

¿Paradigma de civilización o modelo de tiranía?

*El Tawantinsuyu y los orígenes
de la historiografía latinoamericana*



A Paradigm of Civilization or a Model of Tyranny?

*The Tawantinsuyu and the Origins of Latin American
Historiography*

PEDRO L. SAN MIGUEL

Catedrático Jubilado

Universidad de Puerto Rico

Puerto Rico

Correo: sanmiguelupr@gmail.com

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4298-571X>

DOI: 10.48102/hyg.vi58.379

Artículo recibido: 13/09/2020

Artículo aceptado: 12/04/2021

ABSTRACT

Drawing on a broader investigation of the “civilization or barbarism” dilemma in Latin America, this essay examines the debate that emerged in the early colonial period about the character of the Inca regime. Two interpretations of the Tawantinsuyu emerged at the time: one regarded it as a civilizing system; the other one portrayed it as a “tyranny”. This dispute, which reflected the political conflicts of the moment, was apparent in the early historical production about the Incas. Figures such as Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Juan de Matienzo, and Pedro Sarmiento de Gamboa contributed to this debate. The essay argues that this controversy is one of the founding moments of Latin American historiography.

Keywords: Tawantinsuyu, civilization/barbarism, “Inca tyranny”, historiography, Latin America.

RESUMEN

A partir de una investigación más amplia en torno al dilema “civilización o barbarie” en América Latina, este ensayo examina el debate que emergió en la temprana época colonial en torno a la naturaleza del régimen incaico. En ese entonces surgieron dos concepciones sobre el Tawantinsuyu: una lo concebía como un sistema civilizador; la otra lo figuraba como una “tiranía”. Esta disputa, que respondía a los conflictos políticos del momento, se manifestó en la temprana producción histórica sobre los incas. En ella participaron figuras como Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Juan de Matienzo y Pedro Sarmiento de Gamboa. Se arguye que este debate es uno de los momentos fundacionales de la historiografía latinoamericana.

Palabras clave: Tawantinsuyu, civilización/barbarie, “tiranía inca”, historiografía, América Latina.

INTRODUCCIÓN

Este ensayo se enmarca en una investigación que pretende rastrear la evolución histórica de la discursiva acerca de la “civilización y la barbarie” en América Latina, cuyos momentos inaugurales se encuentran en la Conquista. Sus fundadores fueron hombres de armas, religiosos y funcionarios estatales, quienes elaboraron numerosos textos, movidos por consideraciones prácticas derivadas de la implantación del poder español en el Nuevo Mundo. Esta gama de autores produjo una literatura, conocida genéricamente como “crónicas de Indias” o “crónicas de la Conquista”, que ha engendrado a su vez una ingente cantidad de obras analíticas. En los últimos tiempos, buena parte de esa labor crítica ha sido producida desde los estudios culturales, los que, si bien se caracterizan por sus posturas interdisciplinarias, se distinguen por la impronta que en ellos desempeñan los estudios literarios.¹

¹ Como muestra de ello: Mónica Szurmuk y Robert Mckee Irwin, coords., *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos* (México: Siglo XXI/Instituto Mora, 2009).

Mi trabajo, por otro lado, se inserta en el campo de la historiografía, aunque aprovecha perspectivas provenientes de otras disciplinas. De manera concreta, aspira a contribuir al estudio de los orígenes de la historiografía latinoamericana. Esto implica, entre otras cosas, precisar las diferencias entre los cronistas, y, sobre todo, identificar cómo representaron la civilización y la barbarie en la época de la Conquista. ¿Qué expresiones discursivas adoptó esa dicotomía y cuáles fueron los relatos que se elaboraron en torno a ella? También me interesa distinguir los conceptos o las categorías que se emplearon en esas construcciones discursivas, así como las maneras en las que las utilizaron. El escrutinio de las narraciones y de las “palabras clave” (o conceptos) que las componen permite explorar, en su especificidad histórica y cultural, las formas en que, en cada época, se concibió la dialéctica entre civilización y barbarie.² En este contexto, me centro en varios cronistas españoles que estuvieron en Andinoamérica en el siglo XVI y que ofrecieron interpretaciones acerca del Tawantinsuyu, popularmente conocido como “Imperio inca”; de sus textos se desprende uno de los debates pioneros de la historiografía latinoamericana, que tuvo entre sus ejes los criterios acerca de la civilización y la barbarie.

Pese a las dificultades que ello comporta, parece conveniente ofrecer algunos criterios acerca de los conceptos “civilización” y “barbarie”. Debido a su gama de acepciones, algunos estudiosos afirman que son incapaces de definir el concepto de civilización; o que los elementos para efectuar dicha tarea son tan problemáticos que resulta improbable llegar a una concepción aplicable a todos los contextos históricos.³ Pese a ello, lo cierto es que las

² Esta perspectiva la he empleado en trabajos previos en los que estudio diversas tradiciones historiográficas, entre otros: Pedro L. San Miguel, *“Muchos Méxicos”: Imaginarios históricos sobre México en Estados Unidos* (México: Instituto Mora, 2016) e *Intempestivas sobre Clío (Puerto Rico, el Caribe y América Latina)* (San Juan: Ediciones Laberinto, 2019).

³ Mary Beard, *La civilización en la mirada*, trad. Silvia Furió (Ciudad de México: Editorial Crítica, 2019), 11; y Felipe Fernández-Armesto, *Civilizations: Cul-*

sociedades suelen poseer criterios sobre su evolución, referidos a su vida material, sus prácticas sociales y culturales, y sus formas de organización social y política. Y esto incide sobre las costumbres y las nociones de sociabilidad, regidas por las normas acerca del orden, las jerarquías y la probidad imperantes en cada sociedad. Todo esto engloba lo que Norbert Elias llamó “proceso de la civilización”, si bien los elementos que lo componen son particulares a cada sociedad y cultura.⁴ Por oposición se encontraría lo que se conceptúa como impiedad, incivildad o, en grado extremo, barbarie o salvajismo. Esto último se reflejaría tanto en la ausencia de estructuras económicas, sociales o políticas que evidencien cierto grado de desarrollo como en comportamientos que transgreden lo que se concibe como civilizado y apropiado. Además, remite a comportamientos impetuosos o violentos, que quebrantan lo que, en el contexto sociocultural determinado, se percibe como propiamente humano, por lo que serían conductas cercanas a lo bestial, a lo animal.⁵

Por lo común, a partir de las teorías antropológicas evolucionistas, se ha considerado que barbarie y civilización son etapas de desarrollo de las sociedades, en la cual la primera antecede a la segunda.⁶ No obstante, desde otras perspectivas, civilización y barbarie no constituyen fases de un proceso según el cual las sociedades más complejas material, social y culturalmente son más

ture, Ambition, and the Transformation of Nature (New York, Touchstone Books, 2002), 28-30.

⁴ Norbert Elias, *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, trad. Ramón García Cotarelo (México: Fondo de Cultura Económica, 2016).

⁵ Entre otros: Roger-Pol Droit, *Genealogía de los bárbaros: Historia de la inhumanidad*, trad. Núria Petit Fontseré (Barcelona: Ediciones Paidós, 2009); Edgar Morin, *Breve historia de la barbarie en Occidente* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2009); y Denis Diderot, *Tratado de la barbarie de los pueblos civilizados*, trad. Palmira Feixas (Barcelona: Ediciones de Pasado y Presente, 2011).

⁶ Sobre las concepciones evolucionistas en el campo de la antropología: Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica: Historia de las teorías de la cultura* (México, Siglo XXI, 1996).

desarrolladas que las que poseen estructuras más simples. Desde otros enfoques, civilización y barbarie pueden coexistir –en tensión, sin duda– en una misma sociedad y cultura.⁷ También se debe considerar que lo bárbaro y lo civilizado son relativos, por lo que los criterios al respecto varían de una sociedad a otra. Fue a partir de un entramado tal que los cronistas de la Conquista elaboraron sus concepciones acerca de la civilización y la barbarie en el Nuevo Mundo. De inicio, sus alternativas fueron sencillas ya que se toparon en las Antillas con sociedades que carecían de los atributos que poseían las sociedades de Europa a partir de las cuales los españoles catalogaban lo civilizado. Pero esto se complejizó en Mesoamérica y Andinoamérica, donde los españoles encontraron sociedades que cumplían muchos de los criterios –sobre todo de los económicosociales y políticos– que delimitaban lo civilizado y lo bárbaro. Examinar esas primeras escrituras acerca de las sociedades andinas con el fin de identificar cómo lidiaron con este dilema, definiendo lo bárbaro y lo civilizado, constituye el eje central del presente texto.

EL TAWANTINSUYU COMO PARADIGMA

Enfrentados a las sociedades de América, los españoles elaboraron relatos diversos –si bien enmarcados en determinadas concepciones– con la intención de conferirle sentido a realidades que, para ellos, en efecto, constituían un Nuevo Mundo. Las sociedades aborígenes del Caribe, por ejemplo, fueron conceptuadas a base de criterios elementales, referidos sobre todo a sus insuficiencias: carecían de ciudades, armas, moneda, comercio, vestidos, ruindad y avaricia, entre otras cosas. Tan primigenias resultaban esas sociedades que inicialmente fueron imaginadas por Cristóbal Colón

⁷ Entre otros: Tzvetan Todorov, *El miedo a los bárbaros: Más allá del choque de civilizaciones*, trad. Noemí Sobregués (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013).

como adánicas –aunque tal concepción se fue complejizando conforme el Almirante exploró el Caribe–.⁸ En tales apreciaciones, la historia no desempeñó un papel significativo ya que esas sociedades, al carecer de los atributos de la civilización, lucían como carentes de pasado, de transcurrir en el tiempo. Era ésta otra de las carencias de las que adolecían dichas sociedades.

No sucedió lo mismo al topar los españoles con las grandes civilizaciones de Mesoamérica y, más tarde, de Andinoamérica. Ante ellas, tuvieron que elaborar interpretaciones en las cuales las apelaciones al pasado resultaban ineludibles. Fueron varios los indicios de que estas sociedades contaban con pasados memorables, entre ellos sus colosales construcciones –incluso sus edificaciones en ruinas, que evidenciaban su transcurrir en el tiempo–, sus medios mnemotécnicos y sus grafías, así como sus relatos orales y “cantares”, mediante los cuales rememoraban los sucesos pretéritos –aunque a ojos de los españoles tales narraciones estuvieran plagadas de fábulas y patrañas–. Aun así, todo esto indicaba que mesoamericanos y andinoamericanos eran, por así decirlo, “bárbaros cultos”.⁹ Escudriñar su pasado era, pues, una forma de comprender tan complejas sociedades, que en muchos aspectos resultaban semejantes –o hasta superiores– a las de Occidente.

Al discurrir en torno a esas sociedades, los españoles lo hicieron a partir de dos registros conceptuales: desde un “discurso cristiano” y desde un “discurso civil”; en el primero, imperaron las cuestiones religiosas –creencias, divinidades, rituales y prácticas–, mientras que en el segundo prevalecieron los asuntos políticos, sociales y económicos.¹⁰ Debido a la complejidad de las socieda-

⁸ Pedro L. San Miguel, “De la visión edénica al salvaje: Cristóbal Colón y los orígenes del dilema ‘civilización o barbarie’ en América”, *Clío: Órgano de la Academia Dominicana de la Historia*, núm. 199 (enero-junio 2020).

⁹ Pedro L. San Miguel, “La conquista de ‘bárbaros cultos’: Hernán Cortés y la discursiva sobre la civilización y la barbarie” [inédito, 2020], y “Un soldado *historiaherido* teoriza sobre la barbarie y la civilización: Pedro Cieza de León y su escritura sobre Andinoamérica” [inédito, 2020].

¹⁰ Acerca de esa dialéctica entre “discurso cristiano (o religioso)” y “discurso ci-

des nativoamericanas, en las diversas interpretaciones elaboradas por los españoles acerca de ellas terminaron cruzándose ambos registros conceptuales. No obstante, en varios de los principales textos de la época de la Conquista predominó una de esas claves hermenéuticas, haciendo que las interpretaciones acerca de las sociedades nativas adquirieran unos rasgos u otros. En el caso azteca, por ejemplo, pese a que los españoles reconocieron sus impresionantes logros sociopolíticos, urbanísticos y económicos, los atributos “demoniacos” de su religión –su exuberante idolatría, sus sacrificios humanos y su antropofagia– hicieron que, en los imaginarios sobre su civilización, se impusiera la “hermenéutica religiosa”, opacando al “discurso civil”.¹¹

En Andinoamérica, por otro lado, tendió a predominar el “discurso civil”: aquí resultó más arduo apelar al “discurso religioso” como justificación de la Conquista ya que las propiedades “demoniacas” de su religión eran menos notorias que en Mesoamérica. A ello se sumaron las peculiaridades de la imposición de la hegemonía española sobre el mundo andino, que propiciaron el surgimiento de un “discurso civil” acerca del Tawantinsuyu; en él, la historia cumplirá un papel crucial, en ocasiones como valedora del régimen inca; en otras, como impugnadora suya. Esto se evidencia en la obra de Pedro Cieza de León (1520-1554) quien elaboró una de las primeras obras históricas sobre el Tawantinsuyu y, por ende, en torno a las grandes civilizaciones nativoamericanas. Pese a que las concepciones de Cieza de León se inscriben en el “discurso cristiano”, en su relato tiende a prevalecer el “discurso civil”, en el cual ocupa un papel central su incursión en el pasado del mundo andino, lo que efectúa de manera abarcadora en *El señorío de los incas*, obra en la cual amplía varias propuestas que,

vil”: Luis Millones Figueroa, *Pedro de Cieza de León y su Crónica de Indias: La entrada de los incas en la historia universal* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Institut Français d’Études Andines, 2001).

¹¹ Benjamin Keen, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, trad. Juan José Utrilla (México: Fondo de Cultura Económica, 1984).

casi como hipótesis, había delineado en *La crónica del Perú*. Entre otros objetivos, Cieza de León trata de identificar qué existía previo a la expansión inca por la región andina. Y lo que encuentra es que, “antes que los ingas los señoreasen [...], todos vivían desordenadamente”:

[...] muchos andaban desnudos, hechos salvajes, sin tener casas ni otras moradas que cuevas [...] de donde salían a comer de lo que hallaban por los campos [...] salían a pelear unos con otros [...] y se mataban muchos de ellos, [...]y hacían sus sacrificios a los dioses en quienes ellos adoraban, derramando [...] mucha sangre humana y de corderos. Todos ellos eran behetrías sin orden, porque cierto dicen no tener señores ni más que capitanes con los cuales salían a las guerras.¹²

De tal modo quedan calificadas esas “behetrías” que existían previo al surgimiento del Tawantinsuyu.¹³ Por ende, la irrupción de los incas es concebida como un proceso civilizador ya que la behetría poseía “un significado de ‘no-cultura’, un estado de precivilización”. Tal fue el mundo bárbaro que modificaron los incas gracias a su “señorío”, concepto que connotaba una autoridad legítima que se ejercía con la connivencia de los súbditos y en beneficio suyo. Debido a ello, el empleo de dicho término por Cieza de León resultó “bastante osado” dado que “aún se discutían los justos títulos del rey de España sobre las Indias”.¹⁴ Es decir, el re-

¹² Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú/El señorío de los incas* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005), 303, 305-307 y 342. Véase, asimismo: Millones Figueroa, *Pedro de Cieza*.

¹³ La “behetría” es una noción de origen medieval, empleada para referirse a comunidades autónomas, no subordinadas a gobernantes externos ni a un reino. La noción fue empleada por los españoles para referirse a ciertas comunidades indígenas del Nuevo Mundo; Cieza de León la empleó en sus elucubraciones sobre el mundo andino. San Miguel, “Un soldado”.

¹⁴ Lydia Fossa, *Narrativas problemáticas: Los inkas bajo la pluma española* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006), 104-105 y 111.

lato histórico del cronista resultaba incómodo a la interpretación oficial de la Conquista, concebida como una gesta civilizadora que contrarrestaba la barbarie inca.

Cieza de León elabora una narración que resalta las bondades del dominio inca. Su obra *El señorío de los incas* inaugura una de las principales vertientes de la historiografía colonial andina: la historia dinástica, centrada en la relación de los gobiernos de los sucesivos Incas.¹⁵ Tal relato se estructura alrededor del mando de cada uno de dichos gobernantes; se centra en el ascenso del nuevo Inca al poder; sus gestas –sobre todo sus conquistas–; y su ocaso, que incluía su muerte, sus exequias y la investidura de su sucesor. Seguía esa trama un arquetipo narrativo que admitía escasas variaciones. Era ésta una “historia oficial” en la cual descollaban aquellos incas que habían realizado grandes hazañas o que se destacaron por sus gestas civilizadoras, su sabiduría o sus medidas benefactoras. La incursión de Cieza de León en el pasado pretendió comprender el sistema político, social y cultural inca; como resultado, se puede argumentar que ofrece una especie de teorización acerca de la civilización y la barbarie.¹⁶ A tono con el contexto ideológico y político de la época, para ciertos letrados españoles esta última será encarnada por la “tiranía inca”, concepto fundamental en la naciente historiografía andina –por ende, latinoamericana– del siglo XVI.

HISTORIA DINÁSTICA Y CIVILIZACIÓN

Otro de los primeros historiadores del Tawantinsuyu fue Juan Díez de Betanzos (1519-1576, conocido como Juan de Betanzos), autor de la *Suma y narración de los incas* (de los 1550) –obra encargada por el virrey Antonio de Mendoza–, cuyo dominio del

¹⁵ Acerca de este género histórico en el Perú: Millones Figueroa, *Pedro de Cieza*, 169 ss; y Mark Thurner, *History's Peru: The Poetics of Colonial and Postcolonial Historiography* (Gainesville: University Press of Florida, 2012).

¹⁶ Este asunto se elabora en: San Miguel, “Un soldado”.

quechua le permitió aquilatar con mayor precisión la cultura, la sociedad y la historia andinas.¹⁷ Por ello, en comparación con la *Suma y narración de los incas*, *El señorío de los incas* es un texto más parco. Aun así, son obras análogas en sus objetivos; Betanzos, como Cieza de León, “cuenta la gesta inka de conformación de un imperio”.¹⁸ Ambas obras recurren al género de la historia dinástica, dinastía cuyos orígenes y evolución se funden con el mito y la leyenda; sus autores son “los creadores de un modelo historiográfico” que se distinguió porque integró “las informaciones [orales] andinas en un relato históricamente diseñado”.¹⁹ Asimismo, ambas obras narran la expansión del Tawantinsuyu como un proceso civilizador. En el caso de Betanzos, ello entrañaba que cada monarca debía “cumplir a cabalidad” ciertos roles: “el de guerrero, de arquitecto, de cazador y de renovador del mundo” –si bien el autor le adscribe un papel protagónico a Inca Yupanqui (o Pachacuti), noveno Inca según su relación de gobernantes.²⁰ Ya que Betanzos se basó en los testimonios orales de miembros de la elite cuzqueña, se podría concebir que su texto es reflejo de lo que le relataron sus informantes; que su obra es mera transcripción de una memoria oral que constituiría la “verdad” de la sociedad inca.²¹ Esto, por supuesto, no es así en esta obra; y no lo es porque la escritura –ya elaborada por los actores históricos

¹⁷ Nicanor Domínguez Faura, “Juan Díez de Betanzos (1519-1576): Vida del autor de la *Suma y narración de los incas* (1551)” en *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas*, eds. Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015), 13-27. Sobre el proceso de producción de la *Suma y narración*: Fossa, *Narrativas*, 149-151 y 156 ss.

¹⁸ Fossa, *Narrativas*, 148.

¹⁹ Franklin Pease G. Y., *Las crónicas y los Andes* (Lima: Fondo de Cultura Económica, 2010), 239.

²⁰ Peter Kaulicke, “La *Suma y narración* desde una perspectiva antropológica”, en Hernández Astete y Cerrón-Palomino, *Juan de Betanzos*, 44 y 48.

²¹ Sobre la relación entre oralidad y escritura en la obra de Betanzos: Fossa, *Narrativas*, 331 ss; y Francisco Hernández Astete, “La Cápac Cuna y la lucha por la memoria incaica” en Hernández Astete y Cerrón-Palomino, *Juan de Betanzos*, 55-71.

mismos, ya confeccionada por cualquier otro agente que se abroge a transcribir su “voz” – nunca es fiel traslación de la memoria o la tradición oral. Tal ejercicio comporta siempre una labor de “traducción”, “edición”, “reconceptualización” o de “reescritura”, con todo lo que esto implica al confeccionar un texto, que nunca es simple imagen o duplicado, en otro medio, el de la oralidad.²² Las mismas historias orales están traspasadas por múltiples tensiones, suscitadas por realidades sociales, culturales, étnicas, generacionales y hasta de género. De tal modo, “cada uno de los cronistas que elaboró una relación distinta de incas lo hizo, [...] sobre el recuerdo específico de sus informantes”, si bien el texto escrito fue una elaboración española, construida a partir de los arquetipos y las concepciones intelectuales –incluyendo las históricas– pre-valetientes en España y respondiendo a las circunstancias de la naciente sociedad colonial.²³

En el texto de Betanzos, la discursiva religiosa aparece mitigada: aunque presente, no obnubila el “discurso civil”, que exhibe el papel civilizador de los incas. Betanzos refiere su desarrollo de la agricultura y su regulación del uso de la tierra, su instauración de la religión, el poblamiento del territorio, las construcciones, y el establecimiento de almacenes de productos y de tributos.²⁴ Aparejado a lo anterior, estableció “Ynga Yupangue” un sistema de reparto de bienes entre la población cuzqueña, “dando a cada uno lo que así uviese menester [...], beneficio e proveimiento” que permaneció “hasta que los españoles [...] entraron, con cuya entrada todo esto se perdió”.²⁵ Los incas –y en particular “Ynga Yupangue”– habrían

²² Para discusiones sobre el particular: Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985); Paul Thompson, *The Voice of the Past: Oral History* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1992); y Walter J. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London/New York, Routledge, 2002).

²³ La cita proviene de: Hernández Astete, “La Cápac Cuna”, 67.

²⁴ Juan de Betanzos, *Suma y narración de los incas*, en Hernández Astete y Cerrón-Palomino, *Juan de Betanzos*, 130-132, 161-163, 167-169, 172.

²⁵ Betanzos, *Suma y narración*, 175.

sido cruciales en el ordenamiento del tiempo, ya que “hasta allí no avían tenido horden por do conociesen el año e los meses dél”. Desde entonces se instituyó un orden temporal que venía acompañado de diversas celebraciones religiosas, las que quedaron tan arraigadas que, luego de la Conquista, “aunque se las quieran quitar [...], la salen ellos [los indios] a hazer oculta e secretamente”.²⁶

El papel civilizador de los incas se manifestó en la “reedificación” del Cuzco.²⁷ Como todo diseño urbanístico de envergadura, éste conllevó una reconfiguración del entramado social ya que “mandó Ynga Yupangue que se saliesen todos los de la ciudad [...] e se pasasen a los poblezuolos que por allí juntos heran”. Se procedió a efectuar una nueva distribución de “solares e casas” y a erigir diversos edificios. Terminada tan magna obra –lo que habría tomada veinte años y “duró çinquenta mil indios” (?), el Inca “dio e repartió las casas e solares ya edificados y hechos”, mas no entre todos los que habían habitado la ciudad, sino “a los señores del Cuzco y a los demás vecinos y moradores del, todos los quales heran orejones deçindientes de su linaje e de los demás señores que hasta él avían subçedido desde el principio de Mango Capac”, fundador de la dinastía. Quedó dispuesto el Cuzco “según que antiguamente fue nuestra Roma”, lo que entrañó que “no oviese en esta ciudad mezcla de otra gente ni generación que no fuese la suya y de sus orejones”. A los antiguos habitantes del Cuzco, desplazados a sus afueras, “dio Ynga Yupangue favor e ayuda para que les ayudasen a hazer sus casas”, con lo cual “fueron hechados de la ciudad [...] e así quedaron sujetos e abasallados”, razón por la cual –remata Betanzos– “podrían decir que les vino huésped que los hechó de casa”. Cumplió así Ynga Yupangue el sino de muchos civilizadores, quienes, en su fáustico afán de moldear de manera radical el mundo, acaban produciendo estragos de todo tipo.²⁸

²⁶ Betanzos, *Suma y narración*, 182.

²⁷ Lo siguiente se basa en: Betanzos, *Suma y narración*, 187-191.

²⁸ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad*, trad. Andrea Morales Vidal (México: Siglo XXI, 1989).

Las apreciaciones de Betanzos sobre la reconstrucción del Cuzco constituyen una de las pocas ocasiones en que juzga lo que relata ya que el cronista tiende a ser sobrio en sus opiniones. En uno de los contados pasajes en que emite algún juicio, reseña las obligaciones que debían cumplir los orejones –es decir, los “nobles”– como representantes del Inca en una región recién conquistada, lo que incluía el cobro de tributos y evitar que se cometieran ultrajes contra los nativos, así como impartir justicia entre ellos. De esto se derivaba –concluye Betanzos– que “los caçiques y naturales [de esa provincia] avían perdido libertad y heran en subjección perpetua, en la qual bivieron hasta que los españoles entraron en la tierra”.²⁹ Es ésta la formulación más cercana a la tesis de la “tiranía inca” en la obra de Betanzos, quien, lejos de resaltar los aspectos opresivos del Tawantinsuyu, expone sus dimensiones civilizadoras. Hay alusiones en su obra a las rebeliones contra el dominio inca, sobre todo en las regiones periféricas del Tawantinsuyu.³⁰ Asimismo, hay algunas menciones a la antropofagia, como la practicada en las regiones selváticas, o a un tipo de canibalismo ritual que conllevaba ingerir el corazón de los vencidos en la guerra. Finalmente, en unos pocos lugares alude Betanzos a “idolatrías y bestialidades” y hasta a sacrificios, pero lo hace por lo general de pasada, omitiendo las grotescas descripciones de otros cronistas. En lo que a la idolatría se refiere, indica que la costumbre entre los incas de tener “un ydolo de casa y para cada cossa” resultaba afín a “como los romanos hazían”, criterio comparativo que relativiza la alegada barbarie de los nativoamericanos.³¹

La imagen que transmite Betanzos sobre el Tawantinsuyu es en esencia favorable, distante del argumento –promovido oficialmente– de la “tiranía inca”. Si bien los Incas eran gobernantes severos, su rigurosidad implicaba que “si caso hera que [...] se

²⁹ Betanzos, *Suma y narración*, 211.

³⁰ Betanzos, *Suma y narración*, 269 ss.

³¹ Betanzos, *Suma y narración*, 127, 213, 252, 259 ss., 334, 337.

hallaba culpante algún hijo del Ynga en delito que mereciese muerte, el mismo Ynga por sus manos le matase”.³² Uno de los métodos de la justicia inca radicaba en las “visitas”, inspecciones del reino que efectuaban los orejones o el Inca, y que pretendían garantizar que se respetaran las normas y que se aplicaran con estricto apego a la justicia.³³ En el establecimiento de tales principios de “buen gobierno” –término medieval que será nodal en las reflexiones acerca de los sistemas políticos andinos, tanto del inca como del español³⁴– habría desempeñado un papel central Ynga Yupangue, gobernante paradigmático según Betanzos, quien incluso merodeaba de incógnito por el Cuzco, “disfraça[do] [...] mirando y escuchando de noche qué hazían y dezían sus gentes”. Así llegó el gobernante al convencimiento de “que hera justo [...] poner remedio y dar hordenar la horden y razón”, implementando medidas para reformar las costumbres. Habría actuado Ynga Yupangue a tono con la figura arquetípica –y mítica– del “rey filósofo”.³⁵ Será en esas secciones de su obra, en las que narra la guerra dinástica entre los hermanos Huáscar y Atahualpa, donde Betanzos muestre la saña que podían desatar los incas. Con todo, el cronista está lejos de patentizar el sesgo en contra de Atahualpa que mostrarán otros cronistas, parcialidad que abonó la tesis de la “tiranía inca”.³⁶

³² Betanzos, *Suma y narración*, 219 ss.

³³ Betanzos, *Suma y narración*, 297 ss.

³⁴ Por ejemplo: Germán Morong Reyes, *Saberes hegemónicos y dominio colonial: Los indios en el Gobierno del Perú de Juan de Matienzo (1567)* (Rosario: Prohitoria Ediciones, 2016).

³⁵ Betanzos, *Suma y narración*, 219-220. Acerca del “rey filósofo”, noción emparentada con las concepciones sobre la figura mítica del “buen rey”: Roberto R. Aramayo, *La quimera del Rey Filósofo: Los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y lo político* (Madrid: Taurus, 1997); y Raoul Girardet, *Mitos y mitologías políticas*, trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Nueva Visión, 1999).

³⁶ Sobre la guerra entre Atahualpa y Huáscar: Betanzos, *Suma y narración*, 317 ss.

Pese a haber sido funcionario del naciente Estado colonial, Betanzos ofreció una imagen del Tawantinsuyu que refiere una “imagen andina de la autoridad” apoyada en “connotaciones religiosas”, así como en “un rol social”, por lo que “proyecta una imagen de integración sustentada en el poder y prestigio del [I]nca”.³⁷ Su concepción estuvo lejos de nutrir la noción de la “tiranía inca”, como será el caso de otros autores de mediados del siglo XVI, quienes avalaron esa interpretación. Entre esos autores descuellan Juan de Matienzo (1520-1579) y Pedro Sarmiento de Gamboa (1532-1592); el primero es autor de *Gobierno del Perú* (1567) y el segundo de *Historia de los incas* (1572), obras que remedan “la majestad del Poder”.³⁸ Según un estudioso de Matienzo, su obra pertenece a “una larga tradición [...] de razonamiento jurídico aplicad[o] al espacio americano”, orientado “al ordenamiento legal de la administración virreinal”.³⁹ Sarmiento de Gamboa, por su parte, recurre a “la escritura de la historia”: su obra se instaure en la tradición de las historias dinásticas, inaugurada en América –acorde con los modelos occidentales– por Cieza de León y Betanzos, aunque, a diferencia de estos últimos, la *Historia de los incas* propugna la tesis de la “tiranía inca”.⁴⁰

³⁷ Liliana Regalado de Hurtado, “La expansión y el proceso sucesorio de los incas según Betanzos”, en Hernández Astete y Cerrón-Palomino, *Juan de Betanzos*, 75.

³⁸ Esta frase es de Ángel Rama, *La ciudad letrada* (Hanover: Ediciones del Norte, 2002).

³⁹ Morong Reyes, *Saberes hegemónicos*, 109.

⁴⁰ Acerca de las “historias dinásticas” en el contexto de la evolución de la historiografía occidental: Jaume Aurell, “La historiografía medieval: Siglos IX-XV” en Jaume Aurell *et al.*, *Comprender el pasado: Una historia de la escritura y el pensamiento histórico* (Madrid: Ediciones Akal, 2013), 95-142; Jacques Lafaye, *De la historia bíblica a la historia crítica: El tránsito de la conciencia occidental* (México: Fondo de Cultura Económica, 2013), 181 ss; y Felipe Soza, “La historiografía latinoamericana” en Aurell *et al.*, *Comprender*, este autor obvia ese género, tan crucial en los inicios de la historiografía latinoamericana. Véase: Thurner, *History's Peru*.

Las divergencias entre las obras de Matienzo y Sarmiento de Gamboa no deben obstar para que tengamos presente – como refirió Ángel Rama y como elaboró más ampliamente Roberto González Echevarría– que en el mundo colonial hispanoamericano la ley, y la práctica y la escritura jurídicas fueron determinantes en el surgimiento de la “ciudad escrituraria”. De ello se desprende que “el discurso legal” se encuentre en el origen de la literatura, como patentizan géneros como la “relación” y la “crónica”, que en el siglo XVI operaron como textos legales ya que daban cuenta de hechos que ameritaban ser legitimados ante el Poder, pero que también fueron veneros de la épica y la novela.⁴¹ Dando por hecho que esa relación entre el discurso legal y la literatura es extensiva a los géneros históricos –la crónica, la biografía, el ensayo de interpretación, la monografía histórica (la *proper history*, según Hayden White) y la “filosofía de la historia”–, resulta que la Historia, en cuanto ejercicio escritural que elabora tramas en torno a sucesos del pasado –por tanto, que narra–, es un tipo de literatura.⁴²

Pese a corresponder a géneros discursivos diferentes –uno, un tratado legalista; otro, un texto histórico–, las obras de Matienzo y de Sarmiento de Gamboa responden al conjunto de dilemas que, hacia mediados del siglo XVI, asediaban al régimen colonial en la región andina. Entonces, pasada la época álgida de la Conquista y de las guerras entre españoles, la Corona se lanzó a “una

⁴¹ Acerca de la relación entre ley y literatura: Rama, *La ciudad*, 41 ss; y Roberto González Echevarría, *Mito y archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*, trad. Virginia Aguirre Muñoz (México: Fondo de Cultura Económica, 2011). También es relevante: Walter D. Mignolo, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en *Historia de la literatura hispanoamericana* (Época colonial), coord. Luis Íñigo Madrigal (Madrid: Cátedra, 1982), 57-116.

⁴² Esta argumentación se inspira en: Hayden White, *Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad. Stella Mastrangelo (México: Fondo de Cultura Económica, 1992); e Ivan Jablonka, *La historia es una literatura contemporánea: Manifiesto por las ciencias sociales*, trad. Horacio Pons (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016).

progresiva toma de control [...] a través de sus funcionarios”, lo que conduciría –sobre todo a partir de los 1560– a una “reestructuración [...] de la maquinaria estatal”. Esto era crucial dado el “rotundo fracaso de gobernabilidad” del periodo previo debido al desconocimiento de “las costumbres indígenas y la organización socioeconómica a escala de los curacas [...] y de los incas”.⁴³ Sobre el naciente régimen español se cernía también el reino neoinca de Vilcabamba, reducto rebelde que constituía una amenaza y cuyo cabecilla encarnaba la legitimidad de la dinastía Inca, lo que le confería un gran valor simbólico, con el potencial de nuclear una resistencia de mayor envergadura contra los nuevos dominadores.⁴⁴ A esto se añadían los acalorados debates en torno a la legitimidad del dominio español; tales disputas se centrarán en la cuestión de los “justos títulos”, razón por la cual la Corona y sus defensores desarrollarán argumentos y discursivas que justificasen la Conquista y sus secuelas, entre ellas la destrucción –o la sustitución– de los sistemas políticos nativos.⁴⁵ La “producción cronística” sobre América no fue ajena a tales procesos, que nutrieron, hacia la década de 1550, la “indagación etnográfica del pasado andino”, como ejemplifican las obras de Cieza de León y Betanzos; en los años subsiguientes, inspiraron obras como las de Matienzo y Sarmiento de Gamboa, que rebaten los argumentos que disputaban los “justos títulos” de la Corona.⁴⁶

En tal contexto, resultaba crucial afianzar la teoría acerca de la “tiranía inca”, trazada por Matienzo de manera categórica en el *Gobierno del Perú*:

⁴³ Morong Reyes, *Saberes*, 145-148.

⁴⁴ Manfredi Merluzzi, “La monarquía española y los últimos incas: ¿Una frontera interior?”, *Manuscripts: Revista d’Història Moderna*, núm. 32 (2014).

⁴⁵ La cuestión de los “justos títulos” remite a aquellas razones que, apegadas a Derecho y a dogmas teológicos, pretendían justificar la Conquista. Lewis Hanke, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1949).

⁴⁶ Morong Reyes, *Saberes*, 147-148.

En las Indias no se halló aver ávido uso de letras, más que por quipos viviendo muy sin orden los Indios con grandes guerras en aquel rreyno, maldades y delitos y trato con el demonio que los engañava que se matasen unos á otros, permitió dios darles mayor tirano que el que antes los governavan llamóse mango Capa, fundo la ciudad del Cuzco, hizo leyes á su provecho y no de los subditos, algunas buenas y necessarias se fueran hechas á buen fin.⁴⁷

Este pasaje, aunque crípticamente, insinúa las “behetrías”, ese primitivo sistema político-social que, según varios autores, imperó en el mundo andino previo al surgimiento del Tawantinsuyu, caracterizado por la ausencia de orden, la violencia y los “delitos”, efecto de los influjos del Demonio. En ese medio surgió Mango Capac, fundador de la dinastía inca, quien, pese a ciertas obras loables, es reputado como “mayor tirano” que los anteriores cabecillas ya que estableció leyes en su provecho y no de sus súbditos. Queda así significado uno de los rasgos del “tirano”, crucial en la tesis de la “tiranía Inca”.

Esa condición será heredada por toda la dinastía Inca, hasta Atahualpa, quien, para colmo, “mató a Huáscar Inga su hermano legitimo y se quedó con el Reyno”. De ello se desprende “que los Ingas fueron tiranos”. A diversos criterios recurrió Matienzo para tipificar al régimen inca como tiránico, entre ellos: no permitían los Incas que sus súbditos poseyesen “cosa alguna”, los forzaban “a trabajar continuamente sin premio alguno” y los cargaban con tributos. Ni de sus mujeres e hijos podían disponer los indios comunes “por que el Inga los dava á quien queria”. Las leyes, y las sanciones por contravenirlas, resultaban al mismo nivel arbitrarias y crueles ya que se ejecutaba no sólo a quien delinquía sino a toda su parentela. El carácter sañudo de los Incas se evidenciaba también en los sacrificios de “muchachos” a sus ídolos,

⁴⁷ Esto y lo siguiente provienen de: Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú* (Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 1910 [1567]), 11-13.

y en las “mujeres y criados vivos” que enterraban junto a los señores principales cuando éstos fallecían. Todas las medidas de los Incas estaban orientadas a que sus súbditos les temiesen, “no los dexando usar de su libre alvedrio”. Hasta la política colonizadora inca, basada en el traslado de *mitimaes* de una región a otra, es conceptualizada por Matienzo como parte de esa suerte de terrorismo institucionalizado que, según él, distinguía al régimen inca. El dictamen del tratadista constituye un inapelable postulado: “No gobernaban por leyes sino por su apetito y voluntad”, razón por la cual, “aunque estos yngas fueron Reyes naturales del Perú [...] fueron tiranos por sus maldades”.

Apunta Pierre Duviols que, según las concepciones de la época, el “tirano” se distinguía porque: 1) no era electo ni había heredado su poder: se había “apoderado de él por la violencia o la astucia, contra la voluntad de la comunidad”, así que era “un usurpador”; 2) sometía a sus súbditos por medios “injustos y crueles”, por lo que era “un opresor”; 3) era “un traidor” en cuanto infringía tratados, acuerdos y compromisos; 4) era un “rebelde” ya que se insubordinaba contra su soberano o señor; y 5) agredía “a otras comunidades o pueblos”, subyugándolos “por la fuerza y la violencia”. La contrafigura del “tirano” era el “señor natural”, cuyos atributos legitimaban su poder: 1) descendía de un linaje noble “cuyo fundador” había “sido elegido por la comunidad”; 2) debido a ello, era reconocido como “señor”; 3) era respetuoso de los tratados y, al declarar la guerra, lo hacía de acuerdo con “la razón” y “la justicia”, y en beneficio de sus súbditos; y, por último, 4) era paladín de “las buenas costumbres” y de “la fe católica”.⁴⁸

⁴⁸ Pierre Duviols, “Revisionismo histórico y derecho colonial en el siglo XVI: El tema de la tiranía de los incas”, en *Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina* (México: Instituto Indigenista Interamericano/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1988); también: Jeremy Ravi Mumford, “Francisco de Toledo, admirador y émulo de la ‘tiranía’ inca”, *Histórica*, núm. xxxv (2011-2).

Tales concepciones –meros silogismos– suprimen cualquier posibilidad de impugnar la idea de que los Incas eran tiranos. Aun admitiendo que los Incas fuesen “señores naturales” –legítimos en virtud del origen de su autoridad–, su proceder arbitrario y despótico –sus “maldades”, según Matienzo–, los convertía en “tiranos”. De ello se desprendía que “el Reyno del Perú fué justamente ganado [por los españoles] y tiene á el su magestad muy justo titulo, [debido a] la tiranía de los Ingas que está dicha”. Ello venía a sumarse a las demás razones que refrendaban que “las Indias fueron justamente ganadas”: “Por la concessión de el summo pontífice ó por que aquellos Reynos se hallaron desiertos por los españoles. O por que los Indios no quisieron recibir la fee. O por que sus abominables pecados contra natura. O por razón de la Infidelidad [...]”

Amén de legitimar la Conquista como fenómeno general, Matienzo valida aspectos concretos de ella, como “la prisión de [Atahualpa] por Pizarro” y, por ende, su ulterior ejecución. Los españoles habrían actuado como nobles caballeros cristianos, prestos a “librar aquellos Indios y sus Reyes naturales de la tiranía en que estaban”.

Porque á qualquiera mandó Dios que librase á su próximo de oppression ó fuerza y es bastante causa para que los Indios pudiesen mudar nuevo príncipe y la tiranía es causa bastante para hazer la guerra, aviendo mandado y autoridad de Rey que no reconozca superior, como es su magestad y Reyes de España, no obsta si se dixesse que los Indios estaban contentos, y que no pidieron ayuda de los españoles, por que como estaban oppresos no pudieron declarar su voluntad, por que á tener libertad lo hizieron.

Gracias a la gesta redentora de los españoles, “los Indios tienen gran contento de estar sujetos á su magestad y bivar conforme á sus leyes, todas en su favor y libertad y por la tiranía de que fueron librados y beneficios á ellos hechos”. Habían quedado los nativos

“libertados de la servidumbre del demonio y de la del Inga”, y vivían al amparo de “muy justas leyes”, amén de poseer “cosas propias y hazen de si y de sus hijos lo que quieren”.⁴⁹ La argumentación de Matienzo se sustenta en una serie de silogismos legales –o leguleyos–, de ilaciones que construyen un argumento *ex post facto* con la intención de justificar la Conquista y las prerrogativas de la Corona.

Afín a este propósito es la obra de Sarmiento de Gamboa, que se inscribe también en el género de la “historia dinástica”, aunque, en su caso, la misma se orienta, no a resaltar la dimensión civilizadora del Tawantinsuyu –como habían hecho sus antecesores–, sino a sustentar la tesis de la “tiranía inca”. Su obra responde a la política oficial del virrey Francisco de Toledo, quien –según Duviols– desató una “vasta campaña ideológica para probar” los “justos títulos” de la Corona “sobre las tierras de Perú”, por lo que “mandó destruir, [...], los manuscritos relativos a la realidad indígena, redactados por autores de tendencia ‘indigenista’”; efectuó “encuestas (informaciones) sobre el modo de gobernar de los incas, consultando a los ancianos indígenas”; y, finalmente, “hizo escribir nuevas historias de los incas [...] así como ensayos políticos en contra de Las Casas”.⁵⁰ Se trató de un lapidario ejercicio escritural auspiciado por el Poder que comprendía la elaboración de una teoría y una antropología políticas, así como una historia oficial, con el objetivo de contrarrestar y hasta de suprimir interpretaciones contrarias. Estamos ante uno de los primeros casos en la historia latinoamericana de la construcción de una historia oficial, que entrañó una particular manera de representar la trabazón entre “civilización y barbarie”.

En lo que a sus dimensiones históricas respecta, ese proyecto oficial contó con dos elementos principales: las “informaciones” realizadas por Toledo entre “testigos de estos naturales de los mas

⁴⁹ Matienzo, *Gobierno*, 13-14.

⁵⁰ Duviols, “Revisionismo histórico”.

viejos y anzanos y de mejor entendimiento [...] de los cuales muchos son caciques y principales y otros de la descendencia de los yngas”, así como entre españoles que fueron de los “primeros conquistadores antiguos”, que –según carta del virrey al monarca español, de 1572– probaban “la tiranía de los yngas”;⁵¹ y, en segundo lugar, la reescritura de la historia de Andinoamérica –labor desempeñada por Sarmiento de Gamboa– con la intención de sustentar tal hipótesis acerca del régimen inca. Las “informaciones” de Toledo pretendían recabar evidencias que demostraran la tesis de la “tiranía”, por lo que se confeccionó un cuestionario que hurgaba en los orígenes de la dinastía Inca y en sus medios para implantar su poderío; asimismo, se inquirió sobre los sistemas políticos que antecedieron al Tawantinsuyu. Se pretendía demostrar que, previo a la expansión inca, en Andinoamérica habían prevalecido las “behetrías”, entidades libres que carecían de “señores”; a lo sumo, en tiempos de guerra –lo que era común, según los testimonios obtenidos– elegían un “cinchicona”, un jefe militar que dirigía a la comunidad en esos momentos, pero que no constituía un “señor” permanente, así que no había que ofrecerle tributos ni rendirle obediencia. Ello iba aparejado a la constatación de que los incas subyugaron a las antiguas “behetrías” recurriendo a la violencia y hasta al terrorismo contra las colectividades que se resistían. Y, por supuesto, hubo entre los sondeados en las “informaciones” quienes renegaron de los incas por haber ocupado sus tierras, cometido matanzas y establecido tributos, acatados “siempre de mala voluntad”. De esto se desprendía que los Incas no eran “señores naturales” sino “tiranos” que eran obedecidos “por miedo y contra su voluntad”. Por ello, “siempre les hicieron contradicción y procuraron su libertad”.⁵²

⁵¹ “Las informaciones sobre el origen y descendencia del gobierno de los Incas”, 59. Estas “informaciones” se realizaron entre 1570-1572 en varias localidades del Perú.

⁵² Las anteriores citas provienen, respectivamente, de: “Las informaciones”, 177, 175, 169-170.

Pese a las resistencias que existieron en el Tawantinsuyu, tal constructo se elaboró excluyendo esos testimonios que matizaban o contrarrestaban las premisas oficiales. Entre los informantes de Toledo el consenso fue que, efectivamente, en la época preincaica se vivía en comunidades autónomas que carecían de señores permanentes a quienes se debiesen obediencia y tributos. No obstante, el consenso también mostraba que esas “behetrías” contendían entre sí con asiduidad; incluso, tales conflictos podían seguir un curso análogo al que, según los relatos oficiales, seguían las conquistas incas. Don Diego Lucana, “de linaje de caciques”, declaró:

que cuando no querían venir de paz algunos pueblos los çinchi-conas con los indios contrarios los hazian guerra y los matavan y los tomavan sus tierras y otras vezes los sujetaban a los pueblos donde heran çinchiconas e a los que venían de paz los dexavan sus tierras porque dezian que querían ser sus vasallos.⁵³

La suerte de los vencidos en esas contiendas entre behetrías era sombría. Ante la amenaza de guerra, si los habitantes de un poblado “salían de paz no les hazian daño”, pero si “peleavan y los vençian los matavan e tomavan sus pueblos y tierras”. Lo subsecuente era el saqueo, tomando “sus mujeres y las yndias y ropa y ganado y todo lo que podían aver”, actos que acrecentaban el furor de los derrotados, quienes “tornaban a guerrear sobre los que les avian tomado”.⁵⁴ Este esquema no era muy diferente a lo que perpetraban los incas en sus conquistas, quienes habrían seguido los patrones prevaecientes en Andinoamérica.

Según la versión oficial española, las behetrías carecían de “ningún genero de gouierno sino que cada uno gozaua de lo que tenia y biuia como quería [...] no tenian ningunos señores ni caciques que los mandasse ni gouernase sino que cada vno hera señor de su casa”. Habría sido Topa Ynga Yupangui “el primero

⁵³ “Las informaciones”, 83.

⁵⁴ “Las informaciones”, 90, 100.

que conquistó y sujetó tiránicamente a todos los naturales destos rreynos [...] haziendoles muy cruda guerra y matándolos y asolando las tierras e yndios”.⁵⁵ No obstante, este panorama entre la época preincaica y la inca es desdibujado por varios participantes en la pesquisa de Toledo. Matizaron, por ejemplo, los atributos de los *cinchiconas*, quienes, según la versión oficial, eran meros caudillos militares que no ejercían un señorío continuo. Las respuestas acerca de los cinchiconas refieren una gama de situaciones, desde aquellas que suscriben la versión oficial hasta unas según las cuales esos adalides obtenían beneficios especiales, ya como retribución a sus funciones militares o de forma regular. Hubo algunos cuyos cargos trascendían los momentos bélicos, fungiendo como gobernantes “en todo tiempo en la paz y en la guerra”; más aún: “algunos çinchiconas se hazian mandones [...] por fuerça de armas y se hazian respetar como tales”. Llegó a haber cinchiconas que “deseavan siempre que uuiese guerras entrellos porque les hiziecen fiestas y le rrespetasen mejor”. Entre esas “fiestas” estaban las protagonizadas por las hembras de las comunidades vencidas, cuyas “mocas [...] se ofresçian a estos cinchiconas por sus mugeres”. Gracias a esas prerrogativas, “estos indios çinchiconas deseavan mucho que oviese guerras entre los unos pueblos y los otros para efeto de hazerse entrellos que fuesen rrespectados y estimados en mucho y ser mas señores”. Y, al parecer, hubo quienes lograron esos objetivos, incluso debido a “que los yndios temian aquellos çinchiconas a los quales llamauan curacas”.⁵⁶ Resultaría, pues, que la relación entre las behetrías y sus dirigentes distaba de ser homogénea y que la versión oficial elaborada por Toledo estuvo lejos de evidenciar esa diversidad.⁵⁷

⁵⁵ “Las informaciones”, 60.

⁵⁶ “Las informaciones”, 82, 86, 92, 95.

⁵⁷ Se ha señalado que existió una “tensión entre los objetivos jurídicos del proyecto político de Toledo y los testimonios de los informantes entrevistados para su composición”. Soledad González Díaz y Joaquín Zuleta Carrandi, “Narración y argumentación en la *Historia índica* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa”, *Estudios Atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas*, núm. 61 (2019), 28.

Entre sus informantes, hubo quienes ofrecieron una imagen divergente sobre la época preincaica, como Juan Soña, quien, basándose en lo recordado por su padre, “un yndio muy antiguo del tiempo de los yngas”, alegó que éstos “ynstituyeron [...] la dicha orden de gobierno que agora ay”; antes, “todos bibian entre si como bárbaros y gente silvestre”. Así que, si bien carecían de “otra orden nisujesçon a nadie ni aber entrellos señores de provincias grandes ni pequenas”, prevalecían entre las susodichas behetrías “muy hordinariamente guerras y diferencias”. Este testimonio tiende a suscribir otra versión sobre la época preincaica, en la cual –según otro informante– “no avia congregaciones de pueblos ny aun caminosny otra ninguna orden”, por lo que se vivía “como bestias”.⁵⁸ No eran, pues, las behetrías ese ámbito libre, bucólico y apacible que delineó el relato oficial español sobre el mundo preincaico con la finalidad de imputar a los incas su “tiranía”.⁵⁹ La concepción oficial reedita el mito de la comunidad primigenia, carente de maldad, impiedad y opresión, que habría sido pervertida y oprimida por un poder foráneo frente al cual los españoles habrían procedido como liberadores. No será la única vez en la cual momentos de la historia sean discernidos con base en este relato arquetípico que remeda, en clave política, el mito bíblico del Paraíso y la Caída. Este tipo de relato será recurrente a lo largo de la historia latinoamericana –tanto en las discursivas políticas como en las históricas– para representar las pugnas entre civilización y barbarie. A la larga, nutrirá esas vertientes de la antropología enfrascadas en hurgar en las “comunidades pequeñas” en busca de un “primitivismo” o una “pureza” ontológica que, alegadamente, retaban la degradación inducida por las fuerzas dominantes de la sociedad. Ofrecerán, por tanto, enfoques contestatarios.⁶⁰

⁵⁸ “Las informaciones”, 116 y 167.

⁵⁹ Mumford, “Francisco de Toledo”, 52-55.

⁶⁰ Para una elaboración y ejemplos de este argumento: San Miguel, “*Muchos Méxicos*”, 103-144, 172-184, 207-220.

La interpretación sobre el Tawantinsuyu elaborada a la sombra del virrey Toledo adoptará un modelo análogo, a tono con el cual un pasado primigenio –incluso virtuoso– habría sido menoscabado debido al sometimiento de las comunidades –las susodichas behetrías– que lo componían. De modo paradójico, esa construcción actuará no como cuestionadora suya sino como dispositivo para validar el Poder. En tal tipo de interpretación, la reescritura del pasado tendrá un papel central en cuanto esa narrativa se sustentó en una determinada articulación de los tiempos históricos. Se trató de instituir un “régimen de historicidad”, de convertir en hegemónica “una manera de engranar pasado, presente y futuro o de componer una mixtura de tres categorías”, aunque a fin de cuentas “uno de los tres compuestos es de hecho el dominante”.⁶¹ En la escritura sobre el régimen inca auspiciada por Toledo, esa trabazón de los tiempos históricos tuvo como eje temporal dominante no al pasado ni al presente sino al futuro; es decir, a la época en la cual imperaría el diseño de sociedad forjado desde el Poder. Fue éste uno de los primeros y más abarcadores proyectos de ingeniería social en el Nuevo Mundo: entrañó modelar una sociedad en la cual las poblaciones indígenas constituyesen la mano de obra y la fuente de ingresos del Estado y de los grupos dominantes. Y ello requería justificar tal diseño social mediante la presentación de los indígenas como inferiores y, por supuesto, la reconfiguración del pasado de modo que se fundamentara la posición que, en tal esquema, ocupaban los españoles.⁶² Para ello, resultaba crucial otra “escritura de la historia” en torno a la relación entre las behetrías –el pasado preincaico– y la era del Tawantinsuyu. Para que el régimen político español fuera concebido como un proyecto civilizador, era imperioso “barbarizar” al Tawantinsuyu y convertir a

⁶¹ François Hartog, *Regímenes de historicidad: Presentismo y experiencias del tiempo*, trad. Norma Durán y Pablo Avilés (México: Universidad Iberoamericana, 2007), 15.

⁶² Sobre los elementos constitutivos de ese modelo social, véase: Morong Reyes, *Saberes*, 107 ss.

los Incas, sus gobernantes, en “tiranos” –si bien, irónicamente, no pocas de las medidas económico-sociales adoptadas por el virrey Toledo siguieron de cerca los modelos incas.⁶³

Sarmiento de Gamboa desempeñará el papel central en la elaboración de un relato histórico atendido a ese “régimen de historicidad” auspiciado desde el Poder. Su obra, además, patentiza los vínculos entre “ley” y “literatura”; en este caso, de esa particular variante de la “literatura” que instituye la “escritura de la historia”. Este cronista suscribe un determinado designio legal, vertido en el relato oficial fabricado a partir de las “informaciones” del virrey Toledo, “verdad jurídica” que termina transustanciada en “verdad histórica”.⁶⁴ Esa íntima relación entre “verdad jurídica” –en propiedad, “discurso del Poder”– y “verdad histórica” se expresa en el ámbito “heurístico” o “metodológico” de la *Historia de los incas*, como evidencia el hecho de que Sarmiento de Gamboa, por un lado, recurra a las “informaciones” toledanas como fuente primaria y, en segundo lugar, que pretenda autorizar su exégesis mediante formas de validación legal, como ejemplifica esa “Fee de la probanza y verificación desta Historia” que incluye en su obra como sustento de que “ninguna otra historia que se haya hecho será tan cierta y verdadera como ésta”. Tal acta –una suerte de declaración jurada– incluía la certificación de varios indígenas de la elite cuzqueña de que el contenido del texto de Sarmiento de Gamboa –que se les había leído (parcialmente) en voz alta– era verídico.⁶⁵ La *Historia de los incas* quedaba así convertida en un

⁶³ Mumford, “Francisco de Toledo”.

⁶⁴ Además de las obras de Rama y González Echevarría ya citadas, este argumento se inspira en: Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, trad. Enrique Lynch (Barcelona: Gedisa, 1995).

⁶⁵ La susodicha “Fee” se reproduce en: Pedro Sarmiento de Gamboa, *Historia de los incas*, ed. de Ángel Rosenblat (Buenos Aires: Emecé Editores, 1947), 283-290. Rosenblat alega que ese “acto de certificación” tiene visos de “farsa jurídica” (“Nota preliminar”, en Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 31-33). González Díaz y Zuleta Carrandi, que resaltan la dimensión jurídica del texto de Sarmiento de Gamboa, detallan las manipulaciones que se efectuaron en tal acto.

dispositivo para validar los “justos títulos” de la Corona española, por tanto, como legitimación de un proyecto político. Quedaba consumada la ligazón entre “ley”, “poder” e “historia”, que constituirá, en América Latina, uno de los distintivos de las miradas al pasado, signando de tal modo el nexo entre las pugnas por el poder y los “combates por la historia”, por ende, por controlar lo que se revela e interpreta acerca del devenir, así como por definir los “régimenes de historicidad” que lo significan.⁶⁶

Como era de esperarse, la obra de Sarmiento de Gamboa comparte rasgos con las de Cieza de León y Betanzos, si bien el primer autor poseía un trasfondo intelectual y una experiencia que lo distinguían de los últimos; siendo un hombre joven, fue reputado como “navegante consumado”, amén de “docto en astrología” y “cosmógrafo hábil”. Gracias a esos talentos, Toledo lo nombró “cosmógrafo general de los reinos del Perú”, lo que le brindó acceso privilegiado a las “informaciones” efectuadas por el virrey y propició que le comisionara la escritura de una historia sobre los incas.⁶⁷ Esta obra, como ya he indicado, se enmarca en el proyecto toledano para sustentar los “justos títulos”, por lo cual Sarmiento de Gamboa arremete contra aquellos “predicadores” que cuestionaban “el derecho y título que los reyes de Castilla tenían a estas tierras”. Paradójicamente, esos religiosos –alega nuestro autor– eran instigados por el Demonio, quien atizaba sus “disensiones y estorbos”, haciendo “la guerra con los propios soldados que le combatían”. Tal labor de zapa había llevado al monarca a considerar su renuncia a las Indias, que era justo “lo que el enemigo de la fee de Cristo pretendía, para volverse a la po-

González Díaz y Zuleta Carrandi, “Narración”.

⁶⁶ Sobre la relación entre Historia y poder: Enrique Florescano, “De la memoria del poder a la historia como explicación” en *Historia, ¿para qué?*, Carlos Pereyra et al. (México: Siglo XXI, 1982); y Adolfo Gilly, “La historia como crítica o como discurso del poder”, en Pereyra et al., *Historia, ¿para qué?*

⁶⁷ Esta información proviene de: Rosenblat, “Nota”, 14 ss. Sarmiento de Gamboa navegó desde el Perú hasta España, cruzando el estrecho de Magallanes, viaje durante el cual realizó mediciones científicas.

sesión de las ánimas, que tantos siglos había tenido ciegas”.⁶⁸ Lo que es como decir que los religiosos que reprochaban las políticas de la Corona eran “tontos útiles”, utilizados por el Enemigo para contrarrestar la empresa española. Es, pues, la de Sarmiento de Gamboa, una historia de combate, y es su autor un “intelectual comprometido” –con el Poder, ciertamente, pero comprometido, a fin de cuentas.

A la luz de esa agenda política, Toledo, como representante de la Corona, es concebido como un civilizador, quien fortaleció la hegemonía española y fustigó a los indios “comedores de carne humana”. Además, emprendió la “visita general” del virreinato, disponiendo “congregaciones de pueblos” que “vivían y morían como fieras salvajes, idolatrando como en tiempo de sus tiranos ingas”; habría incluso librado a los nativos “de las tiranías de sus curacas”. Uno de los frutos de la susodicha “visita” fueron las “informaciones” acerca del Tawantinsuyu, de las que se desprendía –según la interesada visión de Sarmiento de Gamboa– la tesis acerca de “la terrible, envejecida y horrenda tiranía de los ingas”. Los testimonios recogidos desmentían –continúa el cronista– a quienes alegaban “questos dichos ingas fueron reyes ligítimos y los curacas señores naturales desta tierra”. Así, en la estipulación de las hipótesis de su obra, Sarmiento de Gamboa arremete tanto contra los Incas como contra los “curacas”, conceptuados también como “grandísimos tiranos” que habían sido “puestos por otros grandes y violentos tiranos” –es decir, los gobernantes del Tawantinsuyu. Frente a unos y otros, opresores ambos, “el verdadero y santo título” de la Corona radicaba en que había impedido “sacrificar los hombres inocentes y comer carne humana, el maldito pecado nefando y los concúbitos indiferentes con hermanas y madres, [el] abominable uso de bestias, y las nefarias y malditas costumbres suyas”.⁶⁹ Esa doble acometida contra Incas y curacas se enmarcaba

⁶⁸ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 73.

⁶⁹ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 74 ss.

en la campaña emprendida por el virrey contra los poderes locales, que obstruían la reorientación de los recursos de manera que los nativos pudieran satisfacer las exigencias laborales españolas y el tributo al Estado. Y ello entrañaba socavar la autoridad de los curacas, quienes absorbían buena parte de la fuerza laboral y los bienes locales. De modo que la coyuntura política incidió sobre la conceptualización que elaboró Sarmiento de Gamboa acerca de la “tiranía”, imputada tanto a Incas como a curacas.⁷⁰

Pese a esta inexorable tesis, Sarmiento de Gamboa se atuvo a los convencionalismos historiográficos de su época, encuadrando su obra en los esquemas del humanismo y de la historia universal cristiana. Para ello, recurre a diversos mitos clásicos, como la “isla Atlántica” –destruida por un gran terremoto acompañado por “un turbión y deluvio”– o el héroe griego Ulises, quien, según él, pobló tierras de la Nueva España; los “reinos del Perú”, por su parte, fueron poblados por los “atlánticos”, descendientes a su vez de “mesopotamios y caldeos”. En esta quimérica construcción, los andinoamericanos poseen un linaje clásico que desaloja “lo que estos bárbaros del Pirú cuentan de su origen”, que el cronista cataloga como “fábulas y desatinos” que componen “la más sabrosa y peregrina historia de bárbaros que se lee hasta hoy de nación política en el mundo”. Argumento que no deja de ser jocoso ya que, según su lógica, sería sensata y veraz la relación sobre los andinos ofrecida por el cronista, pese a rastrear su origen a “atlánticos” y figuras míticas como Ulises y hasta el mismísimo Neptuno –uno de cuyos hijos habría poblado la Atlántida–, mientras que, por otro lado, serían fantásticas las narraciones incas sobre sus orígenes.⁷¹ Viracocha es inverosímil, mas Neptuno resulta plausible. Todo esto, por supuesto, forma parte de los convencionalismos de la “escritura de la historia” en esos momentos, aunque, pese a

⁷⁰ El diseño de ese proyecto fue, precisamente, el objetivo de Matienzo, *Gobierno*. Véase: Mumford, “Francisco de Toledo”; y Morong Reyes, *Saberes*, 107 ss.

⁷¹ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 94-100.

su lógica chueca, termina por incluir a los nativoamericanos en la historia universal (occidental). De tal modo, Sarmiento de Gamboa pretende desautorizar esa “ensalada graciosa” que constituía el relato inca sobre sus orígenes, producto de las “muchas ilusiones, mentiras y fraudes” inculcados por el Demonio.⁷²

A continuación, pasa el cronista a caracterizar a las “behetrías antiguas”, las que “no se gobernaban con policía, ni tenían señores naturales elegidos”, sino que existían “incultas y disgregadas [...], en general libertad, siendo cada uno solamente señor de su casa y sementera”, y “viviendo en chozas y en unas cuevas y humildes casillas”. Excepto en situaciones de guerra seguían a los *cinchiconas* (o *cinches*) como caudillos, a quienes, empero, “ni antes ni después le daban tributo”, implicando que no constituían señores permanentes. Tal panorama fue alterado por Topa Inga Yupangui, el décimo Inca, quien “instituyó los curacas y otros dominadores”. Pese al estado de disgregación en que existían las “behetrías”, Sarmiento de Gamboa refiere que había “naciones naturales de cada provincia [...con] su propia y particular naturaleza”, por lo que apunta a lo que a la fecha denominamos etnias.⁷³ De ese mundo de las behetrías –marcado por las “guerreras y robos y muertes”– emergieron los incas, quienes alegando que eran “hijos del Viracocha Pachayachi, su criador, y que habían salidos de unas ventanas [cuevas] para mandar a los demás”, se lanzaron contra las otras behetrías con la intención de conquistarlas.⁷⁴ Esta formulación de Sarmiento de Gamboa remeda la historia bíblica del antiguo pueblo hebreo, autoproclamado también como “hijo” de un dios creador y, por ello, “elegido” por dicha deidad para vencer a los demás pueblos y apoderarse de determinados territorios, concebidos como lugares sagrados, tal como será proyectado el Cuzco por los incas. Asimismo, los incas, como los israelitas, se

⁷² Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 100-101.

⁷³ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 110-112.

⁷⁴ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 116-117.

caracterizaron por propulsar la veneración de su dios creador –Viracocha, en un caso; Yahvé, en el otro.⁷⁵

Al arribar a su “tierra prometida”, los incas se asentaron pacíficamente en ella, para lo cual contaron con el beneplácito de “los naturales y pobladores del valle del Cuzco”, a quienes terminaron desplazando y tiranizando; durante el reinado de Cápac Yupangui, quinto Inca, empezaron a “conquistar fuera del valle del Cuzco”. Su sucesor “conquistó con gran violencia y crueldad”, si bien también actuó como civilizador, estableciendo sistemas de riego. En su expansión, los incas enfrentaron rebeliones de los pueblos sojuzgados, lo que desataba mayor crueldad en sus conquistas. En ellas descolló el octavo Inca, Viracocha Inga, quien “hizo grandísimas crueldades, robos, muertes, destrucciones de pueblos, quemándolos y asolándolos [...], sin dejar memoria de algunos dellos”.⁷⁶

Conforme avanzaba su expansión, los incas fueron sofisticando sus métodos de conquista y dominación. En las provincias sujetadas, nombraban principales afines, “quitando los cinches o matándolos”. Pachacuti Ynga Yupangui era en particular “cruelísimo”, por lo cual era muy temido; hubo provincias que “de su voluntad se le dieron y obedecieron [...] porque los enviaba a amenazar que los asolaría si no le venían a servir y obedecer”. Las conquistas incas habrían tenido hasta un efecto corruptor sobre las comunidades originarias ya que los *cinches* (jefes mili-

⁷⁵ No es éste el único pasaje de su *Historia de los incas* en el cual hay paralelismos con historias bíblicas: en los Andes, hubo también un diluvio que destruyó a la humanidad, así como una segunda “edad y creación” (pp. 105-108); los “aillos” andinos pueden parangonarse con las “doce tribus de Israel” (pp. 117-120); los incas realizan una peregrinación desde su lugar de origen hasta el Cuzco, especie de “tierra prometida” (pp. 121-125); Lloqui Yopangui, tercer Inca, era un anciano sin herederos al que el Sol se le aparece y le concede el don de engendrar, algo similar a lo que ocurrió a Abraham con Yahvé (p. 137); y Tito Cusi Gualpa Inga, siendo niño, por envidia –como el José bíblico–, es “hurtado” y separado de su padre (pp. 146-154).

⁷⁶ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 135 ss.

tares) quisieron “hacer lo mismo” que los incas, conquistando y aterrorizando, de modo que “en este reino todo era una confusa behetría tiránica”. El traslado de habitantes de una región a otra constituyó un aspecto nodal de las tácticas de dominación de los incas, amén de la imposición de la “lengua general”, el quechua, y el establecimiento de guarniciones y fortalezas en los territorios subyugados. Pachacuti, además, refinó la autoridad del Inca, mandando “que nadie le viniese a ver que no le adorase y trajese algo en las manos que le ofreciese”. Logró así el endiosamiento de la casa real: su hijo, Topa Inga Yupangui, “se hacía adorar como el sol, a quien ellos tenían por dios”.⁷⁷

Pese a su régimen de terror, los Incas impulsaron obras loables, como “acequias para las sementeras” y la apertura de “tierras adonde faltaban, haciendo nuevas andenes adonde no los había, tomando pastos para los ganados”; mas todo esto venía acompañado con un “tributo pesadísimo”, por lo que Sarmiento de Gamboa dictamina que esas medidas iban encaminadas “a robar y desollarles las haciendas y personas” a los subordinados. Así, pese a las mejoras materiales en el reino, las “ordenanzas que hizo” Pachacuti estuvieron “encaminadas a tiranía y particular interés”.⁷⁸ Este último aspecto resultaba de especial relevancia en la caracterización del régimen inca ya que, según los criterios españoles, uno de los rasgos del “tirano” era que actuaba en beneficio propio, no de sus súbditos. Por tanto, la ampliación de la agricultura y del pastoreo, el fomento de la colonización y el poblamiento del reino, así como la construcción de edificios, caminos, puentes y obras urbanas, eran conceptuados como calculadores y mezquinos métodos para acrecentar el poderío y la riqueza de los Incas, no como formas de amparar a los habitantes del reino.

Lo mismo podía decirse de las medidas políticas de los Incas. Topa Inga, por ejemplo, “empadronó todas las gentes” de Quito

⁷⁷ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 186, 190-191, 198-199, 206, 209.

⁷⁸ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 211 y 220.

a Chile, mas “púsoles tributos tan pesados, que ninguno era señor de una mazorca de *matz*, que es su pan para comer, ni de una *oxota*, que es su zapato éstos, ni casarse, [...], sin expresa licencia” suya. Como parte de la opresión que ejercía sobre las comunidades locales, y con la intención de socavar a los cinches, “que iban pretendiendo heredarse unos a otros, y por sucesión descendían”, determinó ese Inca “quitar aquel uso”, por lo que “quitó los cinches que había y introdujo una manera de mandones por su voluntad”. Fueron éstos los *curacas*, quienes ocupaban sus cargos “por la voluntad del inga, que los ponía y quitaba cuando quería, sin que pretendiesen herencia ni sucesión, ni la había”.⁷⁹ Considerando la coyuntura en que Sarmiento de Gamboa escribe, esos planteamientos suyos, que connotan una invectiva contra las medidas de Topa Inga, encierran una gran ironía. Y es que, precisamente, uno de los embates del virrey Toledo se dirigía contra los curacas ya que, según el criterio oficial, estos jefes locales, amén de controlar los recursos económicos de sus comunidades, pretendían afianzarse en el poder, convirtiéndose en una casta patrimonial. No en balde elaboró Matienzo toda una reflexión en torno a los curacas y a las iniquidades que, según él, representaban para las comunidades nativas.⁸⁰ Así que Sarmiento de Gamboa termina denostando una política inca que resultaba afín a la del virrey en cuya defensa escribió su obra. Su posición resulta paradójica ya que su argumento supone una admiración por medidas incas que pueden concebirse como civilizadoras. Topa Ynga Yupanguí incluso “redujo muchos de los indios a pueblos y casas; porque antes vivían en cuevas y cerros y a la[s] riberas de los ríos, cada uno por sí”. En su lugar, “los redujo a provincias, dándoles sus curacas”; asimismo, “repartió las heredades en toda la tierra” y dispuso “los meses del año para los trabajos y labores del

⁷⁹ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 227-228. Cursivas en el original.

⁸⁰ Matienzo, *Gobierno*; y Morong Reyes, *Saberes*, *passim*.

campo”.⁸¹ Lo que describe Sarmiento de Gamboa puede equipararse con las “reducciones” efectuadas por Toledo, que entrañaban tanto la congregación de los indígenas en poblados como su sujeción a los corregidores, que los regían.⁸²

De lo anterior se desprende que Sarmiento de Gamboa evidencia una admiración por el Tawantinsuyu, por su orden y su organización, signos de una civilización desarrollada en alto grado. Resulta llamativo que, en su obra, sean más bien escasas las referencias a esos elementos que, en otros cronistas, eran inequívocas marcas de barbarie, como los sacrificios humanos, el canibalismo y el “pecado nefando”. Tal parquedad no debe extrañar: se debe a que, en Sarmiento de Gamboa, más que el discurso religioso, prevalece el “discurso civil”, razón por lo cual la “tiranía” es conceptuada sobre todo en torno a asuntos políticos: “la idea de tiranía en la *Historia* se articuló en torno a cuatro acusaciones al señorío incaico: el beneficio personal de sus gobernantes, la transgresión de la ley natural, la ilegitimidad de la sucesión y la imposibilidad de prescripción de su señorío”.⁸³

En Sarmiento de Gamboa el discurso legal, en cuanto encarna un proyecto político, “sobredetermina” su escritura de la historia. De ello se derivan las peculiaridades de su texto, como su énfasis en el décimo Inca, Topa Inga Yupangui, quien constituye una suerte de “modelo”, pese a fungir como “protagonista de la tiranía”. Esta (aparente) contradicción se debe a esa “sobredeterminación” legal ya que, al concebir a ese Inca como el verdadero promotor de la “tiranía”, no se legitimaba por prescripción el señorío inca por no ser éste “suficientemente antigu[o]”.⁸⁴ Este argumento evidencia de manera concluyente que en la *Historia* de Sarmiento de Gamboa la “verdad jurídica” –siempre contingente– termina por convertirse en “verdad histórica” –la que, en cuanto “verdad”, as-

⁸¹ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 230-231.

⁸² Mumford, “Francisco de Toledo”, 57-58.

⁸³ González Díaz y Zuleta Carrandi, “Narración”, 29.

⁸⁴ González Díaz y Zuleta Carrandi, “Narración”, 29 y 39.

pira a la inmanencia, ajena a determinaciones de tiempo y lugar—. A este factor se sumaban “las frecuentes rebeliones de los súbditos, que demostraban la falta de consentimiento al gobierno inca”.⁸⁵ Quedaba así configurada la demostración de la “tiranía inca”.

Las secciones finales de la obra de Sarmiento de Gamboa, en las cuales narra la pugna entre Huáscar y Atahualpa, y la incursión de los españoles en el Tawantinsuyu, son el remate del argumento que ha ido tejiendo a lo largo de ella. Ya que Atahualpa comprendía la suma de las villanías de su stirpe, “quedó el desventurado Guáscar Inga, [...] último tirano de los ingas [...], aviltadamente, preso en poder de otro mayor y más cruel tirano quéél”, su medio hermano. Fueron exterminados también los parientes directos, las mujeres y los descendientes de Huáscar, con lo que quedó “totalmente destruída su línea y linaje”. Con su muerte, “se acabaron todos los ingas deste reino del Pirú [...], aunquello hobieran sido naturales y ligítimos señores della, ni aun conforme a sus costumbres y leyes tiránicas”. La derivación legal y política —que opera como “verdad histórica”— fue que Atahualpa carecía de derecho alguno al título de Inca; era, en consecuencia, “tirano contra los naturales deste reino y contra Guáscar [...] No fue inga señor del Pirú, sino tirano”. Y ya que Atahualpa era “el peor de todos” y carecía de títulos que lo acreditaran como gobernante legítimo, quedó por completo justificado que Pizarro lo ejecutase.⁸⁶

Quedaba consumada así una historia elaborada a partir de lo que Manuel Cruz ha definido como construcción “desde el final”, es decir, desde un destino al que se aspira llegar, sustentado en una predeterminación de quiénes son “los buenos”, así conceptuados porque supuestamente poseen o encarnan “la razón histórica”.⁸⁷ Para Sarmiento de Gamboa, esa “razón histórica” era, en última instancia, razón jurídica, por tanto, razón de Estado, como evi-

⁸⁵ Mumford, “Francisco de Toledo”, 56.

⁸⁶ Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 263-264, 270-271, 275.

⁸⁷ Manuel Cruz, *Adiós, historia, adiós: El abandono del pasado en el mundo actual* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014), 64.

dencia esa sección de su obra que funge como conclusión –que, en propiedad, exhibe las premisas de su *Historia*.⁸⁸ Ahí discurre que es “cosa cierta y evidente la general tiranía destes tiranos y crueles ingas del Pirú contra los naturales de la tierra”. Ello quedaría demostrado por la violencia de su dominio, “sin voluntad ni elección de los naturales”, lo que se traducía en la tenacidad de sus súbditos por “alzarse contra los tiranos ingas que los tenían opresos”. Esto mostraba que los Incas “jamás poseyeron ninguno dellos la tierra en pacífica posesión”; antes bien gobernaron con “horrenda avaricia y tiranía”. Por ello había permitido Dios que los españoles conquistasen “a estos ciegos, bárbaros, gentiles indios”, dominio legítimo ya que era “cosa falsa y sin razón ni derecho decir que agora hay en estos reinos ninguna persona del linaje de los ingas que puedan pretender derecho a la sucesión del ingazgo [...], ni por ser señores naturales ni legítimos, [...], ni por haber quedado alguno que aun conforme a sus leyes pueda decir que él es heredero en todo o en parte desta tierra”.

En la *Historia* de Sarmiento de Gamboa, la “hipótesis” –en propiedad, un silogismo que no requiere demostración– termina siendo su “conclusión”. Se trata de una “historia a la carta”, modelo historiográfico al cual se ha recurrido con harta frecuencia para representar la pugna entre la civilización y la barbarie en América Latina.

REFLEXIONES FINALES:

UNA LITERATURA (HISTÓRICA) FUNDACIONAL

Al arribar a Andinoamérica, los españoles contaban ya con un referente importante en la conquista de Mesoamérica. Como ésta, el mundo andino fue imaginado –como ha resaltado Millones Figueroa– con base en el providencialismo propio de la “herme-

⁸⁸ Lo siguiente proviene de: Sarmiento de Gamboa, *Historia de*, 276-280.

néutica cristiana”, que entrañaba concebir a las sociedades y las culturas del Nuevo Mundo a partir de los tópicos del cristianismo. Conllevaba, por ende, la imposición sobre otras sociedades de una serie de nociones y configuraciones totalmente ajenas a ellas. Mas no siempre fue factible lograr tales acomodos, lo que planteó el dilema de cómo conceptualizar esas nuevas realidades, reacias a encajar en los esquemas de la “hermenéutica cristiana”. Tal dilema se patentiza en el papel que en el mundo andino desempeñó el Demonio como “comodín hermenéutico”, que fungió como coartada para explicar una gama de comportamientos y realidades –entre ellas, las prácticas religiosas y sexuales– que resultaban incomprensibles o condenables para los españoles. Se empleó incluso como criterio de propaganda, como evidenciaría un examen somero de las crónicas españolas de la Conquista. Ese cotejo –propongo– mostraría también que el uso del Demonio como “comodín (o coartada) hermenéutica” resultó más acentuado en el caso de aztecas e incas debido a que, en los términos del “discurso civil” –sustentado en criterios político-sociales y culturales–, resultaba más difícil refutar el carácter civilizado de esas sociedades nativas. Pero, por otro lado, el discurso religioso resultó más decisivo en el caso de los aztecas ya que –desde la óptica cristiana– resultaban más patentes las dimensiones “demoniacas” de su religión en virtud de la centralidad que en ella desempeñaban los sacrificios humanos y hasta ciertas formas de antropofagia.

En el mundo andino, el “discurso civil” tuvo precedencia en la justificación de la Conquista y el dominio español ya que la religión carecía de –o poseía en menor grado– varias de las manifestaciones “demoniacas” o “monstruosas” de las religiones mesoamericanas. Esto explica en buena medida la centralidad que adquirió la teoría sobre la “tiranía inca”, formulada en términos esencialmente políticos y legales. En el caso del Tawantinsuyu, se elaboró de manera expresa una teoría para justificar la Conquista, la destrucción de un régimen político y su sustitución por otro. Tal ejercicio, por tanto, constituye un momento fundacional en

la historia política e ideológica de Latinoamérica en cuanto tal proceder será recurrente en el devenir de la región. Matienzo y Sarmiento de Gamboa serán cruciales en esta elaboración, uno desde el registro legal, el otro desde la discursiva de la Historia –si bien, como he argumentado, ésta se basó en la transmutación de una “verdad jurídica” (en propiedad, en la razón de Estado) en “verdad histórica”. Y es que Matienzo y Sarmiento de Gamboa, al igual que Francisco López de Gómara y Gonzalo Fernández de Oviedo, fueron cronistas/ historiadores orientados a proyectar “la majestad del Poder”.

La estrechísima relación de la obra de Sarmiento de Gamboa con el discurso legal ejemplifica una vertiente del vínculo entre “ley” y literatura, nexo sugerido por Rama y González Echevarría. En el caso de Sarmiento de Gamboa, se trata de la relación entre el discurso legal y esa forma particular de literatura que es “la escritura de la historia”. Constituye su *Historia de los incas* un momento fundacional de la historiografía latinoamericana ya que una de las marcas de nacimiento de esta obra radica en su anuencia con el Poder, en ser una historia “comprometida” que erige una versión oficial del devenir. Es, por ende, una historia de combate, que pretende instaurar una particular visión acerca del acontecer de una sociedad, la inca, historia que contrapone así visiones alternas u opuestas.

En los momentos iniciales de la historiografía latinoamericana, resultaba, si no imposible, ciertamente muy difícil, concebir interpretaciones que impugnasen la historia oficial. Resultaba mucho más arduo –y quizá hasta imposible– elaborar historias al margen de la “hermenéutica cristiana”, que incluía una visión providencialista acerca del “descubrimiento” y la Conquista. Con todo, sí fueron factibles obras que ofrecieran criterios alternos acerca de las sociedades nativoamericanas, como resultan ser las de Cieza de León y de Betanzos. Ambos textos –sobre todo el de éste– se destacan por recurrir a las narraciones orales, razón por la cual es uno de los primeros en la historiografía latinoamericana

en expresar las tensiones entre “oralidad y escritura”, entre una memoria oral que se recoge por escrito y que, además, se asume que expresa con apego la verdad de los informantes –que incluso podrían catalogarse como “subalternos”–, los andinos que actuaron como sus “fuentes”.⁸⁹ Debido a las implicaciones culturales y políticas de las prácticas de Cieza de León y Betanzos, las obras de estos autores trascienden por mucho sus aspectos “metodológicos”. Resultan cruciales, entre otras razones, ya que ofrecen concepciones alternativas acerca de la civilización y la barbarie en Andinoamérica, lo que equivale a decir que lo hacen para América Latina toda.

BIBLIOGRAFÍA

- Aramayo, Roberto R. *La quimera del Rey Filósofo: Los dilemas del poder, o el frustrado idilio entre la ética y lo político*. Madrid: Taurus, 1997.
- Aurell, Jaume. “La historiografía medieval: Siglos ix-xv”. En Jaume Aurell et al., *Comprender el pasado: Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, 95-142. Madrid: Ediciones Akal, 2013.
- Beard, Mary. *La civilización en la mirada*. Trad. Silvia Furió. Ciudad de México: Editorial Crítica, 2019.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad*. Trad. de Andrea Morales Vidal, 2ª ed. México: Siglo XXI, 1989.
- BETANZOS, JUAN DE. *Suma y narración de los incas*. En Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas.

⁸⁹ Millones Figueroa, *Pedro de Cieza*, 155 ss, discute esa compleja relación entre oralidad y escritura en la obra de Cieza de León; Fossa, *Narrativas*, 331 ss, hace lo propio respecto a Betanzos. Este asunto es examinado, desde una perspectiva latinoamericana, en: Martin Lienhard, *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)* (La Habana: Casa de las Américas, 1990); desde perspectivas más abarcadoras, referidas al ámbito de la antropología, resultan sugerentes varios de los ensayos que se incluyen en: James Clifford y George E. Marcus (eds.), *Writing Culture: The Poetics and the Politics of Ethnography* (Berkeley: University of California Press, 1986). Y, por supuesto, es fundamental Ong, *Orality*.

- Editado por Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino, 107-440. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú/El señorío de los incas*. Selec., pról., notas, modernización del texto, cronología y bibliografía de Franklin Pease G. Y. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.
- Clifford, James, y George E. Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and the Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Cruz, Manuel. *Adiós, historia, adiós: El abandono del pasado en el mundo actual*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Diderot, Denis. *Tratado de la barbarie de los pueblos civilizados*. Edición de Gonzalo Pontón. Trad. de Palmira Feixas. Barcelona: Ediciones de Pasado y Presente, 2011.
- Domínguez Faura, Nicanor. “Juan Díez de Betanzos (1519-1576): Vida del autor de la *Suma y narración de los incas* (1551)”. En *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas*. Editado por Francisco Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino, 13-27. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- Droit, Roger-Pol. *Genealogía de los bárbaros: Historia de la inhumanidad*. Trad. de Núria Petit Fontseré. Barcelona: Ediciones Paidós, 2009.
- Duviols, Pierre. “Revisionismo histórico y derecho colonial en el siglo XVI: El tema de la tiranía de los incas”. En *Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina*, 25-39. México: Instituto Indigenista Interamericano/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1988.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Trad. Ramón García Cotarelo, 4ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Fernández-Armesto, Felipe. *Civilizations: Culture, Ambition, and the Transformation of Nature*. New York: Touchstone Books, 2002.
- Florescano, Enrique. “De la memoria del poder a la historia como explicación”. En *Historia, ¿para qué?*, coordinado por Carlos Pereyra et al., 3ª ed., 91-127. México: Siglo XXI, 1982.
- Fossa, Lydia. *Narrativas problemáticas: Los inkas bajo la pluma española*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2006.
- Foucault, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. Trad. de Enrique Lynch, 4ª ed. Barcelona: Gedisa, 1995.
- Gilly, Adolfo. “La historia como crítica o como discurso del poder”. En *Historia, ¿para qué?*, coordinado por Carlos Pereyra et al., 3ª ed., 195-225. México: Siglo XXI, 1982.

- Girardet, Raoul. *Mitos y mitologías políticas*. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999.
- González Díaz, Soledad y Joaquín Zuleta Carrandi. “Narración y argumentación en la *Historia índica* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa”. *Estudios Atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas*, núm. 61 (2019): 27-47.
- González Echevarría, Roberto. *Mito y archivo: Una teoría de la narrativa latinoamericana*. Trad. de Virginia Aguirre Muñoz, 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Hanke, Lewis. *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1949.
- Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica: Historia de las teorías de la cultura*, 12ª ed. México: Siglo XXI, 1996.
- Hartog, François. *Regímenes de historicidad: Presentismo y experiencias del tiempo*. Trad. de Norma Durán y Pablo Avilés. México: Universidad Iberoamericana-Departamento de Historia, 2007.
- Hernández Astete, Francisco. “La Cápac Cuna y la lucha por la memoria incaica”. En *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas*. Editado por Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino, 55-71. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- “Las informaciones sobre el origen y descendencia del gobierno de los Incas”. En Manfredi Merluzzi, *Memoria histórica y gobierno imperial: Las informaciones sobre el origen y descendencia del gobierno de los incas*, 59-178. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2008.
- Jablonka, Ivan. *La historia es una literatura contemporánea: Manifiesto por las ciencias sociales*. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Kaulicke, Peter. “La Suma y narración desde una perspectiva antropológica”. En *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas*. Editado por Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino, 41-54. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- Keen, Benjamin. *La imagen azteca en el pensamiento occidental*. Trad. de Juan José Utrilla. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Lafaye, Jacques. *De la historia bíblica a la historia crítica: El tránsito de la conciencia occidental*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Lienhard, Martin. *La voz y su huella: Escritura y conflicto étnico-social en América Latina (1492-1988)*. La Habana: Casa de las Américas, 1990.

- Matienzo, Juan de. *Gobierno del Perú*. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 1910 [1567].
- Merluzzi, Manfredi. *Memoria histórica y gobierno imperial: Las informaciones sobre el origen y descendencia del gobierno de los incas*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2008.
- Merluzzi, Manfredi. “La monarquía española y los últimos incas: ¿Una frontera interior?”, *Manuscripts: Revista d’Història Moderna*, núm. 32 (2014): 61-84.
- Mignolo, Walter D. “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”. En *Historia de la literatura hispanoamericana* (Época colonial), coordinado por Luis Íñigo Madrigal, 57-116. Madrid: Cátedra, 1982.
- Millones Figueroa, Luis. *Pedro de Cieza de León y su Crónica de Indias: La entrada de los incas en la historia universal*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Institut Français d’Études Andines, 2001.
- Morin, Edgar. *Breve historia de la barbarie en Occidente*, 2ª reimpr. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2009.
- Morong Reyes, Germán. *Saberes hegemónicos y dominio colonial: Los indios en el Gobierno del Perú de Juan de Matienzo (1567)*. Rosario: Prohistoria Ediciones, 2016.
- Mumford, Jeremy Ravi. “Francisco de Toledo, admirador y émulo de la ‘tiranía’ inca”, *Histórica*, núm. xxxv (2011-2): 45-67.
- Ong, Walter J. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London/ New York: Routledge, 2002.
- Pease G. Y., Franklin. *Las crónicas y los Andes*, 2ª ed. Lima: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*, 2ª ed. Hanover: Ediciones del Norte, 2002.
- Regalado de Hurtado, Liliana. “La expansión y el proceso sucesorio de los incas según Betanzos”. En *Juan de Betanzos y el Tahuantinsuyo: Nueva edición de la Suma y narración de los incas*. Editado por Francisco Hernández Astete y Rodolfo Cerrón-Palomino, 73-98. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.
- Rosenblat, Ángel. “Nota preliminar”. En *Historia de los incas*, Pedro Sarmiento de Gamboa. Edición de Ángel Rosenblat, 3ª ed., 9-66. Buenos Aires: Emecé Editores, 1947.
- San Miguel, Pedro L. “La conquista de ‘bárbaros cultos’: Hernán Cortés y la discursiva sobre la civilización y la barbarie”, Inédito [2020].
- . “De la visión edénica al salvaje: Cristóbal Colón y los orígenes del dilema ‘civilización o barbarie’ en América”. *Clío: Órgano de la*

- Academia Dominicana de la Historia*, núm. 199 (enero-junio 2020): 91-176.
- San Miguel, Pedro L. *Intempestivas sobre Clío (Puerto Rico, el Caribe y América Latina)*. San Juan: Ediciones Laberinto, 2019.
- San Miguel, Pedro L. “*Muchos Méxicos*”: *Imaginario histórico sobre México en Estados Unidos*. México: Instituto Mora, 2016.
- San Miguel, Pedro L. “Un soldado *historiaherido* teoriza sobre la barbarie y la civilización: Pedro Cieza de León y su escritura sobre Andinoamérica”, Inédito [2020].
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. *Historia de los incas*. Edición de Ángel Rosenblat, 3ª ed. Buenos Aires: Emecé Editores, 1947.
- Soza, Felipe. “La historiografía latinoamericana”. En Jaume Aurell *et al.*, *Comprender el pasado: Una historia de la escritura y el pensamiento histórico*, 341-437. Madrid: Ediciones Akal, 2013.
- Szurmuk, Mónica y Robert Mckee Irwin, coords. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI/Instituto Mora, 2009.
- Thompson, Paul. *The Voice of the Past: Oral History*, 2ª ed. Oxford/New York: Oxford University Press, 1992.
- Turner, Mark. *History's Peru: The Poetics of Colonial and Postcolonial Historiography*. Gainesville: University Press of Florida, 2012.
- Todorov, Tzvetan. *El miedo a los bárbaros: Más allá del choque de civilizaciones*. Trad. de Noemí Sobregués. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- White, Hayden. *Metahistoria: La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Trad. de Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.