "Introducción", en Rubén Romero Galván (coord.), *Historiografía novohispana de tradición indígena*, 1ª ed. México, UNAM: IIH, 2003, 366p. (Serie Historiografía mexicana, 1), p. 9-20.
- \_\_\_\_\_, *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su crónica mexicana*, México, UNAM: IIH, 2003, 168 p. (Serie teoría e historia de la historiografía:1).
- Sáenz de Santa Ma., Carmelo "Estudio introductorio" en *Obras completas del Inca Garcilaso de la Vega*, 2 v., Ediciones Atlas, Madrid, 1965, p. IX-LXXVII (Biblioteca de autores españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días: CXXXII)
- \_\_\_\_\_, *G. de la Vega. El Inca*, Madrid, Quorum, 1987, 155p. (Historia: 16)
- Sánchez, Luis Alberto, *Garcilaso Inca de la Vega. Primer criollo*, 5ª ed., Lima, Fondo del Libro del Banco de los Andes, 1979, 244p.
- Sempat Assadourian, Carlos, *Transiciones hacia el sistema colonial andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1994, 304 p.
- Valcárcel, Carlos Daniel, "Garcilaso Chimuoclo" en *Nuestra América* # 25, Año IX, enero-abril 1989, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos: UNAM, 1989, p. 55-63.
- Varner, John Grier, *El Inca: the life and times of Garcilaso de la Vega*, Austin, University of Texas, 1963.
- Vega, Garcilaso de la, *Comentarios reales*, 3ª ed., introducción de José de la Riva Agüero, México, Editorial Porrúa, 1984, 446 p. (Sepan cuantos... Núm. 439)
- \_\_\_\_\_, *Comentarios reales*, 2ª reimp., 2 v., edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Velazco, Salvador, *Visiones de Anáhuac. Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, Jalisco, Universidad de Guadalajara, 2003, 304 p.
- \_\_\_\_\_, *Reconstrucciones historiográficas y etnicidades emergentes en el México colonial: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Diego Muñoz Camargo y Hernando Alvarado Tezozómoc*, (Documento para ser leído en la Conferencia de la Asociación de Estudios Latinoamericanos a celebrarse del 24 al 26 de septiembre de 1998), Claremont McKenna College, en <http://lasa.international.pitt.edu/LASA98/Velazco.pdf>

- Ward, Thomas, "From the People to the 'Nation': an emerging notion in Sahagún, Ixtlilxóchitl and Muñoz Camargo" en *Estudios de cultura náhuatl*, México, UNAM:IIH, 2003, Num. 32, p.223-234.
- Wachtel, Nathan, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la Conquista española (1530-1570)*, trad. Antonio Escotado, Madrid, Alianza editorial, 1976, 408 p.
- Zavala, Silvio y José Miranda, "Instituciones indígenas en la colonia" en Alfonso Caso et al., *Métodos y resultados de la política indigenista en México*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1954, v. II, p. 29-112.