

UCLA

Mester

Title

Garcilaso escribe "como indio": El concepto y la función de la escritura incaica en los *Comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega*

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/9vg6241r>

Journal

Mester, 21(2)

Author

Schuessler, Michael Karl

Publication Date

1992

DOI

10.5070/M3212014216

Copyright Information

Copyright 1992 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

Garcilaso escribe “como indio”: El concepto y la función de la escritura incaica en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega

En este trabajo me propongo analizar la función de la escritura y la historia oral tal como es percibida por el Inca Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios reales* para luego investigar su importancia en el desarrollo y la documentación de la cultura andina. A lo largo de sus *Comentarios*, la visión garcilasiana de la función de la escritura se entreteje con las referencias a la historia oral y los sistemas incaicos empleados para registrar el pasado, hasta ser considerada por el cronista como una forma de escritura en términos europeos.¹ Esta consolidación llegará a constituir un sistema de discurso autorizado para presentar, de manera verosímil para sus lectores, la trayectoria de las culturas tanto preincaicas como incaicas. Este fenómeno, que se desarrolla paulatinamente a través de su obra, desmiente un proyecto discursivo que llega a incorporarse en un esquema retórico creado para justificar su cultura materna y, al mismo tiempo, prestar autoridad al historiador.² No obstante, observamos que este mismo esquema retórico —tan cuidadosamente armado por el Inca— llega a presentarse como un agente que reduce y tergiversa la historia “verdadera” en vez de ampliar y revelar su trayectoria.

Antes de adentrarnos en el tema que realmente nos ocupará —el de la naturaleza de la “escritura” incaica y su relación con la europea— nos es conveniente indicar, a grandes rasgos, cuáles deben ser los propósitos de la escritura según el Inca Garcilaso. En primer lugar, tanto para el Inca como para la tradición del renacimiento italiano a la cual se adhiere, la escritura europea como instrumento de la historia parece constituir una herramienta cultural que sirve para eternizar los hechos de los hombres y las historias de los grandes imperios al servir como una suerte de memoria colectiva inmutable y oficial. Para subrayar esta noción, el autor —desde el principio de su obra— crea una dicotomía compuesta por las culturas letradas (tanto paganas como cristianas) que se oponen a las culturas americanas iletradas.

En la conversación entre el joven Garcilaso y su tío, la cual dará pie a *Los comentarios reales*, tanto la función de la escritura en términos renacentistas como la dicotomía entre las dos culturas está muy claramente expuesta:

Inca, tío, pues no hay escritura entre vosotros, que es lo que guarda la memoria de las cosas pasadas ¿qué noticias tenéis del origen y principio de nuestros Reyes? Porque allá los españoles y las otras naciones, sus comarcas, como tienen historias divinas y humanas, saben por ellas cuándo empezaron a reinar sus Reyes y los ajenos y al trocarse unos imperios en otros, hasta saber cuántos mil años ha que Dios crió el cielo y la tierra, que todo esto y mucho más saben por sus libros. Empero vosotros, que carecéis de ellos, ¿qué memoria tenéis de vuestras antiguallas? (29)³

El tío, al escuchar la pregunta de su sobrino, procede a responder a cada uno de sus dudas a través de un monólogo que el Inca nos transcribe en sus *Comentarios*, no como una fábula con escaso valor historiográfico, sino como un texto que cita libremente —junto con las historias de sus discípulos y las citas de algunos textos de autores españoles.⁴ En este sentido, podemos afirmar que, desde el principio de su obra, el Inca desarrolla conscientemente un proyecto retórico cuya meta es la de prestarle al discurso oral andino el valor de un texto historiográfico europeo.

Sin embargo, la creencia de que una historia oral sea más vulnerable a los estragos del tiempo que su versión escrita y que, por lo tanto, no pueda guardar “la memoria de las cosas pasadas” está sutilmente cuestionada y últimamente refutada por el Inca. Esto a través de una reconsideración del valor de la historia oral y la categoría de los sistemas incaicos desarrollados para preservar la memoria, al cotejarse con las desventajas (y defectos) de una historia escrita. Su fuente histórica más importante —la que le proporciona autoridad de narrador y originalidad a su obra— no proviene simplemente de un profundo conocimiento del quechua y su cultura materna, sino de un texto oral que él transcribe a una forma retórica aceptable para una sociedad letrada, en este caso, la de Europa del siglo diecisiete.⁵ De esta manera, como esperamos ilustrar en esta investigación, El Inca aprovecha tanto las virtudes inmediatas (socráticas) del hablar como las posibilidades y obvias ventajas que ofrece el texto escrito (platónico).

Si consideramos la formación clásica del Inca, no es sorprendente que cuestione el valor absoluto de la escritura como forma adecuada para preservar la memoria de una cultura. Recordemos que su primera obra —la traducción al español de los *Dialoghi d'Amore* de Leon Hebreo— constituye un texto clave de la filosofía neoplatónica medieval-renacentista.⁶ La influencia que ejerció en el pensamiento del Inca esta escuela filosófica se observa a través de la vida y obra del cronista, forma parte de su cosmovisión y, al mismo tiempo, le proporciona una herramienta indispensable para comprender su realidad tanto individual como cultural.⁷

Es en el diálogo titulado el *Phaedrus* donde Platón, por medio de Sócrates, plantea su visión del valor de la escritura para comunicar la verdad. Al principio de este diálogo, Sócrates, inspirado por un discurso del retórico Lysias dedicado al amor, conversa con su amigo Phaedrus de este tema, lo cual lleva a una discusión sobre la retórica y la escritura en cuanto a su capacidad para comunicar la verdad. Al final del diálogo, Sócrates introduce una historia en la forma de mito (único vehículo retórico capaz de representar la verdad) para subrayar algunos defectos que presenta la escritura. Según cuenta, hace muchos años, había un dios llamado Theuth que, entre muchas otras cosas, inventó la escritura. Al presentar esta invención al rey de Egipto, anuncia que es el remedio para la memoria y la sabiduría. El rey, sin embargo, señala sus aspectos negativos:

Those who acquire it will cease to exercise their memory and become forgetful; they will rely on writing to bring things to their remembrance by external signs instead of on their own internal resources. What you have discovered is a receipt for recollection, not for memory. And as for wisdom, your pupils will have the reputation for it without the reality: they will receive a quantity of information without proper instruction, and in consequence be thought very knowledgeable when they are for the most part quite ignorant. And because they are filled with the conceit of wisdom instead of real wisdom, they will be a burden to society. (96)⁸

Al mismo tiempo, el reparo principal de Sócrates en contra de la escritura —y la consiguiente superioridad (en cuanto a su veracidad) de la historia oral comunicada por alguien que conoce el tema— es el mismo que nos presenta implícitamente la situación entre el Inca y su Tío citado anteriormente. Señala Sócrates:

The fact is, Phaedrus, that writing involves a similar disadvantage to painting. The productions of painting look like living beings, but if you ask them a question they maintain a solemn silence. *The same holds true of written words; you might suppose that they understand what they are saying, but if you ask them what they mean by anything they simply return the same answer over and over again.* (97; énfasis nuestro)

Otra observación que hace Sócrates sobre la escritura y su interpretación también se relaciona directamente —como veremos— con una de las denuncias más mordaces que hace el Inca acerca de los españoles, que según el cronista, no entienden la lengua, mucho menos los métodos que se han desarrollado para conservar la memoria, y por lo tanto jamás podrán comprender la historia de su cultura materna. Sócrates indica que:

Besides, once a thing is committed to writing it circulates equally among those who understand the subject and those who have no business with it; a writing cannot distinguish between suitable and unsuitable readers. And if it is ill treated or unfairly abused it always needs its parent to come to its rescue; it is quite incapable of defending or helping itself. (97)

Esta admonición se encuentra en el principio de los *Comentarios*, en la sección intitulada “Advertencias acerca de la lengua general de los indios del Perú.” Aquí señala en Inca, no sin cierto desprecio, que:

me convienc alegar muchas cosas de las que dicen los historiadores españoles para comprobar las que yo fuere diciendo, y porque las he de sacar a la letra con su corrupción, como ellos las escriben, quiero advertir que no parezca que me contradigo escribiendo las letras (que he dicho) que no tiene aquel lenguaje, que no lo hago sino por sacar fielmente lo que el español escribe. (5)

Obviamente, la relación entre lengua y escritura es fundamental tanto para Platón como para el cronista, sólo que Garcilaso va más allá que el filósofo griego al considerar algunas de sus implicaciones más generales para adscribir, en un esquema de las etapas jerárquicas de la cultura andina, un lugar especial ocupado por el lenguaje, el cual se convierte en un criterio que le sirve para juzgar el estado de desarrollo de la cultura humana. Al describir las civilizaciones preincaicas, Garcilaso apunta que en las culturas más “bárbaras” los habitantes “son irracionales y apenas tienen lengua para entenderse unos con otros dentro de su misma nación, y así viven como animales de diferentes especies, sin juntarse ni comunicarse ni tratarse sino a sus solas” (24). Por consiguiente, en las culturas un poco más avanzadas:

los que se entendían en un lenguaje se tenían por parientes, y así eran amigos y confederados. Los que no se entendían, por la variedad de las lenguas, se tenían por enemigos y contrarios, y se hacían cruel guerra, hasta comerse unos a otros como si fueran brutos de diversas especies. (27)⁹

Cuando pasa del lenguaje en terminos generales al concepto de la escritura, el cronista plantea una situación parecida a la de la religión providencialista de los incas, en la cual “rastrear con este nombre..[Pachacámac].. al verdadero Dios nuestro” (50). Es decir, el autor de los *Comentarios reales* parece indicar —primero a través de su tratamiento ambiguo de lo que constituye la escritura— que los incas también estuvieron al borde de la escritura (en terminos europeos; es decir, un alfabeto fonético). Sin embargo, la última meta de estas culturas —como la de la cristianidad en términos religiosos— es una cultura letrada que, como veremos, en la interpretación del Inca, logra combinar los aspectos positivos de la escritura con aquellos

aspectos favorables de una tradición oral presentes ya en la cultura incaica. Estos son los mismos que fueron señalados por Sócrates —al advertir el aspecto “cadavérico” de la escritura.

Inicialmente esta actitud se nota en una marcada ambivalencia en cuanto a una definición de lo que constituye la *escritura* y, por consiguiente, su formulación en un *texto*. Margarita Zamora observa que:

This emphasis on the word as the kernel of semantic plenitude accounts for the apparent looseness with which the concept of text is implicitly defined in the *Comentarios*. For Garcilaso, the authentic text of Inca history is any discourse, oral or written, immediate or reconstructed from memory, that —and this is of central importance— is composed in Quechua. (241)

Lo que elabora el Inca a través de los *Comentarios*, es un discurso “perfecto” ya que constituye la consolidación de la tradición de la historia escrita (que permite guardar “la memoria de cosas pasadas”) y la de la tradición oral (que permite la interrogación del “texto”). De esta manera, se evitan los problemas presentes en los dos sistemas para crear lo que denomina Sócrates en el *Phaedrus*, “the kind [of writing] that is written on the soul of the hearer together with understanding; that knows how to defend itself, and can distinguish between those it should address and those in whose presence it should be silent” (98). De esta manera el Inca logra, por una parte, reivindicar las tradiciones de su cultura materna para incorporarlas al sistema retórico (renacentista) imperante en Europa. Al hacer esto, el historiador trasciende estos dos modelos discursivos (letrado/iletrado) para llegar a una fórmula absoluta de la *escritura*, es decir, una que no se cierra herméticamente como un texto escrito sino que permite (a través de su particular método de composición) el cuestionamiento y la aclaración.

Si bien el historiador llega a consolidar estos dos aspectos —lo escrito y lo oral— a lo largo de su obra, hay que insistir en que la ambivalencia fundamental tiene sus bases en la interpretación de lo que constituye la escritura. También se debe señalar que la cuestión de la escritura, no solamente como indicador del desarrollo cultural sino como remedio (o no) para los estragos de la memoria, subyace en todos los aspectos del proyecto garcilasiano y, según nuestro parecer, constituye una faceta importante hasta ahora no considerada de su obra.

Para comenzar, ¿cómo se distingue la escritura europea de los sistemas ya desarrollados por los incas para preservar la memoria? No nos referimos simplemente a los “quipus” o “nudos,” sino también a otras formas de la conservación de la memoria que el autor parece equiparar con la escritura. En sus “Advertencias acerca de la lengua general de los indios del Perú” que mencionamos anteriormente, Garcilaso describe los valores fonéticos del quechua “para que se entienda mejor lo que con el favor divino hubiéramos de escribir en esta historia” (5) y también para corregir a los his-

toridores españoles que por no saber el quechua han agregado muchas letras equivocadas “en perjuicio y corrupción del lenguaje” (5). La notable autoridad lingüística que nos presenta el autor parece referir a un conocimiento de una escritura paradigmática —pero hasta ahora inexistente— incaica. Al defender sus derechos de hacer tales enmiendas ortográficas, vemos por vez primera una decidida ambivalencia hacia lo que constituye la escritura. El Inca nos explica que:

Para atajar esta corrupción me sea lícito, pues soy indio, que en esta historia yo escriba como indio con las mismas letras que aquellas tales dicciones se deben escribir. Y no se les haga de mal a los que las leyeren ver la novedad presente en contra del mal uso introducido, que antes *debe de dar gusto leer aquellos nombres en su propiedad y pureza.* (5; énfasis nuestro)

De este modo, Garcilaso parece adherirse a una visión de la escritura que se puede denominar neoplatónica, en la cual ya existe, en un estado todavía no alcanzado pero real, un alfabeto incaico en su “propiedad y pureza” es decir, arquetípico. Vista de esta manera, no nos parece tan paradójica su afirmación de escribir “como indio” para “atajar esta corrupción” (la de su transcripción defectuosa al alfabeto latino poco adecuado para tal sustitución lingüística). Su esperanza de encontrar la clave de tal transcripción absoluta en una lengua europea presenta al Inca Garcilaso un dilema que se podría resumir en las palabras de Susana Jakfalvi-Leiva:

No hay duda de que para Garcilaso era un problema urgente el dilucidar cómo en el proceso de sustitución lingüística violenta de una visión central del mundo por otra visión también central, el enigma moral de la fortaleza de una civilización podría ser abarcado, dentro de un discurso lingüístico extranjero. (360)

Creemos que, cuando sometida a los principios de la filosofía neoplatónica esta “sustitución lingüística violenta” se vuelve más lógica y comprensible.¹⁰ Un ejemplo de este proceso sincrético se encuentra claramente ilustrado en los *Dialoghi d'Amore* de León Hebreo —texto neo-platónico por antonomasia— cuando el traductor, en el tercer diálogo, es confrontado con una serie de supuestas verdades aparentemente incompatibles y apunta que una verdad no puede contradecir otra y por lo tanto ambas tienen que ser armonizadas (Durand 32). Un ejemplo de este deseo de armonizar opuestos se encuentra plenamente desarrollado en el proyecto garcilasiano de crear una simbiosis entre el imperio español y el de la civilización incaica. Cabe recalcar el hecho de que el Inca es un mestizo y, como él mismo admite en varias ocasiones, siente un gran interés personal en reivindicar su realidad, tanto biológica como cultural, a través de esta síntesis.

El tío del Inca, cuya ausencia lamenta Garcilaso por “no haberle pregun-

tado otras muchas [cosas] para tener ahora la noticia de ellas, sacadas de tan buen *archivo*, para escribirlas aquí,” (33; énfasis nuestro) nos da otro ejemplo de esta actitud ambivalente hacia la definición de la escritura. También es precisamente aquí donde parece reconocer el valor de la historia oral ya que se la puede cuestionar y aclarar, a través del diálogo, los puntos más importantes de la misma. Desafortunadamente el Inca está lejos de su tío y, por lo tanto, su historia asume ahora las mismas desventajas que, en términos socráticos, posee cualquier discurso escrito: “if you ask them what they mean by something they simply return the same answer over and over again” (Plato 97).

Los parientes de los condiscípulos del Inca también sirven un propósito similar:

Porque luego que propuse escribir esta historia, escribí a los condiscípulos de escuela y gramática, encargándoles que cada uno me ayudase con la relación que pudiese haber de las particulares conquistas que los Incas hicieron de las provincias de sus madres, porque cada provincia tiene sus cuentas y nudos con sus historias anales y la tradición de ellas, y por esto retiene mejor lo que en ella pasó que lo que pasó en la ajena. Los condiscípulos, tomando de veras lo que les pedí, cada cual de ellos dio cuenta de mi intención a su madre y parientes, los cuales, sabiendo que un indio, hijo de su tierra, quería escribir los sucesos de ella, sacaron de sus archivos las relaciones que tenían de sus historias y me las enviaron, y así tuve la noticia de los hechos y conquistas de cada Inca, que es la misma que los historiadores españoles tuvieron, sino esto será más larga, como lo advirtiremos en muchas partes de ella. (35)

En este caso la información solicitada no constituye simplemente la transcripción de un relato oral, sino la de otro sistema de escritura que poseían los incas y compuesto de “sus cuentas y nudos con sus historias anales” que “sacaron de sus archivos y tradición de ellas.” Estos sistemas luego fueron transcritos al castellano y parecen incorporar fuentes que conservan sus historias en una forma muy precisa (y todavía susceptibles de ser resucitadas) porque contienen “la noticia de los hechos y conquistas de cada Inca” —información evidentemente rescatable que el cronista utilizará en otra ocasión como ejemplo de los defectos de la tradición oral, pues son precisamente los matices históricos los que no puede conservar una cultura iletrada. Es preciso notar en esta cita la íntima relación que parecen compartir la historia (y su forma de representación) y la tradición de una cultura. Creemos que es esta correlación entre las formas incaicas de “escribir” y las tradiciones que las acompañan la que posibilita la exactitud y detalle de tales historias, historias no limitadas al reino del incario sino que “cada provincia tiene sus cuentas y nudos” y de esta manera proporcionan a Garcilaso la información más precisa y cuantiosa para los comentarios que escribe.¹¹

Esta visión ambivalente de lo que constituye la escritura se vuelve más problemática si consideramos algunos otros ejemplos de su invocación. De la filosofía de los incas el cronista señala que:

fue muy poca, porque, *como no tuvieron letras*, aunque entre ellos hubo hombres de buenos ingenios que llamaron amautas, que filosofaron cosas sutiles, como muchas que en su república platicaron, no pudieron dejarlas escritas para que los sucesores las llevaran adelante, perecieron con los mismos inventores. Y así quedaron cortos en todas ciencias o no las tuvieron, sino algunos principios rastreados con la lumbre natural, y éstos dejaron señalados con señales toscas y groseras para que las gentes las viesen y notasen. (82; énfasis nuestro)

De modo que el Inca parece estar indeciso acerca de si sus antepasados tuvieron ciencias o no porque de un lado “filosofaron cosas sutiles” pero del otro “quedaron cortos en todas ciencias o no las tuvieron.” No obstante, afirma que las que alcanzaron las “dejaron señalad[as] con señales toscas y groseras para que las gentes las viesen y notasen.” Aunque no existiera en la cultura incaica lo que el cronista denomina filosofía y ciencia, su desarrollo evidentemente fue registrado por una suerte de escritura que, para el Inca, parece constituir la única manera de perpetuar las ideas de una cultura.¹²

Hay que recordar, sin embargo, que esta información que nos proporciona el cronista procede de fuentes orales —tan fuertes y arraigadas en la cultura incaica— que han posibilitado a su tío contar la detallada historia que luego constituirá, en gran parte, la obra del Inca. Podemos indicar que la crítica de la tradición oral procede directamente de una herencia letrada —la de la cultura europea— y que el autor todavía parece no reconocer hasta qué punto una cultura iletrada suele desarrollar otras formas de preservación de la memoria que pueden subsumir la tarea de la escritura —pues son estos sistemas (quizás mnemotécnicos) los que han posibilitado su obra que incorpora, en muchos respectos, la transcripción de una historia oral.

Un ejemplo de tal sistema desarrollado para conservar la memoria de una cultura iletrada se encuentra en la afirmación del tío de Garcilaso cuando éste le pide que cuente su historia y particularmente en su consejo al joven historiador: “—Sobrino, yo te las diré [las historias] de muy buena gana; a ti te conviene oírlas y guardarlas en el corazón (es frase de ellos por decir en la memoria)” (29). En esta frase notamos que el consejo de su tío desmiente la existencia de un desarrollado concepto de lo que define la memoria pues nos indica precisamente en qué parte de la anatomía humana se encuentra dicha facultad y la importancia de guardar allí lo que le va a relatar. Esta actitud de resaltar la memoria en detrimento de la escritura invade su obra paulatinamente hasta que la palabra *escritura* se puede aplicar a cualquier sistema indígena para conservar la memoria.

Al hablar sobre la filosofía moral, nos revela la existencia de un sistema que trasciende la memoria colectiva oral con su tradición mnemotécnica y que se encuentra de forma “escrita”: “La filosofía moral alcanzaron bien, y en práctica la dejaron escrita en sus leyes, vida y costumbres, como en el discurso se verá por ellas mismas” (82). Aquí notamos que el Inca ha modificado su idea de lo que constituye la escritura al incorporarla a una manera de vivir —leyes, vida y costumbres son las portadoras de la memoria colectiva andina. Cuando hace referencia a estas leyes vemos que, de alguna manera, el sistema de los incas es capaz de registrar precisamente lo que no podía preservar en el caso de la filosofía pues “El Primer Inca Manco Cápac, diciendo que él las había ordenado todas, unas que había dejado hechas y puestas en uso y otras en dibujo, para que adelante sus descendientes las perfeccionasen a sus tiempos” (63). En este caso no solamente se puede preservar las leyes del Incario para el futuro, sino que la interpretación de ellas es tan precisa que aún pueden perfeccionarse. No obstante, al hablar sobre estas mismas leyes, el Inca parece contradecirse al afirmar que la carencia de la escritura es precisamente lo que les impidió a los incas preservar sus leyes, mucho menos perfeccionarlas: “Y por esta causa no se puede decir con certidumbre cuál de los Incas hizo tal o tal ley, porque, como carecieron de escritura, carecieron también de muchas cosas que ella guarda para los venideros” (63).

Esta aparente ambivalencia también se observa cuando describe sus logros en la astronomía de los solsticios “los cuales *dejaron escritos* con señales grandes y notorios, que fueron ocho torres . . . escribiéronlos con letras tan groseras porque no supieron fijarlos con los días de los meses . . .” (83-4; énfasis nuestro). Vemos aquí que, en realidad, los incas han construido un orden simbólico que, en vez de limitarse a las efímeras palabras de un manuscrito tan abierto a la distorsión, se realizan en monumentos de piedra.¹³ La forma de la ciudad reemplaza, hasta cierto punto, la escritura porque “Sólo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de nombres alto y bajo para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado al Rey y a los otros la Reina” (31).¹⁴

En la conclusión de sus capítulos sobre las ciencias alcanzadas (o no) por los incas, Garcilaso parece decidir a favor de la existencia de la filosofía pero en contra de una manera adecuada para preservarla:

Tan tasada y tan cortamente como se ha visto sabían los Incas del Perú las ciencias que hemos dicho, aunque si tuvieron letras las pasaran adelante poco a poco, con la herencia de unos a otros, como hicieron los primeros filósofos y astrólogos. (93)

Para el Inca la escritura permite la acumulación de información cultural — en este caso los tratados científicos— para su desarrollo y perfección a través de los siglos.

Sin embargo, el ejemplo más claro del estado de desarrollo de la “escritura” incaica se encuentra precisamente en los restos de la obra (escrita) del jesuita mestizo, el Padre Blas Valera, donde él ha recopilado algunos de los mitos y poemas de los incas:

La fábula y los versos, dice el Padre Blas Valera que halló en los nudos y los cuentos de unos anales antiguos, que estaban en hilos de diversos colores, y que la tradición de los versos y de la fábula se la dijeron los indios contadores, que tenían cargo de los nudos y cuentas historiales, y que, admirado que los amautas hubiesen alcanzado tanto, escribió los versos y los tomó de memoria para dar cuenta de ellos. (92)

En este párrafo tenemos una descripción detallada del sistema de hilos que habían desarrollado los incas y cómo se consideran “unos anales antiguos” vinculando este sistema (mnemotécnico) al sistema europeo de la escritura. Al escuchar estos versos —resucitados por los amautas, a quienes, el Inca luego se referirá como “escribanos,” prestándoles más características de una cultura letrada— el Padre los redacta y “los tomó de memoria,” hecho que desmiente la íntima relación que existe en una cultura letrada entre la memoria y la escritura. De hecho, los versos que encuentra Blas Valera a través de los “nudos” y los amautas “eran pocos, porque la memoria los guardase; empero muy compendiosos, como cifras . . . Por la mejor parte semejaban a la natural compostura española que llaman redondillas” (91). Una vez más la escritura de los incas semeja a la forma “natural” europea. Esta relación constituye otro ejemplo de la tradición neo-platónica que se infiltra en la obra del Inca, pero esta vez abarca no simplemente el *archi-alfabeto* que Garcilaso encuentra en las letras romanas, sino una forma poética —la redondilla— preferida por los poetas españoles del Siglo de Oro como Lope y Calderón.

Cuando habla de los métodos de comunicación a larga distancia, el Inca apunta que:

Otros recados llevaban, no de palabra sino *por escrito*, digámoslo así, aunque hemos dicho que no tuvieron letras. Los cuales eran nudos dados en diferentes hilos de diversos colores, que iban puestos por su orden, mas no siempre de una misma manera, sino unas veces antepuesto el un color al otro y otras veces trocados al revés, y esta manera de recados eran cifras por las cuales se entendían el Inca y sus gobernadores para lo que había que hacer . . . (229; énfasis nuestro)

Ahora bien, si sustituimos “hilos” por “letras”: ¿Cómo se distingue éste de nuestro sistema de escritura? Este sistema, como el alfabeto europeo, se basa en una serie fija de elementos (los hilos de “diversos colores”) que, al integrarse en una palabra, no lo hacen siempre de la misma manera sino que

cada concatenación de letras es lo que crea la estructura que distingue una palabra de la otra. Claro, el sistema incaico no es fonético, pero sugerimos que se presenta de tal manera por el Inca para aparecer al borde de la alfabetización occidental —no muy distinto al sistema religioso que también “rastrea el verdadero dios Nuestro Señor.”¹⁵

Si analizamos los *Comentarios reales* tomando en cuenta las observaciones que en este estudio se han presentado, veremos que para Garcilaso la escritura europea no solamente se compara con los sistemas elaborados por los incas sino que actúa como un agente que reduce y tergiversa la tradición de su cultura en vez de ampliar y revelar su admirable trayectoria. En una ocasión comenta el Inca que su historia la ha acertado “quitando algunas cosas que pudieron hacerla odiosa” (33). Pero en otra al describir las culturas preincaicas:

no se ha dicho [esto] tan cumplidamente como ello fue, a lo que cada uno quisiera imaginar y añadir a las cosas dichas, que, por mucho que alargue su imaginación, no llegará a imaginar cuán grandes fueron las torpezas de aquella gentilidad, en fin, como de gente que no tuvo otro guía ni maestro sino al demonio. (28)

De esta manera, al criticar las “bárbaras” culturas preincaicas, vemos que la verdad acerca de su historia se reduce bajo el velo del discurso escrito mientras que su valor como guardián de la memoria está puesto en duda por su invitación a ser distorsionado por la imaginación. Para el Inca, la escritura no constituye un registro impermeable sino que invita la imaginación a ampliar la historia y llenar los vacíos —situación que nos recuerda los *quipus* y otros artificios mnemotécnicos utilizados por los incas para preservar la memoria de su cultura. Vemos con más claridad la riqueza de este sistema incaico cuando el Inca nos admite que el español —en donde parecía haber encontrado el sistema alfabético para traducir el quechua en su “pureza”— no es capaz de representar todo lo que le ha contado su tío pues:

Aunque no la he escrito con la majestad de palabras que el Inca habló ni con toda la significación de las de aquel lenguaje tienen, que por ser tan significativo, pudiera haberse entendido mucho más de lo que se ha hecho . . . Empero, bastará haber sacado el verdadero sentido de ellas, que es lo que conviene a nuestra historia. (33)

La afirmación que hace Margarita Zamora parece plausible en el caso del Inca aunque no desarrolla, como hemos intentado hacer aquí, las importantes cuestiones acerca de la naturaleza de la escritura que presenta Garcilaso. Ella señala que:

The fact that the source text is oral, and thus subject to a certain degree of in-

stability, does not seem to concern him since historical truth in the *Comentarios* is defined as the correct exegesis of certain key terms. For Garcilaso, historical truth lies in the accurate interpretation of the original word as receptacle of the totality of meaning. (42)

No obstante, en su investigación, Zamora parece ignorar el proyecto discursivo del cronista que se basa, como hemos ilustrado, en una interpretación cuidadosa de las ideas socráticas *vis à vis* una lengua escrita y hablada. Por consiguiente, el Inca entreteje la función de la escritura con alusiones a la tradición oral de su cultura materna. Lo hace no sólo para justificarla sino para crear —a través de esta dicotomía aparentemente irreconciliable— un discurso perfecto (en términos neoplatónicos). Discurso que, por lo demás, constituye la armoniosa consolidación de dos verdades, en este caso la de la tradición de la historia escrita que “permite guardar la memoria de las cosas pasadas” y la de la tradición oral que permite, entre otras cosas, la interrogación del “texto” articulado. No obstante, aunque producto de esta consolidación de dos tradiciones —a primera vista autoexcluyentes— la obra del Inca Garcilaso de la Vega es una historia escrita cuya fuente “parlante,” y por consiguiente dialéctica, (la de su tío) ha sido transcrita a la forma europea de la historia escrita, perdiendo, a su vez, el aspecto oral que ahora se encuentra cristalizado en la forma y la estructura clásica de los *Comentarios reales*.

Michael Karl Schuessler
University of California, Los Angeles

NOTAS

1. Los Incas, como es bien sabido, nunca desarrollaron un sistema de representación gráfica fonética, es decir, un alfabeto. Tenían, sin embargo, un sistema de nudos llamados *quipus* y una desarrollada tradición oral que servían el propósito general de la escritura en términos europeos —el de preservar la memoria de una cultura. Aunque el Inca descuenta en muchas partes de su discurso el valor de estos sistemas en cuanto a su posibilidad de registrar el pasado, al mismo tiempo, los utiliza libremente como fuente de información historiográfica, convirtiéndolos en un tipo de “historia escrita” y, por lo tanto, autorizada, que concordaba con lo que se aceptaba como discurso histórico en términos europeos. Así, al citar estas (y otras) fuentes no-literarias, las convierte —como veremos más adelante— en un discurso “oficial” para el pensamiento (i.e. los lectores) de su época.

2. Este sistema retórico constituye la consolidación armoniosa —a través de algunos aspectos claves de la filosofía neoplatónica— de los dos, aparentemente irreconciliables, puntos de vista acerca del valor de la escritura versus el de la historia oral.

3. Utilizamos en el presente trabajo una edición de los *Comentarios reales* correspondiente a 1984 publicada por la editorial Porrúa. Todas las siguientes referencias a esta obra están tomadas de esta edición.

4. La fundación de la historia del Inca parece derivar no solamente de su profundo conocimiento del idioma de la región andina (el quechua) sino también de dos fuentes apa-

rentamente cuestionables: los "rotos y destrozados" manuscritos del fraile mestizo Blas Valera y la historia oral de su tío. De estas fuentes proviene la mayor parte de la información original que incorpora en su obra, mientras que parece invocar a otras autoridades (Cieza de León, Gómara, Zárate etc.) sólo para corroborar sus observaciones con las de él mismo o para comentar los defectos históricos que revelan. Hay que señalar también que en muchas ocasiones el cronista, si bien "cita" a su tío por medio de las historias y mitos fundadores de su cultura materna que le cuenta, Garcilaso no deja de señalar la falsedad de estas fábulas. Al mismo tiempo, su sobrino las explica y autoriza comparándolas a las mitologías de los griegos y romanos, haciendo hincapié en que constituyen un fenómeno cultural de las más grandes civilizaciones occidentales. No obstante, al incluir esta información en su obra "histórica," el Inca parece indicar que, aunque falsas, estas fábulas sí forman parte de la tradición histórica de su pueblo, como las de Rómulo y Remo, por ejemplo, de la cultura romana. De modo que Margarita Zamora está parcialmente en lo correcto cuando señala que:

Significantly, he presents his great-uncle's account as a historical text, differing from European ones only to the extent that it is oral rather than written and, therefore, more vulnerable to the ravages of time. In every other respect it is considered a historical narrative, and Garcilaso is careful to set it off from the rest of his discourse as a citation, thus firmly establishing its textual autonomy. (232)

5. Basta señalar el equilibrio y proporción en cuanto a la organización de los *Comentarios* (la división de los capítulos, su cronología, etc.) para demostrar su apego íntimo a un esquema retórico renacentista. Si esta observación estructural no es lo suficiente, citemos al Inca en el primer libro de los *Comentarios* cuando explica la razón por la cual incluye la historia del naufrago Pedro Serrano y revela su preocupación por la estructura de su obra: "Será bien, antes que pasemos adelante, digamos aquí el suceso de Pedro Serrano que atrás propusimos, porque no esté lejos de su lugar y también porque este capítulo no sea tan corto" (18; énfasis nuestro). Al mismo tiempo, hay que considerar el aspecto formulaico del relato que cuenta el tío del Inca, ya que parece corresponder, hasta cierto punto, con la transcripción que el historiador hace. El Inca mencionará esto al final, pero a su vez, admite la imposibilidad de captar en el idioma español todos los matices del discurso de su tío.

6. Como su nombre indica, esta escuela filosófica, desarrollada primero por Plotino y sus seguidores de Alejandría, Egipto, durante el siglo III A.D., fue retomada y reelaborada por algunos de los pensadores más destacados del renacimiento italiano: Marsilio Ficino, Giordano Bruno y Pico della Mirandola, entre otros. Esta escuela de pensamiento se basa en la filosofía de Platón con elementos del misticismo y algunos conceptos cristianos y judíos. Básicamente, la filosofía propone la realidad de una fuente única de la cual emana toda existencia y a la cual el alma del individuo se puede unir en un acto místico.

7. Para una consideración detallada de este tema, véase los dos artículos de José Durand, "Garcilaso: Between the World of the Incas and that of Renaissance Concepts." *Dio-genes* 43 (Fall 1963): 21-45 y "El Inca Garcilaso, historiador apasionado." *Cuadernos Americanos* IX. 4 (1950): 153-168.

8. Como es bien sabido, éste es el mismo pasaje analizado por Jaques Derrida en su libro *Dissemination* (El Pharmakon). Reconocemos el interés que ha provocado este análisis del diálogo platónico por el investigador francés, pero insistimos en la importancia (en este tipo de estudio preliminar y original) de traer a colación la filosofía de la época del Inca y sus ideas acerca de la escritura para mejor comprender el texto que produce el cronista.

9. Es interesante notar aquí que hallamos este concepto en la historia del encuentro del naufrago con Pedro Serrano (capítulo VIII) en el cual es precisamente una lengua común la que posibilita el reconocimiento entre los dos: "El huésped entendió que Serrano era el demonio en su propia figura, según lo vio cubierto de cabellos, barbas y pelaje. Cada uno huyó del otro, y Pedro Serrano fue diciendo '¡Jesús, Jesús, líbrame señor, del demonio!'

Oyendo esto se aseguró el otro, y volviendo a él le dijo: "No huyáis hermano de mí, que soy cristiano como vos'....." (20)

10. La certeza de encontrar en el sistema lingüístico europeo (español) la clave para la transcripción del quechua no implica un descuido filológico por parte del historiador, sino que demuestra el constante afán por encontrar, a través de la síntesis cultural, una chispa del fulgor divino incorporado, en este caso, en una suerte de archi-escritura incaica.

11. En su libro titulado *Orality and Literacy*, Walter Ong propone que el discurso de sociedades iletradas (en el sentido europeo) posee aspectos formulaicos (entre otros) que facilitan su recreación y preservación:

Thought and expression in oral cultures is often highly organized but calls for organization of a sort unfamiliar to and often uncongenial to the literate mind. This information is often formulaic, structured in proverbs and other set expressions. It is aggressive rather than analytic, participatory rather than distanced, situational rather than abstract. (i)

12. En esta ocasión cabría preguntarnos ¿cómo se puede perpetuar ideas que no existen a través de un sistema que retiene la memoria de una cultura? Tal vez éste constituya un ejemplo que revela de una manera muy clara la ambigüedad del autor al analizar tal situación.

13. Un maravilloso ejemplo de la cualidad efímera de la escritura se encuentra en las obras del Padre Blas Valera, cuyas páginas "quedaron tan destrozadas que," según el Inca, "falta lo más y lo mejor."

14. Curiosamente, ha sido propuesto por varios arqueólogos de la región andina que la organización espacial de la ciudad de Cuzco imita la que se encuentra en una *quipu*, un sistema mnemotécnico desarrollado por los incas para preservar la memoria.

15. Es decir, de una manera parecida a que los Incas prepararon el advenimiento inminente del cristianismo, prepararon el camino de las letras en el sentido europeo.

OBRAS CITADAS

- Durand, José. "Garcilaso: Between the World of the Incas and that of Renaissance Concepts." *Diogenes* 43 (1963): 21-45.
- González Echeverría, Roberto. "Imperio y estilo en el Inca Garcilaso." *Discurso Literario* III.1 (1985): 75-80.
- Jakfalvi-Leiva, Susana. "Errancia y (des)centralización lingüística en la cultura andina." *Discurso Literario* IV.2 (1987): 357-365.
- Ong, Walter. *Orality and Literacy*. London. Methuen & Co. Ltd., 1988.
- Plato. *Phaedrus and Letters VII and VIII*. tr. Walter Hamilton. New York: Penguin Classics, 1985.
- Piedra, José. "The value of Paper." *Res: Anthropology and Aesthetics* 16 (1988): 85-104.
- Vega, Garcilaso de la. *Comentarios reales*. México. Ed. Porrúa, 1984.
- Zamora, Margarita. "Language and Authority in the Comentarios Reales." *Modern Language Quarterly* 43.3 (1982): 228-241.