

**TEXTUALIDAD HISPANA Y DOMINACIÓN
COLONIAL: LA CONSTRUCCIÓN DE LA
LEGITIMIDAD HISPANA POR EL DOMINIO DEL
TIWANTINSUYU DURANTE LA ADMINISTRACIÓN
TOLEDANA 1567-1572**

Por:
Germán Morong Reyes

Resumen

Tomando en consideración los aportes de paradigmas disciplinarios que han constituido el metatexto de la historiografía indiana, mi intención es revisar los enunciados, conceptualizaciones y paradigmas metatextuales de dos obras inscritas en un período bastante particular, la reorganización administrativa llevada a cabo por el virrey del Perú Francisco de Toledo (1569-1581). La primera corresponde al entonces oidor de la Plata el licenciado Juan de Matienzo, quien publica en 1567 su conocido "Gobierno del Perú". La segunda al cronista soldado Pedro Sarmiento de Gamboa y su "Historia General llamada Indica" publicada en 1572. Ambos textos estarían enmarcados en similares condiciones discursivas: la necesidad de control de la fiscalidad y burocracia del estado español sobre un anárquico gobierno virreinal.

La necesidad del dominio violento (tras las rebeliones indígenas entre 1560-70), son expresadas en la constitución de un saber escrito que revela, haciendo uso de la legitimidad de ciencias como la historia y la jurisprudencia, la naturaleza nefasta del indígena a la par que promueve una coerción destructiva sobre la antigua organización incaica del gobierno. El discurso español hace uso de un dominio de ciencias y de un conjunto de letrados para revelar una historia verdadera una organización política-jurídica eficiente y conveniente.

El presente estudio quiere poner en evidencia dos ámbitos no excluyentes: la forma en que un determinado saber es expresado, aceptado y legitimado y el dominio de objetos a que ese saber hace referencia, notando que para el tiempo histórico ecogido los textos configuran la naturaleza del indígena y la naturaleza del dominio incaico prehispánico a favor del dominio legítimo. Allí se construye todo un campo enunciativo que ordena y clasifica, que terminara construyendo la identidad indígena colonial, por lo menos a nivel del texto.

Abstract

Considering the contribution of disciplinary paradigms which have constituted the meta text of the Indian historiography, this paper attempts to review statements, conceptualizations and meta text paradigms in two books written during a very particular time: the administrative reorganization carried out by the Peruvian Viceroy Don Francisco de Toledo (1569-1581). The first one was written by the "Oidor de la Plata", licentiate Juan de Matienzo who published his well known "Gobierno del Perú" in 1567. The second, "Historia General Llamada Indica" belongs to the soldier chronicler Pedro Sarmiento de Gamboa and it was published in 1572. Both texts would be framed in similar discursive conditions: the need of controlling the fiscal and bureaucracy of the Spanish state upon an anarchic viceregal government.

The need of violent dominium (after the indigenous rebellions 1560-70), are expressed in a written chronicle reveals, applying the legitimacy of sciences such as history and legislation, the nasty nature of the native people at the same time that it promotes a destructive repression over the old Inca government organization. The Spanish discourse makes use of science and of a group of learned people to reveal the true history of an efficient and convenient political-juridical organization.

The present study attempts to show two, not excluding, boundaries: the way in which a particular knowledge is expressed, accepted and legitimized and the dominium of objects which

that particular knowledge makes reference to, noting that for the historical time chosen, the texts show the nature of the native people and the nature of the pre-Hispanic Inca domination in favor of the legal dominium. A whole enunciative field is built there which orders and classifies, and will eventually build the colonial indigenous identity, at least text level.

I. Consideraciones Generales

Tradicionalmente, al abordar investigaciones sobre los procesos históricos de dominación colonial en el antiguo Perú, se han leído las crónicas de interés indígena, las relaciones ordenadas por la corona, las cédulas de encomienda, las visitas administrativas, entre otras, como productoras de datos e informaciones que remitirían a "realidades" históricas. Es decir, los contenidos traslucirían "hechos" y acontecimientos que vendrían a llenar los vacíos históricos de la temprana colonia, en un proyecto historiográfico esencialmente "reconstructivo" (de acontecimientos, procesos y estructuras). Allí, los criterios de "objetividad" sobre los relatos oficiales y crónicas tienen que ver con la capacidad de estas últimas de "remitir" a lo fidedigno, a una "verdad" histórica; en una relación del texto, con las cosas descritas que estarían fuera del, en una relación inseparable entre la palabra y la cosa. Más aún, las crónicas y relaciones, en el razonar disciplinario de algunos etnohistoriadores², constituyeron las fuentes predilectas para "descubrir" al otro indígena en la lógica de una antropología que busca datos confirmatorios en la constitución de continuidades culturales³.

Por otro lado, la crónica hispana vino a servir de instrumento validador en las investigaciones arqueológicas en términos de la explicación del sentido asignado a ciertas prácticas culturales como el uso y significado de objetos y centros arqueológicos. Además, ciertas investigaciones, sino la gran mayoría, consideraron fragmentos aislados de crónicas y relaciones para sus respectivos proyectos históricos y antropológicos. Se podía así, recolectar información de relatos de distinta naturaleza, impresos en fechas también distintas⁴, para elaborar una historia del poder, de los sistemas clasificatorios pensados por los incas, de los levantamientos indígenas durante el Taqui Onkoy, de la música prehispánica, de la geografía andina, de la situación de los curacas bajo el gobierno hispano, etc.

² Quizás sea pertinente señalar que la práctica etnohistórica de las últimas dos décadas, ha tendido a mirar la crónica como reproductora de datos que validan información arqueológica, que remiten a la construcción de un pasado prehispánico con una clara interpretación histórica. Más allá del trabajo heurístico de la década de los sesenta, que de algún modo buscó la fidedignidad de los hechos descritos (Aranibar, 1963; Wedin, 1966), los trabajos de historiadores como María Rostworowski (1958, 1983, 1988, 1992), Franklin Pease (1972, 1978, 1981), de antropólogos como Tom Zuidema (1964, 1967, 1977, 1980, 1983, 1989), tomaron la crónica como fuente eficiente en los propósitos analíticos e interpretativos de la reconstrucción de lo inca; su pasado prehispánico y su presente colonial. Desde tales pautas muchos trabajos posteriores ignoraron, en la mayoría de los casos, los problemas que suscita el tomar la crónica o una relación oficial como transparente a la realidad a la que remite.

³ Sin ser crítico con las metodologías en historia y antropología que han utilizado investigadores como Nathan Wachtel (1990), el que ha trabajado las comunidades Uru desde la perspectiva de una historia regresiva (siglo XX- siglo XVI), entre continuidades y discontinuidades.

⁴ Se usaron indistintamente, en la constitución de un objeto de estudio, textos que van desde 1533, en la que se incluyen cronistas como Francisco de Xerez, Gonzalo Fernández de Oviedo, Miguel de Estete, entre otros, pasando por décadas fructíferas en informes y relaciones (1550-1580) para concluir en textos aparecidos bien entrado el siglo XVII. Con esto no quiero sino advertir el inconveniente metodológico en constituir un objeto de estudio, tomando fragmentos de una u otra crónica, ignorando ciertas consideraciones que la crítica moderna ha puesto en evidencia. Sólo baste considerar los tiempos históricos de cada elaboración, el programa discursivo que subyace a cada producción textual y, de alguna manera, establecer la capacidad del español del siglo XVI de acopiar información "etnográficamente", más allá de la mirada cultural hispana a la hora de describir lo desconocido.

La crítica moderna que se ha efectuado sobre los relatos hispano coloniales (Gruzinski, 1992), ha considerado más que pertinente revisar las condiciones bajo las cuales se produce un documento escrito, las reglas de enunciación que se valen los textos escritos en el siglo XVI (Adorno, 1989; Gruzinski, 1988, 1995; Mignolo, 1982; Pastor, 1982; Todorov, 1982; López-Baralt, 1993). En fin, toda una metodología aplicada sobre las consideradas fuentes históricas cuyo objeto no es ya la discusión sobre la veracidad del contenido, sino las condiciones y las maneras (históricas) en que ese contenido ha llegado a ser legítimo y aceptado. En este sentido, el interés por la crónica como fuente para la construcción de "realidades históricas" o, a lo menos, como soporte de validez en los resultados de investigaciones interdisciplinarias ha dado paso⁵ a un interés cuyo objeto central es el texto mismo, en particular lo que se ha llamado su "discursividad". Siguiendo las orientaciones de la teoría de los discursos (Barthes, 1976), de las diferencias y no exclusiones entre la oralidad y la escritura (Ong, 1987), de la consideración del texto escrito o bien de la jerarquía de la escritura alfabética en el siglo XVI (Maravall, 1966, Mignolo, 1992), los historiadores han tomado los textos coloniales como unidades en sí mismas que, al margen del autor, siguen un orden discursivo (Foucault, 1970 (1983)) que remite a las reglas y condiciones formales por las cuales un determinado saber debe ser expresado y, al mismo tiempo, como este último, al interior de ciertas ciencias, se impone como el de la verdad (deviniendo en un discurso de poder).

La mirada estricta al programa discursivo de una determinada obra no deja de conllevar algunos beneficios: la obra, ya sea crónica o relación, permite establecer las concepciones y las formas en que el saber se ordena para ser reproducido y organizado en una sociedad determinada⁶. Pero también, cuales son los contenidos de ese saber y de que manera estos se imponen como verdades excluyentes (Foucault, 1970). Las descripciones estarían fijadas por ciertos procedimientos o, como Foucault los llamaría, dispositivos a través de los cuales se fija el conocimiento que se debe valer de la escritura alfabética como rastro visible de expresión de la verdad⁷.

Pero además de la búsqueda de un programa definido, de una intención previamente fijada, la mirada cultural expresada en una descripción permite saber como nombran y clasifican ciertas sociedades a otras, poniendo en juego una serie de nomenclaturas y prácticas que las sociedades que describen consideran relevantes. Por ejemplo, el horizonte discursivo hispano del siglo XVI no remite necesariamente a las estructuras sociales, económicas y políticas de los incas o los aymaras (aunque puede que las descripciones hispanas sí se refieran, en algunos casos, a la manera en que los incas se refieren a los otros españoles o aymaras (Martínez C. 1994)), sino a la manera en que la sociedad hispana proyecta sus prácticas sociales, económicas y políticas en la medida en que la ausencia o carencia de ellas, en los otros descritos, sirve para construir y legitimar una mirada etnificadora (Bromley, 1986) que adquiere, en tanto descripción escrita, el status de lo verosímil, más aún, se constituye como el discurso de la verdad (Foucault,

⁵ Algunos textos coloniales, sin embargo, entregan datos y descripciones posibles de ser consideradas fidedignas. Esto último se sustenta en el carácter mismo de los textos, cuyas funciones en el orden colonial era el de saber con exactitud de los espacios y prácticas indígenas, como del número de habitantes por señorío y parcialidad. Todo ello con fines burocrático-administrativos. Son los casos de las visitas efectuadas por los virreyes Pedro de la Gasca y Francisco de Toledo, como las relaciones oficiales, cuya máxima expresión sea probablemente la relación del Licenciado Polo de Ondegardo (1561) (Cfr. F. Pease; 1995: 431).

⁶ En una sociedad de Discurso que ha buscado históricamente un saber formalizado, obviamente dependiente estrechamente de una voluntad de verdad (Foucault, 1983: 15-16).

⁷ Para quienes se han enfrentado a la labor de leer o trabajar una crónica, habrán podido notar ciertos procedimientos que se usan para enunciar. Uno de ellos es el uso de la "semejanza", es decir, la descripciones que se refieren a lo andino buscan una homologación directa a lo existente en occidente. Todo cuanto describe posee una comparación que se le asemeja en Europa; más aún, se entiende la descripción en la medida que tiene un concepto europeo que le preexiste; el Inca es un rey, las llamas son carneros de la tierra, los pukaras son una especie de castillos. Incluso las descripciones geográficas se hacen tomando como referencia los espacios europeos.

op. Cit.). Un saber escrito sobre los otros que se diluye en la fórmula hispana del siglo XVI "es pública voz y fama" (Martínez C., 1995).

Tomando en cuenta estas breves premisas mi intención es revisar una relación oficial y una crónica en tanto unidades discursivas: la primera corresponde al entonces oidor de La Plata el licenciado Juan de Matienzo, quién publica en 1567 su conocido "*Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a su historia*"⁸, la segunda corresponde a la conocida "*Historia General Llamada Indica*"⁹, escrita por Pedro Sarmiento de Gamboa y publicada en 1572. Ambas contextualizadas a fines del siglo XVI y enmarcadas en similares condiciones discursivas; ellas pueden estar determinadas por la reorganización administrativa llevada a cabo por el virrey del Perú Francisco de Toledo, quién caracteriza el decenio 1570-80. Dicha organización sobre el territorio (doctrinas, corregimientos y reducciones), sobre la reglamentación oficial del tributo y la mita indígena y sobre el sistema de cargos (sobre todo el nuevo rol de los curacas) vienen a ser la expresión de un intento centralizador y fiscalizador de la monarquía española, expresada físicamente en Felipe II. Tales reformas vienen de la mano con una fuerte crítica a los gobiernos virreinales anteriores (Pease, 1978, 1995) y crean una sutil pero eficaz ruptura respecto de la forma de explicar la realidad indígena en 1570.

El objetivo, en realidad, tiene varios propósitos no excluyentes; a) considerar los textos como programas discursivos que se desprenden de ámbitos del saber (de ciencias) en la Europa del siglo XVI, cuya producción, se inscribe en el cambio mental de la época renacentista en la cual el conocimiento y la verdad se sustentan en la razón¹⁰, en el manejo de la escritura alfabética¹¹, en la consideración de lo natural, del origen natural o de la naturaleza por de ciertas sociedades y en la autoría del texto como condición sinequanon de lo verosímil; b) considerar ambos textos, pese a su distinta naturaleza, como discursos de poder (concebidos como discursividades de la verdad) en la medida que son reflejo de la institucionalidad y fiscalidad expresada en la administración virreinal; c) Textos que hacen uso de un saber escrituralizado (el cual deslegitima un saber oralizado) que se refiere a la inferioridad natural, en términos de "humanidad" de los indígenas (los incas en particular) y que hacen uso de aquella "verdad" para justificar y legitimar la dominación hispana sobre el fenecido Tawantinsuyu y d) Textos que conforman una serie de denominaciones que, en definitiva y al margen de la voz indígena, constituyen una serie de rasgos identitarios impuestos externamente¹², a través de los cuales se reconocería la identidad indígena durante la colonia, por lo menos a nivel del texto escrito.

⁸ La edición que usamos corresponde a: Juan de Matienzo "*Gobierno del Perú*", Travaux de l'institut français d'études andines, Tome XI (Édition et Étude préliminaire par Guillermo Lohmann Villena), Paris-Lima, 1967.

⁹ La correspondiente a la obra de Pedro Sarmiento de Gamboa es: "*Historia de los Incas*", Emecé eds. Buenos Aires, 1942. (No se indica nombre de transcriptor ni prologista)

¹⁰ Nos referimos a un uso y noción de lo racional anterior a la ruptura del saber clásico que da paso a un saber "científico" en los umbrales del siglo XVIII. Por lo tanto no hablamos de una razón como es concebida en la actualidad: se trata de una escisión entre sentido y semántica (cfr. Foucault, 1962, 1970).

¹¹ Me parece oportuno citar el trabajo de Elizabeth Eisenstein, "*La revolución de la imprenta en la Edad Moderna europea*", Ed. Akal, Madrid 1994 (1983). Aquí se estudia, entre muchos otros aspectos, la tremenda influencia de la imprenta en la organización y distribución de la escritura alfabética en la sociedad europea; la autora nos habla de una "revolución Guttemberiana".

¹² Lo que Yuri Bromley (1986) llamaría un proceso de etnificación, es decir, rasgos de identidad impuestos y muchas veces ignorados o no compartidos por las sociedades o grupos etnificados

Al respecto, y considerando lo anterior, me parece que no se le ha dado la suficiente atención a una relación que, aparentemente, se presenta muy sugerente para entender la necesidad de la fiscalidad hispana (expresada en el virrey Toledo; 1569-1581) de encomendar sendos volúmenes (relaciones, crónicas) a ciertos letrados con el fin de justificar y legitimar el dominio español sobre los incas y los señoríos andinos. Nos referimos a esa ecuación: institución-fiscalidad (los mecanismos hispanos de dominación colonial), saber-verdad (es decir, el discurso que se refiere al orden del mundo y la naturaleza de los hombres; las humanidades) y poder (la manera en que aquel discurso sobre los otros se transforma en verosímil y, más aún, la legitimidad de aquel, en tanto saber fijado en un orden escritural, para provocar un efecto de realidad¹³).

Tal ecuación, propuesta de manera muy general aún, relaciona directamente los acontecimientos de dominación (las llamadas políticas fiscales antindigenistas) con los dispositivos discursivos que sustentan aquella práctica, esgrimida como el buen gobierno en el caso de Matienzo y como la expulsión de la barbarie y la idolatría en el caso de Sarmiento de Gamboa. Podemos observar, como lo haremos más adelante, que tales discursos no sólo reflejan la preocupación por legitimar la dominación colonial, sino además expresan la jerarquía del saber fijado en la escritura por sobre una cultura oral. Como lo ha observado Mercedes López-Baralt (1993: 74 y 84), en una sociedad piramidalmente estratificada como la colonial, muy pronto se delimitarían las fronteras entre la escritura (el dominio de la autoridad, tanto civil como eclesiástica) y la oralidad (la esfera de la idolatría y el mesianismo de la cultura nativa, proscrita) (ibid; 84). Es por ello que no podemos, por lo menos para fines del siglo XVI, separar un sistema normado de escritura de la burocracia del aparato estatal español.

Sin embargo, en aquella época la escritura y la oralidad mantienen una relación dialógica en la medida en que el saber fijado en la escritura se transmitía en forma oral. "Publicar" significaba leer en voz alta a un público; "oír por libros" (Ibid; 72). Pese a esta relación, en la escritura se fijaba, ante todo, la voluntad del ejercicio de la verdad. Para el caso andino, la oralidad quedaría ubicada en los campos ilegítimos de la fábula

Mi propósito aquí es relevar los textos coloniales como programas discursivos que, utilizando un saber (las referencias se hacen explícitamente al saber clásico), constituyen al indígena como objeto de discurso. Este objeto de la descripción hispana conforma una unidad de palabras y enunciados que no nacen del conocimiento español del continente americano y de sus particulares culturas, sino palabras de un saber que preexiste al descubrimiento del nuevo mundo y que se sitúan en el momento en que el renacimiento en Italia redescubre el saber de la cultura clásica en su rica mixtura con el intelecto medieval. Tal saber se usa para describir y ordenar, a través de los relatos e informes oficiales, la realidad política y espiritual de los naturales. En "*La arqueología del saber*" (1988; 93-94), Michel Foucault afirma que en la formación de los conceptos que construyen las regularidades discursivas usadas para describir, opera un "campo de concomitancia" que explica como ciertos razonamientos sobre cosas (desde el campo de la biología a la práctica jurídica) toman conceptos que pertenecen a otros saberes;

¹³ En el caso de los relatos españoles, el efecto de realidad estaría fijado por la enunciación "es pública voz y fama" (Martínez Cereceda, 1995)

“se trata entonces de los enunciados que conciernen a otros muy distintos dominios de objetos y que pertenecen a tipos de discurso totalmente diferentes, pero que actúan entre los enunciados estudiados ; ya sirvan de confirmación analógica, ya sirvan de principio general y de premisas aceptadas para un razonamiento, ya sirvan de modelos que se pueden transferir a otros contenidos, o ya funcionen como instancia superior con la que hay que confrontar y a la que hay que someter al menos algunas proposiciones que se afirman”¹⁴

Es decir, la descripción que se efectúa de los naturales en la relación de Matienzo y la crónica de Sarmiento de Gamboa hace uso de otros saberes que se aplican por analogía (conceptos y enunciados) a la “realidad” política y religiosa de los antiguos gobernantes del Perú. Pero tal labor, además, se conjuga con aquella voluntad hispana de poner en evidencia, a través del texto, la “verdadera” condición política de los incas, la forma de dominación utilizada por el poder inca para gobernar en épocas prehispánicas. Las condiciones de funcionamiento de tales descripciones, el contexto en que se utilizan, tienen que ver directamente con la necesidad de un dominio efectivo de la corona tras largos y turbulentos ensayos de control político y no, en estricto rigor, de producir una historia en condiciones de un proyecto historiográfico. Por ello, la figura de Francisco de Toledo simboliza la gran reorganización del virreinato peruano a fines del siglo XVI.

El análisis sobre los relatos escogidos tiene que ver con, a lo menos, dos niveles de funcionamiento de los textos; a) *La forma o Modalidad de Dicto*¹⁵; Por un lado la modalidad de la descripción, una relación que ordena jurídicamente haciendo uso del saber clásico y una crónica que se plantea como una historia verdadera, un conocimiento verdadero del pasado (y que adopta las reglas del siglo XVI que se consideran legítimas para historiar¹⁶). Por otro lado, la jerarquización que adopta la palabra escrita en tanto forma occidental de hablar y de explicar en diferenciación declarada al saber oral, propio de las sociedades ágrafas encontradas en América. La palabra escrita sirve aquí para excluir y deslegitimar todo cuanto el saber oral había fijado y reproducido (aquel saber que las panacas cusqueñas habían guardado y reproducido celosamente). Además de considerar, en los criterios de legitimidad, el destino del saber escrituralizado, nos referimos al texto publicado e impreso. b) *El contenido o Modalidad de Re*¹⁷; Particularmente el campo del contenido que se refiere al dominio de los objetos enunciados en la descripción; todo el universo conceptual para describir y clasificar el gobierno incaico (el uso de las nociones de tiranía, behetría, usurpación, señores naturales, rey, monarquía) y el grado de humanidad (barbarie, carencia de razón, carencia de civilización, desnudez, pobreza material, etc.). Es el juego de las nomenclaturas occidentales aplicadas, por analogía, a los espacios y las prácticas indígenas. Es aquí, en este universo conceptual, en donde se conforma todo un sistema de clasificación del otro.

¹⁴ Las referencias pueden ser a la cosmología, a la historia de la tierra, a la filosofía, a la teología, a la escritura y a la exégesis bíblica, etc. (op. Cit.)

¹⁵ W. Mignolo; “El Metatexto Historiográfico y la Historiografía Indiana” en : *Modern Languages Notes*, Vol. 96, N° 2, Marzo 1981. The Johns Hopkins University Press, Maryland. Pp. 368-69.

¹⁶ Siguiendo las reglas de un “disciplinar” académico, de un uso y manejo consensuado de palabras y enunciados por una determinada “ciencia”. (esta manera empieza a ser notoria en el siglo XVI). Cfr. Mignolo op. Cit.

¹⁷ Mignolo, Ibid.

Considero que la importancia signada a la autoría de los textos sólo es relevante, desde el análisis aquí propuesto, para la validez y aceptación de aquel saber, puesto que ambos textos se valen (más allá de la impronta individual)¹⁸ de similares formas enunciativas y de similares conceptos clasificatorios. Por lo tanto de una similar discursividad.

II. El discurso de la dominación; Las redes de lo verosímil

Sin duda, los textos escogidos muestran la cercanía de sus autores a las intenciones de dominación y legitimidad del poder español sobre los territorios andinos por parte del virrey Toledo. En el caso de Juan de Matienzo la razón es comprensible; su función jurídica en la administración real. El caso de Pedro Sarmiento de Gamboa puede estar demostrando el interés por un cargo en el concierto de la administración peninsular, por lo que podría considerarse su crónica como una especie de probanza de mérito más allá de la intención declarada que es la redacción de una "historia verdadera"¹⁹.

Desde que los españoles arribaron al Perú en 1532 hasta la época de las reformas toledanas en el decenio 1570-80, muchas fueron las opiniones que los conquistadores, religiosos, cronistas y funcionarios reales tuvieron de la naturaleza de los indígenas. Ya a finales de la década de 1560 Bartolomé de Las Casas construía una imagen de las indias y de sus habitantes cercana a las descripciones que se hacían de la antigua Grecia y Roma. Tras una serie de controversias jurídicas sobre el modo de gobernar a los naturales del Perú va adquiriendo preponderancia aquella que declara abiertamente la ilegitimidad del antiguo gobierno incaico y de su devastadora presencia en los Andes, que devino en una tiranía. Se reconoce la legitimidad de los señorios preincaicos por ser los señores naturales antes de la violenta opresión de los incas. De una "visión" predominantemente religiosa²⁰, en la cual el indígena gozaría de una asombrosa legitimidad, ya ha principios de la mitad del siglo XVI la necesidad de reorganizar al virreinato en términos políticos y religiosos van cambiando esta primera y favorable mirada.

Declarar aquí la visión in extenso de los primeros misioneros relacionados directa o indirectamente con la "red Lascasiana" (Bernard y Gruzinski, 1988) sería alejarnos del propósito propuesto, sólo baste decir que los principios teórico-religiosos bajo los cuales se constituyó la imagen del indio consideraron no la pura legitimidad de una dominación política, sino la naturaleza espiritual del mismo para considerar su posible libertad en los campos de la infidelidad y la

¹⁸ Es decir, más allá de los roles específicos de cada autor que, de alguna manera, constituyen el estilo de cada relato; el hecho de que el texto de Juan de Matienzo sea el de un oidor y que exprese conceptos en las redes de lo jurídico y que Sarmiento sea un cronista soldado que quiere escribir una historia verdadera.

¹⁹ Según Franklin Pease (1995:77), la obra estaría relacionada con los interrogatorios que el virrey Francisco de Toledo hizo responder a los descendientes de las panacas que residían en el Cusco.

²⁰ Tienen que ver en la construcción de una imagen positiva del indígena una serie de clérigos letrados circunscritos a las distintas ordenes religiosas que, durante la denominada primera evangelización (1532-1551), conformaron el clero regular; entre ellas Dominicos, Franciscanos, Agustinos y Mercedarios. Sin duda, muchos de los clérigos letrados se vieron fuertemente influenciados por las ideas Lascasianas cuya "discursividad", haciendo uso notablemente del saber clásico, lleva a la naturaleza del nativo a un nivel de alta civilización y religiosidad. Se ha considerado a Fray Domingo de Santo Tomás como el símil de Bartolomé de Las Casas para el caso peruano (Pease, 1995). Para el tema en particular ver; Gabriela Ramos (comp.) "La venida del reino; religión, evangelización y cultura en América siglos XVI-XIX", Centro Bartolomé de Las Casas, Cusco 1994; "La evangelización del Perú siglos XVI-XVII", Actas del primer congreso peruano de historia eclesiástica, Arequipa, 1990; Germán Morong, "El nacimiento del hechicero en el Perú colonial; notas sobre el discurso del tercer concilio limense 1582-1583" en; Anuario de Postgrado N° 3, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 1999. Pp. 287-320

idolatría o bien de la fidelidad y la latría. Una serie de enunciados y conceptos objetivizaron al indígena como un ser digno de comprensión y salvación en los campos difusos de la primera práctica misionera.

El cambio del clero regular por el secular, la aparición de una normativa jurídica sobre el destino político y espiritual de los naturales a través de los concilios limenses, la presencia de un aparato jurídico que justificaba la dominación violenta tras los levantamientos indígenas en la década 1560-1570, como la llegada del virrey Francisco de Toledo quién terminaría por instaurar un gobierno centralizado en aras de la dominación efectiva cuyo argumento era aquella "policía" social, terminaron finalmente por cambiar el escenario político en el Perú virreinal a fines del siglo XVI. Más aún, bajo aquella práctica administrativa hispana se construye el discurso, la legitimidad, la verdad escrita que explica la necesidad de dominio y del "buen gobierno", para ello fue necesario a su vez reconstruir y poner en evidencia la verdadera naturaleza del indio. Es aquí que el indio, su gobierno, su cultura son objetos de un discurso que se vale de palabras y tipologías lejanas espacial y temporalmente. Lo que de alguna manera Antonio Cornejo Polar ha evidenciado en el planteamiento de una Heterogeneidad sociocultural para las literaturas hispanas de interés indígena, es decir, la construcción de los relatos referentes a los indígenas del nuevo mundo imponen la forma enunciativa sobre el referente pero el referente (el mundo nativo) no figura en su sentido puro y original. Entonces aparece un doble estatuto en los relatos ya que la preocupación por la forma enunciativa (estilo, modalidad, narratividad) hace desaparecer los conceptos y formas descritas en su "realidad" prehispánica.²¹ Esto último es claro en narraciones como la crónica hispana de interés indígena.

Juan de Matienzo; "Gobierno del Perú" (1567) y Pedro Sarmiento de Gamboa; "Historia llamada Indica" (1572)

Las obras de Juan de Matienzo y Pedro Sarmiento de Gamboa se inscriben en una década bastante polémica. Entre Lascasianos y Toledanos los textos escritos justificaban el dominio pacífico o el dominio violento, la tolerancia o la intransigencia. Tal controversia fue una preocupación colectiva entre los representantes de la corona en el Perú; autoridades civiles, eclesiásticas, encomenderos, doctrieneros²² por ubicarse en una posición ideológica determinada. La delicada situación sobre la que debía decidirse la manera de gobernar tuvo como corolario la serie de revueltas indígenas organizadas por los últimos incas de la casta real personificados en Manco Inca, refugiado en Vilcabamba.

Según Lohmann Villena (1967: X-XII) las "formas de la crítica" promulgadas por la nueva organización expresarían su controversia sobre la necesidad de descubrir las formas de organización política de los antiguos señores prehispánicos antes y durante la dominación incaica, en términos de ajustar las nuevas estructuras éticas y jurídicas sobre la antigua dominación

²¹ Ver: Antonio Cornejo Polar: "El Indigenismo y las literaturas heterogéneas, su doble estatuto sociocultural", en: *Sobre Literatura y crítica Latinoamericana*. Ed. Facultad de Humanidades y Educación, U. Central de Venezuela, Caracas 1982. Pp. 67-85.

²² Lohmann Villena (1967: IX) señala que la controversia también puede explicarse por la oposición entre la aristocracia descendiente de la conquista por conservar sus privilegios contra la serie de funcionarios llegados desde el exterior para sustituir a estos primeros conquistadores. En ella se sitúa el problema sobre la perpetuidad de las encomiendas, la creación de una sociedad jerárquica y paternalista, por otro lado la necesidad de la fiscalidad de centralizar el poder, alejándolo de las puras voluntades individuales situadas entre los viejos conquistadores.

hispana y, a su vez, integrar los elementos autóctonos a los criterios de gobierno propiamente europeos. Por otro lado, los letrados examinarían el estado político al momento del gobierno del virrey Pedro de La Gasca (anterior a Toledo), indagando sobre las causas del mal estado en el que influiría la propuesta Lascasiana (el tema de la perpetuidad de las encomiendas y la ilegitimidad de ciertas “gracias” otorgadas a determinados estamentos hispanos). Aquí figura la idea de que ellos son los agentes de la providencia en la lucha entre el bien y el mal considerando, ya en vísperas de la administración toledana, que los incas jamás fueron los legítimos gobernantes de sus dominios y territorios (los *veri domini*).

En esta posición se inscribirán las crónicas de Pedro Pizarro, Diego de Trujillo y Pedro Sarmiento de Gamboa, en este propósito, intencionalmente deslegitimador, se sitúan las visitas ordenadas por el virrey Toledo. Finalmente, ante la acumulación de factores negativos (magistrados corruptos, encomenderos abusadores, curacas pervertidos, población indígena en la anarquía, legislaciones ineficaces) un cuerpo de letrados pretenden transformar la anarquía general en utopía política. En esta perspectiva se declaran dos tentativas: por el dominio espiritual el segundo concilio limense (1567-1568) manifiesta el ardiente deseo de implantar la ciudad de Dios en el virreinato, y por el dominio político el tratado de Juan de Matienzo: *Gobierno del Perú* como expresión de la república platónica en el Perú.

Matienzo se inscribirá en la serie de juristas que abordan el problema de la legitimidad de los títulos y las cuestiones éticas y jurídicas de los antiguos habitantes del Perú²³. Tomando como referencias las relaciones de los Oidores Bravo de Saravia, Hernándo de Santillan y del Licenciado Polo de Ondegardo, inicia la construcción escrita de la manera jurídica de gobernar al Perú colonial. Me centraré específicamente en los primeros capítulos, en donde se describe la naturaleza del indígena y su “realidad” política, puesto que el resto del texto declara la administración misma ya justificada a partir de los primeros capítulos.

A Sarmiento de Gamboa se le encargará una obra esencialmente histórica. El propósito, requerido por Toledo, es justificar la presencia hispana haciendo uso de un relato que “revele” la tiranía, la behetría, la barbarie, la idolatría y la falta de “policía” en épocas prehispánicas. En ella, se articula histórica y cronológicamente la relación tiránica del dominio inca con los señores andinos y se considera la legitimidad de estos por ser señores naturales. En la elaboración histórica de la tiranía incaica el autor despliega una serie de categorizaciones que hacen uso de palabras y saberes europeos, como también la integración de esta historia a la historia universal que nace en los oscuros orígenes de la Grecia clásica. Al igual que la relación de Matienzo analizare los primeros capítulos que expresan implícitamente un campo enunciativo que describe y clasifica

- La Letra, La Razón, La Verdad-

Las agudas apreciaciones de Walter Mignolo (Mignolo, 1992), han resaltado la legitimidad que adquiere la escritura en el proceso colonizador. La hipótesis central del autor es considerar que “*mientras que el aspecto físico de la letra (i.e. escritura alfabética y la imprenta) permitió producir y distribuir los discursos que legitimaban la conquista y la colonización, su*

²³ Para el tema biográfico tanto del autor como de la obra ver el estudio preliminar de Guillermo Lohmann Villena a la relación de Juan de Matienzo, revisar nota 8.

aspecto ideológico (i.e. el cuerpo de ideas y los valores que le fueron asociados) suministró las bases argumentativas y narrativas para legitimar la conquista y colonización sobre la base de la ausencia de letras en las culturas colonizadas" (op. Cit: 97). Pero además, la ausencia de letras (en tanto estructura conceptual y no objeto físico: sonoro y gráfico)²⁴ es asociada en una doble argumentación; la carencia de letras como carencia de historia fijada en la letra y por lo tanto no verdadera y, carencia de letras como carencia de razón. Pero más aún, la carencia de letras en las sociedades americanas opera, en la "mirada" hispana, como un criterio clasificador, etnificador, es decir, una práctica que construye una identidad cultural a partir de la carencia de letras.

En el capítulo primero de la relación, Matienzo hace una primera mención al pasado prehispánico, pero al querer reconstruirlo advierte una ausencia vital en la conformación de una historia; el uso de la letra:

"Por no se hallado en este Reino, ni en los demás de las Indias, hasta agora, uso de letras, más se sus quipos que ello llaman, que son unos cordeles, y en ellos muchos ñudos y señales por donde conocen lo mismo que nosotros por letras, diré lo que, por relación de los indios del Cuzco antiguos, sabemos"²⁵

Esta alusión interesa aquí en tanto permite apreciar una declarada separación en las maneras de guardar un registro del pasado. Además, el autor declara explícitamente que la carencia de letras lo obliga a depender de una forma de escritura absolutamente ignorada por la sociedad occidental. Sin decirlo, Matienzo prioriza una manera: la escrita. La responsabilidad de lo fidedigno de los hechos descritos no es asumida directamente por él, sino entregada a los indios del Cuzco. No obstante, sin contradecir lo anterior, la naturaleza del texto y de su programa discursivo, es decir los propósitos ético-jurídicos de su relato, hacen que no se repare radicalmente sobre la presencia de una forma alterna de escritura puesto que entre ambas se presenta la oralidad.

En Sarmiento de Gamboa podemos ver una mirada más etnificadora a partir de la ausencia de letras entre los indígenas. Pero al mismo tiempo se reconoce la habilidad de los indígenas para suplir la falta de esta:

"Más antes de entrar en el cuerpo de la historia de los ingas quiero advertir, o hablando más propiamente, responder a una dificultad, que se podría a los que no han estado en estas partes. Podrían algunos decir, que no tienen por cierta esta historia, hecha por la relación que estos bárbaros dan, porque no teniendo letras, no pueden tener en la memoria tantas particularidades, como aquí se cuentan, de tanta antigüedad. A esto se responde, que para suplir la falta de letras, tenían estos bárbaros una curiosidad muy buena y cierta, y era, que unos a otros, padres a hijos, se iban refiriendo las cosas antiguas pasadas hasta sus tiempos, repitiéndoselas muchas veces, como quién lee lección en cátedra, haciéndoles repetir las tales lecciones historiales a los oyentes, hasta que se les quedasen en la memoria fijas"²⁶.

²⁴ Según Mignolo, esta estructura conceptual crea un universo de sentido que asocia el objeto físico con roles sociales (Litteratus, letrado), con prácticas discursivas (ciencia, conocimiento, literatura, jurisprudencia) y con valores culturales (letrados e iletrados).

²⁵ Matienzo, op. Cit pp. 6. Subrayado mío.

²⁶ Sarmiento de Gamboa op. Cit. Cap. 9 pp. 58-59

Una primera relación aproxima la carencia de letras con la falta de verdad y, más aún, con el estado de barbarie. El programa de Sarmiento estaría destinado a revelar una verdad, que no puede ser revelada por los propios indígenas puesto que no poseen el instrumento legítimo para hacerlo:

“Como estas naciones bárbaras de indios carecieron siempre de letras, no tuvieron como poder conservar los monumentos y memorias de sus tiempos, edades y mayores vera ordenadamente. Y como el demonio, que siempre procura el daño del linaje humano, viese a estos desventurados fáciles en el creer y tímidos para obedecer, introdujóles muchas ilusiones, mentiras y fraudes”²⁷

La relación en la que se opone lo verdadero con lo falso opera en el relato hispano como la diferencia entre la cultura letrada y la barbarie iletrada. Pero más aún, la falsedad que produce la carencia de la escritura alfabética es asociada también con la influencia de lo demoníaco. La verdad, la voluntad de verdad expresada por Sarmiento de Gamboa, tiene un origen casi divino en un orden normado espiritualmente (Europa); La falsedad emana de la manipulación de la mente indígena por el demonio y, por cierto, de instrumentos ilegítimos para reproducir y distribuir la verdad (los quipos, la oralidad: el registro americano del pasado). Entonces, si el relato hispano, emprendido por Sarmiento, es lo verídico por valerse de la “letra” y es nominado como historia verdadera, el registro nativo será excluido y separado, en tanto falsedad, a los registros de la fábula:

“Una cosa se debe notar entre otras muchas, que las cosas, que aquí van notadas por fábulas, como lo son, ellos las tienen por tan verdades como nosotros las de fee, y como tales las afirman y confirman unánimes, y las juran, aunque ya por la misericordia de Dios algunos van abriendo los ojos y cognosciendo lo que es cierto y lo que es falso acerca de estas cosas”²⁸

En un primer nivel, en la manera en que se fija el conocimiento, se construye una clasificación identitaria que legitima la acción de la dominación. Los otros descritos quedan en el campo de la barbarie, de una naturaleza inferior lejana a la expresión de lo verdadero y lo legítimo, su expresión de lo cierto deviene, en tanto carente del medio alfabético, en una grotesca falsedad en la que el demonio tiene una significativa influencia. Por lo tanto, en el plano de la voluntad de verdad, de la civilización y de la instauración de una ciudad de Dios la dominación es más que necesaria se presenta como la luz que quita la oscuridad de la conciencia, como la expulsión del mal por el bien. Por ello, la carencia de letras opera como un rasgo que confiere una identidad inferior a los indígenas en tanto excluidos del discurso general de la verdad expresado únicamente en el registro escrito. En el siglo XVI la escritura jerarquiza y excluye al mismo tiempo que representa la voluntad de verdad (Foucault, 1983).

Tras ver una primera legitimidad, construida a partir de la diferencia cultural altamente jerarquizada entre sociedad letrada y sociedad sin letras, quizás sea conveniente revisar las declaraciones que se refieren a las intenciones del programa de los textos como unidades de

²⁷ Ibid. Cap. 6 pp. 48

²⁸ Ibid.

discurso. En el caso de nuestros autores la búsqueda de lo cierto, de lo justo, de lo verdadero viene a expresar aquella voluntad de verdad de una sociedad que se considera como productora y distribuidora del saber. Pero una verdad que excluye a los demás discursos y saberes, que esta por sobre ellas y que viene a organizarlos, negarlos y someterlos.

La búsqueda del buen gobierno tiene que ver con un programa e ideario que busca la verdad para gobernar pero también que busca la verdad para imponer justicia ordenando lo que estaba en caos²⁹ (un caos en que no sólo vivían los incas, sino también el gobierno de los españoles anterior a las reformas toledanas).

El programa de Juan de Matienzo se inscribe en la labor y oficio de este personaje en la nueva administración real:

“...darme a entender de raíz las cosas deste Reino del Pirú, para saber dar cuenta de lo que es bueno a quien me la pidiere, así de tocante a indios, como a españoles..) (.. acorde ponellas en orden y hacer esta obra, por la cual pretendo que se entienda que algunas personas que han ido desta tierra e informado a Su Majestad encareciendo los malos tratamientos de los indios y tiranías que decían que con ellos usaban los españoles (juntando los tiempos primeros con los presentes), no han tenido razón, que está ya todo remediado en este Reino, que no hay para qué conferir aquellos tiempos con éstos; y para que se entienda que los que hasta agora han dicho tantos males no han dado ningún remedio ni han condenado tanto a otros mayores robadores, que son los caciques, ni han dado orden cómo cesen sus grandes tiranías y salgan los pobres indios, sus sugetos, de la servidumbre y opresión en que están ..)(..Pretendo también declarar los medios que se podrán dar para conservar la tierra y para que los indios sean aprovechados, ansí en lo espiritual como en lo temporal, y alcancen la libertad que algunos llaman, sin dar la orden cómo puedan salir de la servidumbre, y para que ansimismo sean todos aprovechados y aumentada la real Hacienda sin daño de nadie”³⁰

Las razones esgrimidas por el oidor de Charcas están determinadas por corregir la situación existente en el virreinato, pero además de establecer una verdad que expresa las particularidades del “buen gobierno” y que excluye las formas jurídicas prehispánicas como las hispanas anteriores a 1567, la necesidad del programa esta directamente relacionada con el revelar y el corregir;

²⁹ Esta discusión ya había sido abordada por Foucault. En *El orden del discurso* (1983: 15-20) intenta analizar como la búsqueda de una verdad atraviesa la producción discursiva de la sociedad europea en la época clásica, o en un rango más general aquellas sociedades que se valen de la escritura alfabética como depositaria del saber verdadero. Según el autor, “en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos”, tales procedimientos tienen que ver con la prohibición de un discurso (la sexualidad por ejemplo), con la separación y rechazo de los mismos (el discurso de la locura), con un procedimiento que implica a los anteriores y que parte de la oposición entre lo verdadero y lo falso. Al respecto se pregunta “¿Cómo van a poder compararse razonablemente la coacción de la verdad con separaciones como éstas, separaciones que son arbitrarias desde el comienzo o que cuando menos se organizan en torno a contingencias históricas; que no sólo son modificables sino que están en perpetuo desplazamiento; que están sostenidas por todo un sistema de instituciones que las imponen y las acompañan en su vigencia y que finalmente no se ejercen sin coacción y sin una cierta violencia?”. Esta voluntad de verdad, como sistema de exclusión, se apoya en un soporte institucional deviniendo en un discurso de poder. En el siglo XVI el discurso verdadero, valorizado y distribuido por una institución, se apoya en lo natural, lo verosímil y la ciencia.

³⁰ Matienzo, op. Cit. Pp. 3-4. El subrayado es mío

“Pero ni esto, ni otras cosas que callo que podrían mover a mudar propósito, no me han de apartar de hacer y proponer lo que entiendo y siento que haya de ser remedio de una perdición tan grande como creó que verná a este Reino no se haciendo lo que digo”³¹

Sarmiento de Gamboa dirige su proyecto cronístico a establecer la historia verdadera con el fin de revelar la ilegitimidad de los incas en cuanto a su existencia política. El proyecto de una historia verdadera tiene por fin poner en conocimiento, usando la letra, de los hechos y las prácticas de la tiranía en épocas prehispánicas, todo ello en el contexto y la necesidad de la dominación legítima;

“Y para que Vuestra magestad fuese con poco cansancio y con mucho gusto informado y los demás que son de contrario parecer desengañados, me fue mandado por el virrey Don Francisco de Toledo, a quien yo sigo y sirvo en esta visita general, que tomase a mi cargo este negocio y hiciese la historia de los hechos de los doce ingas desta tierra y del origen de los naturales della hasta su fin. La cual yo hice, y es esta con la curiosidad y diligencia, que convenía, como en El proceso della y en la ratificación de los testigos Vuestra Magestad verá. Y se certificará del hecho de la verdad de la pésima y más que inhumana Tiranía destos ingas y de los curacas particulares, los cuales no son, ni nunca Fueron, señores naturales, sino puestos por topa Inga Yupangui, el mayor Y más atroz y dañoso tirano de todos”³²

La oposición de lo verdadero y lo falso (considerándola como un sistema de exclusión³³) viene a ser la cautela metodológica que se impone el autor para consignar una historia verdadera. En aquella historia el objeto de estudio, es decir el indígena, es descrito al mismo tiempo que etnificado culturalmente;

“Estas y otras cosas con ellas, que por seguir brevedad no se traen, son razones historiales fidedignas en su cualidad, para sacar lo que los hombres de razón y letras han de creer de los pobladores destas tierras. Para que sepa llevar atención en la lectura de lo que estos bárbaros del Pirú cuentan de su origen y señorío tiránico de los ingas capacs y en las fábulas y desatinos, que narran, sepa discernir lo vero de lo falso y en que modo y como algunos de sus desatinos en algo aluden a cosas averiguadas y tenidas por tales, por tanto oya con atención el lector, y lea la más sabrosa y peregrina historia de bárbaros que se lee hasta hoy de nación política en el mundo”³⁴

La obra de Sarmiento de Gamboa puede ser dividida en dos partes; la primera esta consagrada a incorporar la historia “indica” en la historia del mundo, dividida en edades (en la que se describe el infausto destino de la mítica atlántida³⁵), la segunda dirigida exclusivamente

³¹ Ibid.

³² Sarmiento de Gamboa, pp. 32

³³ Foucault (1983: 15)

³⁴ Sarmiento, op. Cit. Cap. 5 pp. 47.

³⁵ En esta parte de la obra es donde mejor se puede reconocer el uso del saber clásico en boga durante los siglos renacentistas, al parecer el autor sigue la racionalidad platónica en el modo de describir, como en el uso de ciertas palabras.

a la historia de los doce incas que gobernaron el Cusco y más tarde todo el Tawantinsuyu. Al describir los habitantes de las primeras edades, considera las normas y regularidades legítimas de hacer historia, notemos que nuevamente el tema de la verdad articula el relato mismo;

“Y como el mayor caudal y perfición de la historia consiste en la verdad del hecho, tratando cumplidamente cada cosa, verificando tiempos y edades de suerte, que no quede algo en dudo de lo que pasó; y así queriendo yo escreber verdad, quanto a mi diligencia fuere concedido, de cosa tan vieja como es la población primera destas nuevas tierras, quise para más lustre de la presente historia, que precedan fundamentos, que no se puedan negar.”³⁶

En el recorrido de los párrafos anteriores podemos notar que el manejo de la única verdad que excluye lo falso opera en el siglo XVI con una sorprendente fuerza. Es ante todo, el deseo frenético de una voluntad divina y humana por establecer la verdad, sin embargo, esta verdad, esta voluntad de la verdad están constituidas y sólo entendidas por el conjunto de ciencias (acá sólo estarían referidas el saber jurídico y una primigenia disciplina histórica) que se consideran las detentadoras del saber en la época clásica. Por lo tanto, la dominación jurídico-administrativa iniciada por Toledo se vale o se justifica en los dominios de la verdad, expresada en los hombres letrados. Al considerar la primacía de la letra y conjuntamente sobre ella la verdad, la descripción de lo indígena no viene separada de todo un sistema clasificatorio de identidades culturales a partir de la ausencia de letras en ellos. La inexistencia de un registro escrito entre los naturales lleva a un primer nivel clasificatorio; una sociedad culturalmente inferior, bárbara, sin letras y por lo tanto con un pasado frágil que se diluye en la fábula, y que además, de alguna manera, ha sido articulada por el demonio (personaje que sirve para deplorar la existencia indígena prehispánica). Desde aquí, los cronistas se preguntarán si alguien duda de la legítima dominación, dudarle sería más que una herejía, sería ir en contra de la voluntad de Dios.

La Tiranía; condición sinequanon de la dominación: hacia una clasificación cultural desde lo político.

En ambos textos la noción de tiranía parece organizar la mayor parte de los relatos. Es utilizada, en tanto expresión de un gobernar ilegítimo, para demostrar el tipo de gobierno que impusieron los incas para dominar el Perú prehispánico. La connotación que adquiere la existencia de la tiranía entre los naturales me parece de gran relevancia puesto que bajo esta categoría política europea se organiza la existencia “bárbara” de las sociedades andinas. Pero, ¿quiénes expresan particularmente esa tiranía?. En ambos relatos la condición tiránica recae sobre los incas, quienes usurparon el poder a los verdaderos señores naturales de las tierras del Perú: los incas aquí se convierten en el objeto de un discurso político con el cual se clasifica a los otros, en busca de una “razón” que permita la dominación “justa”. En tales discursos no sólo se describe la tiranía, sino, y usando las palabras que explican el proceder tiránico, se reconocen las prácticas por las cuales se desencadena tal forma de gobierno. Ante todo, nuevamente el saber occidental organiza la oralidad andina con tipologías ajenas a cualquiera de las maneras “políticas” llevadas a cabo por los incas:

³⁶ Sarmiento, op. Cit. Cap. 4 pp. 41.

“Habiendo grandes guerras entre los indios de este Reino, y viviendo todos muy sin orden haciendo grandes maldades y delitos, y hablando y tratando con el demonio, enemigo del linaje humano, que les engañaba y persuadía a que se matasen unos a otros muy cruelmente, permitió Dios darles otro mayor tirano que los que antes les gobernaban, que con mayor crueldad y tiranía los tratase y castigase. Este se llamó Mango Capa, el cual fundó la ciudad del Cuzco, e hizo leyes a su gusto y provecho, y no al de sus súbditos.”³⁷

En una relación bastante sugerente el autor explica las razones del gobierno tiránico bajo las particularidades que el saber clásico ponía en el contexto del siglo XVI. Además de procurar poner en evidencia, de revelar, la nefasta organización inca, se ponen en juego las maneras y las palabras que designan el comportamiento tiránico³⁸:

“Ha habido siete sucesores deste Mango Capa Inga, primer tirano, hasta Atagualipa, que fue el que por el Marqués don Francisco Pizarro fue preso, año de 1533 (sic), llevando en su compañía sólo ciento e cincuenta españoles, y venció a más de un millón, harto milagrosamente. Este Atagualipa también fue tirano, porque siendo su hermano Guáscar Inga, le mató y se quedó él con el reino.

Por estas razones parece que los ingas fueron tiranos, y no reyes naturales, pues aquél se dice tirano que, por fuerza o engaño, a traición toma y ocupa reino ajeno, como estos Ingas lo hicieron, y aunque hubiera duda si eran reyes naturales, o no, se presume ser tiranos por las señales que luego diré...

La primera- que es tener respecto en todas las cosas más a su provecho que al bien Público y de sus súbditos y vasallos- se verifica en los ingas, pues es cierto que no dexaban poseer cosa alguna a sus indios, antes cualquier oro o plata que sacaban, era para el Inga, y ellos de ninguna cosa dello se aprovechaban, ni los dexaban aprovechar. La segunda señal de tiranos es si procuran que sus súbditos sean probes³⁹, para que, fatigados y ocupados en sus cotidianos trabajos, no puedan alzar cabeza contra ellos de lo cual son exemplo las pirámides de Egipto, el edificio del Olympo de Pisistrato, tirano de Atenas, hixo de Hipócrates, y las obras de Policrates, tirano que reinó en la insula de Samos, y los excesivos tributos que llevó Dionisio tirano a los siracusanos.. suelen también los tiranos procurar de empobrecer a sus súbditos, procurando contino guerras y disinciones, teniendo siempre aparexada gente de guarnición, y a costa de ellos, como lo dice Aristóteles, y otros muchos

Pues, ¿por quién se puede decir esto, y a quién puede mexor quedar, que a los Ingas? Toda su pretensión era procurar –por todas vías- que sus súbditos fueran probes, y no Poseyesen cosa propia, haciéndolos continuamente trabaxar sin premio alguno en obras mayores y más costosas que las de Egipto y las demás arriba referidas...

³⁷ Matienzo, op. Cit. Cap. I, pp. 6

³⁸ En el siglo XVI se repudia el orden político anterior la formación de los estados nacionales encarnados en las monarquías españolas, francesas, portuguesas e inglesas. Aquel orden feudal expresado en el gobierno de señores dominadores de espacios determinados expresa las nociones de Behetría, tiranía, desorden. La importancia signada a la monarquía es fundamental en el parecer político de los juristas letrados llegados al Perú, ellos utilizan como referente del buen gobierno las explicaciones platónicas de la utópica república. En aquel criterio, del bien común manifestado por la monarquía, se opone a cualquier intento de un poder local que niegue el afán de centralidad que pretenden los monarcas. La etapa de los señores de la tierra es clasificada como una edad anterior al gobierno justo y verdadero, situado en la razón y por sobre todo como detentador de la voluntad divina.

³⁹ Pobres,

¿Qué gente ha habido en el mundo tan cruel como estos Ingas, pues dicen sus mismos deudos y descendientes, y se halla por sus quipos, que uno de ellos mató cinco mil hombres junto a Paltas, y les hizo sacar sus corazones y cercar la fortaleza de ellos, crueldad nunca oída? Guáscar Inga, hixo de Guayna Capa, mató junto a Xaquixaguana, en los pueblos del Cuzco y Quiulliscachi, todos cuantos varones había, aunque estoviesen en el vientre de sus madres, abriéndolas los vientres para los sacar de ellos.. Finalmente, eran tan crueles que mataban no solamente a los que delinquían, más aún a todos sus parientes. Además de esto, sacrificaban a sus ídolos muchos mochos, y enterraban y consentían enterrar con los principales sus mugeres bibas y sus criados cosa horrenda, y excedieron en crueldad a Lucio Sila y a Nerón y a todos los tiranos del mundo.

Otra señal no menor de tirano es procurar tres cosas; que falte a sus súbditos el poder, que sean pusilánimes y temerosos, y que no haya hombres de crédito y confianza, por lo cual persigue a los buenos como personas que estorban su mal fin..(..estos Ingas por todas vías procuraban que estos probes indios les temiesen. Haciendo las crueldades y castigos arriba dichos procuraban que fuesen pusilánimes, y que les faltase poder. Deminuían y amedrentaban los ánimos de los probes indios, no les dexando gozar de su libertad y albedrío, de tal manera que ni les consentían comer lo que querían, sino lo que el Inga les mandaba; ni tomar las mugeres que ellos querían, sino las que el les daba; ni tenían sus propios hixos en su poder, antes en el de los tiranos, los cuales se los quitaban y daban a quien querían, lo cual se sabe claramente, y todos ellos lo dicen hoy día, que no sufrían esto de su voluntad, sino forzados y atemorizados, que es gran tiranía

Por tanto, aunque estos Ingas fueron reyes naturales del Perú, se podían llamar tiranos, Pues concurrían en ellos las señales que arriba están dichas, que es que el verdadero rey Se vuelve tirano por sus maldades, como dicen el filósofo y otros muchos, que refiero En el Estilo de Chancillería⁴⁰

Ante tan magro cuadro, ¿Qué pensaría todo aquel que se enfrentase a la descripción de Matienzo?, ¿Quién no justificaría la dominación ante tal estado de las cosas en el antiguo Perú?, ¿Quién dudaría de un letrado que declara la realidad del gobierno en épocas prehispánicas, algo que es pública, voz y fama?. El saber sobre la organización política ha sido fijado en un orden escritural que se entiende y distribuye como un discurso verdadero, verosímil. La mirada política del jurista reconoce la serie de desviaciones en las que incurren los incas, pero aquellas sólo es posible dimensionarlas y entenderlas sobre la base del razonamiento que explica el comportamiento político de la antigua Grecia y Roma. El uso de la semejanza⁴¹ permite al lector entender el comportamiento político incaico a través de los comportamientos tiránicos descritos por los letrados y filósofos de la época antigua. Matienzo, usando el saber clásico, descubre los síntomas del mal gobierno en tierras peruanas, descubre el estado de una sociedad que es engañada por el demonio, descubre el comportamiento tiránico que las monarquías españolas se habían encargado de sepultar. La tiranía de los Incas es nefasta doblemente: reproduce las prácticas tiránicas descritas por el saber clásico y comporta rasgos de excesiva idolatría en las redes de lo demoníaco.

⁴⁰ Op. Cit. Cap. I pp. 7,8,9.

⁴¹ Cfr. Michel Foucault; "Las palabras y las cosas", Siglo XXI editores, 1993 (1966), Madrid. Ver específicamente los Capítulos II y III. Son extraordinariamente sugerentes las categorías desprendidas del uso de la semejanza en el siglo XVI, que el autor analiza.

Pero hay más. No sólo el concepto de la tiranía expresa la descripción negativa del gobierno incaico en una estricta clasificación política, sino que a partir del uso de tal concepto se expresa un orden clasificatorio que viene a señalar la naturaleza inferior, en términos culturales, de los naturales. Tal clasificación permitiría entender, de buenas a primeras, el porqué la tiranía fue el tipo de gobierno impuesto por los Incas. Los hispanos están seguros que la propia naturaleza inferior de los indígenas les impidió alcanzar un estado de “policía” descrito en la república platónica. En su *“Historia llama Indica”*, Sarmiento de Gamboa no sólo describe el modo tiránico, por lo demás usado como enunciado recurrente en toda su obra, sino bajo la tiranía subyace una humanidad disminuida, carente de los cimientos civilizatorios de la sociedad cristiana del siglo XVI. Al referirse a la loable labor del vierrey Francisco de Toledo, señala;

“..es cierto que ha remediado muchas y muy grandes faltas y abusos, que había en el enseñamiento y ministerio de la doctrina cristiana, dando santa y política traza a los ministros della, para que hagan su oficio, como conviene en el servicio de Dios y descargo de Vuestra real conciencia, reduciendo a congregaciones de pueblos formados en sitios tratables y sanos a los questaban en riscos y breñas, donde no podían ser curados ni doctrinados, antes vivían y morían como fieras salvajes, idolatrando como en tiempo de sus tiranos ingas y de su ciega gentilidad, quitándoles las públicas borracheras, amancebamiento y guacas de sus ídolos y diablos, desagraviándolos y librándolos de las tiranías de sus curacas, dándoles finalmente uso de racionales, como lo tuviesen antes de brutos en el oficio de cargarse como tales”⁴²

La clasificación cultural opera en Sarmiento como aquel estado salvaje determinado por; la precariedad del espacio habitado, la gentilidad pagana, la carencia de la policía cristiana expresada en la borrachera y el amancebamiento. Esto se explica, en la interpretación del cronista, por la falta de razón en que vivieron las sociedades prehispánicas. Es decir, la etnificación a la que es sometido el indígena tiene que ver con la precariedad material a partir de su condición irracional y de su gentilidad pre cristiana.

Al abordar el “justo” título con que la corona dominó los territorios andinos, Sarmiento enuncia una serie de rasgos clasificatorios los que, en el discurso escrito, construyen una determinada identidad a partir del orden tiránico;

“ Y los curacas fueron y agora son grandísimos tiranos, puestos por otros grandes y violentos tiranos, como en la historia parecerá claro y cierto, de suerte que probada la tiranía, así de ser extranjeros del Cuzco y haber violentado a los naturales del mismo valle del Cuzco y a todos los demás desde Quito hasta Chile por fuerza de armas, y haberse hecho ingas sin consentimiento ni elección de los naturales. y demás desto, de sus tiránicas leyes y costumbres se entenderá el verdadero y santo título que Vuestra Magestad tiene especialmente a este reino y reinos del Pirú, porque Vuestra Magestad y sus antepasados reyes santísimos impidieron sacrificar los hombres inocentes y comer carne humana, el maldito pecado nefando, y los concúbitos indiferentes con hermanas y madres, abominable uso de bestias, y las nefarias y malditas costumbres suyas..)(..Unicamente por lo cual se les pudo hacer y dar guerra

⁴² Sarmiento op. Cit. Pp. 31. Las cursivas son mías.

y proseguir por el derecho della contra los tiranos, y aunque fueran naturales y verdaderos señores de la tierra, y se pudieran mudar señores e introducir nuevo principado, porque por estos pecados contra natura pueden ser castigados y punidos..⁴³

De manera similar Matienzo determina la justificación del legítimo derecho de dominación a partir de la existencia de un orden político inferior (la tiranía), como de un estado de carencia de la doctrina cristiana y lo que ella expresa:

“ porque estos reinos se hallaron desiertos por los españoles; y porque los indios no quisieron recevir la fe aunque fueron requeridos por sus grandes y abominables pecados con las demás (y aun sola por sí), bastaría para fundar que este Reino del Perú fue justamente ganado y tiene a él su Magestad muy justo título, que es la tiranía de los Ingas

arriba en el capítulo primero referida, al tener opresos los reyes naturales de los indios que son los caciques de cada repartimiento o provincia, y haberles tomado por fuerza sus tierras sin les dexar poseer cosa propia a ellos ni a sus indios..)(. luego los españoles pudieron muy bien y justamente hacer guerra contra los Ingas para que cesasen las dichas tiranías e sacrificios de indios que hacían al demonio y esta es causa bastante para que los indios pudiesen mudar nuevo príncipe..⁴⁴

¿Cómo podemos organizar todas estas descripciones en la búsqueda de algunos denominadores que expresen los saberes que se transfieren para ser usados con propósitos políticos?, ¿En que momento la descripción política se desplaza a una clasificación identitaria que implica la mirada de un grupo cultural sobre otro?, ¿Sobre que ejes se pone en funcionamiento el programa de cada autor para clasificar y organizar los conocimientos que se tienen sobre los indígenas?. Me parece que las descripciones anteriormente citadas pueden entregar enunciados y palabras que estarían ordenados por dos ordenes discursivos paralelos y no excluyentes;

a) *El ámbito del saber político*: en este se fija el orden perfecto con relación a una serie de prácticas, estatutos y conocimientos que se consideran legítimos para el gobierno monárquico, de alguna manera expresión en pleno siglo XVI de la configuración política de la república platónica. En efecto, la nueva administración viene a desplazar una tiranía por una república, viene a desplazar la práctica tiránica por la libertad de los naturales bajo el alero de la monarquía. La expresión de la monarquía iría acompañada con los supuestos teóricos que la definen y la autorizan, la expresión de la tiranía se sustenta en los conceptos y las prácticas que los clásicos habían repudiado, remitiéndolas a una época oscura y bárbara (funcionando como oposición radical de la monarquía). En el campo semántico de la tiranía operan las prácticas del poder incaico que desconocen o ignoran el derecho natural que liga el poder a la herabilidad real y a la estrecha relación del soberano con la tierra, y;

b) *El ámbito del saber religioso*: aquí la tiranía expresa un desorden moral y una etapa pre-cristiana. Los enunciados de Sarmiento asocian la tiranía incaica a: la barbarie, el pecado nefando (homosexualidad), el canibalismo, la borrachera, el amancebamiento, el incesto, el sacrificio de hombres y la idolatría (a ídolos falsos y diabólicos), todas estas redes son atribuidas al demonio.

⁴³ Sarmiento. Op. Cit. Pp. 32-33.

⁴⁴ Matienzo, op. Cit, Cap. II, pp. 12-13.

Más que una falta de “policía humana” se trata de la existencia de un estado de carencia de “policía cristiana”, así, la tiranía aglutina los enunciados y las denuncias escritas del saber religioso, del ámbito de las expresiones que por 1583 entregara el Tercer Concilio Limense.

Estos dos niveles o ámbitos de los discursos españoles integran la realidad indígena prehispánica para revelar, denunciar, sancionar y corregir lo que hasta 1570 es un magro espectáculo político y religioso, veamos:

La tiranía incaica, en el ámbito político, expresa (y a ella se transfieren los siguientes supuestos):

- Usurpación (el quitarle el poder político a los señores naturales preincaicos)
- Procurar el mal público (acopiar los bienes que pertenecen a los vasallos, propagar la pobreza)
- Servidumbre (expresión de la esclavitud: yanaconaje)
- Crueldad (sacrificio de parientes y vasallos, gobernar a través del temor)
- Dominio violento (como mecanismo de dominación y no por el convencimiento de que se vale de la razón)
- “desnaturalizar” (la determinación ilegítima de trasladar población originaria a otros lugares, “sin esperanza de bolver jamás a su naturaleza”: la existencia y constatación, con ojos hispanos, de la institución de los mitimaes)
- Carencia de Ley y Razón (se sobrepone a estas la voluntad personal)
- Corrupción y traición

Tales prácticas son utilizadas para descubrir la estructura de la tiranía incaica, pero ellas tienen su existencia previa en el saber clásico, recordemos que los relatos aquí explorados son transferencias, a modo de enunciación analógica, de conocimientos legitimados en el renacimiento a una realidad absolutamente desconocida antes del descubrimiento. En primer lugar, la veracidad de los supuestos de la tiranía incaica se reafirman en las lecturas de:

- Aristóteles
- Séneca
- Santo Tomás
- Plutarco
- Francisco de Vitoria
- Platón

La referencia a tales autorías permite que los relatos sobre la organización prehispánica encontrada en América se inserten en anteriores existencias históricas. Por otro lado, vienen a constituir el estatuto de verosimilitud de los textos analizados. El remitir a los autores clásicos y medievales permite a los letrados (al servicio de Toledo) redescubrir, más que descubrir, lo que históricamente ha sido el mal gobierno. En este sentido, la tiránica genealogía incaica es comparada y entendida a la luz de otras caracterizaciones tiránicas venidas del viejo continente. El comportamiento de Manco Inca, Inca Yupanqui, Guayna Capác, Guascar y Atahualpa son entendidos y relacionados con:

- Pisistrato (tirano de Atenas)

- Policrates (tirano de la isla de Samos)
- Dionisio el Mayor
- Lucio Sila (tirano de Roma)
- Nerón (tirano de Roma)

La tiranía se inserta además en un ámbito que expresa una existencia alejada y en fuerte oposición a la práctica de vida cristiana, aunque no podemos separar los ámbitos político-religiosos de manera estructurada, pues ambos son parte, en el siglo XVI, de un mismo proceder ético-jurídico, ambos discursos conviven en los regazos de la institución monárquica. Si aquí los separamos es sólo con fines analíticos. Ahora bien, creó que en el ámbito religioso, de su discursividad, las nociones que se refieren a la condición espiritual del indígena además de denunciar el descubrimiento de la práctica hereje e infiel, deslizan conceptos que constituyen rasgos identitarios impuestos externamente. La idolatría viene acompañada de la desnudez, el homicidio institucionalizado por el inca viene acompañado de las prácticas del canibalismo, etc. En el lenguaje usado para constatar la condición infiel encontramos:

- Idolatría (culto errado a las “Wakas endemoniadas”)
- Canibalismo
- Incesto (pecado del acto sexual con los hermanos; el inca y la Coya)
- Pecado Nefando (homosexualidad)
- Amancebamiento (el concubinato fuera del matrimonio)
- Borrachera (pérdida de la razón y dominación del juicio por el demonio)
- Carentes de alma (ingéneres, sin juicio y sin disposición a la verdadera fe)

Sobre la base de todo este campo enunciativo y clasificatorio se justifica el proceder de las autoridades reales por dominar el espacio virreinal. La tiranía permite entender tanto las características que el español escribe acerca de la naturaleza del indio, como identificar, a partir de su puesta en escena, todos los enunciados de los ámbitos jurídico, ético, político y religioso con que se reconoce el gobierno prehispánico.

“De la natural inclinación y condición de los indios”⁴⁵; hacia una construcción identitaria desde el saber occidental

Se puede asegurar que la década de los años ochenta constituye, para los estudios andinos, una nueva época en la constitución de nuevos problemas y renovadas aproximaciones metodológicas sobre los estudios orientados a épocas prehispánicas como también a las épocas de la conquista y la colonización. En términos metodológicos, la necesidad de revisar las fuentes y determinar su carácter de remitir a realidades fuera de su alcance histórico, tuvo su expresión en historiadores críticos⁴⁶ a los relatos españoles que hablaban sobre los remotos tiempos mesoamericanos y andinos (Gruzinski 1988; Wachtel, 1997). No era plausible sostener que, en

⁴⁵ Con este enunciado Juan de Matienzo inicia el capítulo IV del “Gobierno del Perú”. Op. Cit. Pp 16.

⁴⁶ Me parecen reveladoras las agudas apreciaciones de Sergei Gruzinski acerca del carácter y naturaleza de las crónicas y relaciones oficiales, que impedirían “reconstruir” el pasado prehispánico. El autor denuncia el poco interés de historiadores y arqueólogos por situar y analizar los documentos españoles y mestizos en el espacio temporal en el que son producidos. Desde allí las informaciones registradas son más que valiosas pues expresan los procesos coloniales de dominación política-religiosa, los procesos de colonización mental, las mixturas culturales producto de la coexistencia diaria, etc. El reparo en aquella fuente temprana, las condiciones bajo las que se constituye, puede permitir la comprensión más de cerca del proceso colonial. Cfr. Sergei Gruzinski, “La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII”. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1995 (1988) (Traducción del Francés de Jorge Ferreiro). Pp. 9-10, 77-83.

estricto rigor, las informaciones de relaciones oficiales y crónicas pudiesen tomarse como viva expresión del pasado indígena, ni como reproductoras fieles de la percepción de aquel sobre el tiempo-espacio. El énfasis puesto por S. Gruzinski en aproximar el documento al espacio en el que se construye, favorece, sin duda, una mirada más histórica de los procesos de dominación y aculturación.

Al mismo tiempo que se provocaba esta ruptura metodológica, incluso desde mucho antes, la preocupación antropológica por el tema del “otro” y del “sí mismo”, en términos identitarios (identidad y alteridad) (Levi-Strauss, 1977), había motivado a varios etnohistoriadores a centrar tales enfoques en viejas discusiones; la percepción española del indio, la percepción andina del conquistador, la imagen del Indio, el problema de las denominaciones impuestas, etc. En estos esfuerzos están centrados las investigaciones de Beatriz Pastor⁴⁷ sobre el discurso del “otro” usado por Colón para referirse al espacio y a la población descubierta y las de Tzvetan Todorov⁴⁸ acerca de las categorías culturales impuestas para designar y clasificar al otro indígena durante la conquista de América y la temprana colonia (sus estudios corresponden a México).

Sobre la base de tales razonamientos cabría preguntarse, ¿Cómo fueron clasificadas y organizadas las identidades andinas durante la reorganización Toledana?, ¿Sobre la base de que tipo de saber fue percibido y categorizado el indígena durante el conflictivo siglo XVI?. Y más particularmente ¿Cómo no reconocer en las clasificaciones culturales una serie de conceptos que pertenecen a determinados saberes occidentales considerados como “verdades”? ¿En qué ámbitos del saber el indígena fue denominado, excluido y rechazado?. Si a estas peregrinas interrogantes enfrente la necesidad de la dominación política del virreinato peruano de parte de la corona española, ¿No reflejan la relación de Matienzo y la crónica de Sarmiento un intento de constituir una determinada identidad de acuerdo a la justa dominación?, ¿No es autorizada tal clasificación en la medida en que aquellas verdades se reflejan en la naturaleza del indio; su actitud y complexión, ambas expresiones del alma?.

A continuación, y sobre las informaciones que entrega Matienzo principalmente, comentare algunas descripciones que me parecen relevantes desde el punto de vista de la constitución de rasgos identitarios impuestos externamente y de su origen en los ámbitos del saber médico (el que se combina complejamente en el siglo XVI con el discurso teológico y el jurídico⁴⁹).

Una de las verdades que Juan de Matienzo considera necesarias para el buen gobierno que él construye jurídicamente, es que:

“hay necesidad de saber la condición y natural inclinación de los indios, porque mal gobernar el que no conoce la condición de los que han de ser gobernados, ni menos corregir las costumbres del que no conoce”⁵⁰.

⁴⁷ Beatriz Pastor, *“Discurso narrativo de la conquista de América”*. Ediciones Casa de Las Américas, La Habana 1983.

⁴⁸ Tzvetan Todorov, *“La conquista de América. El problema del otro”*. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1998 (1982) (traducción del francés de Flora Botton).

⁴⁹ Cfr. M. Foucault; *“Las desviaciones religiosas y el saber médico”* en Jacques Le Goff (Comp): *Herejías y sociedades en la Europa preindustrial (Siglos XI-XVIII)*, Ed. Siglo XXI, Madrid 1996 (1968). Pp. 9-16.

⁵⁰ Matienzo op. Cit. Cap. IV, pp. 16.

Tomare dos niveles solamente en donde se construye una identidad a partir de la recurrencia a dos ciencias; la cosmografía y el saber médico. En primer lugar una clasificación en torno a la distancia espacial que separa Europa de América, en donde las características del espacio son transferidas al hombre que lo habita. En segundo lugar la naturaleza física y mental del indígena como una oposición que la sociedad europea pretende excluir y marginar, tal como se rechaza la actitud y expresión física de la locura en el siglo XVI (Foucault, 1992 (1962)).

En una exquisita descripción geográfica (que aquí no citaremos por su extensión)⁵¹, Sarmiento de Gamboa determina el origen de los "indios del Perú":

"De manera que lo que de aquí se ha de colegir es, que la Nueva España y sus provincias fueron pobladas por Griegos, y los de los ricos y poderosísimos reinos del Pirú y contérminas provincias fueron Atlánticos, los cuales fueron deducidos de Aquellos primeros Mesopotamios ó Caldeos, pobladores del Mundo"⁵²

El origen americano se asocia directamente a la mítica Atlántida:

"La quinta parte se llama, ó llamó, la isla Atlántica, tan famosa como grande y en cantidad excedía a todas las demás..)(..Los pobladores de la cual y su descripción pondré, porque esta es la tierra, o a lo menos parte della, destas Occidentales Indias de Castilla"⁵³

Me parece interesante la estrecha relación entre un territorio desconocido y fantástico como la Atlántida y el origen territorial de los indígenas del Perú, si aceptamos que las características de aquella tierra temida y fantástica son transferidas a los rasgos identitarios de la población que los habita. ¿Qué nos decía el imaginario de los cosmógrafos, teólogos y juristas de la burocracia hispana sobre la naturaleza de estos territorios?, ¿Qué tipo de humanidad se origina de aquellos míticos territorios?. La respuesta parece estar en las características de aquellos territorios que los letrados del mundo europeo habían generado, en ella la visión pasaba de seres semi humanos a bestias idólatras engañadas por el demonio, tipos humanos que físicamente se apartaban de los cánones morfológicos determinados en la creación divina del hombre. Lo desconocido promovía una vívida imaginación que se alimentaba del saber clásico, de las descripciones cosmográficas hechas por un Aristóteles, un Ptolomeo, un Marco Polo, un Cristóbal Colón. La distancia espacial debió haber derivado, en aquel razonar, a una oposición cultural entre Europa y el resto del mundo. Más aún, las diferencias no fueron aceptadas en igualdad de condiciones, la descripción territorial y por añadidura las de sus habitantes se impuso como una necesaria jerarquía entre una humanidad superior y otra inferior.

Matienzo al señalar el justo título de la dominación hispana expresa un argumento que tiene que ver con la distancia espacial de las Indias:

"Otra señal es por estar estas tierras de indios tan escondidas, que ninguno de los sabios antiguos tuvo noticia dellas, pues dividieron todo el mundo en tres partes - Asia, Africa y Europa-, y de ésta, que era la mayor, no hicieron mención ni Tuvieron de ella entonces noticia, hasta que aquel famoso genovés Colón se atrevió A echar por el mar Océano y vino milagrosamente a aportar a este nuevo mundo,

⁵¹ Sarmiento, op. Cit. Cap. 5, pp. 43-47.

⁵² Ibid.

⁵³ Op. Cit. Pp. 36.

que piadosamente se puede creer que Dios Nuestro Señor, para que no quedase esta gente bárbara perpetuamente olvidada, antes fuese predicado el santo Evangelio y no reinase más el demonio que tanta parte tenía en ellos, le dio del corazón a que viniese tan larga e ignota peregrinación”

Un tema fundamental en las categorías culturales desprendidas de las alusiones al espacio es la oposición entre el dominio de Dios en occidente (una sociedad cristiana) y el dominio del Demonio en las tierras incógnitas alejadas cultural y espacialmente de Europa.

En los ámbitos del saber médico, Matienzo efectúa una tipología de las características de la naturaleza del indígena a partir de su morfología “natural”. Aquí se presenta un campo de palabras y enunciados que pertenecen a una “ciencia” específica. Pero aquella no ha delimitado aún su saber en supuestos estrictamente orgánicos (como se verá en el siglo XVIII), sino conforma su descripción a partir de explicaciones de orden teológico que vienen a decir el porqué de ciertas manifestaciones físicas y de ciertas desviaciones de la conducta. Podemos referirnos a ciertas enfermedades de la mente y el alma que tienen un origen en la confusión y el engaño que el demonio impone sobre los naturales

El justo título se fundamenta en la natural inclinación de los indígenas. Pero téngase en cuenta que el descubrir aquella condición ha pasado por una imputación de conceptos sobre el otro, del cual no se tiene ningún conocimiento previo. Entiendo que aquellas miradas occidentales ante todo construyen una identidad cultural en un espacio de saber. Para Matienzo los indígenas:

“ Son, lo primero, todos los indios de cuantas naciones hasta aquí se han descubierto, pusilánimes e tímidos, que les viene de ser melancólicos naturalmente, que abundan de cólera adusta fría. Los que este hábito y complexión tienen (dice Aristóteles) son muy temerosos, flojos e necios; que les viene súbitamente, sin ocasión y causa alguna, muchas congojas y enojo, y si se les pregunta de qué les viene, no sabrán decir porqué. De aquí viene desesperar y ahorcarse cuando son muy mozos y viejos, lo cual acaece Cada hora a los indios, que por cualquiera pequeña ocasión o temor se ahorcan. Dáse a entender tener esta complexión y condición que se va tratando. Que sean pusilánimes se prueba por tenerse en menos de lo que podrían merecer..)(.. Son sucios y comen en el suelo sin tener con qué limpiarse más de a sus mismos pies. Las uñas de los pies y de las manos tienen muy crecidas. Ansí hombres como mugeres Comen los piojos que sacan a otros de las cabezas Son muy crédulos..)(..Son fáciles y mudables, y amigos de novedades: se huelgan de Mudar señores, aunque les haga más bien el que dexan que el que tome nuevo..)(.. Son partícipes de razón para sentilla, e no para tenella o seguilla. En esto no difieren de los animales, que ni aun sienten la razón, antes se rigen por sus pasiones.”⁵⁴.

Ante tales descripciones la dominación se justificaría sin reparo alguno:

“Todo lo cual da a entender que naturalmente fueron nacidos y criados para servir, y les es más provechoso el servir que el mandar, y conócese que son nacidos para esto porque según dice Aristóteles, a estos tales la naturaleza les creó más fuertes cuerpos y dio menos entendimiento..”⁵⁵

⁵⁴ Matienzo, op. Cit. Pp. 16-18.

⁵⁵ Ibid.

Resumiendo, la clasificación cultural al que es sometido el indígena puede ser descrita con conceptos que se inscriben en una mirada médica, política y teológica:

Desde el razonamiento médico son:

- Melancólicos naturalmente
- Coléricos (cólera adusta fría)
- Pusilánimes y tímidos
- Necios
- Sucios (comen en el suelo)
- Crédulos
- Fáciles y mudables

En directa asociación a este razonamiento figuran algunas nociones desde las críticas de orden religioso:

- ociosos
- borrachos
- idólatras
- viciosos (de mugeres)
- Sin caridad
- Mentirosos
- Traicioneros
- Crueles

Ambas expresiones de un saber que organiza la vida de los naturales bajo sus redes conceptuales da paso a la práctica política de la dominación. Me pregunto si los incas o los señoríos que giraban alrededor de los primeros ¿tenían el más mínimo conocimiento de las palabras y significados que se les imputaban?, ¿Conocerían acaso lo que era sufrir de melancolía o eran capaces de determinar los síntomas a la que aludían los diagnósticos de la cólera?. Por otro lado, ¿Comprenderían las significancias de la caridad en un orden económico totalmente distinto al que ellos manejaban?, ¿Serían capaces de establecer los contextos de la ociosidad, o bien entender la borrachera como la pérdida del juicio incitada por el demonio?.

En este sentido, la relación de Matienzo expresa una descripción clasificatoria constituyente de una identidad cultural a partir de espacios científicos difundidos y aceptados en la Europa del XVI como verdades absolutas y excluyentes. Opera entonces un proceso de etnificación que niega la voz indígena para imponer sobre la misma extrañas y ajenas tipologías que estaban fuera del razonamiento prehispánico. La imposición de categorías éticas, morales y médicas son condición de verdad, pues la existencia física del indígena (en el gobierno toledano) parecen demostrarlo. Demostración que sólo cabe en la visión hispana y que se aleja de las propias denominaciones que los indígenas pensaron para sí. El aparente cuadro de la realidad indígena además de constituir una identidad, promueve, en la burocracia del virreinato peruano, la necesaria dominación. Sigo sosteniendo que no se ha reparado lo suficiente en determinar (histórica y antropológicamente) la necesidad del virrey Francisco de Toledo de encomendar la tarea de describir, clasificar y tipologizar la realidad indígena a nivel prehispánico (Sarmiento) y colonial (Matienzo). En otros términos ¿Porqué Toledo necesita de textos escritos para justificar su dominación?. Aunque la pregunta parezca nimia, la preocupación por fijar en la escritura el

saber sobre el indígena parece estar determinada tanto por el paradigma de la verdad y su expresión material; el libro, como el recurrir a una información que constantemente nos recuerde, en tanto texto normativo, la condición del indígena como la justa presencia hispana en territorios americanos.

II. Conclusiones:

Quisiera señalar que el presente estudio ha abarcado de manera más bien general los programas discursivos que se propusieron Juan de Matienzo (1567) y Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), ellos son puestos en evidencia al comenzar sus respectivas obras como principio normativo de los textos escritos del siglo XVI. Aunque el aspecto metodológico debió, por regla general, haber sido explicitado al principio, en las consideraciones generales, nos conformamos con decir que la lectura iniciada sobre los relatos se aleja de aquella que busca datos confirmatorios para empresas de carácter histórico-reconstructivo, para proyectos interdisciplinarios que se valen de la fuente colonial para confirmaciones de continuidades culturales, para aproximaciones arqueológicas e históricas que se valen de la analogía etnográfica, para la verificación de ciertos hechos y biografías o simplemente para monografías sobre ciertos objetos estrictamente delimitados.

El acercamiento a los textos escritos se inscribe en el supuesto de que ellos expresan, ante todo, discursos culturales que hacen referencia, al describir, de los ámbitos científicos en los que saber se organiza y distribuye para hablar de una determinada materia. Si bien, estos son reflejo directo de las coyunturas políticas y sociales en que se ve envuelto el virreinato peruano en épocas toledanas y que manifiestan, por cierto, las demandas particulares que el gobierno virreinal solicitado de la población indígena, también no es excluyente la posibilidad que tales documentos sean programas que despliegan palabras, conceptos, enunciados que pertenecen a otros ámbitos y que se desprenden de los ordenes del discurso en general que movilizan el saber de occidente. He decidido mirar la construcción de los relatos como organizaciones de conocimiento que se fijan en un orden escritural para expresar la verdad, verdad que se instaure en el momento mismo en que el texto se publica, a través de la imprenta.

En este sentido, consideré de cerca la propuesta de Gruzinski (op. Cit.) sobre la necesidad de entender los textos hispano-coloniales como reflejo de la época en que están insertos y bajo la cual justifican su existencia misma.

El período de la administración toledana se ha presentado para los historiadores de la temprana colonia en el Perú como la ruptura de las posiciones políticas precedentes y como un proceso reorganizativo que tiende a centralizar en la figura metafórica del monarca la autoridad política. Recordemos la necesidad de tal propósito en relación al significativo poder que habían adquirido los descendientes de los primeros conquistadores, los encomenderos y varios clérigos minando la imagen de la autoridad real. La reforma Toledana viene de la mano con la crisis que vive la institución eclesiástica por no poder erradicar la “pestilencia idolátrica” y con la aparición del clero secular que, a través de las disposiciones conciliares (1551-1583), viene a poner orden en los ámbitos de la evangelización (se puede sostener que por vez primera aparece una normativa oficial, post tridentina, que determina las condiciones de la nueva práctica misional) rompiendo con las ineficaces medidas evangelizadoras de los primeros misioneros.

Estos acontecimientos vienen acompañados por una serie de revueltas indígenas comandadas por los últimos incas del Cuzco refugiados en Vicabamba y por pequeños movimientos tildados por la iglesia como apóstatas (el caso del Taquí Onkoy (Millones, 1973, 1989, 1990; Ramos, 1992)). La burocracia del estado español en América considera que el estado de las colonias peruanas es lamentable; desorden, behetría, idolatría, rebeliones indígenas, funcionarios corruptos, encomenderos abusivos, etc. La reforma Toledana viene a ser la expresión monárquica de la necesidad de control eficiente y la necesidad eclesiástica de terminar con la idolatría y la superstición para instaurar una sociedad en "policía cristiana", pero también la excusa para la captación de mano de obra indígena (a través de la nueva reglamentación de la mita indígena) en una economía que debía fortalecerse de los embates coyunturales que imponían los acontecimientos entre 1560 y 1570.

Si bien, se han leído las relaciones oficiales, las visitas y las crónicas para documentar y rastrear los fenómenos expuestos, para reconstruir los procesos y los acontecimientos que inundan la práctica toledana, no se le ha dado la suficiente atención a ver como se organiza la descripción y lo que ella expresa y con que fines esta construida. No se ha reparado sobre la relación del poder colonial con una verdad que hay que imponer en las colonias, ni con la necesidad de la existencia de juristas y cronistas historiadores que hablen y signifiquen la realidad política del virreinato. ¿Porqué los relatos vienen a expresar en sus propios términos la nefasta condición de los naturales en los ámbitos de la ciencia renacentista?. En este universo de significaciones opera la voluntad de verdad que expresan los textos aquí analizados, opera un discurso sobre el indígena que, siendo pública voz y fama, gatilla los mecanismos de la fiscalidad hispana a través del poder violento y coersivo. Es en los textos en donde se puede entender el proceder reorganizativo de Toledo, en ellos esta justificada la actitud real sobre las conductas indígenas.

Mi propósito aquí no ha sido el tratar de reconstruir hechos ni acontecimientos del período toledano, ha sido mostrar, aunque parcialmente, la manera, la forma en que se organiza el saber europeo para constituir un objeto de discurso; el indígena. Ha sido mostrar la relación directa entre la cultura letrada detentadora de la verdad con la fiscalidad y la burocracia del estado español en las Indias, de que manera una justifica a la otra en una relación de dependencia directa. También ha sido revelar el texto colonial como constructor de identidades culturales en un orden político que necesita de la readaptación y sustitución de las instituciones andinas.

En el fondo ha sido mostrar que el texto colonial puede ser leído no tan sólo para hacer la historia de la temprana colonia, sino para comenzar a hacer la historia del pensamiento español y su estrecha relación con la colonización del imaginario de la nueva sociedad mestiza, que ha comenzado a legitimar las categorías elementales de la sociedad occidental. Pero todo ello pertenece al siglo XVII.

Bibliografía

- Adorno, Rolena;
1989 "Cronista y Príncipe; La obra de Don Felipe Guaman Poma de Ayala" Ed. P.U.C.P, Lima.
- Aranibar, Carlos;
1963 "Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII"; *Nueva Corónica* 1:104-135, Lima.
- Barthes, Roland;
1970 "El efecto de realidad"; *Comunicaciones: Lo verosímil*, E. Verón (ed.): 95-101; Ed. Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.
- Borel, Marie-Jeanne;
1990 "Le discours descriptif, Le savoir et ses signes", en Adam, J.M. et. al: *Le discours anthropologique*: 21-69, Meridiens Klincksieck, París.
- Cornejo Polar, Antonio;
1982 "El indigenismo y las literaturas heterogéneas, su doble estatuto sociocultural", en : *Sobre Literatura y crítica Latinoamericana*. Ed. Fac. de Humanidades y Educación, U. Central de Venezuela. Pp. 67-85.
- Ensestein, Elizabeth;
1994 (1983) "*La revolución de la Imprenta en la Edad Moderna Europea*", Ed. Akal, Madrid.
- Foucault, Michel ;
1993 "*La Arqueología del Saber*", Ed. Siglo XXI, México, 1972
"*El orden del Discurso*", Ed. Tusquets, Barcelona 1980.
"*Las palabras y las cosas*", Ed. Siglo XXI, México.
- Gruzinski, Sergei;
1995 "*La colonización de lo imaginario. Sociedades y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*", F.C.E, México.
- López-Baralt, Mercedes;
1993 "*Guaman Poma; autor y artista*" Ed. P.U.C.P, Lima.
- Matienzo, Juan de;
"*Gobierno del Peru*", Institut Francais D' Études Andines (Edition et etude préliminaire par Guillermo Lohmann Villena) París-Lima, 1967.
- Martínez, José Luis;
"Pública voz y fama: una aproximación a los espacios discursivos coloniales" en: *Revista Chilena de Humanidades* N° 16, Facultad de Filosofía y Humanidades, U. de Chile, 1995, pp. 27-40.
- Mignolo, Walter;
1981 "La cuestión de la letra en la legitimación de la conquista", en: Kohut, K.: *De conquistadores y conquistados. Realidad, Justificación, representación*, pp. 97-112, Frankfurt, 1992.
"El Metatexto Historiográfico y la Historiografía Indiana" en: *Modern Languages Notes*, Vol. 96, N° 2. The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1981. Pp. 358-402.

- Morong, Germán;
1999 "El nacimiento del hechicero en el Perú colonial. Notas sobre el discurso del tercer concilio limense 1582-83", en *Anuario de Postgrado* N° 3, Facultad de Filosofía y Humanidades, U. de Chile, Santiago 1999, pp. 287-320.
- Ong, Walter;
1987 "*Oralidad y Escritura. Tecnologías de la Palabra*" F.C.E. México.
- Pastor, Beatriz;
1983 "*Discurso narrativo de la Conquista de América*" Ed. Casa de Las Américas, La Habana.
- Pease, Franklin;
1995 "*Las crónicas y los Andes*" F.C.E.-U. Católica del Perú, Lima.
- Ramos, Gabriela- H. Urbano (comp.)
1993 "*Catolicismo y extirpación de Idolatrías, siglos XVI- XVIII*", Centro de estudios Bartolomé de Las Casas, Cusco.
- Salomon, Frank;
1984 "Crónicas de lo imposible: notas sobre tres historiadores peruanos". *Chungará* 12: 81-97, Arica.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro;
1942 "*Historia de los Incas*"; Ed. Emecé, Buenos Aires.
- Todorov, Tzvetan;
1998 "*La conquista de América, El problema del otro*", Ed. Siglo XXI, Madrid.
- White, Hayden;
1992 "*El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*", Ed. Paidós, Barcelona.