

# **UCLA**

## **Mester**

### **Title**

La cadena de Huáscar: Retórica de la genealogía, la infancia y la niñez en los Comentarios Reales de Garcilaso de la Vega, el Inca

### **Permalink**

<https://escholarship.org/uc/item/6qk724p1>

### **Journal**

Mester, 42(1)

### **Author**

Pardo, Maria Gracia

### **Publication Date**

2013

### **DOI**

10.5070/M3421015854

### **Copyright Information**

Copyright 2013 by the author(s). All rights reserved unless otherwise indicated. Contact the author(s) for any necessary permissions. Learn more at <https://escholarship.org/terms>

Peer reviewed

# La cadena de Huáscar: Retórica de la genealogía, la infancia y la niñez en los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega, el Inca

María Gracia Pardo  
University of Miami

En el libro IX, capítulo I, de los *Comentarios reales de los Incas* (1ª parte, 1609), el Inca Garcilaso de la Vega (Gómez Suárez de Figueroa, 1539-1616), rememora con lujo de detalles una conversación que mantuvo con su tío abuelo décadas antes.<sup>1</sup> El viejo “que contaba las antiguallas de sus pasados” le describe al muchacho una cadena de oro “rica y soberbia” que el Inca Huaina Cápac había encargado para un baile ceremonial con motivo del destete de Huáscar, el príncipe heredero, un niño que entonces tenía dos años. “Preguntándole yo qué largo tenía la cadena” dice el Inca, “me dijo que tomaba los dos lienzos de la Plaza Mayor del Cuzco, que es el ancho y el largo de ella, donde se hacían las fiestas principales, y que (aunque para el bailar no era menester que fuera tan larga) mandó hacerla así el Inca para mayor grandeza suya y mayor ornato y solemnidad de la fiesta del hijo [. . .]” (Libro IX, cap. I).

Puesto que la evidencia de la cadena desapareció junto con la soberanía de los incas, la anécdota es indemostrable. Sin embargo, como otras fabulosas historias de tradición oral, ésta está llena de elementos que seducen a la audiencia: un narrador autorizado, un narratorio ávido y crédulo, una ocasión solemne. Y, sobre todo, una cantidad hiperbólica de oro, el bien más codiciado por los conquistadores. Es llamativo, además, que todos estos elementos giren en torno a la figura de un niño en la transición entre la infancia y la niñez. Tanto en este fragmento citado como en el resto de la obra del Inca Garcilaso de la Vega se destacan dos temas aparentemente inconexos: la retórica y la infancia. Si el concepto de “retórica” se relaciona con la capacidad de hablar convincentemente; el de “infancia” por el contrario, se

relaciona con la incapacidad de hacerlo.<sup>2</sup> Si la infancia suele asociarse con la ingenuidad; la retórica suele asociarse con la deliberación, la intencionalidad y el artificio. Paradójicamente, en los *Comentarios* estos dos extremos del espectro verbal y epistemológico se encadenan en una relación de interdependencia.<sup>3</sup> En otras palabras, lejos de limitarse a revivir cándidamente sus propias memorias tempranas, Garcilaso invoca las nociones de infancia y de niñez en términos sociales y con propósitos calculados. Como se verá a lo largo de este ensayo, la infancia y sus etapas subsiguientes: niñez y juventud, fungen como recursos retóricos que el Inca emplea para ampliar su credibilidad; para forjarse una historia; para escalar posiciones de legitimidad o estatus; y, en definitiva, para exigir la herencia familiar, social y económica que le correspondería desde la cuna. Tomando en consideración estos objetivos retóricos, al analizar las ideas de infancia y de niñez en el Inca sería productivo examinar no solamente los aspectos biográficos, sino sobre todo los aspectos sociales y conceptuales que la voz autorial destaca para hacer más persuasivo su discurso.

A fin de entrelazar las observaciones sobre la infancia y la niñez con el uso retórico que Garcilaso hace de dichas etapas, este ensayo se centra en la primera parte de los *Comentarios*, puesto que en este volumen, donde aborda principalmente la historia incaica precolombina, la voz autorial traza una genealogía y un sistema de refutaciones: abre con una crítica al uso del término “Nuevo Mundo,” basándose en su experiencia por haber nacido en el Cuzco (Libro I, cap. I) y cierra con un capítulo sobre “La descendencia que ha quedado de la sangre real de los incas” (Libro IX, cap. XL). En otras palabras, abre con su nacimiento y cierra con el linaje de los descendientes de Manco Cápac, *Cápac Ayllu*.<sup>4</sup> En este volumen, la circunstancia de haberse criado desde recién nacido “como indio” y como miembro de la aristocracia incaica le da al autor una posición más exclusiva que en otros textos, en los que su palabra compite con otros testimonios de primera mano. Sin embargo, es preciso mencionar que en el resto de su obra, particularmente en la *Historia general del Perú* (o segunda parte de los *Comentarios*, 1617), los episodios biográficos tempranos y las reflexiones sobre la niñez también están presentes.<sup>5</sup>

Desde hace décadas y por una variedad de razones, los recuerdos de niñez del Inca han ocupado un lugar prominente en los estudios sobre el Inca tanto en el nivel universitario como en el pensum escolar. Así, por ejemplo, ya en 1957 el historiador Raúl Porras Barrenechea

publica en Lima una edición abreviada de los *Comentarios Reales* titulada *Inca Garcilaso de la Vega. Recuerdos de infancia y juventud*, como una suerte de alegoría de identidad nacional para un público juvenil peruano. Por su parte, José de la Riva Agüero valora el tema por su originalidad, pues los *Comentarios* “inician el género literario de los recuerdos infantiles, que creemos tan moderno” (xxxiii). Hoy en día, la niñez del Inca sigue siendo un asunto plenamente vigente entre investigadores y especialistas, como se aprecia en varias secciones de uno de los libros más recientes sobre el Inca, publicado por Mercedes López-Baralt: *El Inca Garcilaso, traductor de culturas* (2011). “Porque,” como lo resume esta crítica “la patria es la niñez” (289). Además de ser el inicio obvio de sus biografías, esta etapa ha sido objeto de estudios psicoanalíticos como los de Max Hernández en su libro *Memoria del bien perdido: Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega* (1991) y en el artículo que lo precede, “A Childhood memory: Time, Place and Subjective Experience” (1990).

Partiendo de la observación de dicho artículo, según la cual “. . . Garcilaso’s individual history—as he was narrating it—and the nation’s history—as he was writing it—were, so to speak, one and the same” (324), es posible plantear que en ese arduo proyecto de encadenar la historia personal con la historia colectiva, Garcilaso le concede un protagonismo alegórico a su propia niñez como etapa formativa de su pasado; y, por una relación de sinécdoque, a la niñez incaica en general, como etapa formativa de una sociedad que busca “restaurar” y “reivindicar” (Zamora *Language* 3) por encima de las demás culturas amerindias, y en relación con las europeas. En esa línea, y siguiendo de cerca a Hernández, considero indispensable destacar las prácticas de crianza que definen al niño en su entorno social (*Memoria* 43-8). Sin embargo, a diferencia de Hernández, me alejo del análisis de procesos subconscientes o de “la constitución de su subjetividad,” preocupaciones centrales para este crítico (43). Subrayo en cambio un aspecto que éste aborda aunque tangencialmente: la búsqueda de la voz autorial de “afirmar su pertenencia a la casta imperial” (45).

Para leer de cerca esta retórica de filiación es preciso enfatizar—más que la biografía del escritor—lo que Margarita Zamora llama “the forging of his authorial persona” en *Language, Authority and Indigenous History* (1988). Estudiar la voz autorial de Garcilaso no tanto como “sujeto” sino como “enunciador”—como propone más recientemente Rodríguez Garrido—, requiere descartar algunas

conjeturas sobre las motivaciones emocionales que lo habrían llevado a revivir esta etapa.<sup>6</sup> La más reiterada motivación sería la “nostalgia” que nota Hernández desde el título de su libro, así como José de la Riva Agüero en la introducción a su edición de los *Comentarios Reales* (2006). Este editor afirma que el Inca compuso el texto en Córdoba acechado por las “remembranzas”: “Con la doblada y profunda nostalgia que infunden el destierro y la senectud, revivía las imágenes de su patria y de sus primeros años” (xxxiii). Es posible añadir, sin embargo, que además de estos sentimientos y otros como la “ternura” (xxxiii) o incluso la “culpa de sobreviviente” (Hernández “Childhood” 329), habría motivos más conscientes y menos desinteresados, como la voluntad de nombrarse y edificarse un lugar propio en una sociedad colonial recién nacida, o la evidente necesidad de autorizar su versión de los hechos en casos de conflictos de intereses (Zamora *Language* 47).

Para estos objetivos, ningún género discursivo sería más apropiado que el elegido desde el título mismo de los *Comentarios*. Como la “nota al pie de página,” el “comentario” es por definición un texto secundario, supeditado a los discursos de los cuales se engendra (Foucault en Zamora *Language* 53). Podría decirse que se trata de un género filial, que de un modo autorreferencial establece su propia genealogía, como un eslabón en “una cadena de diálogos” (Ramírez Santacruz 96). Basándose en cartas, relaciones y crónicas de misioneros y conquistadores españoles, la voz autorial reitera, cuestiona o refuta a su discreción el valor documental de sus fuentes escritas, combinándolas con fuentes orales del quechua y, especialmente, con el relato de sus propias experiencias. De manera selectiva, presenta ante su público español versiones de la historia incaica precolombina y de la conquista a veces más persuasivas que las de sus predecesores españoles, aunque no necesariamente más exactas en términos históricos.<sup>7</sup> Por ende, y paradójicamente, la propia cualidad genealógica del comentario es uno de los aspectos que colocan al comentarista en una relación de ventaja creativa frente a los autores que lo preceden.<sup>8</sup>

“Cadena de diálogos,” creación original, “verdad histórica” o mito fundacional, el hecho es que los *Comentarios* han convencido o encantado a los lectores del Inca por más de cuatro siglos. Uno de los factores que contribuyen a su poder persuasivo, como han señalado varios críticos, es la formación humanista del autor.<sup>9</sup> Sin embargo, no es ésta una cualidad que lo distinga tajantemente de sus predecesores

españoles. Menos común es su condición políglota y su experticia como traductor.<sup>10</sup> Considerando esto, la literatura sobre el Inca toma en cuenta su dominio del prestigioso discurso de la filología, entonces en boga. En este sentido puede distinguirse de sus predecesores, gracias a su acceso privilegiado a conocimientos lingüísticos y de fuentes orales que no estaban fácilmente disponibles, ni siquiera para muchos letrados.

Como ha mostrado Zamora, todos estos aspectos convergen en su dominio de la retórica, un asunto que recientemente ha alcanzado especial prominencia entre estudiosos del Inca. Esta misma crítica destaca la apropiación cuidadosa de algunos discursos renacentistas para ensalzar el quechua y por extensión, su cultura materna. Paralelamente, Roberto González Echevarría enfatiza su apropiación de la retórica notarial para reclamar la herencia paterna. Tomando en cuenta ambos lados, a Francisco Ortega le preocupan “las estrategias retóricas usadas por Garcilaso” ante el trauma (394). Más recientemente, José Rodríguez Garrido afirma que “la identidad que se expresa en los *Comentarios reales* no puede desligarse de la armazón retórica levantada por el Inca ni de sus intenciones persuasivas” (371). En suma, como ha notado la crítica, es innegable que la habilidad comunicativa del Inca se debe a varios factores relacionados con su dominio de la retórica. Y sin embargo, ninguno de estos factores, por complejo que sea, parece ser más persuasivo ni más apremiante que el simple hecho de haberse criado en el “ruido y la furia de la conquista” para parafrasear a Hernández, parafraseando a Shakespeare (“Childhood” 316, *Memoria*). Es bien conocido que gran parte de la efectividad del autor se debe al lugar que ocupa éste como mestizo de doble alcurnia y, por extensión, como mediador entre culturas y entre círculos nobiliarios prestigiosos.<sup>11</sup> Es innegable que su capacidad de vincular mundos y de establecer enlaces epistemológicos entre un público peninsular y un referente amerindio se debe en gran parte a haber vivido durante su niñez y juventud en el Cuzco. Como hijo del conquistador Sebastián Garcilaso de la Vega y de la ñusta Chimpu Ocllo (Doña Isabel), nacido fuera del matrimonio, su compleja y problemática condición lo coloca desde el nacimiento en una situación liminal. Criado en el antagonismo de estas dos culturas preocupadas con la idea de la limpieza de sangre, Garcilaso necesita reconstruir una cadena social desbaratada para colocarse en una posición social favorable como conocedor y sucesor de un imperio conquistado.

Para ello, precisa aprovechar al máximo su ascendencia doblemente aristocrática y mitigar en lo posible la marginalidad del mestizaje y la ansiedad de ilegitimidad.<sup>12</sup>

Uno de los estudiosos que más claramente ha mostrado la conexión discursiva entre retórica, legitimación y reclamo de una herencia en la obra del Inca es Roberto González Echevarría. Aunque éste se ocupa de la segunda parte del libro, podemos seguir su observación de que los *Comentarios Reales* corresponden al género notarial de la “relación”: “En la relación, el autor menciona su nombre, linaje, lugar de origen y luego procede a informar—a manera de constancia, por así decirlo—lo que ha ocurrido” (111). Según este crítico, una relación era tanto un sumario de archivo como una carta de apelación (115). Una relación es, en cierta medida, también la refutación de un juicio previo. Los argumentos más contundentes, cuando el Inca se propone refutar a algún cronista, son que él conoce su lengua materna, el quechua, mejor que el más erudito de los españoles, y que él ha escuchado desde niño las historias de sus ancestros, como se ha visto en el ejemplo de la anécdota sobre la cadena de Huáscar. Suele asegurar el Inca: “Yo me acuerdo haber oído esta fábula en mi niñez con otras muchas que me contaban mis parientes, pero, como niño y muchacho, no les pedí la significación, ni ellos me la dieron” (libro II, cap. XXVII). Salvedades como ésta le dan un pretexto para usar la oralidad y la perspectiva “inocente” de la mirada del niño, al servicio de la escritura y de objetivos no necesariamente ingenuos. La voz autorial se permite así variar el registro de su discurso para incluir relatos favorecedores a su causa pero inverosímiles a los oídos europeos (como que los incas descienden del sol) en ocasiones tachándolos de “fábulas” que escuchaba “como muchacho.”

En otros momentos, sin embargo, sus recuerdos y los relatos escuchados en su juventud no se presentan como “fábulas” para oídos inocentes, sino como hechos irrefutables. Con este fin, insiste en que tanto *la relación* que narra (nótese el género discursivo), como el idioma los “mamó en la leche” de su madre. Es decir, no sólo que los conoce de primera mano, sino que los conoce desde la infancia. Contrasta así con los europeos “que no lo mamaron en la leche de la misma ciudad del Cuzco” pero aún así se jactan de dominar “el lenguaje del Perú” (libro V, cap. XXI). Aunque la crítica, incluyendo a Hernández, suele notar este argumento, cabe aún destacar que no se trata meramente de una metáfora. En efecto, la presuposición de que

un niño pudiera adquirir atributos maternos por la lactancia era una creencia generalizada durante la época. Es necesario notar el papel que todavía jugaban los humores en la cosmovisión de entonces. Tal como observa el crítico literario Anthony Krupp, la leche materna y la práctica de amamantamiento han adquirido diferentes significados según los contextos sociohistóricos en los que se han presentado. En un contexto medieval (plausiblemente aún vigente en la modernidad temprana, si tomamos en cuenta el énfasis de Garcilaso en este argumento), “nursing children were understood to imbibe the attributes of their nurse’s characters and lineage along with their milk” (Schultz en Krupp 21).<sup>13</sup> Pero también en un contexto incaico la leche materna podría haber tenido una importancia similar, o incluso mayor, a juzgar por la insistencia de Garcilaso en haber “mamado” la cultura de su madre; y a juzgar también por lo que escribe sobre la crianza de los niños:

La madre se recostaba sobre el niño y le daba el pecho, y el dárselo era tres veces al día; por la mañana y a mediodía y a la tarde. Y fuera destas horas no les daban leche, aunque llorasen, porque decían que se habituaban a mamar todo el día y se criaban sucios, por vómitos y cámaras, y que cuando hombres eran comilones y glotones; decían que los animales no estaban dando leche a sus hijos todo el día ni toda la noche, sino a ciertas horas. *La madre propia criaba su hijo; no se permitía darlo a criar, por gran señora que fuese, si no era por enfermedad [ . . . ]* Una Palla de la sangre real conocí que por necesidad dio a criar una hija suya. La dama debió de hacer traición o se empreñó, que la niña se encanijó y se puso como hética que no tenía sino los huesos y el pellejo. La madre, viendo su hija ayusca [ . . . ] la volvió a llamar a los pechos con cernadas y emplastos de yerbas que se puso a las espaldas, y volvió a criar su hija y la convalació y libró de muerte. No quiso dársela a otra ama, porque dijo que *la leche de la madre era la que le aprovechaba* [ . . . ] Si la madre tenía leche bastante para sustentar su hijo, nunca jamás le daba de comer hasta que lo destetaba, porque decían que ofendía el manjar a la leche [ . . . ] (énfasis mío, libro IV, cap. XII).<sup>14</sup>

Este extenso fragmento es ilustrativo en varios aspectos: primero, el paralelismo con la noción europea de la secreción de “humores” y de su influencia en los niños, no sólo en términos de salud y carácter, sino también de linaje; y segundo, la distinción con respecto a la práctica de las “amas de leche” tan corriente en Europa en la época.

Por añadidura, es de notar que Garcilaso simultáneamente aprovecha y resiste las ideas peninsulares sobre la lactancia. Mediante la estrategia que López Baralt llama “escribir contradiciendo,” la voz autorial invierte la discriminación sufrida entonces por los mestizos nacidos fuera del matrimonio, cuya “condición de ilegitimidad hacía del mestizo un ser vil e infame, propenso a los vicios adquiridos en el pecho de la madre india” según el marco legal y las ideas raciales del siglo diecisiete (Zamora “Raza” 372-3).<sup>15</sup> Al relatar que las “grandes señoras,” incluyendo a Pallas, como su madre, amamantaban directamente a sus hijos, insinúa una superioridad de la maternidad inca sobre la maternidad española, volteando así de cabeza los prejuicios eurocéntricos sobre la lactancia. Asimismo, asoma lo que en otros lugares dice más explícitamente: que él mismo es producto de esa crianza y que, por lo tanto, él ha absorbido las marcas de civilización y alcurnia materna; el linaje que no podía heredar por vía sanguínea (siendo el título nobiliario “Inca” patrilineal). Curiosamente, la relación linaje-lactancia reaparecerá más adelante, con un dejo de ironía, en la *Historia general del Perú*. Refutando un pasaje de Gómara según el cual Francisco Pizarro habría podido “mamar” leche de puerca en su infancia, Garcilaso acusa al cronista de querer “deslustrar” la memoria del conquistador (libro III, cap. IX).

Si en estos ejemplos el cuidado y la disciplina en la lactancia podían ser marcas de ejemplaridad apenas perceptibles en comparación con las culturas europeas e incluso, siquiera hipotéticamente, con respecto a los propios conquistadores, estos aspectos se convertirían en distinciones claras y tajantes con respecto a los grupos pre-incaicos. Se sabe que como parte de su proyecto de ensalzamiento de su propia cultura, Garcilaso divide la historia de los “indios del Perú” en dos etapas: antes y después de los incas. La primera habría estado marcada por la animalidad, la idolatría y la barbarie; la segunda, por la “lumbre natural,” el monoteísmo, el orden y el trabajo: en suma, por lo que el público entendería como civilización. Considerando este contraste, es valioso comparar la imagen de maternidad de una Palla—amamantando personalmente a su hija y colocándose

emplastos en el seno—con el cuadro cruel que pinta sobre las madres pre-incaicas. Apoyándose en el padre Blas Valera—cuya obra recopiló y empleó como aval—, el autor destaca un fragmento sobre los sacrificios humanos y la antropofagia, “Las mujeres (más crueles que los varones) untan los pezones de sus pechos con la sangre del desdichado” [se refiere a la víctima de un sacrificio humano, cuando aún está vivo] “para que sus hijuelos la mamen y beban en la leche. Todo esto hacen en lugar de sacrificio con gran regocijo y alegría, hasta que el hombre acaba de morir” (Blas Valera citado en libro I, cap. XI).

Si tomar leche de madre que no fuera la propia *encanijaba* al niño (libro IV, cap. XII), ¿qué no haría tomar sangre de sacrificio en el pecho de la madre? Si los atributos de carácter y del linaje se adquirirían a través de la leche, ¿qué atributos heredarían estos niños de las víctimas aterrorizadas de los sacrificios humanos? Estas imágenes sangrientas y crueles nos remiten al tema del sacrificio de niños. En ningún aspecto se hace más obvio que en esta cita que la noción de niñez que presenta Garcilaso se ve modelada conforme a una agenda personal, puesto que no solamente obvia los aspectos más chocantes o incomprensibles de las prácticas incaicas, sino que los niega explícitamente. Para no admitir ante su público que los incas participaban de estas costumbres, en lugar de limitarse a sus propias memorias juveniles, respalda su testimonio con textos de terceros, como la *Crónica del Perú* de su precursor Pedro de Cieza de León, de quien asegura que: “nunca dice que sacrificaron hombres o niños” (libro II, cap. X), aún contradiciendo la propia evidencia textual citada.<sup>16</sup>

En otra oportunidad, atípica por lo demás, en la que cita a “otro historiador” sin especificar su fuente, alega que los incas nunca habrían realizado sacrificios humanos ni para mejorar su salud, puesto que para ellos la enfermedad era una señal de que su padre el Sol los estaba llamando a su lado (libro II, cap. VIII). Discrimina así de nuevo entre los que llama los indios del imperio y los demás, especialmente los que no aceptan de buen grado someterse a los incas, como las “naciones rivales” Chanca (particularmente Hancouallu y Uillca), en las cuales, según Garcilaso:

[. . .] sacrificaban niños a sus dioses en sus fiestas principales. Lo cual sabido por el Inca [Roca], les hizo una plática persuadiéndoles adorasen al Sol y quitasen aquella crueldad de entre ellos; y porque no la usasen de allí adelante les

puso ley, pronunciándola por su propia boca porque fuese más respetada, y les dijo que por un niño que sacrificasen los pasaría todos a cuchillo y poblaría sus tierras de otras naciones que amasen a sus hijos y no los matasen. Lo cual sintieron aquellas provincias gravísimamente, porque estaban persuadidos de los demonios, sus dioses, que era el sacrificio más agradable que les hacían. (Libro IV, cap. XV)

Mediante la admonición del Inca ante las naciones rivales, el autor persigue varios objetivos, además de encubrir el sacrificio de niños: primero, aplicando la estrategia misionera de la “demonización,” refuerza el sistema de alteridades en el que “los otros” amerindios aparecen como idólatras demoníacos.<sup>17</sup> Como en tantas otras ocasiones, presenta una civilización monoteísta a la que sólo le faltaba la revelación de la palabra divina para alcanzar la altura teológica del cristianismo.<sup>18</sup> Para mayor efecto, revierte el estereotipo de los incas como crueles déspotas y lo sustituye con una imagen de reyes benévolos “que a los vasallos trataban como a sus propios hijos; y no como a súbditos” (libro IV, cap. XVIII).<sup>19</sup>

Según esta lógica recurrente, el paternalismo del inca emperador, extendido tanto a sus vasallos como a los niños de carne y hueso, se podría leer en términos análogos a los del sistema patriarcal monárquico que colocaba al rey en la posición metafórica de un *paterfamilias*, especialmente ante huérfanos, viudas y desvalidos (o ante hijos descarriados).<sup>20</sup> Esta visión—sea cándida o deliberadamente—sería cónsona con su proyecto más amplio de presentar al imperio incaico (y sólo al imperio incaico), como una prefiguración del español. Por ello, es significativo que además de discriminar entre grupos andinos incaicos y no incaicos, también distinga con respecto a otras poderosas civilizaciones amerindias que los lectores podrían acaso admirar, como, por ejemplo, la azteca. En este caso, se vale del testimonio de su padre y otros conquistadores para contrastar la república de México, “abominada” por los españoles por celebrar sacrificios humanos; con la del Perú, “loada” por no hacerlo (libro II, cap. VIII). Aunque el argumento es persuasivo, niega la evidencia histórica aceptada tanto entonces como hoy en día. Pese a su insistencia en no querer “quitar de lo malo ni añadir de lo bueno [. . .] para que se vea que no finjo ficciones en favor de mis parientes” (Libro I, cap. XIX), su credibilidad no siempre depende de su veracidad, sino,

como señala Rodríguez Garrido, de la “autopresentación” fluctuante de la “identidad del enunciador” frente a “sus orígenes familiares,” “su relación con los hechos historiados (testigo)” y “su vinculación a los ideales del imperio español” (374).

Como se ha visto, las dos primeras categorías observadas por Rodríguez Garrido convergen en las nociones de infancia y de niñez. En cuanto a la tercera, su búsqueda de equivalencias con los ideales europeos, Garcilaso destaca el papel decisivo de la primera crianza en la formación, el carácter y la estratificación de los miembros de lo que llamaba—sin eludir las connotaciones platónicas—la república. Para plantear que desde Manco Cápac los Incas eran grandes administradores y que llevaban un estado ordenado, codificado y justo, plantea también que eran grandes padres (reales o metafóricos), y que se ocupaban de sus “hijos” y vasallos de una manera igualmente ordenada, codificada y justa. Lo resume la sentencia atribuida al segundo Inca, Pachacútec “reformador del reformador”: “El indio que no sabe gobernar su casa y familia, menos sabrá gobernar la república” (Valera en libro VI, cap. XXVI). La lucidez de Garcilaso sobre la crianza como marca civilizatoria se evidencia especialmente en el libro cuarto, con apartados sobre las formas de heredar, la terminología filial, la educación y los ritos de iniciación, entre otros modos de ubicar a los niños en relación con su sociedad.<sup>21</sup> En su lectura de este libro, Hernández destaca el capítulo “Criaban a los hijos sin regalo ninguno,” que ya hemos visto en los comentarios sobre la lactancia. Unidas a las perspectivas de la psicología del desarrollo y de la etnohistoria aplicadas por Hernández, cabe englobar esa lectura desde la perspectiva interdisciplinaria más recientemente conocida como *Childhood Studies*, que plantea, *grosso modo*, que aunque la variable analítica “niñez” tenga un fundamento biológico, las formas de entender y valorar esta etapa no son naturales sino sociales.<sup>22</sup> Niño y sociedad se construyen mutuamente, mediante las costumbres y los rituales de la crianza, en una compleja relación dialéctica. ¿Pero cómo se constituyen mutuamente el niño y la sociedad cuando el nacimiento de uno coincide con el desmoronamiento de la otra?

A pesar de que sería un anacronismo atribuir cuestionamientos como éste a Garcilaso, es útil observar que el autor se vale de la maternidad y la crianza incaica para reconstruir metonímicamente una sociedad idealizada. En su visión, se trataba de una sociedad justa, pero a la vez jerárquica y estricta. Para demostrarlo observa, por

ejemplo, que las madres daban a luz sin partera ni ayuda, y que bañaban a sus hijos con agua fría “por acostumbrarlos al frío y al trabajo, y también porque los miembros se fortaleciesen” (libro IV, cap. XII). De igual manera, en otras oportunidades insiste en la importancia de la fortaleza y del trabajo. Así, por ejemplo, apoyándose en Blas Valera, explica que ningún miembro de ningún hogar, ni siquiera un niño, debía permanecer ocioso en ningún momento: “Otra ley llamaban casera. Contenía dos cosas: la primera, que ninguno estuviese ocioso, por lo cual, como atrás dijimos, aun los niños de cinco años ocupaban en cosas muy livianas, conforme a su edad. . . .” (Valera en libro V cap. XI). Luego de explicar que el ocio era inaceptable incluso entre ciegos y minusválidos, continúa con la segunda parte de la ley, que establecía que en las casas se debía comer a puerta abierta, para permitir que entrasen los jueces (“*llactacamayu*”) o sus delegados “para ver el cuidado y la diligencia que así el varón como la mujer tenía de su casa y familia, y la obediencia, solicitud y ocupación de los hijos” (Valera en libro V cap. XI).<sup>23</sup>

Este marco legal enfatiza que las variadas señas de estratificación incluían no sólo la edad, sino también el género y la capacidad física. La concepción escalonada de la sociedad se hacía evidente tanto en las normas como en las sanciones que se aplicaban por infringirlas. Así, el grado de severidad de las penas que aplicaban los “decuriones,” o procuradores y fiscales, dependía de la condición del infractor:

Al hijo de familias castigaban por el delito que cometía, como a todos los demás, conforme a la gravedad de su culpa, aunque no fuese sino la que llaman travesuras de muchachos. Respetaban la edad que tenía para quitar o añadir de la pena, conforme a su inocencia; y al padre castigaban ásperamente por no haber doctrinado y corregido su hijo desde la niñez para que no saliera travieso y de malas costumbres [ . . . ] criaban los hijos con tanto cuidado de que no anduviesen haciendo travesuras ni desvergüenzas por los campos, que además de la natural condición blanda que los indios tiene, salían los muchachos, por la doctrina de los padres, tan domésticos que de ellos a unos corderos mansos no había diferencia. (Libro II cap. XII)

Ante esta crianza rígida, parece improbable que la motivación del Inca para hablar de su propia niñez fuera, como sugiere Riva Agüero, la nostalgia de los “tiernos recuerdos.” Los rasgos que el autor destaca en este fragmento sobre la crianza no son precisamente la indulgencia ni la ternura, sino la domesticidad y el decoro; la severidad y la disciplina.<sup>24</sup>El rigor, sin embargo, no implicaba injusticia ni mucho menos inclemencia hacia los desamparados, de cuya suerte la comunidad entera era responsable: “Con los hijos de los que morían en la guerra tenían gran cuidado en la crianza de ellos, hasta que los casaban” (libro V cap. II). Considerando que la orfandad y el abandono de niños eran graves problemas en la España de la época, Garcilaso sugiere que los incas tenían una actitud ejemplar en este aspecto.

Otro puente con la visión española ante la crianza se aprecia en un apartado sobre la medicina de “la gente común” donde describe minuciosamente prácticas como el sangrado y la purga, que el Inca compara con las prácticas comunes de las parteras en Europa. No obstante, también incluye en su descripción otras prácticas sin equivalentes europeos, como la de dar a chupar el cordón umbilical a los infantes enfermos:

A los niños de teta, cuando los sentían con alguna indisposición, particularmente si el mal era de calentura, los lavaban con orines por las mañanas para envolverlos, y, cuando podían haber de los orines del niño, le daban a beber algún trago. Cuando al nacer de los niños les cortaban el ombligo, dejaban la tripilla larga como un dedo, la cual después se le caía, guardaban con grandísimo cuidado y se la daban a chupar al niño en cualquiera indisposición que le sentían y para certificarse de la indisposición, le miraban la pala de la lengua, y, si la veían desblanquecida, decían que estaba enferma y entonces le daban la tripilla para que la chupase. Había de ser la propia, porque la ajena decían que no le aprovechaba. (Libro II, cap. XXIV)

Hoy en día, tras el descubrimiento de las células madres, el reconocimiento de las propiedades curativas del cordón umbilical impacta como visionario. Sin embargo, los europeos del siglo XVII se extrañarían ante la imagen de un bebé chupando su “tripilla.” Cuando se trata de costumbres ajenas a su audiencia, Garcilaso se cuida de

atribuirlas a plebeyos. Con el multiperspectivismo de interioridad y exterioridad típico de su escritura, por un lado despliega una profusión de detalles para demostrar un dominio privilegiado sobre un tema que conoce como testigo: “que las vi hacer” (ibid); pero por el otro lado, las describe con distanciamiento, al acotar junto a sus observaciones proto-etnográficas que “la gente común y pobre se había en sus enfermedades poco menos que bestias” (ibid).

Aparte de la salud, el cuidado materno, el trabajo y la responsabilidad social ante los niños, el autor destaca el papel de la escolarización incaica, sistema que solo conoce al margen, puesto que su propia instrucción con Juan de Alcobaza se lleva a cabo cuando ya el orden incaico se había alterado irreversiblemente. Ya que en este asunto histórico no puede proclamarse testigo, Garcilaso se apoya en Blas Valera para indicar que los incas tuvieron escuelas muypreciadas desde que Inca Roca las fundó en el Cuzco. Si bien se refiere a una comunidad no letrada, el autor celebra por escrito que tanto las escuelas como la corte misma eran centros de difusión de la cultura incaica y de la lengua quechua. Los *mítmac* o herederos hijos de señores se criaban en el Cuzco para aprender quechua, la “lengua general del Cuzco” y así propagar la adhesión al imperio entre sus respectivos pueblos. La otra lengua, “lenguaje divino” cuya pérdida lamenta, era dominio exclusivo de los legítimos Incas (libro VII, II-IV).

Todas las instituciones incaicas eran jerárquicas, pero era en las escuelas, edificadas cerca de las casas reales, donde se imponía una de las primeras y más claras marcas de estratificación: el acceso al conocimiento. Mientras los “hijos de la gente común” no debían aprender ciencias sino sólo “los oficios de sus padres, que les bastaban” los nobles, educados por los sabios amautas, recibían educación en religión, leyes, milicia, retórica, contabilidad de quipus, administración del estado y del hogar (ibid.). En este sistema, descrito en términos cuasi platónicos, el programa de aprendizaje—incluyendo el estudio de los quipus, que podría compararse a la aritmética –, tendría claras analogías con el pensum académico de los nobles españoles del siglo diecisiete.

No sin arduos esfuerzos hermenéuticos, en suma, la niñez sirve de nexo para comparar la estratificada educación oral andina con la igualmente estratificada, pero letrada, educación española. Esta etapa traduce, aunque de un modo insatisfactorio, las jerarquías sociales y los términos de legitimidad y de filiación, tan necesarios a Garcilaso

para restaurar siquiera simbólicamente la continuidad generacional incaica. Profundizar en los aspectos factuales de la sucesión incaica implicaría un desvío del tema de la retórica de la niñez como eslabón de legitimación. Para los objetivos de este ensayo, basta acotar que la construcción de una memoria genealógica formaba parte de lo que Irene Silverblatt llama “politics of kinship” de los incas.<sup>25</sup> Al asegurar que “de los Incas de la sangre real hay pocos, y por su pobreza y necesidad no conocidos sino cuál y cuál, porque la tiranía y crueldad de Atahualpa los destruyó” (Libro I, cap. XXIII), la retórica de su genealogía le facilita al Inca argumentar su lugar como descendiente de los incas por “la rama considerada legítima por los españoles: la de Huáscar” (López-Baralt 39) en contraposición con la rama presuntamente usurpadora del medio hermano de Huáscar, Atahualpa.<sup>26</sup>

Cabe recordar que el autor había publicado ya un tratado genealógico sobre su ascendencia paterna en el género de la “relación”: *Relación de la descendencia de los Garcí Pérez de Vargas* (1596), texto que Chang-Rodríguez considera “insuficientemente estudiado” (*Review* 157). Paralelamente, un eje de los *Comentarios* es la “sucesión de los Reyes Incas y de sus conquistas” (libro II, cap. XXVIII). Por ser una “relación,” un testimonio y una “alegoría de legitimación” (González Echevarría 92), la primera parte de este libro puede también leerse como un árbol de su línea materna, cuidadosamente podado para fortalecer ciertas ramas. Dada la condición ilegítima del mestizo y su precaria (o incluso falaz) identificación con el título “el Inca,” el autor se ve en un “dilema imperial” (Silverblatt) entre la rigidez (necesaria para desacreditar como usurpador o bastardo a Atahualpa) y la flexibilidad (para negociar su propia posición entre los españoles). Se retomará el segundo objetivo en breve. Para el primero, Garcilaso insiste en que antes de la desestabilización del imperio incaico por la conquista ya había ocurrido una alteración de un orden sucesorial inviolable, comenzando con los presagios de derrota y con la decisión de Huaina Cápac de asignar arbitrariamente como heredero “rey de Quito” a su segundo hijo, Atahualpa (libro IX, encabezado y cap. XV), provocando así la división que desencadenaría una guerra entre las dos líneas de sus descendientes.

Contra la posibilidad hipotética de que el sistema incaico fuese efectivamente una diarquía y no una monarquía (Rostorowski en Castro-Klarén 243), se observa que todo el libro sigue – con vaivenes – una cadena genealógica monolineal desde Manco Cápac hasta

Huaina Cápac, bifurcándose sólo al llegar a dos de los hijos de éste: el legítimo Huáscar y el auca Atahualpa.<sup>27</sup> Garcilaso retomará todos los nombres de estos reyes alabados al final del último libro, con una carta firmada por los descendientes de la sangre real. Como herederos del ayllu de Manco Cápac, solicitan—entre otras peticiones—que se les exima de “los tributos que pagan y otras vejaciones que como los demás indios comunes padecen” (libro IX, cap. XL). Vocablos como ayllu o panaca, con connotaciones simultáneas de clan y clase social, son casi intraducibles al castellano, como han notado los andinistas. La primogenitura, en cambio, es una noción previa que le permite al autor traducir los términos sucesoriales para sustentar la petición de sus parientes (Hernández *Memoria* 55). Es éste precisamente el modelo hereditario que el Inca destaca en su recreación selectiva de la cosmología y los mitos de origen incaicos (MacCormack en Wey-Gómez 10). Es también, evidentemente, el que favorece en su presentación de la niñez, noción que una vez más prueba ser útil para establecer un campo de cognados conceptuales.

Varios libros antes de la carta de sus parientes, el autor se detiene en las ceremonias de iniciación, cuyo grado de complejidad dependía del género, la importancia, el rango y especialmente del orden de nacimiento del agasajado. “Los Incas” asegura, “usaron hacer gran fiesta al destetar de los hijos primogénitos, y no a las hijas ni a los demás varones segundos y terceros, a lo menos no con la solemnidad del primero; porque la dignidad de la primogenitura, principalmente del varón, fue muy estimada entre estos Incas y a imitación de ellos lo fue entre todos sus vasallos” (Libro IV, cap. XI).

Si, como se ha visto, el amamantamiento se consideraba una etapa formativa crucial, el destete constituía una culminación de esa etapa y un umbral para definir la posición social de los niños, y muy especialmente de los primogénitos. Tras establecer un vínculo tácito con la idea del mayorazgo, Garcilaso presenta el trasquilado de los niños en términos análogos al bautismo eclesiástico: enfatizando el nombramiento, la elección de padrinos y la ofrenda de dádivas al niño “de la estirpe real.” De allí pasa a los festejos:

Cantaban y bailaban hasta la noche, y este regocijo duraba dos, tres o cuatro días, o más, como era la parentela del niño, y casi lo mismo se hacía cuando destetaban y trasquilaban al príncipe heredero, sino que era con solemnidad

real y era el padrino el Sumo Sacerdote del Sol. Acudían personalmente o por embajadores los curacas de todo el reino; hacíase una fiesta que por lo menos duraba más de veinte días; hacíanle grandes presentes de oro y plata y piedras preciosas y de todo lo mejor [. . .] (Libro cuarto, cap. XI).

Éste y otros apartados sobre las ceremonias e insignias de primogenitura (especialmente el libro VII, cap. XVII) anticipan las ceremonias de iniciación del heredero Huáscar, que serán descritas con lujo de detalles más adelante, cinco libros después de introducirse el tema. Tras una digresión en la que hace inventario de las riquezas del Cuzco, en el libro octavo el autor retoma el tema con una halagadora descripción de Huaina Cápac (único Inca “adorado en vida,” según José de Acosta citado por Garcilaso), para continuar luego inmediatamente con el nacimiento y el destete de su hijo, el “príncipe heredero” y las ostentosas fiestas celebradas en su honor. Dichas fiestas, como se ha visto, incluyeron una monumental cadena de oro que el Inca Huaina Cápac encargó para entrelazar a los parientes varones en un baile, como ha notado Romiti Vinelli (157-8).

Como símbolo de destete, la cadena celebra el momento en el que el niño deja de “mamar la leche” de su madre y se vincula al círculo social de su padre y de los varones “sin consentir que bailasen mujeres entre ellos.” De dicha prenda surgió el “renombre” del niño (de nombre Inti Cusi Huallpa) “Huáscar,” que según Garcilaso proviene de “huasca” (soga) (libro IX, cap. I). Tomando en cuenta esta equivalencia semántica, es plausible la explicación de Romiti Vinelli, para quien dicha cadena se relaciona con “la lógica del encadenamiento y de los principios aritméticos dual y decimal” (158) de los quipus, y “sintetiza el pensamiento numérico y posicional que organiza todo el orbe desde el tejido social” andino (157-8). Cabe verla entonces como emblema tangible del posicionamiento de Huáscar y su descendencia en el tejido sucesorial, así como en el orden cósmico.<sup>28</sup>

En términos más concretos, también cabe relacionar esta cadena “hasta ahora aún no vista por los estraños” (libro IX, cap. I) con el interés económico que pudiera despertar entre los lectores, ya que el episodio figura poco después del capítulo sobre la abundancia del Perú, en particular la minería.<sup>29</sup> Tras azuzar la codicia del público con vívidas descripciones de riquezas, el Inca insinúa que tal vez

la cadena pueda todavía encontrarse. Su genealogía sugiere así un paso de la “fábula” a la especulación (en ambos sentidos: conjetura y aumento del valor de un bien).<sup>30</sup> De manera que tanto por razones materiales como por razones simbólicas, resulta significativo que este objeto de oro—como tanto metal precioso y legendario—haya desaparecido bajo la tierra, como las raíces invisibles de un valioso árbol genealógico.

El contraste con el árbol del niño primogénito, recibido en condiciones tan auspiciosas, permite reiterar que Atahualpa no merecía los honores de la primogenitura. Pese a la necesidad de defenderse a sí mismo de epítetos inexactos o injustos como “bastardo” en una sociedad que preciaba la hidalguía, y pese a haberse nombrado a sí mismo “Inca” contra el protocolo patrilineal, el autor no duda en tachar a Atahualpa de ilegítimo por no ser primogénito ni hijo de Coya o Palla. Pero Atahualpa no sólo diferiría de los legítimos incas en la sangre, sino también en el nombre y el carácter. Si “Huáscar” evoca fonéticamente la cadena de oro que le dio el nombre, “Atahualpa” en cambio, suena como *huallpa*, es decir, “gallina,” un equívoco que hace que hasta los niños se burlen de él (libro IX, cap. XXIII).<sup>31</sup>

En cuanto al carácter, frente a los auténticos gobernantes—paternales, justos; clementes con vasallos, niños y desvalidos—el *auca* aparece como cauteloso, disimulado, engañoso, belicoso y astuto, como explica el autor en otro contexto, en su amplia glosa de la palabra *auca*: “traidor” y “tirano, alevoso, fementido” (libro V, cap. XXIV). Su crueldad se lee desde la retórica de las cruzadas; y su traición, desde la retórica de la filiación: “más sedienta de su propia sangre que la de los otomanos” (libro IX, cap. XXXVI). A partir del capítulo XXVI del último libro, la voz autorial narra cómo Atahualpa tortura y aniquila a los “de estirpe real,” incluyendo a los incas “por privilegio,” así como a mujeres y, por supuesto, niños:

A las mujeres, hermanas, tías, sobrinas, primas hermanas y madrastras de Atahualpa, colgaban de los árboles y de muchas horcas muy altas que hicieron; a unas colgaron de los cabellos, a otras por debajo de los brazos y a otras de maneras feas, que por la honestidad se callan; *dábanles sus hijuelos, que los tuviesen en brazos; teníanlos hasta que se les caían y se aporreaban* [. . .] A los muchachos y muchachas fueron matando poco a poco, tantas cada cuarto de

luna, haciendo en ello grandes crueldades, también como en sus padres y madres, *aunque la edad de ellos pedía clemencia* (énfasis mío, cap. XXVI).

Esta inclemencia desentona con la magnanimidad del primer inca Manco Cápac, que “adoptaba” como hijos a sus vasallos principales; y con el siguiente, Inca Roca, que amonestaba a los “indios” preincaicos por sacrificar niños. Frente a los primeros padres benefactores, Atahualpa parece un Herodes. La comparación tácita lleva, por una lógica circular, al punto climático de la retórica de la niñez como esa edad sagrada, intocable, que un gobernante legítimo siempre respetaría y que sólo los *aucas* o los bárbaros se atreverían a profanar. En éste y en otros momentos claves hay que notar que la retórica de Garcilaso no apela sólo a la razón con el objetivo de convencer y establecer su credibilidad, sino que también busca generar complicidad, conmover y despertar empatía. Mediante este llamado a la afectividad—más fuerte que cualquier razonamiento—el Inca procura generar un vínculo de solidaridad con el público lector.

Al desacreditar a Atahualpa y a sus herederos como ilegítimos, el autor deja, como se vio, un cabo suelto en la cadena de argumentaciones a su favor: la imposibilidad de heredar el título nobiliario de “Inca” mediante su madre Palla. Es preciso reiterar que el título de legitimidad “Inca” se adquiría de nacimiento y por vía paterna (Rodríguez Garrido 379), como insiste el autor desde el inicio del libro, cuando protesta que las familias recién avenidas luego de la conquista “usurpan los mejores apellidos” (libro I, cap. XXVI).

Este problema sugerido desde el inicio, encuentra sin embargo una solución *Deus ex machina* hacia el final, donde se eslabonan dos puntos hasta entonces inconexos: que la herencia inca era patrilineal y que los españoles, ante los ojos de indios, se consideraban incas. Es ya en el cierre, específicamente en el penúltimo párrafo del libro, donde finalmente asegura: “y es de advertir que todos son descendientes por línea masculina, que de la femenina, como atrás queda dicho, no hacían caso los Incas, si *no eran hijos de los españoles*, conquistadores y ganadores de la tierra, porque a éstos también les llamaron Incas, creyendo que eran descendientes de su Dios, el Sol” (énfasis mío, libro IX, cap. XL). Si los viracochas españoles también son “descendientes del Sol” (aunque se tratara de una “creencia” de la “vana religión”), Garcilaso puede de alguna manera llamarse Inca por ambas ramas.

Al adoptar a los españoles y entretrejerlos “como incas” en su cadena, Garcilaso logra parcialmente lo que Castro Klarén llama “attenuating the rupture of the conquest” (238), difuminando a su favor los drásticos quiebres sucesoriales ocasionados por la conquista. El camino queda ya abierto para los propósitos de la segunda parte.

Desde la primera parte de los *Comentarios Reales* la niñez ocupa, en definitiva, un lugar prominente. Tal como lo sintetiza la legendaria cadena de oro del niño príncipe heredero, la niñez aparece de varias formas entrelazadas: bajo la forma social proto-etnográfica de observaciones sobre las relaciones de filiación y crianza; bajo la forma personal autobiográfica de anécdotas fabulosas y memorias personales; y simultáneamente, como símbolo de credulidad, “inocencia” o etapa que merece clemencia. Por otra parte, Garcilaso adopta una perspectiva altamente jerarquizada y ritualizada: no todos los niños nacían con los mismos derechos. Al contrario, desde la infancia hay marcas de distinción y de exclusión. En suma, esta etapa cumple un papel genealógico y autolegitimante, que coloca al niño en relación con su comunidad en términos sociohistóricos y, en concreto, al autor en relación con el legado que exige.

Con ejemplos concretos que van desde las prácticas de amamantamiento hasta los ritos de destete y nombramiento, pasando por las “fábulas de sus genealogías” que escuchaba de boca de los mayores, el Inca muestra que su niñez y la niñez incaica en general estaban codificadas y ordenadas según una narrativa de filiación de sangre y de leche. Para el autor, un objetivo crucial era argumentar su posición en esa cadena narrativa. Para la historia de la niñez, su texto es una ventana, si bien parcialmente empañada, hacia la “experiencia social de la niñez” precolombina (Ardren y Hutson). Pues “Es probable,” como infiere Hernández, “que los hábitos y los métodos de socialización [incaicos] de los niños encajaran en las grandes instituciones culturales [andinas]” (*Memoria* 45).<sup>32</sup>

Por encima del posible valor factual, interesa especialmente el valor persuasivo de sus argumentos. Como los otros aspectos del discurso del Inca, su retórica de la niñez es inestable o múltiple, llena de espacios ocultos y tensiones irresueltas. Justamente por ser conflictiva, es también idealizante: muestra a los lectores aquellos aspectos de la niñez y de las prácticas sociales de crianza que un público español podría considerar valiosos o comprensibles, mientras que silencia, matiza o justifica los aspectos tabúes o escandalosos. En su memoria

selectiva de “las niñeces” propias y de las de los incas, el Inca recrea el pasado que le favorece, sembrando el terreno para reclamar una heredad. En última instancia, el autor utiliza esta etapa de la vida como recurso retórico para erigirse como legítimo heredero de la línea rota de la madre en la primera parte de los *Comentarios*, y de la posición usurpada o negada al padre, en la segunda.

Pese a sus vaivenes y negociaciones, o tal vez gracias a ellos, la cadena de argumentos sobre la niñez le confiere elocuencia y, en términos de Margarita Zamora, autoridad. En ese sentido puede decirse que para el Inca, la niñez es como el género del comentario: lejos de ser un símbolo de pasividad o subordinación, deviene un instrumento de control y escogencia. En su discurso, los comentarios prevalecen sobre lo comentado, la cadena libera al encadenado, y la infancia – esa condición que por su etimología latina significa “no hablar” – se vuelve paradójicamente el requisito indispensable para ejercer el poder de la palabra, precisamente en lengua romance.

## Notas

1. Ver el acertado análisis de la figura del tío abuelo que hace Mercedes López-Baralt (251-5).

2. Sobre la etimología de la palabra *infans*, véase Stern en Hernández (*Memoria* 44). El filólogo Seth Lerer rastrea el término en la tradición grecolatina: “*Nepion* comes from the greek word ne+epos ‘no word’ . . . . “It is thus the greek equivalent of a Latin term for a young child that would pass into the Romance languages, *infans* (in+fans, again, ‘not speaking’)” (20). “To be a *nepion* or an *infans* was thus to be before speech: to be not quite a person at all. It was as if selfhood emerged through linguistic performance” (21).

3. Cito la edición de José de la Riva Agüero. Entre los muchos investigadores que han aportado al estudio del Inca, los especialistas destacan a Aurelio Miró Quesada, José Durand, Antonio Cornejo Polar, Max Hernández, Tom Zuidema, Margarita Zamora, Mercedes López-Baralt (editora de la obra del Inca), José Antonio Mazzotti y Raquel Chang-Rodríguez. Estos dos últimos figuran entre los editores de recientes estudios conmemorativos. Limito la discusión de sus contribuciones por falta de espacio. La lista evidentemente no es exhaustiva.

4. Cápac Ayllu: “the only ayllu that was not called also *panaca* [which] comprised the ‘royal family’ taken as the high nobility in general” (Zuidema 52).

5. Hernández, González Echevarría y López-Baralt, entre otros, ofrecen lecturas detalladas de recuerdos biográficos tempranos en la obra del Inca.

6. Hernández, Ortega y López-Baralt han empleado el psicoanálisis en sus interpretaciones de los recuerdos infantiles del Inca.

7. López-Baralt afirma que inicialmente no se puso en duda “la veracidad de los hechos en él narrados” (69) y que aún hoy sigue siendo valiosa fuente para estudiar la cultura andina prehispánica. No fue sino bien entrado el siglo XVIII que “varios historiadores pusieron en duda la historicidad del libro” (ibid). Esta crítica cita entre ellos a William Roberston en 1777 y más adelante, a William Prescott, en 1847. En el siglo XX surgieron argumentos contra un análisis fáctico. Así, por ejemplo “Menéndez y Pelayo catalogaba los *Comentarios* como novela [1905]” (ibid). En 1988 Zamora describía los *Comentarios* como “essentially a rhetorical work, whose purpose it is to convince as much as it is to inform” (*Language* 9), evitando hacer distinciones anacrónicas entre formatos discursivos. En el milenio que corre Mario Vargas Llosa continúa esta línea, alegando que “su verdad, antes que histórica, es estética y verbal” (83). Sara Castro-Klarén –en la tradición comparativa con Guaman Poma– aprecia el carácter “evocativo” del texto pero cuestiona los criterios de evaluación eurocéntricos basados en la confiabilidad factual del “informante nativo.” López-Baralt, por su parte –también estudiosa de Guaman Poma– se alinea con los que se niegan a elegir. Entre otros roles importantes, le atribuye al Inca, por un lado, el de “un historiador en toda regla” y por otro, el de “nuestro primer gran escritor” (161).

8. Entre quienes han comentado sobre la autoridad que confiere el comentario o *commentatio*, véase por ejemplo Margarita Zamora (*Language* esp. 52-8), Roberto González Echevarría (111-2) Nicolás Wey-Gómez (12), Sara Castro-Klarén (240) y Mercedes López-Baralt (120-8).

9. En este punto los expertos destacan, entre otros, el aporte de José Durand por su reconstrucción de la biblioteca del Inca y a Margarita Zamora, por su énfasis en la filología y en la apropiación de discursos relativamente periféricos al canon humanista.

10. Aparte del español y del quechua, el Inca estudió latín y dejó documentado su dominio del italiano con su traducción de los *Diálogos de Amor* de León Hebreo (1590). En cuanto a su lengua materna, independientemente de la posibilidad, señalada por Vargas Llosa, de que “se le estuviese empobreciendo en la memoria” (83), en los *Comentarios* sus traducciones (y las correcciones de otras previas) son constantes recordatorios de su experticia como hablante y como traductor. Sobre el tema, además de los libros de Zamora y López-Baralt, entre los estudios recientes véase “El Inca Garcilaso y la traducción” de Julio Ortega (343-352).

11. Uno de los hilos conductores en la crítica sobre Garcilaso es la importancia de una procura de mediación (sea exitosa o fallida). Hernández

observa un “attempt to encompass all the fragments of his divided identity” (“Childhood” 326). Francisco Ortega, similarmente, menciona una traumática “dialectic between a synthesizing and a dispersing impulse” (412). Castro Klarén, por su parte, ubica la posición liminal o subalterna del Inca en una “zona de contacto” (232, 236), usando el término acuñado por Mary Louise Pratt para describir el lugar de sujetos en procesos de transculturación asimétrica y negociaciones heterogéneas. Asimismo, califica la intermediación del Inca como “the paradox of an auto-ethnography” (240). López-Baralt coincide en considerar a Garcilaso como “etnólogo avant la lettre” o como “traductor de culturas” que trasciende el aspecto lingüístico (21-36); ésta también cita a Hernández, cuando se refiere a Garcilaso niño “como mediador en un diálogo imposible” (en López-Baralt 38).

12. Entre los estudios recientes que examinan la resistencia a la marginalización del mestizo, véanse los capítulos “Mestizo: me lo llamo a boca llena” de López-Baralt (37-71) y “Sobre la cuestión de la Raza,” de Zamora (361-80).

13. En efecto, como muestra Premo (esp. 168-173), en la visión europea sobre las colonias, específicamente en Perú, ideas similares sobre la influencia de la lactancia se mantuvieron vigentes por lo menos hasta finales del siglo XVIII.

14. Hernández comenta detenidamente el capítulo que contiene este pasaje desde la psicología del desarrollo, relacionando la figura de la madre y la lengua materna.

15. Zamora explica que según los criterios raciales del Siglo XVII, las leyes de Castilla consideraban a los “indios” como “*miserables*,” una categoría que “implicaba ciertos privilegios legales, incluyendo algunos propios de los *menores*” (“Raza” 372), condición que en la práctica perpetuaba una subordinación pretendidamente tutelar. Según juristas como Juan de Solórzano los mestizos nacidos fuera del matrimonio “constituían una clase legal distinta de los indios” por las circunstancias “ilegítimas” en las que habían sido concebidos (373; ver también Premo 34).

16. Ver, por ejemplo, el capítulo LXXXIX de Cieza.

17. Sobre la “demonización,” ver el artículo de MacCormack.

18. Ver, entre otros, a Francisco Ortega (412) y a Wey-Gómez, en la línea de MacCormack. En los *Comentarios*, véase el capítulo “Rastrearon los incas al verdadero Dios Nuestro Señor” (libro segundo, cap. II).

19. Palabras atribuidas a los ancianos de pueblos conquistados por los incas en tiempos de Inca Roca, el mismo rey que prohíbe el sacrificio de niños.

20. Ver la analogía de Premo entre rey y padre (10) y el concepto de patria potestad (23).

21. Las formas de heredar eran complejas y han merecido estudios sobre la formación y el mantenimiento de ayllus y panacas, entre otras formas de

organización social. Para las nociones de herencia y filiación (kinship), véanse entre otros los estudios del andinista Tom Zuidema.

22. En los años cincuenta, el psicoanalista Erik Erikson publica *Childhood and Society* (1950), uno de los libros pioneros en la psicología del desarrollo. En los sesenta, el controversial Phillipe Ariès trae a la palestra la historicidad del concepto de niñez o “sentiment de l’enfance” (en Krupp 19). Hernández toma en cuenta ambos autores. Los planteamientos de Ariès han sido refinados y refutados por historiadores, incluyendo a David Archard y Colin Heywood (Heywood 9-11). A finales de los noventa, después de publicado el libro de Hernández, circula el supuesto “nuevo paradigma de la niñez” con representantes como Prout, James y Jenks (Heywood 4-9). En este campo se insertan los estudios de Sillar sobre la niñez incaica (en Hutson 108).

23. Ver también Valera en libro V cap. XIII

24. Ver Hernández *Memoria* 44.

25. En los *Comentarios*, un ejemplo obvio es que los incas se llamaron “hijos del Sol” para iniciar “con astucia y sagacidad” lo que Garcilaso llamó “la fábula de su genealogía” extendiendo así los orígenes del imperio a los albores del tiempo (libro I cap. XXV; ver Wey-Gómez siguiendo a MacCormack). Similarmente, como se ve desde Cieza de León, en las historias memoriales los quipucamayos se tomaban la libertad de destacar los nombres de ciertos gobernantes y de ignorar los de aquellos que no merecieran ser recordados (Ramírez Santacruz 98, Mazzotti 174). Las momias también se utilizaban para reconstruir un pasado y atribuir en las panacas el culto a ancestros, ya fueran verdaderos o supuestos, como muestra Zuidema. Con respecto a la “fantasía imperial,” Silverblatt enfatiza lo que llama “politics of descent,” argumentando: “kings became kin of those they ruled” (85). Entre los pueblos conquistados por los incas: “Cultural victory [. . .] would mean that conquered peoples envisaged a common ancestry with those who conquered them” (97).

26. Garcilaso nace once años después de iniciada la guerra entre estos dos hermanos pretendientes al imperio inca (1528); siete años después del fratricidio de Huáscar por Atahualpa (1532); seis años después de la ejecución de Atahualpa por órdenes de Pizarro (1533), y al año siguiente de la muerte de Almagro, en medio de las feroces pugnas internas entre conquistadores españoles (ver la cronología de Chang-Rodríguez en *Beyond Books*, 33-40).

27. Entre ambos extremos, la línea pasa por Sinchi Roca, Lloque Yupanqui, Maita Cápac, Cápac Yupanqui, Inca Roca, Yáhuar Huácac, Viracocha Inca, Inca Pachacúte e Inca Yupanqui (de cuya panaca descendía el autor).

28. Esta interpretación sería compatible con la cosmogonía incaica presentada por Garcilaso ante sus lectores cristianos. Como observa Wey-Gómez en la línea de MacCormack, el Inca arguye que “The Incas’

apprehension of the minimal structure of a *hierarchical chain* in the natural world, most evident in their worship of the sun as principal motors of their elements and their compounds, enabled them to intuit other hierarchical dyads” (énfasis mío 22). El término “cadena de jerarquías”, que este crítico emplea metafóricamente para destacar las analogías entre la paternidad del sol y la paternidad de Manco Cápac, tiene de hecho una expresión literal en la cadena de oro del primogénito.

29. En el libro tercero, cap. XXV, ya la voz autorial había sembrado el suspenso sobre esta cadena y otras riquezas perdidas.

30. Cabe *especular* también la posibilidad de relacionar el uso simbólico de esta cadena con los estudios genealógicos de Garcilaso y su apropiación de la heráldica. Mazzotti, López-Baralt y Fernández Palacios, entre otros, han analizado el escudo de armas creado por el autor para la primera edición de los *Comentarios* (en Chang-Rodríguez *Beyond Books* 24; *Review*, 158). De un lado lleva los símbolos de su herencia paterna y del otro, los de la nobleza del lado materno, incluyendo un arcoíris con la mascapaycha real, entrelazado con la serpiente bicéfala (ver Mazzotti 170-2 y López-Baralt 99). El emblema formaría, quizás, una especie de cadena.

31. Con respecto a la voz *huallpa*, ver, por ejemplo, López Baralt (183). Sobre el carácter de Atahualpa, ver, entre otros, Vargas Llosa (77-9).

32. Para comparar la “experiencia social de la niñez” incaica con diversas experiencias de niñez en un contexto precolombino pero mesoamericano véase el libro editado por Ardren y Hutson (esp. Hutson 108).

## Obras citadas

- Castro-Klarén, Sara. “Writing Subalterity: Guaman Poma and Garcilaso, Inca.” *Dispositio/n: American Journal of Cultural Histories and Theories* XIX 46 (1994): 229-244. Web.
- Chang-Rodríguez, Raquel. “Introduction” & “Chronology.” *Beyond Books and Borders: Garcilaso de la Vega and La Florida del Inca*. Lewisburg: Bucknell UP, 2006. 15-40. Impreso.
- . “Introduction.” *Review: Literature and Arts of the Americas* 42.2 (2009): 155-159. Impreso.
- Cieza de León, Pedro and G.Y.F. Pease. *Crónica del Perú. El Señorío de los incas*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005. Impreso.
- Garcilaso de la Vega, el Inca. *Comentarios Reales*. Intro: José de la Riva Agüero. México D.F.: Porrúa, 1984. Impreso.
- . *Historia general del Perú [Segunda parte de los Comentarios reales]*. Ed: Angel Rosenblat. Intro: José de la Riva Agüero. Buenos Aires: Emecé, 1944. Impreso.

- González Echevarría, Roberto. *Mito y Archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000. Impreso.
- Hernández, Max. "A Childhood Memory: Time, Place and Subjective Experience." *MLN* 105.2 (1990): 316-330. Web.
- . *Memoria del bien perdido: Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1993. Impreso.
- Heywood, Colin. *A History of Childhood: Children and Childhood in the West from Medieval to Modern Times*. Cambridge: Polity Press, 2001. Impreso.
- Hutson, Scott. "Children Not at Chunchucmil: A Relational Approach to Young Subjects." *The Social Experience of Childhood in Ancient Mesoamerica*. Eds. Traci Ardren & Scott Hutson. Boulder: U of Colorado P, 2006. 109-134. Impreso.
- Lerer, Seth. *Children's Literature: A Reader's History, from Aesop to Harry Potter*. Chicago: U of Chicago P, 2008. Impreso.
- López-Baralt, Mercedes. *El Inca Garcilaso, traductor de culturas*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2011. Impreso.
- MacCormack, Sabine. "Demons, Imagination, and the Incas." *Representations* 33 (1991): 121-146. Web.
- Mazzotti, José Antonio. "Inca Garcilaso: Migrancy and Modernity." *Review: Literature and Arts of the Americas* 42.2 (2009): 166-177. Web.
- Ortega, Francisco A. "Trauma and Narrative in Early Modernity: Garcilaso's 'Comentarios Reales' (1609-1616)." *MLN* 118.2 (2003): 393-426. Web.
- Ortega, Julio. "El Inca Garcilaso y la traducción." *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios Reales*. Ed. José Antonio Mazzotti. Madrid: Iberoamericana, 2010. 343-352. Impreso.
- Garcilaso de la Vega, El Inca y Raúl Porras Barrenechea. *Recuerdos de infancia y juventud del Inca Garcilaso de la Vega*. Lima: Patronato del Libro Peruano, 1957. Impreso.
- Premo, Bianca. *Children of the Father King: Youth, Authority, & Legal Minority in Colonial Lima*. Chapel Hill: U of North Carolina P, 2005. Impreso.
- Ramírez Santacruz, Francisco. "Diálogo y memoria en los *Comentarios reales de los incas*." *Escritos* 33 (2006): 93-111. Web.
- Rodríguez Garrido, José. «La identidad del enunciador en los *Comentarios Reales*." *Revista Iberoamericana* 61 (1995): 371-383. Web.
- Romiti Vinelli, Elena. "El cruce de las escrituras y la pluralidad de lecturas en '*Los comentarios reales*'." *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 34.67 (2008): 149-167. Web.

- Silverblatt, Irene. "Imperial Dilemmas, the Politics of Kinship, and Inca Reconstructions of History." *Comparative Studies in Society and History* 30.1 (1988): 83-102. Web.
- Vargas Llosa, Mario. *Sueño y realidad de América Latina*. Barcelona: Arcadia, 2010. Impreso.
- Wey-Gómez, Nicolás. "'Nuestro Padre El Sol': Scholastic Cosmology and the Cult of the Sun in Inca Garcilaso's *Comentarios Reales*." *Latin American Literary Review* 26.52 (1998): 19-26. Web.
- Zamora, Margarita. *Language, Authority, and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge UP, 1988. Impreso.
- . "Sobre la cuestión de la raza en los Comentarios reales." *Renacimiento mestizo: los 400 años de los Comentarios Reales*. Ed. José Antonio Mazzotti. Madrid: Iberoamericana, 2010. 361-380. Impreso.
- Zuidema, Tom. "Hierarchy and Space in Incaic Social Organization." *Ethnohistory* 30.2 (1983): 49-75. Web.

