



El renacentismo del Inca Garcilaso revisitado : los clásicos greco-latinos en su biblioteca y en su obra

Teodoro Hampe Martínez

Lugar común en la crítica garcilasista ha sido señalar la afiliación del Inca con el espíritu y las lecturas humanísticas del Renacimiento, corriente a la cual se incorporó el narrador cuzqueño durante sus años de madurez y dedicación literaria en Andalucía. En su obra, especialmente en la primera parte de los *Comentarios reales*, hay una explícita asimilación del Cuzco incaico con la Roma del tiempo de los Césares, junto con frecuentes referencias a autores clásicos greco-latinos y a las virtudes civilizadoras del Imperio romano. Por su objetivo deliberado de conectar el renacentismo europeo con el emergente Nuevo Mundo, dotando al pasado incaico con la dignidad de la tradición clásica, se ha formulado la tesis de que el Inca Garcilaso fue el primer «latino-americano», en el sentido estricto de la palabra (Marichal 1976). Una investigación detallada sobre las referencias al mundo de la Antigüedad en la obra garcilasiana ha puesto en evidencia, además, el sentido estructural de su traslación de secuencias y arquetipos de la literatura clásica (Pailler 1992).

Esta contribución se ocupa de situar la relación de Garcilaso con la cultura grecorromana bajo la doble perspectiva de sus lecturas y de sus escritos, partiendo de las evidencias que ofrece el inventario de su biblioteca privada. El documento revela, por cierto, que el escritor mestizo tenía en su poder muchas obras de autores griegos y latinos, así como piezas de literatos e historiadores del Renacimiento italiano y español, que debieron moldear también su devoción hacia el mundo de la Antigüedad. Nuestro propósito es, esencialmente, analizar la función de las referencias clasicistas dentro del sentido global de la obra del Inca. Para ello pasamos revista a una serie de aspectos que

previamente han sido puestos de relieve: por ejemplo, el retraimiento intelectual de Garcilaso, perceptible tanto en su estilo como en su moral; su ideario político de talante neoplatónico, aparejado con una concepción utopista de raíz presuntamente erasmiana; su providencialismo triunfal, favorable a una expansión de la cristiandad; y su no menos importante carácter ecléctico, que se traduce en afán de sincretismo, armonía, integración.

1. Estado de la cuestión: una revisita

José Durand merece situarse en cabeza del elenco de comentaristas, gracias a su estudio tantas veces utilizado sobre la biblioteca del Inca (1948). Aquí expone sugerentemente Durand una relación de los autores citados en obras de Garcilaso que no aparecen, sin embargo, en el inventario de su biblioteca (hecho luego de su muerte en Córdoba en 1616); estos libros ausentes quizá fueron regalados, o se extraviaron, o quedaron destruidos por el continuo uso de su dueño. Extraña sobre todo la falta de los grandes «ingenios» de la literatura española contemporáneos del Inca, como si el narrador cuzqueño hubiese querido ignorar totalmente el nuevo arte barroco, por lealtad al renacentismo aprendido durante sus años de formación en Montilla. Durand advierte que las piezas de la biblioteca de signo intelectual más reciente no son de carácter literario, sino corresponden a temas históricos, científicos o devotos.

Muchos otros trabajos de Durand, dedicado garcilasista, estuvieron orientados a escudriñar la formación espiritual y el proceso de redacción de las obras del Inca. Nos interesa particularmente un artículo suyo en torno a la conjunción del mundo de los incas y las ideas del Renacimiento en la visión del historiador peruano (1963), donde se pone de relieve la influencia original que ejerció sobre él la filosofía neoplatónica, aprendida sustancialmente mediante el contacto con los *Diálogos de amor* de León Hebreo. Poco a poco -observa Durand- la influencia neoplatónica fue cediendo paso a un estoicismo desengañado del mundo, tema predilecto en los escritores barrocos del siglo XVII: de este sentimiento trágico proviene la aureola de resignación y paciencia que rodea muchas de las páginas de Garcilaso, ya en el declive de su vida.

En breve libro, Luis A. Arocena (1949) ha enfocado por su parte las relaciones de la obra garcilasiana con el humanismo renacentista. Arocena subraya las vinculaciones del Inca con la corriente utopista de principios del siglo XVI, inspirada en la doctrina reformadora de Erasmo, y sugiere la probable consultación del *Diálogo de Mercurio y Carón* de Alfonso de Valdés. De este modo empalma con las propuestas de otros estudiosos, como los peruanos José de la Riva-Agüero y Mariano Ibérico, que ya previamente habían ligado al cronista incaico con una visión idealizante del mundo y de la política, derivada sobre todo de Platón¹.

Rafael Martí-Abelló (1950) ha afirmado que la obra de Garcilaso obedece al propósito de encerrar a España y América en un cuadro de estilo renacentista, con fuerte colorido épico, que tiene como eje a la conquista, como trama a la religión y como perspectiva a la utopía. Según esta interpretación, los *Comentarios reales* exponen el gobierno y la cultura de los incas bajo la forma neoplatónica del Estado perfecto, sugiriendo una identificación entre la época del Tahuantinsuyu y la anhelada «edad de oro». Conforme es sabido, la utopía incaica garcilasiana trascendió en la Europa del

siglo XVII hasta el punto de ser comentada por Francis Bacon, Bernard Fontenelle y otros pensadores notables.

Por otra parte, la erudita perspicacia de Eugenio Asensio nos ha regalado una nota (1953) con jugosas observaciones en torno a dos cartas autógrafas del Inca Garcilaso, que lo ubican en el seno del grupo andaluz de apasionados investigadores de antiguallas, guiados por el cronista regio Ambrosio de Morales. En esta nota Asensio remarca cómo el Inca asume la idea cristiana de progreso -formulada por Jean Bodin en su *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*- y se deja influir por la literatura anticuaria de los estudiosos andaluces de su entorno. Es probable que la influencia y consejo de estos anticuarios determinaran el asentamiento de Garcilaso sobre el suelo firme de la Historia, frenando los vuelos de fantasía (poética) a que lo predisponían su terna, sus fuentes y su propia cultura incaica.

En un artículo publicado originalmente en 1953 (reimpresión en 1971: 451-476), Aurelio Miró Quesada pone de manifiesto las relaciones espirituales entre el Inca y la Italia del Renacimiento, señalando sus lecturas de poetas y narradores, tratadistas e historiadores en lengua toscana. Por considerarla carente de suficientes elementos de apoyo, Miró Quesada condena la hipótesis de que Garcilaso fuera reacio a la innovación renacentista en la poesía castellana. Antes bien, destaca los rasgos sincréticos de su pensamiento, inclinado a la armonía, la integración, el equilibrio, y expone algunos indicios que marcarían la progresiva consonancia del escritor cuzqueño con el movimiento de la Contrarreforma católica, alentado precisamente bajo los reinados de Felipe II y Felipe III que él vivió en España.

Las similitudes de los *Comentarios reales* con el modelo clásico de Platón y con la orientación providencialista de San Agustín son analizadas en la contribución alemana de Rita Falke (1955-56). La obra garcilasiana guarda semejanza con la *República* de Platón, por ejemplo, en la manera de caracterizar los métodos de conquista y la falta de propiedad privada de los gobernantes, en las fábulas sobre la creación del Estado y la educación de los funcionarios. En cuanto al providencialismo de impronta agustiniana, el Imperio de los incas es concebido -igual que la Roma de los Césares- como un estadio de preparación para la entrada triunfal del cristianismo en su territorio.

Carmelo Sáenz de Santa María, editor de las obras completas de Garcilaso, dedica buena parte de su introducción (1965) a fustigar el «arcaísmo» intelectual del cronista, junto con su falta de objetividad y escrupulosidad en el trabajo historiográfico. Más allá de identificar las amistades literarias del Inca durante su larga residencia en Andalucía, Sáenz de Santa María repara en la afición garcilasiana por los poetas castellanos de estilo tradicional y en la carencia de novedades cultistas en el inventario de su biblioteca. Aquí se defiende con tesón, pues, la manida tesis sobre el retraimiento del Inca frente a la evolución literaria e intelectual de la España del Siglo de Oro.

Juan Bautista Avalle-Arce (1970) expone la escritura de la Historia en Garcilaso como un programa de acción política, una realización ética, basada en sus lecturas de historiadores antiguos y modernos. Más importante aún, este crítico apunta que el fundamento de sus frecuentes paralelos y comparaciones entre elementos culturales de la Antigüedad clásica, la América precolombina y la Europa renacentista se encuentra en la orientación uniformista del pensamiento de Garcilaso; de este supuesto ideológico resulta la concepción de lo natural como base común de todas las creencias y valores de

la humanidad, en una línea de razonamiento que conduce al teísmo o religión natural. Por otra parte, interesa recordar que el Inca adopta la idea de progreso -característica del Renacimiento-, colocando muchas veces a los conquistadores ibéricos por encima de los famosos guerreros de la Antigüedad.

¿El cronista mestizo leyó y se nutrió espiritualmente de Pico, Erasmo y Moro? Tal es la aventurada hipótesis de la cual arranca el estudio de Juan Durán Luzio (1976), centrado en los puntos de coincidencia entre los *Comentarios reales* y la célebre *Utopía* de Tomás Moro. La uniformidad ideológica de ambas obras tiende a señalar la existencia de ciertas fuentes comunes, como serían la Biblia y las composiciones exegéticas en la senda del humanismo cristiano. Hay semejanzas evidentes, de hecho, entre la bondad de la vida incaica descrita por Garcilaso y los principios del cristianismo primitivo exaltado por Erasmo.

Breve pero fundamental es el ensayo de Juan Marichal (1976) dedicado al renacentismo del Inca Garcilaso. Su objetivo es proponer al cronista como el primer verdadero «latino-americano» de la historia, por su afán deliberado de conectar al Renacimiento europeo con el recién descubierto continente de las Indias y dotar al pasado incaico con las virtudes del mundo clásico grecorromano. Según Marichal, el éxito de la obra garcilasiana radica en su apropiación del pulimento retórico del Renacimiento, a la manera de una «conquista historiográfica» del Viejo Mundo por la naciente colectividad indoamericana.

Enrique Pupo-Walker ha destinado un libro (1982a) a examinar el proceso creativo de las obras del Inca, estudio en el cual destaca sus procedimientos retóricos tomados de los modelos clásicos, como por ejemplo las arengas ficticias o ampliaciones imaginarias del texto (que recuerdan a Salustio y Tito Livio, sobre todo). Además, enfatiza la importancia de la vertiente neoplatónica, que infunde a Garcilaso de una actitud armónica y ecléctica, favorable a la técnica abierta de intertextualidad creativa. Pupo-Walker reconoce también el influjo de la corriente erasmiana y se fija, además, en las afinidades de nuestro cronista con el humanismo de procedencia italiana, de donde recoge la concepción de la escritura misma como sistema ideográfico, como base epistemológica de la realidad.

Situado en el contexto de la «criollización» o paulatina toma de conciencia separatista de los españoles americanos, Garcilaso ha merecido ser tratado doblemente, en un artículo y un libro de David Brading (1986 y 1991). El historiador inglés se ha limitado virtualmente a sintetizar, con lucidez, los puntos de vista expuestos en varias otras aproximaciones de la crítica garcilasista: sobre la influencia poderosa de los esquemas idealizantes de Platón y de la filosofía neoplatónica de León Hebreo, sobre la resonancia de ejemplos clásicos en la construcción narrativa del Inca, sobre la finalidad providencialista asignada a la expansión del Estado quechua (como preparación para la entrada del Evangelio), sobre el estancamiento de Garcilaso en el lenguaje y estilo del más temprano Renacimiento español, etc.

Por su parte, Julio Ortega (1991) atiende a la consonancia existente entre la nostalgia crítica de Petrarca, filólogo clasicista y precursor del humanismo italiano, y la diligencia filológica del Inca, quien en los *Comentarios reales* efectúa una «traducción cultural» de su lengua materna, el quechua. En su modelación de la nueva cultura indoamericana el escritor cuzqueño ofrece una reconstrucción idealizada del

Tahuantinsuyu, proponiendo equiparar la civilización moral de los incas con la de Persia, Egipto, Grecia o Roma antiguos. Así, observa Ortega, el Imperio incaico viene a identificarse con la república neoplatónica, confiada a la virtud política.

De la sensibilidad estética y de las concepciones artísticas de nuestro autor se ocupa una de las más recientes contribuciones garcilasistas, la de Sylvia L. Hilton y Amancio Labandeira (1992). Queda anotado aquí que el Inca reserva sus más sentidos encarecimientos para la belleza de su Cuzco natal, aunque adopta en general las normas de la ortodoxia estética del Renacimiento italiano. También estos investigadores recalcan la influencia ejercida por la traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo en la constitución del semblante neoplatónico de Garcilaso, que se manifiesta en su permanente búsqueda de armonía, reconciliación, hermosura.

Nada mejor que referir al trabajo de los esposos Claire y Jean-Marie Pailler (1992), esfuerzo conjunto de una crítica de la literatura hispanoamericana y un historiador de la Antigüedad clásica, para cerrar este repaso bibliográfico. Una de las virtudes de la nueva publicación radica, para empezar, en su meticuloso estudio de las alusiones explícitas e implícitas que hacen los *Comentarios reales* a diferentes aspectos del mundo griego y romano. La lectura comparativa de textos clásicos con el de Garcilaso muestra obvias similitudes de estructura y significación; por ello se plantea la conveniencia de retomar el modelo de análisis estructural comparado de Georges Dumézil, utilizado para relacionar la mitología indoeuropea con la historia primitiva de Roma. Los esposos Pailler emplean como referencia fundamental el paralelismo entre Roma y el Cuzco -presentados en la obra garcilasiana como núcleos de civilización de valor semejante- para sustentar su propuesta en torno al latinismo del Inca Garcilaso. En última instancia, el motor de todas las comparaciones con el mundo romano (hechas al nivel de arquetipos y secuencias significativas) consiste en mostrar el rol positivo y propedéutico desempeñado por los incas, cuya acción civilizadora habría allanado el camino para la evangelización de los indígenas peruanos.

2. Los clásicos en la biblioteca del Inca

Se conoce el inventario de la biblioteca de Garcilaso de la Vega, formalizado poco después de la muerte del Inca en su casa de Córdoba, en abril de 1616, gracias a la diligente labor recopiladora de documentos que efectuó José de la Torre y del Cerro (1935: 222 ss.). La colección bibliográfica, compuesta de 200 volúmenes y unos 500 ejemplares sueltos de los *Comentarios reales* en su primera edición (Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1609), representa desde el punto de vista cuantitativo una mediocre aportación. Si comparamos este conjunto de libros con otras colecciones inventariadas en España a principios del siglo XVII, puede decirse que la biblioteca del Inca entra en el grupo de colecciones de «razonable importancia» -formadas por algunos centenares de volúmenes-, que poseían gente de mediana categoría social como teólogos, letrados, médicos y artistas (cf. Chevalier 1976: 39).

Está claro que esa lista de materiales guardados en su casa a la hora de su muerte no agota todo el conjunto de lecturas que el escritor mestizo debió manejar y asimilar durante su larga vida; ya hemos señalado cómo José Durand (1948: 261-264) tuvo el

acierto de formar un catálogo alternativo de obras citadas en los escritos del Inca que no figuran en el inventario póstumo de 1616. Y es que la composición de las bibliotecas particulares suele variar conforme evolucionan los gustos intelectuales de sus poseedores, por lo que es normal que los lectores abandonen las piezas que dejan de interesarles, vendiéndolas, canjeándolas o regalándolas a otras personas. Maxime Chevalier (1976: 44) ha ilustrado este fenómeno precisamente con el ejemplo del Inca Garcilaso, apuntando su consciente desprendimiento de las novelas de caballerías que había leído con fruición durante su juventud.

Al lado de materiales impresos, la formación intelectual de nuestro autor se nutrió también de discusiones e intercambios de manuscritos con un activo grupo de teólogos, catedráticos y eruditos andaluces, con los que sostuvo contacto tanto en Montilla como en Córdoba. Entre estas amistades literarias destacan los nombres de Ambrosio de Morales (continuador de la *Crónica general de España*), Bernardo de Aldrete, Francisco Fernández de Córdoba, Francisco de Castro y Juan de Pineda, principalmente (cf. Sáenz de Santa María 1965: xxvii-xxviii). Los contertulios debieron servir además para ampliar -con préstamos de libros- el marco de lecturas a disposición de Garcilaso, sin olvidar que éste debió igualmente utilizar los materiales de conventos y de casas de estudios, por ejemplo de la Compañía de Jesús, con la cual desarrolló una buena vinculación.

Dentro del inventario de la biblioteca cordobesa de 1616, nos interesa particularmente recoger las menciones de clásicos griegos y latinos. No quiere decir esto que tales fueran los únicos instrumentos classicistas manejados por el Inca, pero se trata de textos que poseía a la mano en su casa y que influyeron de seguro directamente en su formación como escritor. Los clásicos griegos mencionados en el inventario son sólo dos: Tucídides, con su historia de la guerra del Peloponeso (n.º 152), y Aristóteles, con su *Retórica*, su *Dialéctica* y sus *Problemas* (n.º 12, 27, 41).

Bastante mayor es el número de escritores latinos que figuran en la biblioteca de nuestro personaje: Polibio, con su historia de Roma (n.º 168); Terencio, con sus comedias (n.º 24); Cicerón, con sus *Sentencias* y su *De officiis* (n.º 33, 179); Julio César, con sus *Comentarios* (n.º 25, 171); Salustio, con sus obras históricas (n.º 29); Virgilio, con su *Eneida* (n.º 186); Ovidio, con sus *Metamorfosis* (n.º 36); Séneca, con sus tragedias (n.º 126); Persio y Juvenal, con sus sátiras (n.º 173); Lucano, con su *Farsalia* (n.º 67); Flavio Josefo, con su *Historia antigua de los judíos* (n.º 6); Plutarco, con sus *Vidas paralelas* (n.º 111, 134, 141); Cornelio Tácito, con sus anales de la historia de Roma (n.º 129); Suetonio Tranquilo, con sus *Vidas de los emperadores* (n.º 37, 45, 157); Aulo Gelio, con sus *Noches áticas* (n.º 140); Quinto Curcio, con su historia de Alejandro Magno (n.º 22, 148); y Herodiano, con su historia de los emperadores romanos (n.º 157)².

En la identificación de los títulos anotados en el inventario hemos seguido el estudio fundamental, ya antes citado, de José Durand (1948). Como sucede habitualmente en el trabajo con documentos notariales de aquella época, el inventario ofrece algunos problemas para el reconocimiento de autores y materias, y el gran investigador garcilasista propone resolverlos ampliando el elenco de textos latinos mediante estas tres referencias: Vitrubio, con su tratado de arquitectura (n.º 57); Claudiano, con su obra poética (n.º 153); y Gayo, con alguna de sus obras históricas o jurídicas (n.º 160). Además de esto, el conjunto de piezas literarias de la Antigüedad merece

complementarse con Heliodoro, novelista griego oriundo de Siria, del siglo IV de nuestra era, que aporta al inventario su *Historia etiópica de Teágenes y Cariclea* (n.º 92, 124), narración de amor y aventuras, precursora del ciclo de las llamadas «novelas bizantinas», que fue relanzada bajo la influencia del humanismo y ejerció profundo impacto en las letras hispánicas del Siglo de Oro³.

No hay duda de que el Inca Garcilaso, aunque careció de educación universitaria formal, debió manejar con fluidez la lengua de Cicerón; en esta lengua consultó buena parte de los clásicos, así como la crónica hoy perdida del jesuita Blas Valera, y con el latín penetró en los fundamentos -entonces irrenunciables- de la jurisprudencia y la teología y entonó las oraciones de la liturgia católica (cf. Gil 1986: 71, 74). Por otra parte, también es verdad que la mayoría de la literatura antigua grecorromana circuló durante los siglos XVI y XVII en versiones castellanas, siendo conocido el hecho de que España fue una de las naciones europeas donde más se recurrió a traducciones vernáculas para el estudio de los clásicos. María Rosa Lida de Malkiel, que ensayó una lista de las traducciones castellanas publicadas en dicha época (1975: 369-381), apunta que Ovidio fue el poeta romano que mereció la mayor cantidad de ediciones, en tanto que Séneca fue el filósofo latino preferido en la Península Ibérica.

El inventario de la biblioteca no ofrece pistas para conocer detalladamente la lengua en que Garcilaso se aproximó a cada uno de los clásicos, pero sí ayuda a revisar un concepto frecuentemente repetido acerca de su formación ideológica. Mientras Platón permanece ausente del conjunto bibliográfico, el otro gran filósofo griego, Aristóteles, aparece por partida triple con su *Retórica*, su *Dialéctica* y sus *Problemas*, piezas relacionadas más bien con la lógica y la metafísica. Este hecho no lleva necesariamente a desvirtuar la afición del Inca hacia la doctrina neoplatónica, pues ésta se caracterizó desde sus orígenes por un afán de síntesis y una manifiesta apertura a otras corrientes de pensamiento (cf. Kristeller 1955: 43-44). En todo caso, el dato comprueba la vigencia que mantuvo la filosofía aristotélica en el curso de todo el Renacimiento, prolongando el influjo desarrollado en las centurias anteriores por el averroísmo, tomismo, escotismo y occamismo, vertientes todas derivadas de la escuela peripatética.

Las sólidas aportaciones de Paul Oskar Kristeller (1955) y Charles E. Schmitt (1983), por ejemplo, han demostrado el invariable impulso que ejerció Aristóteles en el pensamiento europeo hasta bien entrado el siglo XVII, tal como se aprecia en la utilización que los programas universitarios hacían de su terminología, métodos, cuestiones, etc. Para el caso particular de España, Anthony Pagden (1975) ha investigado la rápida y extensa difusión que ganaron los escritos morales de Aristóteles -en materia de ética, economía y política- desde la época de los Reyes Católicos, en círculos tanto académicos como populares. La divulgación de esos escritos, fenómeno cuya raíz parece encontrarse en las traducciones latinas de Leonardo Bruni y en la influencia de los humanistas italianos, hizo que los españoles contemplaran al Estagirita como uno de los exponentes supremos de la virtud natural.

Neoplatónico en su concepción idealista del mundo de los incas, neoaristotélico en la orientación concreta de sus lecturas filosóficas, hombre ecléctico y aficionado a la integración por naturaleza, el escritor mestizo muestra un sorprendente *aggiornamento* (o actualización) en el instrumentario de su cultura renacentista. Se ha puesto el acento, de hecho, en su posesión de los textos historiográficos de Tácito y de Polibio, que en razón de su espíritu analítico, pragmático, fueron «rescatados» por los eruditos del

círculo florentino y puestos en el siglo XVI al servicio de una escritura de la Historia transida de filosofía política. Guicciardini, Maquiavelo y Bodin, tres autores que el Inca conoció perfectamente, cuadran de manera ejemplar en dicha corriente de historiografía política (cf. Kelley 1988: 760; Pailler 1992: 209-210).

La penetración de nuestro personaje en la civilización antigua fue guiada, evidentemente, por su tratamiento de los escritores italianos que llevaban la vanguardia intelectual del Renacimiento. Desde esta perspectiva, será necesario complementar el catálogo de clásicos greco-latinos con una lista de los autores renacentistas que figuran en el inventario de la biblioteca del Inca. Entre ellos destacan: Francesco Petrarca, con sus *Sonetos y canciones*, probablemente en la versión castellana de Enrique Garcés (n.º 120, 127, 136, 157, 167); Giovanni Boccaccio, con varias de sus novelas y poesías (n.º 72, 117, 121, 162, 166); Marsilio Ficino, con sus obras filosóficas (n.º 39); Matteo Maria Boiardo, con su *Orlando enamorado* (n.º 116); Pandolfo Collenuccio, con su *Compendio de las historias del reino de Nápoles* (n.º 119); León Hebreo, con varias ediciones de sus *Diálogos de amor* (n.º 58, 150, 161, 170, 188); Ludovico Ariosto, con su *Orlando furioso* (n.º 114, 131); Francesco Guicciardini, con su *Historia de Italia* y algunas piezas complementarias (n.º 118, 130, 133); Alessandro Piccolomini, con sus comedias y tratados de moral (n.º 128, 132, 137, 154, 182); y Baldassare Castiglione, con su famoso *El cortesano* (n.º 164, 176).

Es conocido el hecho de que la vertiente renacentista italiana afluyó con vigor en el espíritu y las letras de la Península Ibérica, donde fue introducida gracias a la dedicación humanística de Antonio de Nebrija, autor de gramáticas, vocabularios y ediciones que gozaron de notable circulación. Aunque la presencia de Nebrija en la biblioteca garcilasiana queda algo confusa (hay una referencia indirecta en el n.º 46 del inventario), debemos resaltar la inclusión de dos afamados humanistas españoles del siglo XVI. Se trata de Antonio de Guevara, que aporta sus *Epístolas familiares* (n.º 85, 87), y de Pedro Mejía, que figura con su *Silva de varia lección* y su *Historia imperial y cesárea* (n.º 79, 82, 155). La vena clasicista de ambos autores, junto con su estilo ameno y variopinto, contribuyeron a fomentar su extendida divulgación no sólo en España, sino también en los nacientes mercados de libros de las colonias de América (cf. Gil 1986: 83; Hampe Martínez 1992: 89).

Aurelio Miró Quesada (1971: 451 ss.) se ha ocupado de analizar la repercusión de aquel conjunto de autores italianos -poetas y narradores, tratadistas e historiadores- en la formación de Garcilaso como intelectual y como escritor. Sus obras le aportaron las enseñanzas del humanismo renacentista en los campos más frecuentados de la retórica, la historia, la literatura y la filosofía moral, confirmando así el aserto de que gran parte de la tradición clásica se implantó en España mediante el filtro de la cultura italiana (cf. Kohut 1973: 19; Schmitt 1988: 12-13).

La debatida cuestión del neoplatonismo del Inca se presenta en el grupo de «clásicos del Renacimiento» tanto a través de la obra filosófica de Marsilio Ficino, el diligente educador y canónigo de Florencia, como de las varias ediciones de los *Diálogos de amor* de León Hebreo. En la preparación de su elegante y fluida traducción de esta pieza italiana (publicada originalmente en 1535), Garcilaso debió asimilar ese espíritu sincrético, favorable a la armonía y el equilibrio, que representa un elemento característico de todos sus escritos. Semejante mensaje integrador se halla en la filosofía de Ficino, el más eminente de los platonistas italianos modernos, que se propuso

combinar el pensamiento del gran maestro ateniense con los preceptos del cristianismo (cf. Tigerstedt 1974: 18-19). De ahí se explica la visión a la vez utópica y providencialista del escritor cuzqueño sobre el mundo de los incas: en otras palabras, su concepción del Tahuantinsuyu como «edad de oro» de la historia peruana.

Se sabe además de algunos instrumentos auxiliares que Garcilaso utilizó para su aprendizaje en la civilización renacentista, como por ejemplo la gramática o «arte» griega mencionada en el inventario de la biblioteca (n.º 44), que debió ayudarle en sus rudimentos de la lengua de Platón. Más importantes parecen dos obras lexicográficas, dedicadas al manejo de la cultura neolatina y cristiana, las cuales sabemos que gozaron de amplia divulgación tanto en la España del Siglo de Oro como en el virreinato del Perú (cf. Hampe Martínez 1993a: 92-93). Se trata de un vocabulario eclesiástico, que probablemente fuera el *Lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum* de Diego Ximénez Arias (n.º 14), y de un diccionario italiano, que con toda probabilidad sería el *vocabulario de las dos lenguas toscana y castellana* de Cristóbal de las Casas (n.º 86).

3. Los clásicos en la obra garcilasiana

Para situar las referencias a los clásicos greco-latinos -y a su inseparable complemento de «autoridades» modernas- conviene ante todo hacer una presentación sucinta de las obras del Inca Garcilaso. Dejando aparte su trabajo sobre la genealogía de Garci Pérez de Vargas y algunas cartas y escritos menores, aquí nos fijaremos concretamente en estas cuatro piezas: *La traducción del indio de los tres «Diálogos de amor» de León Hebreo*, hecha de italiano en español (Madrid, Pedro Madrigal, 1590); *La Florida del Inca: historia del adelantado Hernando de Soto* (Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1605); la *Primera parte de los Comentarios reales, que tratan de los incas* (Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1609); y la *Historia general del Perú*, que se ocupa del descubrimiento, conquista y guerras civiles de los españoles (Córdoba, viuda de Andrés Barrera, 1617). Ciertamente es que la primera de dichas publicaciones no fue compuesta propiamente por Garcilaso, pero su meticuloso y largo trabajo en la versión de León Hebreo a lengua castellana merece indudablemente que la consideremos entre sus obras mayores.

En los *Diálogos de amor* abundan principalmente las citas de Platón y Aristóteles, los dos pilares en los cuales se basó la formación intelectual y el espíritu armonizante de León Hebreo, médico-filósofo judío de origen español (cf. Melczer 1976). También se encuentran en esta obra referencias a diversos autores antiguos y medievales, como Homero, Eurípides, Cicerón, Ovidio, Avicena y Averroes, entre otros. Para nosotros lo más importante son las dos menciones que el Inca Garcilaso hace del afamado hombre de letras sienés Alessandro Piccolomini y su *Della istituzione morale* (1560), de orientación neoaristotélica; ambas menciones se hallan en las piezas añadidas por el traductor tanto al comienzo como al final de los *Diálogos*. Piccolomini es citado en relación con su parecer de que la lengua original del texto de León Hebreo no fue el italiano, sino el hebreo (carta a don Maximiliano de Austria, de 1586), y en relación con su ofrecimiento -incumplido- de agregar al texto un cuarto diálogo sobre los efectos del amor (nota epilógica).

La Florida del Inca, siguiendo pautas comunes en la escritura renacentista, contiene varios préstamos de la literatura y las relaciones historiales de Roma antigua⁴. De las *Vidas paralelas* de Plutarco se extrae su narración sobre el encuentro de Marco Antonio y Cleopatra (III, 10) y de los *Comentarios* de Julio César, sus anotaciones sobre la observancia supersticiosa de la Luna entre los bárbaros germanos (VI, 1). Puede decirse por cierto que nuestro autor concibe a César como el arquetipo primordial del mundo clásico latino, pues toma como referente su persona o su periodo de gobierno para describir, por ejemplo, las costumbres guerreras de los enemigos paganos o las hazañas de los militares romanos en el vencimiento de obstáculos de la naturaleza (II, 1.^a parte, 15 y 25). Más aún, Garcilaso elogia francamente las virtudes del gran estratega romano como historiador:

...y quisiera alcanzar juntamente la facundia historial del grandísimo César para gastar toda mi vida contando y celebrando sus grandes hazañas [de los conquistadores de América], que cuanto ellas han sido mayores que las de los griegos, romanos y otras naciones, tanto más desdichados han sido los españoles en faltarles quien las escribiese...

(*Florida*, libro II, 2.^a parte, cap. 7)

En su propósito de relacionar la empresa conquistadora de la Florida con la tradición del mundo clásico, el Inca recurre también a exponentes notables del Renacimiento italiano. Allí está su referencia a los tonos épicos de Matteo Maria Boiardo y el «divino» Ariosto en la poesía de Orlando, donde se recogen declaraciones de bravos caballeros (II, 1.^a parte, 20), y allí igualmente está una larga cita del compendio historial de Pandolfo Collenuccio, que relata pormenorizadamente las exequias del rey godo Alarico en Calabria (V, 1.^a parte, 8). Además, es en la *Florida* donde el escritor cuzqueño confiesa el amor que profesó en su juventud hacia las novelas de caballerías, obras de las cuales posteriormente se distanció bajo el influjo de Pedro Mejía, el humanista sevillano, que en su *Historia imperial y cesárea* rechaza la valía de aquellas ficciones (II, 1.^a parte, 27).

La primera parte de los *Comentarios reales* es la obra maestra de Garcilaso, su reconstrucción demorada y nostálgica de la civilización regida por su linaje materno, nutrida de recuerdos personales, informaciones de testigos y una intensa visión idealista. Aquí se multiplican las comparaciones entre el Cuzco, la soberbia capital del Imperio incaico, y ese poderoso núcleo civilizador y administrativo que fue Roma en la época de los Césares: «porque el Cozco en su imperio fue otra Roma en el suyo, y así se puede cotejar la una con la otra», afirma el Inca en un pasaje muy conocido (VII, 8). El reciente estudio que Claire y Jean-Marie Pailler (1992) han dedicado a las referencias explícitas e implícitas del mundo clásico latino, y a la significación estructural del traslado de historiadores antiguos en los *Comentarios reales*, nos exime de entrar detenidamente en la materia. Sólo nos limitaremos a apuntar los pasajes en que Garcilaso se refiere al sobrenombre Augusto, concedido especialmente a los emperadores romanos (II, 17), menciona a las diosas Juno, Venus y Palas, veneradas en la época gentílica antigua (IV, 3), y alaba una vez más las virtudes de Julio César, brillante en el doble ejercicio de las armas y las letras (VII, 8). Por otra parte, valiéndose

de citas de los cronistas jesuitas Acosta y Valera, nombra como filósofos y legisladores distinguidos de la Antigüedad a Platón, Licurgo, Solón y Numa Pompilio (II, 27; V, 11).

De manera complementaria, el humanismo italiano e italianizante sale representado tres veces en esta obra monumental. Giovanni Boccaccio es tratado en relación con las plumas de papagayo que utilizó como argumento de su novelita *El hermano limosnero* (VIII, 21); el político y educador saboyano Giovanni Botero, autor de las *Relazioni universali*, es copiado literalmente en su descripción de los maravillosos caminos de los incas (IX, 13); y Antonio de Nebrija, «gran maestro de latinidad», es usado con valor de autoridad para definir el gentilicio «montañés» (IX, 31). Queda así fuera de duda, pues, que Garcilaso consultó también el divulgadísimo diccionario latino-hispánico de Nebrija, a pesar de que éste no figura -igual que otras lecturas ausentes- en el inventario de su biblioteca.

Una profusión de referencias y comparaciones con el mundo grecorromano contiene la segunda parte de los *Comentarios* garcilasianos, la titulada *Historia general del Perú*. Se ha dicho con acierto que el prólogo de esta obra, dedicado «a los indios, mestizos y criollos del grande y riquísimo imperio del Perú», es una de las pocas piezas que el Inca se animó a escribir con rasgos de culteranismo barroco (Sáenz de Santa María 1965: xxx). Aquí precisamente es donde abundan las menciones clasicistas: Alejandro, Escipión, Héctor y Aquiles son presentados como gobernantes y militares de gloriosas proezas; Séneca, Trajano y Teodosio, como personajes hispano-romanos notables en armas y en letras; Solón y Licurgo, como legisladores preeminentes de Grecia; Rómulo, Remo, Marte, Mercurio, Palas y Apolo, como exponentes de la mitología y religión de la Antigüedad (prólogo). En otras partes de la obra se tocan, por ejemplo, las conversaciones de paz entre los soldados de César, Petreyo y Afranio (II, 10), las virtudes modélicas en la milicia del alabadísimo César (IV, 26) y la pasión nefasta de Aníbal por las mujeres (VIII, 14). Al presentar una cita del cronista Zárate, además, se hace referencia explícita a las *Vidas paralelas* de Plutarco:

Agustín de Zárate, como tan buen historiador, imitando al gran Plutarco, semeja estos dos famosos y desdichados españoles [Pizarro y Almagro], mal pagados del mundo, el uno al otro, y cotejando las costumbres, vida y muerte de ambos a dos, hace capítulo de por sí...

(*Historia*, libro III, cap. 7)

De otro lado, con respecto a los clásicos del Renacimiento, el escritor cuzqueño menciona su propia traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, señalando que «con justo acuerdo» de la Inquisición fue prohibida de circular mediante el índice expurgatorio de 1612 (prólogo). La última referencia interesante corresponde al historiador y político florentino Francesco Guicciardini, que es citado en su enjuiciamiento del triunvirato de Marco Antonio, Lépido y Octaviano (I, 2).

¿Cómo influyó la cultura renacentista en el pensamiento y la tarea historiográfica del Inca Garcilaso? De modo evidente a través de las pautas de retórica, o sea del cuidado por la forma expresiva, aspecto en el cual hay que tener en cuenta la

combinación ideal de elocuencia y saber, que era considerada como uno de los pilares del trabajo humanístico. Siendo la Historia reconocida en aquella época como una rama de la literatura en prosa, cuya superioridad sobre la poesía -más apta para la ficción- se trató de demostrar una y otra vez, es natural que se buscara acomodar la escritura de las obras históricas a las normas de buen estilo fijadas en la Antigüedad clásica (cf. Kristeller 1979: 242 ss.). Se ha observado al respecto que la retórica fue utilizada por los humanistas como un instrumento para dar forma, densidad y vigor a su tejido de conciencia histórica y realización historiográfica (Struever 1970: 3).

Un ejemplo óptimo de intencionalidad artística aplicada a la Historia se da en los *Comentarios reales* y las demás obras principales de Garcilaso. Al igual que otros narradores y cronistas de la época, el Inca adaptó su discurso a los modelos de elocuencia y elegancia expositiva proporcionados por la historiografía del Renacimiento italiano, sobre todo por Petrarca, Bruní, Valla y Guicciardini. Enrique Pupo-Walker (1982b: 87) ha puesto de relieve cómo las crónicas de Indias desarrollaron, con espléndido ingenio y brillantez, tanto el embellecimiento de la materia narrativa como la pesquisa filológica. La escritura garcilasiana revela, en efecto, la adopción de episodios, evocaciones y fórmulas retóricas que parecen tener su origen en la literatura clásica, en autores como Tucídides, Polibio, Plinio, Salustio o Tito Livio; pero también es probable que la raíz de esta construcción discursiva corresponda a los ensayos e investigaciones de comentaristas modernos, a los cuales nuestro personaje evidentemente tuvo acceso (cf. Pupo-Walker 1982a: 137-139).

A guisa de síntesis mediadora, conforme a la posición neutral de Avalle-Arce (1970) y Brading (1991), apuntaremos que la técnica narrativa de Garcilaso contiene por igual resonancias de los clásicos antiguos y de los humanistas italianos; una muestra de ello es su repetida actitud de poner mensajes importantes en boca de los personajes de la narración, en arengas o declaraciones ficticias. En la obra del Inca armonizan varias tendencias representativas de la historiografía renacentista: primor formal, rigor metódico, desvelo filológico, idealización (o utopización) del pasado, etc. Los *Comentarios reales* participan además de la concepción ática y ejemplar de la Historia -delineada antiguamente por Polibio- que supone al historiador como depositario del honor colectivo⁵.

Al punto de la formación espiritual platónica de Garcilaso contribuye la importante monografía de los esposos Pailler con una duda metódica de evidente cuidado. ¿Acaso no es posible que los contornos platonizantes del sistema político atribuido a los incas fueran tomados de Plutarco, representante del «platonismo medio» del siglo I, cuyas *Vidas paralelas* nuestro autor leyó y citó con asiduidad? De otro lado, también es probable que su modelación de los «príncipes perfectos» del Cuzco estuviera basada en lecturas renacentistas de escritores hispánicos como Antonio de Guevara y Pedro Mejía, quienes se ocuparon particularmente de la historia de Roma imperial (cf. Pailler 1992: 223-224).

Siguiendo la misma línea escéptica de interpretación, anotaremos que la influencia de Platón alcanzó de lleno a las concepciones políticas de Marsilio Ficino, Tomás Moro y Jean Bodin, por ejemplo, pensadores que fueron manejados con frecuencia en la civilización del Renacimiento (Céard 1976). Y hay que recordar que fue en compañía de la filosofía política que los estudios de Historia consiguieron la mayor estimación durante aquella época, según lo demuestra la escuela florentina de Bruní, Maquiavelo,

Guicciardini y otros. Viendo el problema desde una perspectiva más amplia, tales apreciaciones cuadran bien con la tendencia moderna a concebir el Renacimiento como la faceta creativa o despliegue de las posibilidades enunciadas por el humanismo, movimiento precursor que -anticipándose a la Edad Moderna- produjo estímulos, normas, métodos e instrumentos valiosos tanto para la conceptualización política como para la creación literaria (Rico 1980: 11-12).

La confrontación socio-cultural que supuso el encuentro temprano de conquistadores españoles y pobladores indígenas de América incentivó la aplicación de moldes provenientes de la literatura clásica greco-latina: se emplearon tópicos de la Antigüedad para fundar la descripción de los indios como buenos salvajes y la caracterización de los conquistadores como «raza maldita de ladrones y asesinos» (Gil 1986: 96). Entre los investigadores contemporáneos, John H. Elliott (1976) es uno de los que con mayor énfasis ha insistido precisamente en la recurrencia con que los europeos echaron mano de la tradición clásica para su aproximación inicial al Nuevo Mundo. La civilización antigua proveyó a los estudiosos del siglo XVI de herramientas básicas para la investigación de otras tierras y otros pueblos, permitiendo incorporar a las comunidades amerindias en un amplio cuadro secular -y, en menor sentido, religioso- del espacio y del tiempo.

La comunidad estudiosa renacentista observó a América mediante un procedimiento selectivo que la capacitó para rechazar imágenes que quedaban demasiado alejadas de sus propias preconcepciones, de su marco de referencia familiar; marco que derivaba de la fusión de valores y creencias de las tradiciones judeo-cristiana y clásica pagana. Fue, pues, con una combinación de prejuicio, curiosidad y cautela que la Europa del Renacimiento se acercó a la realidad del Nuevo Mundo, y hubo una especie de impacto «amortiguado» de las imágenes novedosas de ultramar (cf. Elliott 1976: 12, 21-22; MacCormack 1991: 1-2).

Ahora bien, el caso de Garcilaso es peculiar porque no se trata de un europeo nativo, sino de un mestizo cuzqueño que en su edad adulta se incorporó al ambiente del Renacimiento, adonde venía con toda una experiencia previa en la lengua, costumbres y religión de los incas. De aquí proviene una contradicción permanente en la obra garcilasiana, que el autor resuelve en última instancia dando la preferencia a la civilización europea. Esta preferencia se basa en la posesión de la letra, o sea la escritura, ventaja que ya había beneficiado antiguamente a los griegos y romanos:

...en los cuales [varones] Roma hizo ventaja al Cozco, no por haberlos criado mejores, sino por haber sido más venturosa en haber alcanzado letras y eternizado con ellas a sus hijos, que los tuvo no menos ilustres por las ciencias que excelentes por las armas, los cuales se honraron al trocado unos a otros...

(*Comentarios*, libro VII, cap. 8)

Aquí topamos indirectamente con el tema de la letra como elemento justificativo de la conquista española de América, cuestión que ha sido examinada recientemente en una

sugestiva monografía de Walter D. Mignolo (1992). El cuerpo de ideas y valores asociado a la letra suministró los fundamentos argumentativos para legitimar la conquista, y la subsecuente acción «civilizadora» de los europeos, sobre la base de la ausencia de escritura en las culturas colonizadas. El mero hecho de describir a los pueblos indígenas del Nuevo Mundo por medio del alfabeto y del libro, dando por sentado que los aborígenes no podían hacer lo mismo con la cultura colonizadora, sirvió para justificar coactivamente la magna empresa de ultramar.

4. El renacentismo del Inca: una valoración

Sería un defecto reduccionista valorar toda la obra y el pensamiento de Garcilaso en función de sólo el renacentismo europeo. Es evidente que también ejerció en él una influencia decisiva el espíritu incaico «mamado» en su hogar cuzqueño de la infancia, el cual marca buena parte de su formación personal, su apreciación del mundo y su imaginaria huida al Tahuantinsuyu utópico, tanto así que se ha dicho que el neoplatonismo y la cosmovisión incaica actúan como elementos complementarios en su obra (Durand 1963: 34). De aquí surge además su compatibilidad con la actitud usual en los pensadores europeos de los siglos XVI y XVII, que tendieron a comparar el paganismo grecorromano con las religiones indígenas de América. Fue ante todo la falta de conocimientos sobre el mundo precolombino lo que alentó a los estudiosos a relacionar los datos del Nuevo Mundo con el marco más asequible de la Antigüedad clásica, originando las comparaciones de divinidades, celebraciones litúrgicas, prácticas funerarias, rituales de sacrificio, etc. (cf. MacCormack 1991: 5-6).

Aparte los grandes exponentes del Renacimiento italiano y español que ya hemos mencionado, el Inca contó en la elaboración de su obra americanista con unos modelos más inmediatos: los cronistas de Indias, que se dedicaron a testimoniar los sucesos y consecuencias de la empresa colonizadora desde las décadas iniciales del siglo XVI. En su aproximación a las fuentes de los *Comentarios reales*, Aurelio Miró Quesada (1971: 381 ss.) ha reparado en los cronistas indios que fueron utilizados y comentados más frecuentemente por nuestro autor. Se observa que en la primera parte de dicha obra, centrada en el gobierno de los incas, cita de preferencia a la *Crónica del Perú* de Pedro de Cieza de León, la *Historia natural y moral de las Indias* de José de Acosta y la crónica en latín -definitivamente perdida- del jesuita mestizo Blas Valera. En la segunda parte de los *Comentarios*, dedicada a la acción conquistadora de Pizarro, sus compañeros y sucesores, las fuentes más socorridas son la *Historia del descubrimiento y conquista del Perú* de Agustín de Zárate, la *Historia del Perú* de Diego Fernández el Palentino y la *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara.

Tales narradores, impregnados también de la cultura renacentista, contribuyeron a su manera a divulgar la realidad americana entre los círculos intelectuales del Viejo Mundo. De la constante vinculación de las tradiciones amerindias con la civilización greco-latina, cuyos textos y monumentos ocupaban el trabajo de los humanistas y anticuarios, surgió entonces la etnología comparada. No tardaron en invocarse los usos y costumbres de las Indias para explicar, por cierto, algunos temas de las obras clásicas (cf. Asensio 1953: 593).

Etnología comparada, utilización de cronistas indios y recepción del espíritu incaico son tres facetas del contenido americano de la formación de Garcilaso, que indudablemente complementaron su asimilación del Renacimiento europeo. Es natural que el Inca, siendo vasallo del rey de Castilla y residente en territorio andaluz, siguiera primordialmente las orientaciones del humanismo español del siglo XVI. De este movimiento académico adquirió, entre otras cosas, su semblante ecléctico, dispuesto al sincretismo e integración. Ha sido anotado, en efecto, que los humanistas castellanos se caracterizan por una combinación de lógica aristotélica, estética platónica y teología escolástica (cf. Kohut 1973: 23).

Esa caracterización encaja bien con los rasgos platonizantes y providencialistas del ideario político-religioso de Garcilaso; cosa nada extraña en un escritor simpatizante con la doctrina neoplatónica del Renacimiento, la cual estaba conectada con las tradiciones agustiniana y tomista de la Edad Media y abocada a lograr una síntesis de los pensamientos de Platón y Aristóteles (conforme lo advierte Kristeller, 1955: 26, 43-44, 55-58). Por otra parte, es típico del humanismo español el hecho de que no se imitara la Antigüedad clásica con el mismo tono paganizante de otras naciones, debido a la marcada influencia que ejerció la censura de la Inquisición. Esta afirmación proviene de Jaime González Rodríguez (1981: 6), autor de una sugerente investigación sobre el desarrollo de la idea de Roma en una serie de cronistas e historiadores ibéricos del Quinientos, donde lamentablemente no se fija en los *Comentarios reales*.

En todas partes del continente europeo la civilización antigua de Grecia y Roma fue concebida como una piedra de toque y una medida de la grandeza humana, durante el Renacimiento. Al calor de este proceso emulativo surgió la célebre polémica de «antiguos» contra «modernos», en la cual se puso a debate la autoridad de los clásicos y se avanzó finalmente hacia la búsqueda de originalidad (Kohut 1973: 42-43). Involucrado sin remedio en dicha polémica, el Inca Garcilaso tomará deliberadamente partido por la superioridad de los «modernos», los hombres de su tiempo, tal como lo manifiestan sus repetidas frases de glorificación de los conquistadores españoles de América, uno de los cuales había sido justamente su padre.

Una de las maneras privilegiadas en que nuestro personaje asimiló la cultura renacentista -y por eso lo tratamos aquí como exponente notable del Renacimiento español- fue mediante la apropiación del lenguaje, vale decir, la adopción del pulimento retórico característico de aquella era. El Inca realizó, como ya se ha dicho, una suerte de «conquista historiográfica» del Viejo Mundo, basada en su dominación de la lengua y estilo de los humanistas. En la mentalidad de la época, el propio arte de la escritura era visto como un sistema ideográfico y el código de la lengua era asumido como base epistemológica para el conocimiento e interpretación de la realidad (cf. Marichal 1976: 59; Pupo-Walker 1982a: 144-148)⁶.

Sin entregarse a un mero ejercicio imitativo, Garcilaso adopta la retórica historiográfica del humanismo como referente expresivo de su narración. De este modo armoniza con la actitud de los promotores del Renacimiento en el campo artístico y literario que, presentándose como admiradores y restauradores de la estética greco-latina, se valieron de los antiguos clásicos para efectuar una marcha adelante, crear una obra nueva y original. Jean Delumeau, en una breve y brillante síntesis de este fenómeno cultural (1992), ha definido la época del Renacimiento como un conglomerado de contradicciones: no sólo por la profusa especulación utópica en torno

a paraísos y ciudades imaginarias en contraste radical con la dureza de la vida cotidiana, sino también por la extensión de innovaciones tecnológicas y de melancolía colectiva, de grandes temores y de esperanzas apocalípticas.

Nada ajeno a la marcha de la civilización de su entorno, el Inca Garcilaso de la Vega se nos presenta también como un embrollo de contradicciones personales, por la oposición entre su progenie cuzqueña y su tierra de adopción andaluza, su huida idealizante al mundo de los incas y su alabanza de los conquistadores españoles, su emulación de la civilización pagana grecorromana y su festejo providencialista de la entrada del cristianismo. En la resolución de estos conflictos, que el Inca emprende con tenaz espíritu de armonía y equilibrio, se muestra el escritor mestizo como digno representante de su tiempo, de la cultura del Renacimiento.

Bibliografía

- AROCENA, Luis A., 1949: *El Inca Garcilaso y el humanismo renacentista*. Buenos Aires: Centro de Profesores Diplomados.
- ASENSIO, Eugenio, 1953: «Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso». *Nueva Revista de Filología Hispánica* (México, DF), 7: 583-593.
- AVALLE-ARCE, Juan Bautista, 1970: *El Inca Garcilaso en sus «Comentarios» (antología vivida)*. Madrid: Gredos. (Biblioteca Románica Hispánica, VI, 21).
- BRADING, D. A., 1986: «The Incas and the Renaissance: the *Royal commentaries* of Inca Garcilaso de la Vega». *Journal of Latin American Studies* (Cambridge), 18: 1-23.
- ———, 1991: *The first America. The Spanish monarchy, Creole patriots, and the Liberal state (1492-1867)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CÉARD, Jean, 1976: «Le modèle de la *République* de Platon et la pensée politique au XVI^e siècle». En *Platon et Aristote à la Renaissance*, XVI^e colloque international de Tours (Paris: J. Vrin), 175-190.
- CHEVALIER, Maxime, 1976: *Lectura y lectores en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Turner.
- DELUMEAU, Jean, 1992: «Une histoire totale de la Renaissance». *Journal of Medieval and Renaissance Studies* (Durham, NC), 22: 1-17.
- DURÁN LUZIO, Juan, 1976: «Sobre Tomás Moro en el Inca Garcilaso». *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh, PA), 96/97: 349-361.
- DURAND, José, 1948: «La biblioteca del Inca». *Nueva Revista de Filología Hispánica* (México, DF), 2: 239-264 [apostillas en 3 (1949): 166-170].
- ———, 1949: «El Inca Garcilaso, platónico». *Las Moradas* (Lima), 7/8: 121-129.
- ———, 1963: «Garcilaso entre le monde des Incas et les idées de la Renaissance». *Diogène* (Paris), 43: 24-46.
- ELLIOTT, John H., 1976: «Renaissance Europe and America: a blunted impact?». En *First images of America. The impact of the New World on the Old*, ed. Fredi Chiappelli (Berkeley, CA: University of California Press), 11-23.

- FALKE, Rita, 1955-56: «"Otra Roma en su imperio": Die *Comentarios reales* des Inca Garcilaso de la Vega». *Romanistisches Jahrbuch* (Hamburg), 7: 257-271.
- GARCILASO de la VEGA, Inca, 1960-65: *Obras completas*, ed. Carmelo Sáenz de Santa María (S. J. Madrid: Atlas. 4 vols. (Biblioteca de Autores Españoles, 132-135).
- GIL, Juan, 1986: «El libro greco-latino y su influjo en Indias». En *Homenaje a Enrique Segura Covarsi, Bernardo Muñoz Sánchez y Ricardo Puente Brocano* (Badajoz: Diputación Provincial de Badajoz), 61-107.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Jaime, 1981: *La idea de Roma en la historiografía indiana (1492-1550)*. Madrid: CSIC, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. (Tierra Nueva e Cielo Nuevo, 2).
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro, 1992: «El eco de los ingenios: literatura española del Siglo de Oro en las bibliotecas y librerías del Perú colonial». *Foro Hispánico* (Amsterdam), 4: 77-99.
- —, 1993a: «Lexicografía y cultura: diccionarios de lenguas europeas e indígenas en las bibliotecas del Perú colonial (siglos XVI-XVII)». En *Langues et cultures en Amérique espagnole coloniale*, ed. Marie-Cécile Bénassy-Berling y otros (Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle), 75-101.
- —, 1993b: «The diffusion of books and ideas in colonial Peru: a study of private libraries in the sixteenth and seventeenth centuries». *Hispanic American Historical Review* (Durham, NC), 73: 211-233.
- HILTON, Sylvia L., y LABANDEIRA, Amancio, 1992: «La sensibilidad cromática y estética del Inca Garcilaso». *Revista de Indias* (Madrid), 52: 529-558.
- KELLEY, Donald R., 1988: «The theory of history». En *The Cambridge history of Renaissance philosophy*, ed. Charles B. Schmitt y otros (Cambridge: Cambridge University Press), 746-761.
- KOHUT, Karl, 1973: *Las teorías literarias en España y Portugal durante los siglos XV y XVI (estado de la investigación y problemática)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. (Anejos de *Revista de Literatura*, 36).
- KRISTELLER, Paul Oskar, 1955: *The classics and Renaissance thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Martin Classical Lectures, 15).
- —, 1979: *Renaissance thought and its sources*, ed. Michael Mooney. New York, NY: Columbia University Press.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa, 1975: *La tradición clásica en España*. Barcelona: Ariel. (Letras e Ideas, maior, 4).
- MACCORMACK, Sabine, 1991: «Limits of understanding: perceptions of Greco-Roman and Amerindian paganism in early modern Europe». Ponencia al coloquio internacional *America in European consciousness, 1493-1750* (Providence, RI: John Carter Brown Library). Ms.
- MARICHAL, Juan, 1976: «The New World from within: the Inca Garcilaso». En *First images of America. The impact of the New World on the Old*, ed. Fredi Chiappelli (Berkeley, CA: University of California Press), 57-61.
- MARTÍ-ABELLÓ, Rafael, 1950: «Garcilaso Inca de la Vega, un hombre del Renacimiento». *Revista Hispánica Moderna* (New York, NY), 16: 99-112.
- MELCZER, William, 1976: «Platonisme et aristotélisme dans la pensée de Léon l'Hébreu». En *Platon et Aristote à la Renaissance, XVI colloque international de Tours* (Paris: J. Vrin), 293-306.

- MIGNOLO, Walter D., 1992: «La cuestión de la letra en la legitimación de la Conquista». En *De conquistadores y conquistados. Realidad, justificación, representación*, ed. Karl Kohut (Frankfurt am Main: Vervuert), 97-112.
- MIRÓ QUESADA S., Aurelio, 1971: *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*. Madrid: Cultura Hispánica.
- ORTEGA, Julio, 1991: «Garcilaso y el modelo de la nueva cultura». *Socialismo y Participación* (Lima), 53: 61-74.
- PAGDEN, A. R. D., 1975: «The diffusion of Aristotle's moral philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600». *Traditio* (New York, NY), 31: 287-313.
- PAILLER, Claire, y Jean-Marie, 1992: «Une Amérique vraiment latine: pour une lecture "dumézilienne" de l'Inca Garcilaso de la Vega». *Annales E. S. C.* (Paris), 47: 207-235.
- PUPO-WALKER, Enrique, 1982a: *Historia, creación y profecía en los textos del Inca Garcilaso de la Vega*. Madrid: José Porrúa Turanzas.
- ———, 1982b: *La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción (siglos XVI, XVII, XVIII y XIX)*. Madrid: Gredos. (Biblioteca Románica Hispánica, II, 318).
- RICO, Francisco, 1980: «Temas y problemas del Renacimiento español». En *Historia y crítica de la literatura española, II*, ed. Francisco López Estrada (Barcelona: Crítica), 1-27.
- SÁENZ DE SANTA MARÍA, Carmelo (S. J.), 1965: «Estudio preliminar». En *GARCILASO de la VEGA (1960-65)*, 1: vii-lxxvii.
- SCHMITT, Charles B., 1983: *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Martin Classical Lectures, 27).
- ———, 1988: «Towards a history of Renaissance philosophy». En *Aristotelismus und Renaissance*, ed. Eckhard Kessler y otros (Wiesbaden: Otto Harrassowitz), 9-16.
- STRUEVER, Nancy S., 1970: *The language of history in the Renaissance. Rhetoric and historical consciousness in Florentine humanism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- TIGERSTEDT, E. N., 1974: *The decline and fall of the Neoplatonic interpretation of Plato (an outline and some observations)*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica. (Commentationes Humanarum Litterarum, 52).
- TORRE Y DEL CERRO, José de la, 1935: *El Inca Garcilaso de la Vega: nueva documentación (estudio y documentos)*. Madrid: Sociedad Hispano-Americana.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario



editorial del cardo