

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ: LA REPRESENTACIÓN DE LA MEZCLA DE SANGRE EN TIRSO DE MOLINA Y EN EL INCA GARCILASO DE LA VEGA¹

Julio Hans C. Jensen
Universidad de Copenhague

El Siglo de Oro español representa un campo de investigación que invita a ser abordado desde perspectivas que traten cuestiones de hibridez étnico-cultural y de formación de identidades. Así, Américo Castro, mucho antes de que el término *hibridez* se pusiera de moda en la crítica literaria², desarrolló su conocida y controvertida teoría de la particularidad de la cultura española. Según este célebre romanista, la cultura española sería básicamente una cultura mucho más influenciada por la presencia judaica y musulmana que por la cultura europea cristiana³. Más recientemente, Wlad Godzich ha tratado la doctrina de homogeneización étnico-cultural, manifestada en los estatutos de limpieza de sangre y el tribunal de la inquisición, como síntomas de tanto el estado moderno emergente como de la aparición de la filosofía racionalista (Godzich, 1992).

Si, como consecuencia de los estatutos de limpieza de sangre, en la España del Siglo de Oro regía una idea de homogeneización étnico-cultural, en América –en ese mismo momento histó-

1.- El presente artículo está basado en dos comunicaciones presentadas anteriormente en congresos internacionales, las cuales aparecerán en sus respectivas actas. La parte dedicada a *Amazonas en las Indias* es una elaboración de una comunicación leída en el XIV congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Nueva York, 16-22 de julio de 2001; el apartado que trata del Inca Garcilaso de la Vega parte de un trabajo presentado en el coloquio internacional "Ética y literatura en el pensamiento hispánico", Lund, febrero de 2002. Agradezco a Ángel Alzaga importantes referencias para la elaboración del presente artículo.

2.- Para una visión de conjunto sobre las diferentes definiciones y usos del concepto de hibridez, ver de Toro, 1999. En lo que sigue se usará el término, no como sinónimo de una estrategia cultural utilizada conscientemente sino que simplemente remitirá a la mezcla de diferentes grupos étnico-culturales.

3.- Posteriormente, el debate entre Eugenio Asensio y A.A. Sicroff ha puesto de manifiesto el carácter construido de la empresa de Américo Castro (cf. Asensio 1992).

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

rico—había comenzado un proceso de hibridización opuesto a la doctrina de la metrópoli: la mezcla de europeos, indios y africanos es un hecho inseparable de la conquista. No obstante, también en América prevalecía la idea de la limpieza de sangre a la hora de fundar una familia, pues, en un intento de frenar el proceso de hibridización, la legislación en torno a los derechos de los mestizos se fue haciendo gradualmente más severa: en 1549 una cédula real estableció que ninguna persona nacida fuera de matrimonio legítimo podría tener indios encomendados (ya que el mestizaje era generalmente el resultado de uniones no matrimoniales); en 1568 la corona prohibió que los mestizos recibieran órdenes religiosas (si bien posteriormente esta prohibición fue derogada por Roma); en 1570 se les prohibió a los mestizos ser notarios, protectores de indios ni caciques, y en 1643 se les prohibía la entrada en el ejército. No obstante, las relaciones sexuales interétnicas eran comunes y, en consecuencia, el número de mestizos y mulatos crecía, causando sorpresa e inquietud a la corona española, ya que estos grupos representaban un estrato social inestable y, con frecuencia, rebelde (Baudot, 1983, 98-109).

En lo que sigue, se tratará la representación de la mezcla de sangre (*hibridez*) en América, tal y como aparece en dos obras literarias del Siglo de Oro: *Amazonas en las Indias* de Tirso de Molina y *Comentarios reales de los incas* del Inca Garcilaso de la Vega. El análisis del primer texto se basará en la transición de una economía precapitalista a una capitalista, en parte siguiendo la idea desarrollada por Deleuze y Guattari en *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe*, mientras que la segunda obra mencionada será comentada desde una perspectiva de la formación de identidades, especialmente con referencia al concepto de identidad narrativa, término acuñado por Paul Ricoeur. En otras palabras, la cuestión de la hibridización se abordará desde una perspectiva económica y discursiva, respectivamente, para mostrar la hibridez étnico-cultural como rasgo esencial de la idea de América en la época.

Amazonas en las Indias

Amazonas en las Indias es la comedia que ocupa el puesto central dentro de la "Trilogía de los Pizarros"⁴. La primera obra de este ciclo dramático, *Todo es dar en una cosa*, trata de la infancia del más famoso de los hermanos, Francisco, mientras que la última comedia de la trilogía, *La lealtad contra la envidia*, trata de las desventuras de Hernando Pizarro, preso durante 20 años en el castillo de la Mota, en Medina del Campo, por la ejecución sumaria de su enemigo Diego de Almagro el Viejo durante las guerras civiles que siguieron a la conquista de Perú. *Amazonas en las Indias* pone en escena los avatares de Gonzalo Pizarro, el cual se rebeló contra el virrey Núñez Vela y fue ejecutado por traición al poder real. La trilogía fue probablemente escrita entre los años 1626-1629/31 (Zugasti 1993, p. 22) y tiene como objetivo formular una apología de la estirpe de los Pizarro, pues fue encargada a Tirso por parte de los descendientes de los conquistadores, con el fin de conseguir simpatías para el pleito con la corona que había iniciado Juan Fernando Pizarro, bisnieto de Francisco Pizarro. El objetivo del pleito era recuperar el marquesado concedido por el emperador Carlos como recompensa por la conquista del imperio incaico, posteriormente perdido como consecuencia de la rebelión de Gonzalo. *Amazonas en las Indias* es, por tanto, un drama histórico cuya función inmediata fue la de promover una causa en la época de Tirso. El primer nivel de historicidad de *Amazonas en las Indias* se inscribe en el presente de la escritura y la representación (el primer tercio del siglo XVII), dado que la obra se inserta activamente en los recovecos de las estructuras de poder de ese momento histórico. Al mismo tiempo, en un sentido más abstracto, *Amazonas en las Indias* representa una intensa reflexión sobre la lógica que mueve la maquinaria del poder en una sociedad de la modernidad temprana.

Amazonas en las Indias tiene como objetivo restituir el honor de Gonzalo Pizarro en la conciencia colectiva de la época y, así, conseguir cierta simpatía popular para el pleito. En esta obra,

4.- La presente lectura de *Amazonas en las Indias* es deudora del análisis que Anthony Cascardi (1997) realiza de *El burlador de Sevilla*.

don Gonzalo es presentado como el más leal de los vasallos del emperador Carlos, pues a pesar de las repetidas oportunidades para erigirse en rey de Perú, renuncia a ellas, pagándolo al final de la obra con su vida. La primera ocasión le es brindada por parte de las amazonas, ya que la reina de este pueblo, Menalipe, al haberse enamorado, está dispuesta a casarse con él y así renunciar a las leyes ancestrales de su nación, que prohíben la presencia de varones en su sociedad. Menalipe renunciaría al poder en favor de don Gonzalo si éste olvida sus obligaciones con el rey español. La segunda oportunidad de conseguir un beneficio propio traicionando al emperador surge al final de la obra, cuando los colonos le piden a don Gonzalo erigirse en rey de Perú a causa de las injusticias llevadas a cabo por el virrey Núñez Vela, a las cuales se añade la incompreensión de la corona por los problemas de los colonos⁵. Al negarse a usurpar el poder, los que hasta ese momento eran sus amigos, dan la espalda a don Gonzalo, el cual, ya fuera del ámbito espacio-temporal de la obra, es ajusticiado.

Como ya se han ocupado de señalar algunos críticos⁶, encontramos una intención moral en la obra, que es la de criticar las corruptas estructuras de poder en el presente de Tirso. La facilidad con que se presta el sistema a los halagos y al soborno es un tema reiterado, tanto a través de la trilogía en general como en *Amazonas en las Indias* en particular. Así, cuando Diego de Almagro el Mozo planifica su enfrentamiento con los hermanos Pizarro, en venganza del asesinato de su padre por Hernando, hace la siguiente apostilla al sistema judicial:

España al homicida oprime preso,
de mi padre en la Mota de Medina;
litigaré el rigor contra su exceso
si el oro tribunales no arruina;
(Jornada 10, escena 5)

A la vez, el olvido de las promesas y del pago a los servicios leales es también un tema que atraviesa toda la obra, por ejemplo cuando don Gonzalo hace referencia a la pérdida del puesto de virrey que en la obra le es desposeído injustamente:

[...] si el César en guerras divertido,
dio lugar al olvido
para nombrar a otros, como agosto,
como rey y señor de sus acciones,
revocará al virrey sus provisiones
(Jornada 20, escena 3)

En la transición de un sistema de producción precapitalista a uno capitalista, el gobierno político pasa de estar encarnado por una persona, el rey o un señor feudal, a ser un sistema burocrático y anónimo. Mientras un sistema político precapitalista está basado en la lealtad personal de los vasallos al rey o a su señor, el sistema moderno está basado en reglas y prerrogativas administradas por un sistema despersonalizado. Gonzalo Pizarro es la víctima de un cambio histórico del cual no es consciente, y en este sentido es un héroe medieval, un personaje anacrónico en cuanto a su lealtad inamovible al emperador Carlos y a los principios morales del gobierno justo. Como es sabido, Carlos V fue el último rey con una corte itinerante, mientras que el establecimiento de la corte en Madrid en 1561 por Felipe II, y el crecimiento consiguiente, sobre todo ya con Felipe III, de la administración estatal es un cambio histórico que está implícito en el discorrir de la acción. La única razón por la que don Gonzalo se rebela contra el virrey Núñez Vela

5.- Así son presentadas en la comedia las "Leyes Nuevas de Indias", que significaron un intento por parte de la corona de organizar y establecer su control sobre los territorios americanos, a la vez que reconocían ciertos derechos a los indios. Como es sabido, su intento de implementación dio lugar a la rebelión de Gonzalo Pizarro.

6.- O'Tuathaigh (1986) y Zugastí (1993).

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

son los flagrantes abusos de poder por parte de éste, por medio de los cuales los colonos finalmente convencen a don Gonzalo de que se rebele contra él y se erija en gobernador. Después de haber vencido en batalla al virrey, el poder real envía desde España a otro gobernador, que promete el perdón del rey a quien reniegue de don Gonzalo. En esta circunstancia, Francisco de Caravajal, amigo de don Gonzalo con mucho más sentido pragmático que éste, intenta convencerle de que se rebele contra España y se haga rey de Perú, pues en una visión sumamente gráfica del abismo administrativo del poder central, asevera que “de el cielo / granizan gobernadores” (jornada 30, escena 11). Don Gonzalo ha obrado justamente al derribar al tirano, el virrey, pero desde la perspectiva del poder central, esto ha sido una rebelión contra el sistema que ha de ser castigada⁷. Esta lógica sitúa a don Gonzalo en un grave dilema, pues si quiere escapar al castigo del poder central ha de sublevarse de una vez por todas contra él. Esto es, no obstante, inconcebible para un vasallo cuya principal virtud es –de acuerdo con el código medieval– la lealtad al señor hasta la muerte. Esta ceguera de don Gonzalo ante el funcionamiento del poder en un estado de la primera modernidad lo lleva a la ruina, pues el sistema al que se siente atado emocionalmente, lo sacrifica, no para defenderse ante un poder ajeno sino porque este sistema extermina a quien no se somete a sus estructuras.

Aparentemente, las amazonas únicamente cumplen el papel de enfatizar la lealtad de don Gonzalo. Así, Gonzalo Pizarro rechaza el ofrecimiento de Menalipe de la siguiente manera:

Para casarme contigo
eres de contraria ley;
vengo en nombre de mi rey,
leal sus órdenes sigo.
Esta bélica región
por dueño suyo te adora;
tendrá la envidia ocasión
de afirmar que me levanto
contra mi rey, con la tierra.
La lealtad que en mí se encierra
es de suerte, obliga a tanto,
que a tu afición contradice;
(jornada 10, escena 5).

Desde esta perspectiva, las amazonas tienen ciertamente su función, si bien no se diría que se trata de una función principal dentro del desarrollo diegético de la comedia, ya que no intervienen activamente en el transcurrir de la acción. En este sentido, son unos personajes situados en el margen de la obra, con lo cual las amazonas exhibirían los rasgos característicos del sujeto colonizado. Según Abdul JanMohamed, la representación de las diferencias raciales en la literatura colonial está basada en intereses de dominación y explotación, y está impregnada de una valoración moral e ideológica:

The dominant model of power- and interest-relations in all colonial societies is the manichean opposition between the putative superiority of the European and the supposed inferiority of the native. This axis in turn provides the central feature of the colonialist cognitive framework and colonialist literary representation: the manichean allegory—a field of diverse yet interchangeable oppositions between white and black, good and evil, superiority and inferiority, civilization and savagery, intelligence and emotion, rationality and emotion, self and Other, subject and object.
(JanMohamed, 1985, p. 63)

7.- Ésta es la misma lógica que aparece en el final de Fuenteovejuna, pues los Reyes Católicos perdonan el asesinato del comendador, no por ser éste un tirano sino porque resulta imposible averiguar quién en concreto es el autor del acto. El comendador es el representante del poder real y por eso, a pesar de ser culpable de haber abusado de su poder, su asesinato debería ser castigado.

JULIO HANS C. JENSEN

JanMohamed usa un marco psicoanalítico para explicar cómo el sujeto colonizado sintetiza todos los aspectos reprimidos y rechazados por parte de la cultura colonizadora para proyectarlos en el indígena, el cual es irracional, malo, inferior, etc. Dentro de este esquema, las amazonas que aparecen en la obra se ajustan con gran exactitud al sujeto colonizado que describe JanMohamed, pues desde luego están en clara contraposición a –al menos– don Gonzalo, el sujeto colonizador. Menalipe y Martesia, como se llaman las dos amazonas que aparecen en la obra, son caracteres que se encuentran en los antípodas de lo que se espera de la mujer en una sociedad patriarcal. La sociedad de las amazonas se constituye únicamente por mujeres, con lo que no sólo no están subyugadas a los hombres, sino que han rechazado de pleno la compañía o rivalidad del hombre; en consecuencia, tampoco obedecen al papel de ser sexualmente atractivas, lo cual es resaltado por el hecho de que, al ser guerreras, se cortan un pecho para poder usar el arco; además, no son castas ni monógamas, pues cada primavera convocan a los hombres de las naciones vecinas para ser fecundadas y así asegurar la continuidad de su sociedad; tampoco responden al papel de madre de una sociedad tradicional, ya que matan a todos los varones recién nacidos. Dado que JanMohamed se refiere a textos literarios de los siglos XIX y XX, en los cuales la cuestión religiosa no está presente con el mismo relieve que en la comedia española del XVII, el hecho de que las amazonas sean hechiceras –y, por tanto, tengan un acuerdo con el diablo– añade una dimensión metafísica a la visión maniquea de las amazonas. Agregado a esto se puede argüir que el repentino amor de Menalipe por don Gonzalo y su disposición a anular las leyes seculares de “la república matrona” (jornada 10, escena 2) a cambio del matrimonio con él, se puede interpretar como su sumisión a las emociones y a los instintos. En contraposición a don Gonzalo, leal a su patria hasta la muerte, Menalipe, al sucumbir a su enamoramiento, está dispuesta a abolir las leyes y tradiciones de su reino y, así, disolverlo.

No obstante, es como si Tirso hubiera intuido la lógica psicoanalítica de la alegoría maniquea, lo cual se desprende de la historia de las amazonas, contada al principio de la obra por Menalipe. Con gran detalle, es narrado cómo las amazonas no son indígenas americanas sino que tienen un origen europeo al haber nacido este pueblo en la Grecia clásica. Por medio de una narración mitológica, Menalipe explica cómo este estado de mujeres cambió de suelo y acabó estableciéndose en la selva suramericana. Al haberse formado como nación en la Grecia antigua, las amazonas han de ser comprendidas como una ramificación de la cultura greco-latina y, por tanto, como la expresión de algo inherente a la civilización occidental, si bien dominado o reprimido en los otros pueblos europeos.

Más ha de trescientos siglos
que de las Scitias remotas,
la asiática y la europea,
salieron de la Europa
a apoderarse de la Asia
las naciones belicosas
de cuyos troncos y líneas
si no ramas somos hojas.
(Jornada 1ª, escena 4)

Hasta aquí, el esquema de JanMohamed coincide con la imagen de las amazonas que es presentada en el drama. Sin embargo, una lectura atenta nos hace ver que, en realidad, no son tanto las amazonas las que se distinguen de los otros personajes de la obra, sino don Gonzalo. Este personaje es el que realmente se desmarca de los otros, dado que las acciones de los demás caracteres están dirigidas por una visión sumamente pragmática, si no oportunista, en cuanto al funcionamiento del poder. Empezando en el otro extremo de comportamiento ético-moral, encontramos al virrey Blasco Núñez Vela, contra quien lidera la rebelión don Gonzalo al estar convencido de que este enfrentamiento es justo. Aparte de querer aplicar las “Leyes Nuevas de Indias”, que perjudican a los colonos, Núñez Vela comete una serie de atrocidades dignas de un tirano borracho

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

de poder: el asesinato por sus propias manos de un inocente condenado por la justicia; el envío a prisión y tortura de otro; finalmente, el apresamiento de doña Francisca, hija de Francisco Pizarro y prometida de don Gonzalo.

Otro personaje sujeto a la codicia de poder es Diego de Almagro el Mozo, pues al final del primer acto se vanagloria de haber asesinado a Francisco Pizarro y se proclama gobernador de Perú con una lógica auténticamente maquiavélica:

... sólo el vencido
es el traidor; los excesos
del vencedor canonizan
lealtades.
(Jornada 10, escena 6)

También el leal compañero de armas de don Gonzalo, Francisco de Caravajal, es un pragmático del poder, pues le aconseja a don Gonzalo que se haga proclamar rey:

Esto es lo que te aconsejo:
toma de un soldado viejo
lo que con tiempo te ordena
o, pues el gobernador,
que ya se acerca, pregona
que por el rey nos perdona
sí no te damos favor,
y mi aviso te agrada,
ganemos en estos perdones,
porque en tales apretones,
Gonzalo, o César, o nada.
(Jornada 30, escena 11)

Con total clarividencia política, Caravajal plantea a don Gonzalo el dilema en que se encuentra sumido: si don Gonzalo no se proclama rey, el nuevo gobernador pondrá a sus seguidores en su contra al prometer el perdón a quienes renieguen de quien dirigió la rebelión.

También las amazonas son más pragmáticas que don Gonzalo, ya que a lo largo de la obra le advierten que, si no se rebela contra su rey, le alcanzará la muerte. Dentro de este conflicto, la capacidad divinadora de las amazonas se intuye poco mágica pues, como ya ha afirmado Gleeson O'Tuathaigh, su facultad de predecir la ruina de don Gonzalo responde a la comprensión del carácter anacrónico del héroe de esta obra⁸. La función de las Amazonas se atisba, de esta manera, más bien como la de representar la conciencia de que en una sociedad capitalista el poder está ligado a un sistema antes que a una persona⁹.

Según Deleuze y Guattari, en la obra *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Œdipe*, toda sociedad está guiada por diferentes formas de producción: social, económica y de deseo¹⁰. El deseo

8.- "The discrepancy that is obvious between the prophecies of the Amazons and Gonzalo's vision of things is less due to the powers of sorcery than to Gonzalo's total misunderstanding of how he is viewed by the authorities in Castille." (O'Tuathaigh, p. 74).

9.- O'Tuathaigh (p. 69) indica tres funciones de las amazonas en el marco de la obra. Por una parte, cumplen una función amorosa, por otra, permiten mostrar la lealtad y los nobles sentimientos de don Gonzalo y de Caravajal. Finalmente, poseen la función de predecir el futuro, en alusión al coro de la tragedia griega.

10.- "Bref, la théorie générale de la société est une théorie généralisée des flux; c'est en fonction de celle-ci qu'on doit estimer le rapport de la production sociale et de la production désirante, les variations de ce rapport dans chaque cas, les limites de ce rapport dans le système capitaliste." (Deleuze & Guattari, 1972, p. 312).

dirige todas las formas de producción social, a la vez que su flujo ha de ser limitado y estructurado para que la organización social funcione.¹¹ La producción económica del capitalismo se corresponde con una producción de deseo que fluye con aparente libertad. Sin embargo, sostienen Deleuze y Guattari, la producción capitalista está regida por la figura de Edipo, pues ésta es quien impone la invisible ley del padre que permite la circulación e intercambio de deseo, conservando, al mismo tiempo, el tejido social. En un sugerente pasaje, Deleuze y Guattari explican cómo Edipo representa la colonización del sujeto por la lógica capitalista, pues en la sociedad capitalista la familia ya no forma parte de la producción económica, sino que es, en la expresión de los autores, privatizada al no tener ninguna función económica. Esto conlleva una transformación psíquica con respecto a sociedades anteriores, pues

la famille, au lieu de constituer et de développer les facteurs dominants de la reproduction sociale, se contente d'appliquer et d'envelopper ces facteurs dans son propre mode de reproduction. Père, mère, enfant deviennent ainsi le simulacre des images du capital (Monsieur le Capital, Madame la Terre, et leur enfant, le Travailleur...), si bien que ces images ne sont plus du tout reconnues dans le désir déterminé à en investir seulement le simulacre. [...] Bref, (Edipe arrive: il naît dans le système capitaliste de l'application des images sociales de premier ordre aux images familiales privées de second ordre. Il est l'ensemble de départ socialement déterminé. Il est notre formation coloniale intime qui répond à la forme de souveraineté sociale. Nous sommes tous de petites colonies, et c'est (Edipe qui nous colonise. (Deleuze & Guattari, 1972, pp. 317-318)

En el Siglo de Oro español, el tránsito a una economía capitalista quedó truncado¹² y, por tanto, la aparición de la figura edípica en la literatura de ese momento ha de ser ambigua, representando la indeterminación entre economía capitalista y persistencia de estructuras precapitalistas de producción¹³. Desde esta perspectiva, *Amazonas en las Indias* exhibe una serie de características que se pueden relacionar con la figura edípica. En primer lugar, el conflicto en el que está sumido don Gonzalo es si suplantará al rey de España (lo cual sería un asesinato simbólico del padre) o si ha de permanecer bajo su tutela. De la misma manera que en *El burlador de Sevilla* (Cascardi, 1997), el conflicto edípico responde a una problemática histórica de transición a un sistema de producción en el cual hay una fluctuación de deseo mucho mayor que en la sociedad precapitalista, a la vez que es necesaria cierta estructuración del deseo para conservar el funcionamiento social.

Según Deleuze y Guattari, en la sociedad capitalista la producción social no depende de la reproducción familiar, en otras palabras, el capitalismo no depende de las estructuras reguladoras del deseo de sociedades precapitalistas, basadas en nociones como la pureza de sangre, casta o raza. También en este sentido es don Gonzalo un héroe anacrónico, pues su intención de contraer matrimonio con su sobrina Doña Francisca, hija de Francisco Pizarro y de una princesa inca, está basada en la voluntad de perpetuar la estirpe de los Pizarro en Perú:

que no es, Francisca, razón,
cuando restaurarse puede,

11.- "Bref, la conjonction des flux décodés, leurs rapports différentiels et leurs multiples schizes ou brisures, exigent toute une régulation dont le principal organe est l'Etat. L'Etat capitaliste est le régulateur des flux décodés comme tels, en tant qu'ils sont pris dans l'axiomatique du capital." (Deleuze & Guattari, 1972, p. 299).

12.- Pierre Vilar (1995) explica la permanencia de valores precapitalistas como "la conciencia de casta" por medio de la incompleta transformación de los sistemas de producción en España, pues la llegada masiva de metales preciosos provenientes de América causó una imparable devaluación que socavó la rentabilidad del aparato productivo, estancando el desarrollo de una estructura propiamente capitalista.

13.- Cascardi cita algunas manifestaciones literarias y especulativas de la época tales como el tópico de la *alabanza de aldea* o el desprecio por el afán de lucro. Campbell (1996) ha analizado el tema de la visión del dinero en la literatura del Siglo de Oro en diferentes publicaciones.

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

que por ser vos hembra, quede
sin hijos la sucesión
de quien este imperio indiano
por su Alejandro confiesa.
(Jornada 3ª, escena 5).

La intención de don Gonzalo de recluirse en su encomienda con su sobrina apunta a una noción precapitalista de producción social, basada en lazos de sangre antes que en movilidad del líbido. La intuición, por parte de Tirso de Molina, de este cambio histórico se observa en que en la sociedad incaica, según es narrado por Doña Francisca, regía una concepción de pureza de sangre mucho más rigurosa que en la España de los siglos XVI y XVII, pues los reyes incas sólo podían casarse con su hermana, logrando por medio de una práctica endogámica una total pureza de sangre en la dinastía. La implicación sería el emplazamiento histórico anterior del reino incaico con respecto a la sociedad española, vacilando ésta entre estructuración social capitalista y precapitalista.

Lo que no parece haber advertido don Gonzalo con respecto al matrimonio con Doña Francisca es que ella, al ser mestiza, representa lo contrario de la pureza de sangre: hibridez étnica. Esto, sin embargo, sí que se lo hace notar Caravajal, al proponerle a don Gonzalo hacerse rey de Perú, pues ve la hibridez como una característica central de la colonia:

Pide, después, una nieta
de los Ingas que reinaron,
y a tus armas se postraron,
la más hermosa y discreta,
por esposa; y coronada
con ostentaciones reales
los indios y naturales,
si la ven entronizada,
en fe que la sangre adoran
de sus venerados reyes,
obedeciendo tus leyes
cuantos esos riscos moran
y el temor tiene esparcidos,
te traerán con mano grata
los tesoros de oro y plata
que conservan escondidos.
(Jornada 30, escena 11).

Una vez más, Tirso parece haber intuido una lógica psicoanalítica al relacionar en esta cita la riqueza material (el oro y la plata) y la hibridización. Es asimismo significativo que entre las ordenanzas que tenía que imponer el virrey Núñez Vela con las "Leyes Nuevas de Indias" se encontraban suprimir la esclavitud de los indios y prohibir la creación de nuevas encomiendas, con lo que tanto movilidad social como movilidad del deseo se habrían incrementado. La limitación de las encomiendas rompería la sujeción social del sujeto colonizado a un ámbito cuasi-feudal, y tendría como consecuencia una mayor hibridización social. Estas medidas representarían, por tanto, un paso adelante en el tránsito hacia una estructura de producción capitalista. Finalmente, la mujer inca es el simulacro de territorialidad deleuziana, la madre deseada por Edipo¹⁴. La tentación que Carvajal le presenta a Don Gonzalo —el sujeto colonizador— es, pues, la de encarnar la figura edípica.

14.- Deleuze y Guattari afirman que "la mère comme simulacre de territorialité, et le père comme simulacre de loi despotique, avec le moi coupé, clivé, castré, sont les produits du capitalisme en tant qu'il monte une opération qui n'a pas d'équivalent dans les autres formations sociales." (Deleuze & Guattari, 1972, p. 321).

La sociedad de las amazonas es un elemento representativo del conflicto histórico que nos ocupa, si bien en el extremo opuesto a la estructuración social de los Incas, pues si la dinastía incaica estaba basada en un principio endogámico, en la sociedad de las amazonas opera una movilidad ilimitada en cuanto al deseo. La sociedad de las amazonas representa el mito correspondiente al de don Juan en el ámbito femenino, ya que, al igual que don Juan, las amazonas no ponen límites a su deseo. En ambos casos encontramos la ausencia del padre así como de la figura edípica, la cual haría valer la ley del padre. Tanto don Juan como las amazonas borran los límites del deseo que rigen cualquier estructura social y, en consecuencia, eliminan los lazos sociales de pureza de sangre, ya que representan una hibridización ilimitada. Esta hibridización aparece, en el caso de las amazonas, en el convocar una vez al año a todos los varones de los pueblos adyacentes para ser fecundadas. El fantasma psíquico que representan tanto las amazonas como don Juan es ahuyentado por la figura del padre (la estatua del comendador), en el caso del primero, y por la figura edípica (don Gonzalo), en el segundo caso, pues las amazonas están dispuestas a renunciar a sus tradiciones matriarcales si don Gonzalo acepta el trono de su reino.

La conclusión de la obra, el ajusticiamiento de don Gonzalo, se ha de interpretar igualmente en el marco de las estructuras sociales y políticas de la transición histórica mencionada, pues en una sociedad capitalista, la figura del padre tiende a hacerse incorpórea al instalar la autoridad de una forma abstracta: las instituciones y la burocracia son esa maquinaria anónima que efectúa la ley del padre. Desde esta perspectiva, *Amazonas en las Indias* aparece como una obra de clarividencia histórica con respecto a la transición de una estructura de producción social precapitalista a una capitalista. La colonia es identificada con el modo edípico de producción, es decir, todos los habitantes de la colonia (amazonas, colonos, Carvajal) desean que Edipo asesine al padre/rey, lo cual significaría un estado psico-social capitalista con su correspondiente flujo de deseo e hibridización. No obstante, Don Gonzalo, la figura edípica, se resiste a asumir este papel y se encamina voluntariamente a la muerte, lo cual se puede interpretar como la persistencia de esas estructuras arcaicas de producción social que han condicionado el desarrollo histórico de la modernidad en el mundo hispánico.

Inca Garcilaso de la Vega

Gómez Suárez de Figueroa, nombre con el que fue bautizado el autor que posteriormente cambiaría su nombre a Inca Garcilaso de la Vega, nació en el Cuzco el 12 de abril de 1539, durante la conquista de Perú. Su padre, de estirpe noble, era el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, y su madre, Chimpu Ocllo, descendía de la nobleza imperial incaica. Sus padres nunca se casaron, pero, a pesar de que el niño no recibiera el nombre paterno, su padre lo reconoció y le dio el nombre de otros miembros de su familia. Aprendió quechua y escuchó las narraciones orales del pueblo de su madre, a la vez que aprendió el español. En la adolescencia, el joven Gómez Suárez de Figueroa vio cómo su padre se casó con una mujer española, y su madre con un español de posición social más baja que el capitán Garcilaso. Cuando tenía 20 años, su padre murió y él viajó a España para no volver nunca a Perú. A los 24 años cambió su nombre a Gómez Suárez de la Vega, y, posteriormente, a Inca Garcilaso de la Vega. Combatió en la Guerra de las Alpujarras, contra la sublevación morisca, cuando tenía 30 años. En 1590, a los 50 años, publicó una traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo. Tras este trabajo redactó la obra histórica *La Florida del Inca*, donde narra la expedición de Hernando de Soto a esta zona americana. Su última obra fue *Comentarios reales de los Incas*, cuya primera parte apareció en 1609, mientras que la segunda parte fue publicada en 1617, el mismo año de su muerte.

Los *Comentarios reales de los incas* es una historia de Perú dividida en dos partes: la primera narra la historia del reino incaico hasta la llegada de los españoles, mientras que la segunda parte trata de la conquista de Perú. Es un tópico dentro de los estudios sobre Garcilaso que su obra histórica posee fuertes tintes autobiográficos, y no cabe duda de que la intención del autor fue la de redactar una narración histórica que representara la identidad de la colonia a la vez que

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

la del propio autor¹⁵. Según Paul Ricoeur, la identidad, tanto de un individuo como de un colectivo, depende de la narración que se articule en torno al mismo, idea que ha definido con el concepto de *identidad narrativa*¹⁶. En el caso de Garcilaso, narración individual y colectiva convergen en gran medida, lo que permite afirmar que la escritura de la obra representa lo que Ricoeur ha llamado "hacerse lector de sí mismo"¹⁷. Dado que Garcilaso es, en sentido literal, fruto de ese violento encuentro entre culturas que fue la conquista de América, es comprensible que necesitara realizar una reflexión sobre su identidad. En el caso de la representación del imperio incaico en la primera parte de los *Comentarios reales*, se podría considerar que la intención del autor fue la de recuperar, por medio de la escritura, esa rama materna perdida, de dar una voz a la cultura de los vencidos. Que Garcilaso reflexionara al respecto se desprende de su cambio de nombre, ya que el nombre es la seña de identidad más básica de un individuo. Al cambiar su nombre a Inca Garcilaso de la Vega, en vez de mantener el nombre de cristiano viejo que le dio su padre, enfatiza su carácter de mestizo. La escisión entre dos culturas que exhibe su nombre obedece a la división trágica que representa la diferencia insalvable entre vencedores y vencidos, división que Garcilaso llevaba en su propia sangre al descender de ambas partes. Renegar de una de las partes significaría rechazar una parte de su propio yo o, lo que es lo mismo, la imposibilidad de alcanzar una identidad que conciliara sus dos orígenes.

Desde esta perspectiva, la loa a la conquista insertada en la dedicatoria a la Virgen María que inicia la segunda parte de los *Comentarios reales*, no resulta tanto una muestra de servil adulación hacia la supremacía de los españoles como un intento de nivelar las dos partes enfrentadas en la contienda y, a la vez, fundidas en el cuerpo de Garcilaso:

Pues con su celestial favor [de la Virgen] las fuertes armas de la noble España poniendo Plus Ultra en las columnas y a las fuerzas de Hércules, abrieron por mar y tierra puertas y camino a la conquista y conversión de las opulentas provincias de Perú, en que bien así los victoriosos leones de Castilla deben mucho a tan soberana Señora por haberlos hecho señores de la principal parte del Nuevo Mundo, la cuarta y mayor del Orbe, con hazañas y proezas más grandiosas y heroicas que las de los Alejandro de Grecia y Césares de Roma; y no menos los peruanos vencidos, por salir con favor del cielo vencedores del demonio, pecado e infierno, recibiendo un Dios, una fe y un bautismo; pues ya mis letras históricas de estas armas, por su autor y argumento, debo dedicarlas a tal titular, que es mi dignísima titular y yo, aunque indigno, su devoto indio. (Inca Garcilaso, 1960, p. 7)

15.- Una circunstancia autobiográfica muy concreta que subyace a la escritura de esta obra reside en el deseo de Garcilaso de limpiar la honra de su padre. En 1562 Garcilaso compareció ante el Consejo de Indias en Madrid para solicitar las restituciones que le correspondían, como heredero, por los servicios prestados a la corona por su padre. Esta solicitud fue negada por el consejo, pues se alegó, basándose en los historiadores Diego Fernández, el Palentino y Agustín de Zárate, que el padre de Garcilaso prestó su caballo a Gonzalo Pizarro durante la batalla de Huarina contra las fuerzas dirigidas por Pedro de la Gasca, el enviado por el emperador Carlos para reducir la rebelión (a su vez el material con el que Tirso elaboró la comedia analizada en el apartado anterior). En la segunda parte de los *Comentarios reales*, el Inca Garcilaso invierte una considerable energía en rebatir a los mencionados historiadores en cuanto a este suceso.

16.- La identidad narrativa se puede aplicar tanto a colectivos como a individuos y cumple la función de definir un sujeto agente en el tiempo. Con el concepto de identidad narrativa se evita que la identidad se conciba ni como una subjetividad esencializada, incambiable, ni como una sustancia ilusoria en permanente cambio. Por medio de las narraciones que tanto los individuos como los colectivos cuentan sobre sí mismos, se configura una identidad que no es estable ni inmutable, esencializada, sino variable y unitaria a la vez. La identidad de una persona está regida por los avatares que le suceden, a la vez que posee una unidad (es *esa misma persona* a la que le suceden estos avatares). (Ricoeur, 1985, pp. 442-448).

17.- "Le sujet apparaît alors comme constitué à la fois comme lecteur et comme scripteur de sa proper vie, selon le voeu de Proust." (Ricoeur, 1985, p. 443).

Se desprende de las últimas frases de esta cita cómo el autor considera la transición del nivel colectivo al individual como un continuo, es decir, su obra es una prolongación necesaria del encuentro entre españoles e incas. El hecho de que se autodenomine "indio" al final de la cita se puede interpretar como un simple gesto de sumisión a la Virgen: es su súbdito más humilde. La referencia al orden divino no sólo neutraliza la división entre vencedores y vencidos, pues desde este planteamiento ambas partes resultan vencedoras, sino que además nivela las dos partes en la jerarquía étnico-cultural al ser todos los pueblos iguales ante Dios. En otro pasaje de la misma dedicatoria que se acaba de citar, la relación entre autobiografía y obra histórica se explicita aún más, ya que Garcilaso apunta que dedica esta obra a la Virgen por las siguientes tres razones:

Primeramente la plenitud de dones y dotes de naturaleza y gracia, en que como Madre de Dios hace casi infinita ventaja a todos los santos juntos, y preservada de todo pecado personal y original excede altísimamente en mérito de gracia y premio de gloria a los más altos querubines y serafines. En segundo lugar, el colmo de beneficios y mercedes sobre toda estimación y aprecio de su real mano recibidas y entre ellas la conversión a nuestra fe de mi madre y señora, más ilustre y excelente por las aguas del santo bautismo que por la sangre real de tantos incas y reyes peruanos. Finalmente, la devoción paterna heredada con la nobleza y nombre del famoso Garcilaso, comendador del Ave María, Marte español, a quien aquel triunfo más que romano y trofeo más glorioso que el de Rómulo, habido del Moro en la vega de Toledo, dió sobrenombre de La Vega y renombre igual a los Bernardos y Cides y a los Nueve de la fama. (Inca Garcilaso, 1960, 7)

La referencia a sus padres es una clara alusión a la historia personal que, entretrejada con la historia colectiva, presupone la escritura del libro. Al mismo tiempo, es la visión cristiana la que fundamenta y otorga dignidad a la identidad híbrida, tanto la colectiva como la individual, que cristaliza con los *Comentarios reales*.

Por otro lado, la idealización de la cultura incaica que aparece en la primera parte de los *Comentarios reales* también puede considerarse inscrita dentro del humanismo cristiano de la época, con su fuente concreta en la *Utopía* de Tomás Moro. La comparación entre el reino inca de los *Comentarios reales* y la descripción de la isla Utopos es un lugar común en la crítica garcilasista desde que fue apuntada por Marcelino Menéndez Pelayo¹⁸. Tal y como ha sido observado con respecto a esta faceta, la idealización renacentista de otras civilizaciones encuentra su límite en la asimilación del cristianismo, ya que sólo la fe cristiana puede otorgar la perfección moral:

The exaltation of non-Christian civilizations of classical antiquity was commonplace in the Middle Ages and particularly in the Renaissance, but it was always subordinated to the moral superiority of Christendom. The cardinal virtues of Wisdom, Fortitude, Temperance, and Justice attainable through the exercise of natural reason by themselves were considered insufficient for salvation without the three Christian virtue—Faith, Hope, Charity—attainable only through the Grace of Christ. (Zamora, 1988, p. 138)

De aquí se deduce que la fe cristiana es el factor integrante y armonizador en la sociedad resultante de la conquista ya que, si bien el reino incaico era de una gran justicia y sabiduría, sólo gracias a la conquista por los españoles podrán los habitantes de Perú alcanzar la perfección moral y espiritual. En otras palabras, el cristianismo es el sub-texto que condiciona el discurso de Garcilaso, pues articula las nivelaciones de su historiografía.

En consecuencia con esta nivelación étnica, Garcilaso, en el prólogo a la segunda parte de los *Comentarios reales*, define a sus paisanos de acuerdo con un concepto de nación que engloba a todos los grupos étnicos: "Prólogo a los indios, mestizos y criollos de los reinos y provincias del

18.- "Los *Comentarios reales* no son texto histórico: son una novela tan utópica como la de Tomás Moro" (Menéndez Pelayo, 1945, pp. 152-153).

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

grande y riquísimo imperio de Perú". El autor se dirige a sus compatriotas y explica cómo en los tres aspectos de que se deben preciar los pueblos —"virtud, armas y letras"— los habitantes de Perú pueden, o podrán, competir con las naciones que más lejos han llegado en estos campos. En cuanto a la fe, Garcilaso se refiere a testimonios por parte de los sacerdotes trabajando en América: "En fe de lo que atestiguan estos varones apostólicos, que los fieles indios, sus feligreses, con las primicias del espíritu hacen a los de Europa casi la ventaja que los de la iglesia primitiva a los cristianos de nuestra era" (Inca Garcilaso, 1960, p. 11). Con respecto a su destreza en el arte de la guerra, dice Garcilaso que de su "valor y valentía hice larga mención en el primer volumen de estos Reales Comentarios, dando cuenta de las gloriosas empresas de los Incas que pudieran competir con los Daríos de Persia, Ptolomeos de Egipto, Alejandro de Grecia y Cipiones de Roma. Y de las armas peruanas más dignas de loar que las griegas y troyanas haré breve relación en este tomo, cifrando las hazañas y proezas de algunos de sus Héctores y Aquiles [...]" (*ibid.*). Finalmente, en cuanto a las letras, "es bien que entienda el mundo viejo y político que el nuevo a su parecer bárbaro, no lo es ni lo ha sido sino por falta de cultura. De la suerte que antiguamente los griegos y romanos, por ser la nata y flor del saber y poder, a las demás naciones en comparación suya las llamaban bárbaras; entrando en esta cuenta la española, no por serlo de su natural mas por faltarle lo artificial [...]" (*ibid.* p. 12). Se deduce de las tres citas que los habitantes de Perú ya superan a las naciones europeas en cuanto a la fe, que están por encima de los grandes emperadores de la antigüedad con respecto al arte de la guerra, y que únicamente van a la zaga de las naciones europeas en cuanto a sus logros culturales y literarios. Con respecto a este punto, precisa Garcilaso, también los españoles, antes de la invasión romana, fueron un pueblo bárbaro. En otras palabras, la cultura es un factor dado históricamente y, por tanto, independiente de la pertenencia a determinada etnia o nación.

Esta nivelación cultural es un rasgo renacentista que aplica a la colectividad peruana la relación que los países europeos ambicionaban tener con la antigüedad greco-latina: asimilar los conocimientos y logros de las culturas clásicas para superarlas (Maravall, 1975). De la misma manera que la España de la época de Carlos V y Felipe II era "la nata y flor del saber y poder", también las colonias transatlánticas podrían llegar a serlo, aunque culturalmente todavía estuvieran balbuceando. El renacimiento planta, de esta manera, la simiente de un relativismo cultural, en el sentido de que todas las naciones y culturas pueden alcanzar las cotas más altas de la civilización. La disputa entre Las Casas y Sepúlveda sobre la igualdad de las etnias o la esclavitud inherente a ciertas razas está sin duda relacionada con la idea humanista de la dignidad del hombre (*dignitas homini*), que —tal y como ha mostrado Francisco Rico— tuvo una amplia difusión en la España de la época¹⁹. Tanto la apología de la cultura india como la dignificación de la hibridez de la colonia están, por tanto, basadas enteramente en el pensamiento occidental de la época, pues si bien los *Comentarios reales* incorporan la visión del vencido y de la cultura incaica, esta visión está definida por el contexto cultural europeo del autor. Al mismo tiempo, la consecuencia de la aplicación del humanismo a las culturas transatlánticas representa la articulación de una posición no etnocéntrica en cuanto universalista. En efecto, aunque la cultura de la antigüedad y el cristianismo siguen siendo en Garcilaso las referencias últimas, la convicción renacentista de que los modelos clásicos se pueden superar implica una concepción según la cual el desarrollo cultural se encuentra abierto hacia una evolución infinita. A su vez, esta universalidad renacen-

19. - Rico condensa esta idea de la siguiente manera: "El hombre es superior a los animales por obra de la razón, cuyo instrumento esencial es la palabra. Con la palabra se adquieren las letras y las *bonae artes*, que no constituyen un factor adjetivo, sino la sustancia misma de la *humanitas*. La *humanitas*, por tanto, mejor que cualidad recibida pasivamente, es una *doctrina* que ha de conquistarse. No sólo eso: la auténtica libertad humana se ejerce a través del lenguaje, a través de las disciplinas, ya en la vida civil, ya en la contemplación. Porque con esas herramientas puede el hombre dominar la tierra, edificar la sociedad, obtener todo conocimiento y ser, así, todas las cosas (un microcosmos), realizar verdaderamente las posibilidades divinas que le promete el haber sido creado a semejanza de Dios." (Rico, 1993, p. 171)

tista es la que permite a Garcilaso articular, no sólo una identidad narrativa, sino también una escritura híbrida, pues da voz a la cultura india (Rabasa, 1995, p. 91) por medio de un discurso europeo.

Michel Foucault, en la obra *Las palabras y las cosas*, nos pone tras la pista de otra idea renacentista que subyace a la nivelación étnico-cultural realizada por Garcilaso. Foucault ha definido la producción de conocimiento en el renacimiento como la búsqueda de similitudes en la prosa del mundo. La distinción fundamental con la que opera Foucault es la contraposición entre el renacimiento, por un lado, y la época clásica inaugurada por Descartes y la lógica de Port Royal por otro. El pensamiento del renacimiento está dirigido por una imagen cosmológica en la que las cosas pueden ordenarse según relaciones de semejanza en el gran libro de la naturaleza. El racionalismo de la época clásica, por su parte, introduce en las cosas un orden totalmente distinto, según el cual la naturaleza puede ser representada en un sistema de signos ordenados, es decir, en un orden taxonómico dado por el signo lingüístico, puesto que el lenguaje es el medio totalmente transparente con el que es posible ordenar la comprensión del mundo²⁰. Esta concepción conlleva la desaparición del sujeto que observa porque, al depender la representación enteramente del lenguaje, no es posible incluir el proceso de representación mismo. La implicación de esta *episteme* es que el sujeto de la observación es un sujeto incorpóreo, ya que la perspectiva de la observación nunca es incluida en la producción del conocimiento. Por el contrario, la *episteme* del renacimiento implica la presencia del acto de la representación, si bien la representación está destinada a ser un comentario, una glosa que explica el sistema de semejanzas que encadena todas las cosas:

Lo propio del saber no es ni ver ni demostrar, sino interpretar. Comentarios de la Escritura, comentarios de los antiguos, comentarios de lo que relatan los viajeros, comentarios de leyendas y fábulas: a ninguno de estos discursos se pide interpretar su derecho a anunciar una verdad; lo único que se requiere de él es la posibilidad de hablar sobre él. (Foucault, 1968, p. 48)

Esta cita elucida el título de la obra que nos ocupa, y explica también en parte la relativización que Garcilaso lleva a cabo en sus *Comentarios*, pues la hibridez étnico-cultural se podría considerar como inherente a la gran cadena ontológica renacentista en la que cada entidad es un signo de otra cosa y lleva en sí el dinamismo de una metamorfosis infinita. Trasladada a la historia, esta idea implica que los españoles del siglo XVI son similares a los romanos de la antigüedad; los habitantes de Perú similares a los españoles antes de la romanización; finalmente, los habitantes de Perú del mañana pueden ser similares a los españoles del siglo XVI. Por otra parte, hay que matizar, en el caso de Garcilaso, la idea de que la *episteme* renacentista renuncie a la noción de verdad, ya que Garcilaso, a la vez que se considera comentarista, asegura la veracidad de lo que narra. Esto queda explicitado en el "Proemio al lector" en la primera parte de sus *Comentarios reales*:

En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella, y que no diremos cosa grande, que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo: que mi intención no es contradecirles, sino servirles de comento y glosa, y de intérprete en muchos vocablos indios, que como extranjeros en aquella lengua interpretaron fuera de la propiedad de ella, según que largamente se verá en el discurso de la historia, la cual ofrezco a la piedad del que la leyere, no con pretensión de otro interés más que de servir a la república cristiana [...]. (Inca Garcilaso, 1963, p. 3)

Aquí queda expresada la complicada relación renacentista entre verdad y comentario, pues Garcilaso declara que va a transmitir sólo hechos verdaderos, certificados por otros historiadores

20.- "La posibilidad de conocer las cosas y su orden pasa, en la experiencia clásica, por la soberanía de las palabras: éstas no son justamente ni marcas por descifrar (como en la época del Renacimiento), ni instrumentos más o menos fieles y manejables (como en la época del positivismo); forman, más bien, la red incolora a partir de cual se manifiestan los seres y se ordenan las representaciones." (Foucault, 1968, p. 303).

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

a los cuales únicamente servirá de comentarista. Al mismo tiempo, Garcilaso es un glosista doblemente cualificado, pues además de conocer las otras relaciones históricas de la conquista, hace constar una posición privilegiada en cuanto a la interpretación de la cultura y la historia incaica. En otro lugar, Garcilaso explicita su relación directa con la cultura incaica: "por lo cual se me permitirá decir lo que conviniere para la mejor noticia que se pueda dar de los principios, medios y fines de aquella monarquía, que yo protesto decir llanamente la relación que mamá en la leche [...]" (Inca Garcilaso, 1963, p. 32) De esta manera, y en concordancia con la descripción de Foucault de la episteme renacentista, Garcilaso es comentarista a la vez que se incluye en el acto de la representación de una manera completamente explícita.

Por otro lado, la inclusión del sujeto en el acto de la representación se puede interpretar como relacionada con la búsqueda de definición de una identidad. Valga como ejemplo el episodio sobre la visita del virrey don Antonio de Mendoza al Cuzco:

Don Francisco fué a su visita, y yo le ví en el Cosco donde se le hizo un solemne recibimiento con muchos arcos triunfales, y muchas danzas a pie y gran fiesta de caballeros, que por sus cuadrillas iban corriendo delante dél por las calles hasta la Iglesia Mayor, y de allí hasta su posada. Pasados ocho días le hicieron una fiesta de toros y juego de cañas, las más solemnes que antes ni después en aquella ciudad se han hecho, porque las libreas todas fueron de terciopelo de diversos colores, y muchas dellas bordadas. Acuédome de la de mi padre y sus compañeros, que fué de terciopelo negro, y por toda la marlota y capellar llevaban a trecho dos columnas bordadas de terciopelo amarillo junto la una de la otra, espacio de un palmo, y un lazo que lo asía a ambas, con un letrero que decía *Plus ultra*, y encima de las columnas iba una corona imperial del mismo terciopelo amarillo, y lo uno y lo otro perfilado, con un cordón hecho de oro hilado y seda azul que parecía muy bien. Otras libreas hubo muy ricas y costosas, que no me acuerdo bien dellas para pintarlas, y de esta sí, porque se hizo en casa. (Inca Garcilaso, 1965, p. 38)

Es notable la explicitación de la perspectiva del observador, que cambia de la del historiador adulto a la del niño asombrado ante los fastos y, en especial, ante la librea que ese día se puso su padre. Este párrafo es una memoria personal insertada en una narración histórica a la que en sentido estricto no aporta nada²¹. Digresiones como la citada son las que hacen de los *Comentarios reales* una obra ecléctica desde el punto de vista genérico, a la vez que nos hacen suponer que la razón última del Inca Garcilaso de escribir los *Comentarios reales* es autobiográfica, viene dada por su condición híbrida. Al escribir una historia de Perú, desde los pueblos que precedieron al reino incaico hasta la ejecución del último Inca, Tupac Amaru, por el virrey don Francisco de Toledo, Garcilaso crea una identidad narrativa tanto en el plano colectivo como en el individual. El plano colectivo es articulado por el autor, que de esta manera crea (o contribuye a crear) una identidad narrativa colectiva, a la vez que esta misma articulación le adjudica a él mismo una identidad. Al haber escrito los *Comentarios reales*, Garcilaso ha articulado su propia identidad, no sólo como autor sino también como parte de una colectividad, puesto su identidad está definida por las narraciones de las que consta la obra, tanto las de orden colectivo como las estrictamente autobiográficas. A su vez, el hecho de que el contexto literario e historiográfico del que surge y en el que se inscribe la obra sea claramente occidental forma parte innegable de la identidad narrativa que emerge con la obra. La complementación de voz indígena y discursividad occidental es la que permite establecer la identidad mestiza de su autor a la vez que, desde la perspectiva histórica de hoy, permite comprender los *Comentarios reales* como un documento que muestra una cultura híbrida emergente.

Conclusión

Enrique Dussel (1993) ha definido el concepto de modernidad como el periodo histórico que se abre con la conquista de América y se prolonga hasta nuestros días. La llegada a América sig-

21.- Por otro lado, hay que admitir que los humanistas del siglo XVI aceptaban digresiones en el relato histórico, siempre que el autor no abusara de ellas. Kohut, 2002, pp. 1063-64.

nifica que Europa se constituye como centro gracias al descubrimiento y conquista de unos territorios que pasan a representar la periferia de este centro. Simultáneamente, aparece el concepto de alteridad –de manera paralela a cómo fue ilustrado arriba con referencia a JanMohamed– pues el *otro* es, según Dusell, no descubierto sino *encubierto*, ya que únicamente es el reflejo de la autocomprensión europea. En las páginas anteriores ha sido descrito cómo en el Siglo de Oro la colonia representa la inversión de la doctrina de la limpieza de sangre. En Tirso de Molina la hibridez fue interpretada en relación con la transición a un sistema capitalista de producción, mientras que el Inca Garcilaso de la Vega identifica abiertamente –a través de un discurso renacentista– la identidad propia y la de la colonia como híbridas. En el Siglo de Oro aparecen, pues, simultáneamente, limpieza étnico-cultural en la concepción de la metrópoli y conciencia de hibridización en la idea de América. Este reflejo mutuo se puede interpretar no sólo como la creación de una identidad americana, sino como el anuncio de la transformación definitiva de Europa a consecuencia del descubrimiento de América. La conquista de América no sólo conllevó la articulación de una jerarquía de centro y periferia, sino que también inició una transformación irreversible en la cultura y las formas de vida europeas pues empezó a emerger una concepción no etnocéntrica, híbrida, de la cultura y el pensamiento cuyas consecuencias empezamos, hoy, a asimilar.

Bibliografía

- Asensio, Eugenio, *La España imaginada de Américo Castro*, Barcelona, 1992.
- Baudot, Georges, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, México, 1983.
- Campbell, Ysla, "Góngora y Gaspar de Aguilar: *Las firmezas de Isabela y El mercader amante*", *Estudios sobre Góngora*, Córdoba, 1996.
- Cascardi, A.J. "Desire and Authority in the Spanish Golden Age: Oedipus and Don Juan", en *Ideologies of History in the Spanish Golden Age*, Pennsylvania State University Press, 1997.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Capitalisme et schizophrénie. L'Anti-Édipe*. Paris, Minuit, 1972.
- Dussel, Enrique, "Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)", *Boundary 2* (1993), pp. 65-76.
- Fernández Herrero, Beatriz, *La utopía de América. Teoría, leyes, experimentos*, Barcelona, 1992.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas*, México, 1968.
- Godzich, Wlad, "From the Inquisition to Descartes. The Origins of the Modern Subject". *Surfaces*, vol II (1992): <http://www.pum.umontreal.ca/revues/surfaces/vol2/godzich.html>
- Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, ed. de E. Pupo-Walker, Madrid 2001.
- , *Obras completas vol. II, Primera parte de los comentarios reales de los Incas*, Madrid, 1963.
- , *Obras completas vols. III y IV, Segunda parte de los comentarios reales de los Incas*, Madrid, 1960/1965.
- JanMohamed, Abdul, "The Economy of Manichean Allegory", *Critical Inquiry*, 12 (1985), pp. 59-87).
- Las Casas, Fr. Bartolomé de, *Apologética historia*, ed. de Juan Pérez Tudela Bueso, Biblioteca de Autores Españoles tomos 105 y 106, Madrid 1958.

DOS VERSIONES DE LA HIBRIDEZ

Maravall, José Antonio, "La época del renacimiento", en Pedro Laín Entralgo (ed.), *Historia general de la medicina*, vol IV, pp. 1-19, Barcelona, 1975.

Menéndez Pelayo, Marcelino, *Orígenes de la novela*, vol. II, Buenos Aires, 1945.

O'Tuathaigh, Gleeson, "Tirso's Pizarro Trilogy: A Case of Sycophancy or Lese-Majesty?", *Bulletin of the Comediantes*, 38 (1986), pp. 63-82.

Pupo-Walker, Enrique, "Las ampliaciones imaginativas en la crónica y un texto del Inca Garcilaso", en *La vocación literaria del pensamiento histórico en América. Desarrollo de la prosa de ficción: siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*, Madrid, 1982.

Rabasa, José, "'Porque soy indio': Subjectivity in *La Florida del Inca*", en *Poetics Today*, 16 (1995), pp. 81-108.

Rico, Francisco, *El sueño del humanismo. (De Petrarca a Erasmo)*, Madrid, 1993.

Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, 1990.

—, *Temps et récit I-III*, Paris, 1983-84-85.

Tirso de Molina, *Obras dramáticas completas*, Aguilar, 1958.

de Toro, Alfonso, "La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?", en *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, Alfonso de Toro & Fernando de Toro (eds.), Frankfurt a.M, 1999, pp. 31-77.

Vilar, Pierre, *Historia de España*, Madrid, 1995.

Zamora, Margarita, *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios reales de los Incas*, Cambridge, 1988.

Zugasti, Miguel, *Trilogía de los Pizarros* edición crítica, bibliografía y notas de Miguel Zugasti, vol. 1, estudio crítico, Trujillo, 1993.