



e-Spania

Revue interdisciplinaire d'études hispaniques
médiévales et modernes

35 | février 2020

**Arte y Literatura en el Siglo de Oro – Les dynamiques
de pouvoir dans les mondes ibériques**

La demostración probatoria en el Inca Garcilaso de la Vega y en Ambrosio de Morales: ¿conocimiento científico o proto-nacionalismo?

Muriel Valcárcel Debouvry



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/34370>

DOI: 10.4000/e-spania.34370

ISSN: 1951-6169

Editor

Civilisations et Littératures d'Espagne et d'Amérique du Moyen Âge aux Lumières (CLEA) - Paris
Sorbonne

Referencia electrónica

Muriel Valcárcel Debouvry, « La demostración probatoria en el Inca Garcilaso de la Vega y en Ambrosio de Morales: ¿conocimiento científico o proto-nacionalismo? », *e-Spania* [En línea], 35 | février 2020, Publicado el 11 febrero 2020, consultado el 21 febrero 2020. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/34370> ; DOI : 10.4000/e-spania.34370

Este documento fue generado automáticamente el 21 febrero 2020.



Les contenus de la revue *e-Spania* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La demostración probatoria en el Inca Garcilaso de la Vega y en Ambrosio de Morales: ¿conocimiento científico o proto-nacionalismo?

Muriel Valcárcel Debouvry

Escribir historia, decía un poeta, es caminar sobre
las brasas encendidas de una blanca ceniza que
nos engaña.
Juan Páez de Castro

Introducción

- ¹ Desde la década de los años 1970, la concepción de la historia como disciplina que indaga los hechos *sucedidos realmente* ha sido cuestionada por aquella otra de la historia como construcción de un discurso¹. Particularmente, los teóricos del *linguistic turn* subrayaron los aspectos ideológicos de la historiografía positivista. Sin embargo, el problema de la verdad histórica no es privativo del siglo XX. Las categorías filosóficas de lo falso y lo verdadero no han dejado de obsesionar a los filósofos, teólogos, políticos, poetas e historiadores desde la Antigüedad. De ahí que un análisis conceptual se imponga cada vez que analizamos sistemas político-jurídicos y filosóficos que distan mucho de ser iguales a los de nuestra época.
- ² Así, el historiador estadounidense Richard Kagan estudia la labor de los cronistas españoles desde el reinado de Alfonso X el Sabio hasta Felipe IV, considerando dos proyectos historiográficos. Por un lado, la historia *pro patria*, por otro lado, la historia *pro persona*. Respectivamente, Alfonso X el Sabio y Felipe II centraron sus esfuerzos en la composición de una historia que contara los orígenes y hechos gloriosos de España;

en cambio, Carlos V habría exigido a sus historiadores un retrato favorable de su persona y de los hechos de su reinado. En ambos casos, el historiador estaba sujeto a las directivas del rey. De ahí que Kagan insista en el carácter de “historia oficial” de los trabajos emprendidos por los cronistas reales. A propósito de los términos “razonamientos” o “escrevidor” utilizados por el historiador Fernán Sánchez de Valladolid (? - ca.1364) para señalar la elaboración de su discurso, el historiador estadounidense precisa que esa palabra debería ser entendida como “*ideology or point of view*”² y añade:

His selective use of “facts” bears witness to the rise of what I have defined as “official” history and the emergence of chroniclers prepared to shape the past in accordance with a set of predetermined razonamientos or ideas [...]. [In] order to dramatize the importance of what Alfonso had done for his kingdom, the escrevidor resorted to a series of stock literary tropes and characterized it as an era of wanton disorder when “no man dared to travel along the roads unless armed and accompanied by others, in order to be able to fend off the bandits”³.

- 3 El planteamiento de Kagan toca de cerca la controversia entre narración o documentación en el trabajo historiográfico. Tema polémico ampliamente debatido por los historiadores, filósofos de la historia y teóricos literarios desde los años 60, 70 y que encuentra sus oponentes principales, como se sabe, en las figuras de Hayden White y de Carlo Ginzburg.
- 4 Hayden White examina la trama literaria de los relatos historiográficos del siglo XIX. El historiador, al igual que el escritor de ficción, utiliza tropos para construir su relato, de modo que podemos hablar de una trama trágica, cómica, novelesca o satírica, según la decisión narrativa que haga el autor⁴. Desde esta perspectiva, la distancia entre la verdad histórica y la ficción se reduciría en desmedro del trabajo de documentación del historiador. Ginzburg, por el contrario, propone que las elecciones narrativas también implican aspectos cognitivos del trabajo de investigación, y que por lo tanto el hecho de que el historiador construya un relato no se opone a la demostración probatoria. El historiador, en realidad, siempre ha escrito y no tiene otro medio que el lenguaje para transmitir sus investigaciones⁵.
- 5 En su lectura sobre los historiadores del rey, Kagan subraya el carácter “*protonacionalist*” y el “*patriotic duty*” de Ambrosio de Morales, cronista real de Felipe II, dado su interés por la escritura de las antigüedades de España⁶ y su insistencia en la continuidad religioso-cultural entre el Imperio romano y el reino de Pelayo⁷. Pero sobre todo debido a la falta de criterio científico a la hora de decidir acerca de la verdad o falsedad de la misión de Santiago de Compostela en España, uno de los grandes mitos católicos de la época⁸. Recordemos que tampoco el historiador de Carlos V, Florián de Ocampo, cuya composición de la *Coronica general de España* Morales continuó, había osado cuestionar este tipo de creencias, como aquella del rey Tubal⁹. Morales practicaría así una “historia oficial” al servicio de su rey, y de su nación, habida cuenta de su interés por promover el origen romano de España y soslayar la impronta de la conquista musulmana.
- 6 Ahora bien, no son pocos los especialistas que han subrayado el carácter analítico, “científico”, del trabajo de los humanistas en general y de las investigaciones de Morales en particular¹⁰. En contra de una concepción del conocimiento de la verdad en un sentido teológico dogmático, los humanistas se habrían liberado de una tradición epistemológica medieval y propuesto el análisis de las fuentes como método de conocimiento de la verdad histórica. En consecuencia, realizan una crítica de las fábulas, mitos o leyendas asociadas al conocimiento de los orígenes de un pueblo. En

este sentido, la antropóloga Carmen Bernard precisa que el Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616) había tomado distancia crítica respecto de las “fábulas de los Incas”¹¹, y esto precisamente porque había recibido la influencia de Ambrosio de Morales, cuyas “dudas siempre se circunscriben dentro de un esquema racional”¹².

- 7 Son varias, pues, las antítesis teóricas que se desprenden de esta polémica: ¿escritor o historiador?, ¿ficción o historia?, ¿literatura o ciencia?, ¿narración política o documentación rigurosa? Diríamos hoy, ¿patria y/o comunidad científica?

- 8 Del otro lado del océano, el debate sobre la cuestión no fue menos peliagudo. En 1953, el filólogo español Eugenio Asensio encontró en el Archivo Nacional Torre do Tombo de Lisboa dos cartas del Inca Garcilaso dirigidas al erudito Juan Fernández Franco, cuyas investigaciones anticuarias eran muy apreciadas en la época y que mantenía un contacto epistolar, a su vez, con Morales¹³. En dicha carta, el Inca Garcilaso menciona el interés que este último había expresado por su traducción de los *Diálogos de amor* de León Hebreo¹⁴. El teórico literario argentino Enrique Pupo-Walker interpreta la amistad intelectual del Inca Garcilaso y de Ambrosio de Morales de acuerdo a un enfoque literario de la escritura de la historia, es decir haciendo énfasis en la importancia de la *elocutio*, la elegancia del estilo, en el pensamiento del historiador del rey¹⁵, y que tal fue la influencia principal en el Inca Garcilaso. Ninguna referencia al trabajo metodológico de “averiguación” de las antiguallas romanas (o incas). Sin embargo, una lectura de este tipo reduciría el trabajo historiográfico de Morales (y del Inca) a la elocuencia ciceroniana¹⁶. Notamos que, en *Las antigüedades de las ciudades de España*, el cronista real insiste más bien en el orden de las “razones y conjeturas” de su discurso. Aún más, en el prólogo establece precisamente la distinción, en lo tocante a la escritura, entre la “historia” y la “averiguación” sobre “las antigüedades”, es decir, la anticuaria:

Esto del tratar las Antigüedades es una manera de doctrina llana, clara y toda senzilla, y *sin ningún levantamiento en el decir: y es muy al contrario lo de la historia*, que requiere gravedad y dulçura, en el decir, que *ayudando a la verdad*, para que mejor se parezca y comprehenda, la *hermosee y aderece dignamente con magestad*¹⁷.

- 9 Y a propósito de “los libros de Ptolomeo”, señala:

Esto declararemos aqui, no por los terminos de Cosmographia, que el usa [Ptolomeo], porque estos serian muy oscuros y dificultosos para muchos, sino usando otros más llanos y claros, con alguna generalidad que todos puedan bien *percibir*¹⁸.

- 10 En efecto, donde Morales insiste sobre la elocuencia en un sentido más bien “literario” es en la *Coronica de España*¹⁹, la historia de los reyes de España, no en la averiguación de *Las antigüedades*.

- 11 Esto nos lleva a preguntarnos cuál era específicamente la tradición retórica en la investigación de las antigüedades romanas. Según Ginzburg, la investigación filológico-anticuaria se basaba en la tradición de la retórica de Aristóteles vía Quintiliano, con un marcado énfasis en el valor de la demostración probatoria y en las premisas del conocimiento, antes que en aquella de Cicerón, concebida como un arte de conmover al auditorio para convencerlo mejor²⁰. José Durand, en cambio, destaca el planteamiento polémico de la *Poética* en las lecturas del siglo XVI: “la supremacía de la poesía sobre la historia”²¹. En este mismo sentido, Ernest Renan afirmó que el Renacimiento fue un movimiento literario, no un movimiento filosófico²². Añadamos que los especialistas del Renacimiento en la disciplina literaria reducen las retóricas de Aristóteles, Cicerón y Quintiliano drásticamente y en igual medida a la *lexis poética*²³.

- 12 Es conocida la crítica de Marcelino Menéndez Pelayo de 1907 respecto de los *Comentarios reales*: el Inca habría escrito una “novela utópica”²⁴. Montesinos, agrega Pelayo, dice que el Inca “habla de memoria”, remarcando el rasgo personal de su relato²⁵. En 1945, en el prólogo a la reedición de los *Comentarios reales*, el teórico literario argentino Ricardo Rojas manifiesta, en abierto debate contra la lectura de Pelayo:
- Necesitan desautorizarlo, rectificándolo en detalles, como a todo historiador puede ocurrirle, pero como es Inca, se lo declara parcial, y como es buen escritor, se lo declara *novelista o simple autor de fábulas*²⁶.
- 13 Finalmente, el historiador José de la Riva-Agüero no se adhirió menos a la tesis de tal “poética” historiográfica y señala en 1962 que, a propósito de la narración de la prisión de Atahualpa en la segunda parte de sus *Comentarios*, la *Historia general del Perú*, el Inca presenta “a los Incas por el lado más favorable y halagüeño, altera y desnaturaliza el carácter de este periodo [...] para dar paso a una pintura que aquí merece plenamente el calificativo de *novelesca*”²⁷.
- 14 No es nuestro objetivo aquí tomar partido por unos u otros, sino examinar precisamente cuáles eran las relaciones político-filosóficas entre la investigación histórica entendida en un sentido “riguroso”, y el valor de las creencias, la “opinión” y las fábulas de una comunidad. Partiendo de esta base, se tratará de demostrar que, en el Renacimiento, el valor “literario” de una historia estaba estrechamente vinculado a las ideas platónicas y neoplatónicas de la gestión del poder político del “estado” o “nación”, “república” o “monarquía”²⁸, y de examinar, por lo tanto, en qué medida las funciones del poeta estaban aún íntimamente ligadas a las del teólogo-político, es decir, a los deberes del filósofo de la *República* de Platón, sin por ello caer en el anacronismo conceptual de identificar “intelectuales orgánicos” en el siglo XVI.
- 15 En este orden de consideraciones, cabe destacar que José Durand ha propuesto la categoría de historiador-poeta en un sentido neoplatónico: el Inca persigue la síntesis entre el paganismo y el dogma cristiano, entre las fábulas y la verdad historial. Pero estos especialistas interpretaron finalmente el “platonismo” del Inca Garcilaso en clave literaria o filosófico-romántica decimonónica: “poético”, “novelesco”, “idealista”, “utópico”, “intuitivo”, etc.²⁹.
- 16 El Inca Garcilaso, con todo, precisó los dominios teológicos del poeta –que no son los suyos, del mismo modo que Ambrosio de Morales había especificado la tarea del anticuario–. En la *Genealogía de Garci Pérez de Vargas*, comenta su deseo de que un “poeta theologo” reduzca a “su puro y espiritual sentido” la poesía de Garci Pérez de Vargas sobre las *Lamentaciones de Job* (prohibidas por el Tribunal de la Santa Inquisición):
- En lo cual [la publicación de la obra de Garci Pérez] avra hecho una obra muy en servicio de su nasción y muy agradable a los altos ingenios. Que yo aunque lo desseo tanto por no tener nada de poesía no lo he intentado por mí y por estas ocupaciones y las pasadas del León Hebreo no he podido buscar el *poeta theologo* que desseo hallar³⁰.
- 17 Descubrir de qué modo la creencia y el saber “científico” estaban imbricados en la historiografía del Renacimiento es el objetivo final de este trabajo. Unos de los aspectos que deberíamos considerar, por lo tanto, es en qué medida nuestra insistencia en la “oficialidad” de la historia en la temprana modernidad se basa aún en la “objetividad” y apoliticidad de nuestra comunidad científica. Tal como Marcel Bataillon expresaba lúcidamente a propósito de la actualidad de Erasmo en el siglo XX:
- [...] dire du XVI^e siècle qu’il a quelque chose de moderne, ce ne peut être simplement constater qu’il fait partie de la tranche chronologique appelée temps modernes [...]. Si nous

*nous en sentons proches, c'est sans doute parce que ce siècle a légué aux suivants des problèmes qui sont toujours d'une actualité aigüe*³¹.

La república de las letras

El “método histórico” de Juan Páez de Castro

- 18 En su *Memorial al rey sobre fundar una biblioteca* dirigido a Felipe II, Juan Páez de Castro, el último cronista de Carlos V, se lamenta acerca de los “muchos pedazos que les faltan³²” a los libros, de ahí la suma importancia de fundar una biblioteca que sea “fuente de la cual salgan todos los libros, y a la cual tornen, cuando fuesse necesario enmendarlos o se dude si están bien, o no”³³. Las varias manos que intervenían en el “traslado” de los escritos y los errores en la impresión eran la causa de que fuera necesaria la creación de archivos adonde los “lectores de universidad”³⁴ fueran a enmendar lo publicado. El caso de los documentos del propio Páez de Castro puede ser comentado aquí como ilustración de las bien fundadas preocupaciones en la época por la transmisión fiel de los libros.

El Memorial de las cosas necesarias para escribir Historia

- 19 Páez de Castro escribió también un *Memorial de las cosas necesarias para escribir Historia*, dirigido a Carlos V. Este es el título que él menciona en el *Memorial sobre la necesidad de fundar una biblioteca*. Sin embargo, no se ha hallado el manuscrito en la real biblioteca del Monasterio de El Escorial, adonde fueron destinados los libros de su biblioteca y sus manuscritos después de la selección que realizó Ambrosio de Morales días después de la muerte de Páez, en 1570. En la copia de 1709 conservada en la Biblioteca Nacional de España, titulada *Método para escribir la Historia*, se menciona que “este discurso está original entre las *Misceláneas* del cronista Ambrosio de Morales, cuyas reglas tuvo sin duda presentes para escribir su historia”³⁵. Este manuscrito no ha sido hallado en la biblioteca de El Escorial, a pesar de las arduas pesquisas de sus bibliotecarios³⁶.
- 20 En la Biblioteca Nacional de España, por otro lado, se encuentra un manuscrito de una historia anónima sobre Carlos V con notas y añadidos de Páez, datado a mediados del siglo XVI³⁷. Más que notas, son correcciones de estilo, en busca de mayor precisión en la exposición de las ideas. Conocemos la actividad febril de Páez de Castro en lo tocante al estudio de los manuscritos antiguos y ediciones a partir de su correspondencia³⁸. Las notas de Páez de Castro eran a tal punto valoradas por los eruditos, que a la hora de realizar la selección de los libros que Morales debía comprar para la Biblioteca de El Escorial, el criterio utilizado para evaluarlos era precisamente la presencia o no de aquéllas³⁹.
- 21 Asimismo, en la biblioteca del Monasterio de El Escorial se halla un manuscrito con algunos “Apuntes para el Memorial de las cosas necesarias para escribir la historia”⁴⁰, los cuales consisten en un texto de Páez de Castro, o al menos de su mano, desde el folio 127r° hasta 129v°, sin anotaciones de otras manos o llamadas de continuidad de un folio a otro hacia adelante o hacia atrás. En este texto Páez de Castro desarrolla la idea filosófica de “la unidad y la diversidad que Dios puso en las cosas”, tema que ya había sido desarrollado por el historiador anónimo en aquellos papeles. Curiosamente, hallamos aquí otro texto de Castro que comienza en el folio 126v°, en frente del inicio

del texto largo, continúa luego en el folio 126r° y finaliza en el folio 133r°. Este fragmento, en realidad, es una versión de un extracto de la historia anónima de Carlos V, precisamente desde la línea diez del folio 1r° hasta la trece del folio 2r°. No he logrado identificar aún el nombre de este historiador anónimo, y sorprende que el mismo Páez de Castro no mencione su nombre⁴¹. En las primeras líneas del texto que comienza en el folio 127r°, se lee: “Leyendo ese libro de v.m. me vino al pensamiento [...]”. Con lo cual, el *Método para escribir la Historia* o el *Memorial de las cosas necesarias para escribir Historia* tendría ciertamente su fuente en esta historia anónima.

- 22 Ahora bien, casi como una advertencia al destino de su propio manuscrito, el cronista anónimo expone en su escrito las dos cosas que debe tener la historia para que sea perfecta: “la primera, *fuerza para durar*, y la segunda, que *parezca bien*” (fol. 1r°), y a modo de ilustración de esto, desarrolla la metáfora del “edificio”:

Aquella se alcanza en la historia de grandes príncipes con decir verdad, la segunda, con las virtudes de la elocuencia [Muy grande es la dificultad de conseguir estas dos cosas, *tachado por JPC*], porque las *causas* [de donde proceden, *mano de JPC*] parecen contrarias, que son unidad y diversidad. *Lo que es uno dura y se perpetua*. Lo que es vario contenta al ingenio humano, que fue siempre amigo de novedad. Para que un edificio dure procura el maestro que sean también [sic] trabadas las piedras que parezcan todas una pieza, [...], y que las salas, y quadras y altas, y baxas, y corredores, y portales con todas las otras partes de la casa hagan de tal manera cuerpo, que unas ayuden y sustenten a otras. Una ciudad, y un reino quanto mas reduzido está a unidad tanto más peligro tiene de perderse. La monarquía por ser reducida al imperio de uno es tenida por la mejor manera de gobierno. El exercito quanto mas unidos tiene los escuadrones, tanto es mayor su fortaleza, y menos le pueden romper sus enemigos [...]. Todos esto se ve mas claro en las criaturas angélicas, y mucho mas en la esencia divina. De manera que la unidad es la que conserva las cosas, y la diversidad las destruye. Por el contrario la diversidad es causa de hermosura [...]. Los edificios si no tuviesen medio, y correspondencia de ventanas, y puertas, y columnas, y otras labores, a la una y a la otra parte no se contentarían los ojos. El exercito no parece bien, si las hileras, y escuadrones son pares, porque faltaría medio como en delantera de edificio principal. En la republica no han de ser todos iguales, porque no habría diversos estados (fol. 1r°-v°).

- 23 En efecto, la solidez del “edificio” debido a la proporción entre la “unidad” y la “diversidad” de las partes era una metáfora del poder teológico-político y de la escritura de la historia a la vez⁴². De modo que el método crítico-científico de los humanistas no supone en general un cuestionamiento de las ideas pilares de la teología política occidental desde Platón: el uso de las fábulas para unir al pueblo en su sujeción al soberano y el acceso restringido al conocimiento según el estado de las diversas personas en la república.
- 24 A partir del análisis del término “fundamento” propongo a continuación examinar la imbricación entre las prácticas historiográficas y de gestión del poder en la España del siglo XVI⁴³.

Los cimientos de la historia, los cimientos del reino

- 25 En su *Método para escribir Historia*, Páez desarrolla las ideas del historiador anónimo:

Las cosas que tienen pequeños principios y se hacen con poco trabajo de su natural duran poco y se pierden fácilmente. La historia como cosa tan necesaria a la vida, por lo qual fue llamada luz de la verdad, mensajera de la antigüedad, testigo de los tiempos, y vida de la memoria tubo necesidad de grandes fundamentos para ir bien

labrada y quedar por registro viejo como suelen decir de tantos negocios, porque si bien consideramos el tiempo pasado conforme al qual sería lo que resta ninguna memoria hallaremos más durable que la historia (fol. 16r^o).

[...] pero es menester que *estos cimientos no sean tan toscos, y sin discreción*, porque muchas verdades no hacen al propósito de la historia, las cuales *si se escriben en lugar de historia* sería libelo infamatorio o cosas de niñeras (fol. 13r^o).

- 26 Así, establece la comparación entre los “consejas” que dan las “amas a sus niños conquie los espantan, y hacen reir o tomar el temple que quieren” –evidente alusión a la República de Platón–, y los libros de caballerías, historias que satisfacen el deseo natural por saber cosas nuevas y maravillosas, pero esto sin discreción del que oye ni artificio del que escribe:

[...] así se alteran los *bulgares* con los libros que llaman de Cavallerias, y lloran y rien y se enamoran y se aizan, pero el que *escribe cosa que haia durar* no ha de contentar sino a los *buenos y sabios*, que son los *Maestros del Arte* (fol. 14v^o).

Los privilegios del rey o la autoridad de las crónicas: ¿una cuestión de Estado o un criterio analítico?

- 27 ¿Cuál fue la influencia de Juan Páez de Castro en Ambrosio de Morales? ¿Leyó Morales algún esbozo del proyecto de la historia sobre Carlos V de aquel?⁴⁴ Ciertamente, leyó el *Memorial sobre las cosas necesarias para escribir Historia*, que habría sido una suerte de preámbulo metodológico de tal proyecto. Sin embargo, no debemos olvidar que no se trata de una relación de influencias entre dos eruditos. En realidad, estas ideas circulaban en los manuscritos de unos y otros, y en particular, entre los eruditos vinculados con la Corona: la insistencia en los fundamentos y premisas de la manera de escribir la Historia.

- 28 En la tercera parte de la *Coronica general de España*, Ambrosio de Morales insiste sobre la importancia crucial que tienen los archivos del rey a la hora de escribir la Historia, dado que las fuentes primarias, como es el caso de los “privilegios reales y otras escrituras”, así como los Breves de los papas, deben ser consideradas siempre de mayor confianza que las crónicas⁴⁵. Morales ilustra esto por medio de un ejemplo:

Sea el ejemplo en la historia de un Sumo Pontífice y de sus Breves. Dice Platina, que escribió las vidas de los Sumos Pontífices. Nicolao V. murio año mil y quatrocientos y cinquenta y cinco. Hállase (pongamos por caso) un Breve de este Papa, á quien no se le puede oponer nada en lo demás, con data del año siguiente cinquenta y seis: á cuál se ha de dar más crédito á la historia de Platina ó al Breve? Sería tenido por hombre mal mirado, *temerario* y aun *medio mal christiano* quien *creyese* mas al Historiador que a la data del Breve. Lo mismo quasi es en un privilegio de los Reyes mas antiguos de Castilla, que en todo y por todo es auténtico y aprobado por bueno, y solo tiene que en la data no se conforma con los años del Reynado de aquel Rey que le dan las Corónicas [...]. Mas también hay acá en el privilegio magestad de la Cancillería del Rey, y respecto *que se le debe en creer*, que se puso todo el cuidado posible en *acertar*, sin que se diese lugar al error [...]⁴⁶.

- 29 Pero además agrega: “Digo que es quasi lo mismo, y no lo mismo del todo; porque en el Breve del Papa hay cierta *reverencia de religión* que nos mueve, sin lo demas, a *darle mas crédito*”⁴⁷.
- 30 Ciertamente, los humanistas cuestionaron el peso tradicional del elemento demostrativo de la autoridad al proponer un método basado en el cotejo y corrección filológica de los manuscritos antiguos. No obstante, la noción de “autoridad”, y sobre

todo la autoridad vinculada al poder real, no se oponía a la demostración rigurosa por medio de pruebas. El criterio de *creencia* o *crédito* en las pruebas era determinante a la hora del análisis de los documentos. Y si había algún rey o canciller de por medio a quien servir, la investigación no podía sino tener una última autoridad y verdad: la de quien detentaba el poder⁴⁸. Tal como postulaba el cronista anónimo, se trata de la “sola verdad” de la historia de grandes príncipes “cuya causa de donde procede” es la “unidad” del reino.

- 31 Así, un hombre “temerario” sería aquel que creyese más al cronista que al privilegio real, porque no se puede poner en duda el “fundamento” del poder real:

Volviendo pues agora de nuevo á los privilegios y su grande autoridad, conviene se entienda, que el *atreimiento grande* en decir que se erró el Rey y todo su consejo en la data de un privilegio; y *el decirlo uno, y creerlo otro tiene mucho desacato*, que al rey y á toda la autoridad y reputacion de su Reyno se hace. Demas desto, *derríbese todo el firme fundamento de la autoridad real*, por la parte muy principal que estriba en la fidelidad de una escritura tan grave como es un privilegio. Y con darse lugar á esto, se abre una mala puerta para que se pueda entrar á menear y *dar vayvnes á la firmeza de las escrituras reales*, en que consiste el *asiento y buen sosiego de todo el Reyno* [...] y sería á los Reyes muy dañoso perderlos, con perderse el *autoridad y crédito* inviolable dellos. Por todo se ve como si este tizon, de *atreverse á los privilegios*, se dexase llegar sin tiento á los papeles reales, *seria luego abrasada toda la firmeza del buen estado y reposo de España*⁴⁹.

- 32 Notemos la expresión “decirlo uno y creerlo el otro”. Lo que pone en evidencia aquí Morales es el elemento de la creencia en relación con la gestión del poder y la averiguación “científica”, es decir, la creencia en el valor de prueba de los documentos. En realidad, es la institución monárquica la que gestiona la Institución Historia⁵⁰, por lo tanto, incluso si las pruebas no son certeras, es la autoridad del rey que prima sobre la investigación científica. ¿Pero entonces, podemos sostener la oposición entre análisis crítico y creencias míticas?
- 33 En otras palabras, si bien Juan Páez de Castro y Ambrosio de Morales propusieron en efecto un método o “camino” de investigación de la verdad histórica que, mirado desde nuestro presente, puede ser llamado “científico”, no podemos obliterar la imbricación entre sus prácticas historiográficas y la concepción teológica del “fundamento del orden en la monarquía”, entre un discurso científico historiográfico y un discurso político-teológico.

Los fundamentos de la averiguación de *Las antigüedades de las ciudades de España*

- 34 Morales expone los “fundamentos” de su “manera”, su método historiográfico, e insiste sobre esta idea: la investigación debe realizarse partiendo de premisas con un alto grado de certeza para poder elaborar conjeturas válidas acerca de los hechos en cuestión. En el discurso de introducción de *Las antigüedades de las ciudades de España*, describe trece “lugares de los discursos”⁵¹, porque considera que no puede entrar en la “materia” de las antigüedades sin antes

dar razon de lo que se puede y deve seguir, para su buena averiguacion y certidumbre. Por esto sera justo, y de todos bien recebido, el ponerse aqui luego al principio todo el orden, que yo he seguido para estas averiguaciones, y con que *maneras de motivos me persuadi en ellas*⁵².

Estas treze cosas son las que pueden ayudar, para sacar por razón y conjetura algo de esto que aquí queremos tratar, y dellas *como de lugares propios para esto, se toman los testimonios, de que avemos de usar*: y por ellas me regiré yo, y *provare lo que en todos mis discursos afirmaré*⁵³.

- 35 Así, propone la primera premisa. Si se encuentran rastros de antigüedad en un lugar, eso indica que allí hubo erigida una ciudad romana:

He querido comenzar señaladamente por esta manera de *razones y conjeturas*, que se toman para estas averiguaciones, de las señales y rastros que parecen de antigüedad en los lugares, por ser como *fundamento* de todo lo demás. Que sino ay muestras y testimonio de antigüedad en el sitio, en vano se busca todo lo demás: y al contrario pareciendo en el sitio antigüedad, incita y obliga a inquirir, que lugar fue allí, y que nombre tuvo. Lo primero es certificarse que uvo antiguamente lugar allí: y tras eso sigue el buscar que lugar fue⁵⁴.

- 36 Recordemos que Ambrosio de Morales fue profesor de Retórica antes de ser nombrado cronista real en 1563 y que la edición latina de la *Retórica* de Aristóteles era uno de los libros que estos humanistas estudiaban con ahínco⁵⁵. Con lo cual merece la pena revisar la idea aceptada de que los “humanistas antepusieron la retórica ciceroniana a la filosofía aristotélica” según expresa Durand a propósito del trabajo historiográfico del Inca, quien, sabemos, poseía en su biblioteca personal no solo la obra del neoplatónico Ficino, sino también la *Retórica*, la *Dialéctica* y los *Problemas*, de Aristóteles⁵⁶.

- 37 Uno de los lugares, dice Aristóteles, de donde el orador debe sacar sus premisas para fundamentar sus argumentaciones, es el signo necesario (*tekmerion*). El ejemplo que propone es el siguiente: si una mujer tiene leche en sus senos, es que ha dado a luz (1357b)⁵⁷. Por “necesarios”, dice el Estagirita, “*j’entends les propositions pouvant servir de prémisses à un syllogisme [logico-démonstratif] [...] Quand on croit qu’il n’est pas possible de réfuter la proposition énoncée, on croit apporter un tekmerion, que l’on a pour démontré et achevé*”⁵⁸. En tal sentido, solo estas premisas son irrefutables.

- 38 Ahora bien, otro de los lugares de donde extrae sus premisas es lo “verosímil”: los razonamientos son persuasivos cuando las premisas son admitidas por todos y “probables” (1357a)⁵⁹. Tal es el sentido de la palabra griega *pistis*, persuasión, o prueba⁶⁰. Además, añade el “ejemplo” y el “signo no necesario”. Respecto a este último, ejemplifica: si uno tiene la respiración agitada puede ser que uno tenga fiebre, pero no hay una relación necesaria entre la respiración agitada y la fiebre. De ahí que el elemento de la “creencia” o la “opinión” del orador/investigador y del auditorio tenga un rol crucial en la elaboración de los silogismos dialécticos-demostrativos⁶¹.

- 39 Así, Morales desarrolla “conjeturas” a partir del análisis de esos signos de antigüedad, “señales y rastros” de romanos, como monedas u objetos de uso cotidiano:

Y si alguno quisiere saber en particular, que son estas señales y rastros de tiempo de Romanos: entienda, que son algunos edificios o destroços, i siquiera fundamentos dellos, o alguna piedra escrita; o labrada, que aunque no tenga letras, por solo el talle diga quien la labro. [...] Haverse hallado y hallarse en aquel lugar muchas monedas Romanas, y alguna estatua; o parte della, son tambien *manifiestas señales de la antigüedad del lugar*. Junto con estas, ay otra muy ordinaria, que aunque es de poco momento al parecer, tiene mucha fuerza al testificar. En todos los lugares que fueron de Romanos, se hallan agora unos caxquillos de varro comunes de servicio, como platos y escudillas, y otros tales, y son de tal barro, que agora no lo tenemos semejante, y tienen una tez o barniz, o sea vidriado (aunque no lo parece) de un color roxo, muy diferente de todo lo que agora conocemos: de manera que en viendo estos caxquillos, luego los estrañamos, y no parece cosa de agora, aunque en la color y lustre son algo semejantes a los barros, o bucaros que traen de Estremoz

en Portugal: sino que el caxo todo es mas firme y mas delicado. Estos tengo yo por vasos de Romanos, porque veo se hallan estos caxquillos dellos, en todos los lugares que fueron antiguamente de Romanos, y en ningún lugar, que no aya sido de aquel tiempo, los he visto⁶².

- 40 Pero Morales no solo expone los fundamentos de su averiguación, sino que evalúa cuál es el grado de certidumbre de estos:

[Q]ue nadie espere de mi, tengo traer, para provar lo que dixere, razones firmes y de tanta fuerça, que hagan *entera certidumbre*, y *averiguen del todo la verdad*: sino que se ha de tener en mucho, quando pudiere traer buenas conjeturas, con que parezca *provable* lo que dixere. Porque en esta materia no se puede llegar a mas, de mostrar algo, que sea *verisimil* y *provable*, pues ninguna de las razones, que pueden en esto traerse, no puede mas de hazer alguna buena provabilidad. Y no es mucho que en una cosa tan incierta yo pida esto: pues Aristoteles, pide lo mismo al principio de sus *Ethicas*, donde queria escrevir cosas tan grandes, como las que allí trata. Y Marco Tulio tambien lo pide en el principio de sus *Tusculanas questiones*, que son de las mas excelentes, que ay en la philosophia. Ellos lo pidieron en *cosas tan altas*, como allí professavan, y juzgan por injusta porfia, y grosseria, la de quien quisiere pedir, mas de lo que assi fe le puede medianamente dar. Yo lo pido en una cosa que de suyo no puede tener *constante certidumbre*, y demás desto esta enterrada en mucha escuridad de vejez y olvido, donde quando la razón llega a ser buena conjetura, tiene todo lo posible, fin que fe pueda ni deva esperar mas⁶³.

- 41 Asimismo, el fundamento o premisa número XI de su método de averiguación de las antigüedades de España es la “autoridad de algunas personas a quien se debe dar crédito, y la *opinión común del vulgo* que algunas veces acierta”⁶⁴. Es decir que destaca el elemento de la “autoridad debida” al igual que el de la “opinión” del vulgo. O la de él mismo. Así, cuando analiza el “camino” que ha andado en sus investigaciones para determinar si en Montilla había habido ciudad romana o no, comenta: “Dexo fácilmente esta *opinión*, por solo que en Montilla no parece ninguna señal ni rastro de antigüedad de Romanos, siendo el principal fundamento, que avia de aver”⁶⁵.

- 42 De este modo, el cronista real avanza en dirección de una crítica de la “entera verdad” y de la exposición de los criterios epistemológicos de la investigación histórica. La persuasión como efecto de la evidencia de los razonamientos y conjeturas y firmeza de los fundamentos tiene poco que ver con esa imagen unívoca de un “orador ciceroniano” renacentista en combate contra los escolásticos. Pues los humanistas no estimaron solo el “estilo” de los historiadores y filósofos antiguos, sino también, y, sobre todo, su pensamiento teológico-político: como alcanzar, gestionar y mantener el poder.

- 43 En tal sentido, uno de los elementos cruciales era la “publicación” del conocimiento. Precisamente, Morales insiste aquí más bien en el rol del enseñante y en un modo didáctico de transmisión del saber⁶⁶, no del poeta teólogo que envuelve la verdad con sus figuras:

Tambien se sabran todos los *caminos*, para si alguno quisiere andarlos, y se vera quan *difficultoso* es el acertarlos: recelando muchos el entrar en ellos, y agradeciendo el trabajo y la fatiga, de quien con algún buen tino los anduvo. Y tanto podra ser mas provechoso y agradable este discurso: quanto es razon que se sepa esto, y *nadie hasta agora lo ha enseñado*. Porque algunos Italianos, que han sabido mucho de esto, han se lo guardado siempre para si mismos, *sin comunicarlo publicamente con todos*⁶⁷.

- 44 Tal vez porque no era lo mismo discutir sobre los asuntos de estado del reino de Felipe II o sobre los mitos católicos, es decir, sobre las “cosas altas”, que examinar los rastros y señales del pasado romano.

- 45 Aristóteles había ya señalado en su *Ética a Nicómaco*: la política es la ciencia soberana y arquitectónica por excelencia,

*car c'est elle qui dispose quelles sont parmi les sciences celles qui sont nécessaires dans les cités, et quelles sortes de sciences chaque classe de citoyens doit apprendre, et jusqu'à quel point l'étude en sera poussée, et nous voyons encore que même les potentialités les plus appréciées sont subordonnées à la Politique : par exemple la stratégie, l'économique, la rhétorique*⁶⁸.

- 46 Recordemos, pues, que las *Éticas* de Aristóteles, y en particular la *Ética a Nicómaco*, fue una de las lecturas políticas predilectas de los humanistas y motivo de debate sobre su correcta traducción⁶⁹. Y que la metáfora del “sabio”, “prudente” arquitecto” se evoca tanto en el pensamiento aristotélico como paulino y patrístico.

La fundación del monasterio de El Escorial: *Primarius lapis*

- 47 En la historia sobre la *Fundación del monasterio de El Escorial*, Fray José de Sigüenza describe el proceso de bendición de la piedra fundamental del edificio del Monasterio de El Escorial:

Esta es la suma de la bendición y asiento de la piedra fundamental de los templos, *figura expresa de Jesucristo, a quien llama San Pablo fundamento*, cuando dijo que, como prudente *Arquitecto*, había puesto este *fundamento*, advirtiéndonos luego mirase cada uno lo que sobre él edificaba, y el mismo Señor se llamó piedra puesta en la cabeza o en el principio del ángulo, y en otros cien lugares, y así nos llaman los dos Príncipes de la Iglesia San Pedro y San Pablo casas y templos espirituales y piedras vivas⁷⁰.

- 48 Pero no se trataba de una metáfora literaria. La piedra fundamental era figura expresa de y Cristo mismo, tal como la teología figurativa paulina postulaba⁷¹. Además, Sigüenza establece la comparación del Monasterio con el Arca de Noé, el tabernáculo de Moisés y el Templo de Salomón, tres figuras proféticas⁷². Ahora bien, a propósito del templo, menciona que se tardaron cuarenta y seis años “en edificar el templo de Jerusalén [...] y se tardó otro tanto en el concilio Tridentino⁷³”, y que casi en el mismo año y mes que se puso la primera piedra del monasterio, propio símbolo de Jesucristo se puso la postrera del Sacro Concilio de Trento⁷⁴. De ahí que el Concilio sea un “templo espiritual”, cuyos “santos estatutos y dogmas” Felipe II decidió “eternizar y obedecer para siempre” edificando el templo de San Lorenzo⁷⁵.
- 49 Por otra parte, si Jesucristo era “prudente arquitecto”, cómo no realzar la labor de Vitruvio, el “príncipe de los arquitectos⁷⁶”. Vincular a Vitruvio con Jesucristo, en efecto, respondía al interés de los humanistas por la comprensión de la cultura pagana dentro de los marcos del dogma cristiano⁷⁷.

“Tras este fundamento que hemos puesto como por principio”

- 50 Con valor de fundamento de su método, Morales también señala una autoridad, la obra de Ptolomeo: “tras este fundamento que hemos puesto como por principio [...]”⁷⁸. Si bien el hecho de haber sido mal trasladada le advierte que no basta solo con aplicar las tablas del geógrafo antiguo, es necesario también verificar esta información, que habría sido bastante certera en su tiempo, con la observación directa, la prueba experimental. Se trata, entonces, de una “autoridad” griega de tiempos remotos y de un conocimiento

geográfico, con lo cual, su verificación de datos mediante los instrumentos no puede ser calificado de “temerario”:

Por todo esto no podemos tener certidumbre ni seguridad en los números de Ptolomeo: y porque también después *a la prueba* los hallamos en muchas partes falsos y muy errados. Porque acontece muchas veces, que queriendonos satisfacer con la *esperiencia*, para ver si esta verdadero el numero en Ptolomeo, tomamos con los *instrumentos* el altura de una ciudad que certificadamente sabemos ser agora, la que antiguamente fue: y *hallamos mucha diferencia de los provamos, a lo que leemos*, y así nos queda mas sospecha de que hallaremos en todo, o en lo mas la misma falta⁷⁹.

- 51 ¿Cuál es el origen del conocimiento? ¿Ese origen es metafísico, mítico o metodológico? ¿Quién conserva el conocimiento? ¿Quién tiene acceso a él? ¿Son las creencias del pueblo conocimientos certeros? En efecto, como vimos, estas son cuestiones cruciales del pensamiento europeo en el Renacimiento.
- 52 La idea de los principios de la investigación de la verdad es tratada, como se sabe, en la *Metafísica*. Tal como expone Ernst Cassirer, si en el Renacimiento aún no se puede hablar de filosofía moderna, es cierto que en ese momento se empezó a analizar los fundamentos del conocimiento, en un desplazamiento desde los fundamentos metafísicos o míticos a los fundamentos metodológicos, lo cual se verá ciertamente tiempo después, en Descartes⁸⁰.

Los fundamentos del discurso de la historia del Inca Garcilaso y los fundamentos fabulosos de los Incas

- 53 Como he tratado de demostrar, el criterio de “crédito de una prueba” era determinante a la hora de decidir sobre la verdad o falsedad de lo escrito en las historias. El Inca Garcilaso es cauteloso a la hora de poner en cuestión la autoridad de los españoles. Su delicada situación en relación con su origen mestizo, pero sobre todo con su cuestionamiento a los que deshonraron la memoria de su padre, acusándolo de traidor, era aviso suficiente para no emprender acciones “temerarias”. Con todo, corrige algunas interpretaciones de los españoles sobre los vocablos incas al mismo tiempo que expone en qué dominio él alcanzará mayor verdad que los españoles: el conocimiento directo de la lengua general (quechua) de los Incas. Por consiguiente, una mayor verdad también sobre las “cosas” de los Incas. Ahora bien, el Inca es aún más prudente si se trata de discutir sobre las “cosas hondas” de la religión. Sobre la comparación entre las fábulas del origen de los Incas y la “historia” del Arca de Noé, precisa: “Yo no me entrometo en cosas tan hondas; digo llanamente las fabulas historiales que en mis niñeces oí a los míos [...]”⁸¹.
- 54 En ese sentido, notamos la misma distinción que hace Morales. Si se trata de “medir” o “probar” las antiguallas de los Incas o las antigüedades de los romanos, Garcilaso expresa su deseo de saber más y con mayor precisión, y rechaza conformarse con expresiones comparativas del tipo “tal o como” para registrar el tamaño de las piedras de la fortaleza de Cuzco⁸². En cambio, afirma no discutir artículos de religión o la soberanía del reino español sobre la tierra de los incas:
- Cómo o por cuál tradición tuviesen los Incas la resurrección de los cuerpos, siendo artículo de fe, no lo sé, ni es de un soldado como yo *inquirirlo*, ni creo que se pueda *aviriguar con certidumbre*, hasta que el Sumo Dios sea servido manifestarlo⁸³.
- 55 Recordemos que Morales no pone en cuestión el valor de certidumbre de la obra de Florián de Ocampo, a pesar de la inclusión en esta del mito del rey Tubal; al contrario,

lo menciona como uno de los historiadores que se basaron en las fuentes directas, “los privilegios y otras escrituras”, en sus averiguaciones, junto con el cronista de Fernando el católico, Lorenzo Galíndez de Carvajal, Jerónimo de Zurita y Esteban de Garibay⁸⁴. El Inca Garcilaso, sabemos, leyó atentamente *Las antigüedades de las ciudades de España* de Morales. Prueba de esto es el uso en sus *Comentarios* de términos claves que jalonan la obra de Morales. En efecto, el Inca presenta también en los primeros capítulos de los *Comentarios reales*, los “fundamentos” del discurso de su historia:

Después de a ver dado muchas *traças* y tomado muchos *caminos* para entrar a dar cuenta del origen y principio de los Incas Reyes naturales que fueron del Perú, me paresció que la mejor *traça* y el *camino* más *fácil* y *llano* era contar lo que en mis niñeces oí muchas veces a mi madre y a sus hermanos y tíos y a otros sus mayores acerca deste origen y principio [...] ⁸⁵.

- 56 Y luego de narrar el relato oral que escuchó de su tío, en la *Protestación del autor sobre la historia*, declara:

Ya que hemos puesto la *primera piedra de nuestro edificio, aunque fabulosa*, en el origen de los Incas Reyes del Perú, será razón passemos adelante en la conquista y reducción sumaria que me dio aquel Inca con la relación de otros muchos Incas e indios naturales de los pueblos que este primer Inca mando poblar [...]. En este tiempo tuve noticia de todo lo que vamos escribiendo, porque en mis niñeces me *contaban sus historias como se cuentan las fábulas a los niños*⁸⁶.

Y por que todos los hechos deste primer Inca son principios y fundamento de la historia que hemos de *escrevir*, nos valdrá mucho dezirlos aquí, [...] y aunque algunas de las cosas de las dichas y otras que se dirán parezcan fabulosas, me paresció no dexar de *escrevir*las por *no quitar los fundamentos sobre que los indios se fundan para las cosas mayores y mejores que de su imperio cuentan*⁸⁷.

- 57 Pero no se trata en este caso de las premisas de un “camino” metodológico, sino de los “fundamentos fabulosos” del Imperio Inca: la primera piedra de su discurso, pues, son fundamentos fabulosos, fabulas historiales que los *amautas* (los filósofos) y los *haraucicus* (los poetas) tenían por rol transmitir y preservar del olvido⁸⁸. Así, a propósito del pensamiento profético de los amautas, dice que: “[l]os Incas amautas, que eran los *filósofos y sabios de su república*, reduzían la primera fábula a la segunda, dándosela por pronóstico o profecía, si assí se puede decir”⁸⁹.

- 58 El rol de estos filósofos evoca ciertamente los guardianes de la *república* platónica. Garcilaso describe “algunas leyes que el Rey Inca Roca hizo” en este sentido, según los papeles de Valera:

Dize que fué el primero que puso escuelas en la real ciudad del Cozco, para que los amautas enseñassen las *sciencias* que alcançavan a los principes Incas y a los de su sangre real y a los nobles de su Imperio, no por enseñanza de letras, que no las tuvieron, sino por práctica y por uso cotidiano y por experiencia, para que supiessen los ritos, preceptos y ceremonias de su falsa religión y para que *entendiessen la razón y fundamento de sus leyes y fueros y el número dellos y su verdadera interpretación*; para que alcançassen el don de saber gobernar y se hiziessen más urbanos y fuessen de mayor industria para el arte militar [...] ⁹⁰.

- 59 Por supuesto, una de esas leyes establecía que

convenía que los hijos de *la gente común* no aprendiessen las *sciencias*, las cuales pertenescían solamente a los nobles, porque no *ensoberveciessen* y *amenguassen* la *república*. Que les enseñassen los oficios de sus padres, que les bastavan⁹¹.

- 60 Desde el tiempo de los antiguos griegos, la narración de “historias” ha estado vinculada al poder político. Es función de los *fondateurs d'État* conocer los “modelos” (*τύποις*) de las historias de los poetas, dice Platón en la *República*⁹². Dado que las fábulas “forman” (

πλάττειν) a los hombres desde la infancia, es necesario “*veiller sur les faiseurs de fables, et, s'ils en font des bonnes, les adopter, des mauvaises, les rejeter*”⁹³. Por consiguiente, la delicada tensión entre verdad y mentira es ante todo un asunto gestionado por los gobernantes: “*seul le gouverneur a le droit de mentir, dans l'intérêt de l'État*”⁹⁴. La educación por medio de “fábulas buenas” es necesaria para mantener el orden en la República. En realidad, no se trata de “verdadero” o “falso”: incluso cuando algunas historias fueran verdad, dice el filósofo, deben ser rechazadas, porque son perjudiciales para la República.

- 61 Observamos que tal es el sentido político del uso de fábulas en el imperio Inca según Garcilaso. Así, narra la estrategia de guerra de los Incas contra los rebeldes Chancas:

Los Incas, como gente que estaba hecha a *engrandescer sus hechos con fábulas y testimonios falsos* que levantaban al Sol, viendo tantos socorros, aunque tan pequeños, quisieron no perder esta ocasión, sino *valerse della con la buena industria que para semejantes cosas tenían*. Dieron grandes voces, diciendo que las piedras y las matas de aquellos campos se convertían en hombres y venían a pelear en servicio del príncipe, porque el Sol y el Dios Viracocha lo mandaban así. Los Chancas, como *gente creedora de fábulas*, desmayaron mucho con esta novela, y ella se *imprimió* entonces y después, en la *gente común y simple* de todo aquel reino, con tanta credulidad de ellos [...] ⁹⁵.

- 62 El Inca afirma contar una historia, entonces, en el sentido más “literario”, pero no se trata solo de contar “fábulas” de las historias míticas sobre el origen de los pueblos, sino también de analizar su uso político por los “poderosos” para conquistar y dominar a los hombres. Ese es el rasgo sobresaliente de los *Comentarios reales*. Y este análisis ya se encontraba en los historiadores griegos y romanos antiguos, pensamiento que los humanistas y en particular el filósofo político Maquiavelo, como se sabe, evocaron con insistencia en sus obras:

*Car là où il y a la religion on peut facilement introduire les armes, et là où il y a les armes et pas de religion, on peut difficilement introduire la religion. Et l'on voit que, pour créer le sénat et d'autres institutions civiles et militaires, l'autorité de Dieu ne fut pas nécessaire à Romulus, elle le fut en revanche pour Numa, qui fit semblant d'être dans l'intimité d'une nymphe qui le conseillait sur ce que lui-même devait conseiller au peuple ; et tout cela vient du fait qu'il voulait introduire des institutions nouvelles et inhabituelles dans cette ville, et qu'il craignait que son autorité ne suffît pas. En vérité, il n'y a jamais eu d'ordonnateur de lois extraordinaires dans un peuple qui n'eût recours à Dieu, car autrement elles n'auraient pas été acceptées*⁹⁶.

- 63 Cuando el Inca Garcilaso se queja de que los españoles destruyen las “grandezas” del Imperio Inca, realiza al mismo tiempo una corrección político-teológica: la historia incaica se encuentra dentro del plan divino configurado por Dios, y si los españoles borran los rastros de estos “fundamentos fabulosos”, están al mismo tiempo borrando los rastros de Dios, las pruebas de la historia escrita por Dios, según el pensamiento providencialista agustiniano. No solo los Incas pierden su historia, sino también los españoles. De estos “fundamentos fabulosos” proviene el poder de los Incas, pero también el futuro del Imperio Español, dice Garcilaso: “las grandezas que en realidad de verdad posee hoy España”⁹⁷. De ahí que el “rastreo” de las fuentes y los caños de agua de las casas reales pueda leerse de dos maneras que sin embargo no son excluyentes. Por un lado, como un trabajo metodológico de averiguación anticuaria y una denuncia de la destrucción de la ciudad imperial y de la cultura incaica, “antes destruida que conocida”⁹⁸. Por otro lado, como una tarea de recuperación de los “rastros” de la historia de dios.

- 64 Ginzburg evoca la distinción de San Agustín entre una “ficción mentirosa” y una ficción que es “*aliqua figura veritatis*”⁹⁹. Es decir que las “figuras” que utilizaron los profetas y los apóstoles para transmitir las verdades divinas son ficciones verdaderas, “edificantes”, podríamos decir. La idea que hay fábulas buenas, “verdaderas”, y malas, falsas, se encuentra, como vimos, en Platón. Ahora bien, sí admitimos que la teología es la poesía sobre Dios, como postulaba Petrarca¹⁰⁰, y si Dios utilizó “figuras” para que adecuadamente según cada cual su naturaleza pudiera ser revelada¹⁰¹, la discusión sobre la verdad o fabulación de los hechos narrados por los Incas se torna más compleja aún. Porque entonces la forma de los primeros Incas enviados por Dios, que según Garcilaso fueron estrategias de hombres “prudentes” que sintieron la necesidad de adoctrinar a esas bestias que vivían sin “orden ni concierto”, se convierte en una fábula política que se vuelve operativa en un contexto determinado. Es decir, esa fábula no solo es un relato mítico-literario sino una ficción jurídica que “fundamenta” un orden político; un Estado-nación, diríamos hoy:

Lo que yo, conforme a lo que vi de la condición y naturaleza de aquellas gentes, puedo conjeturar del origen de este príncipe Manco Inca, que sus vasallos, por sus grandezas, llamaron Manco Cápac, es que debió ser algún indio de *buen entendimiento, prudencia y consejo*, y que alcanzó bien la mucha simplicidad de *aquellas naciones*, y vio la necesidad que tenían de doctrina y enseñanza para la vida natural, y con *astucia y sagacidad*, para ser estimado, *fingió aquella fábula*, diciendo que él y su mujer eran hijos del Sol, que venían del cielo y que su padre los enviaba para que doctrinasen y hiciesen bien a aquellas gentes [...]¹⁰².

El Inca Manco Cápac, yendo poblando sus pueblos, juntamente con enseñar a cultivar la tierra a sus vasallos y labrar las casas, y sacar acequias y hacer las demás cosas necesarias para la vida humana, les iba instruyendo en la urbanidad, compañía y hermandad que unos a otros se habían de hacer, conforme a lo que la *razón y ley natural* les enseñaba, *persuadiéndoles* con mucha eficacia, que para que entre ellos hubiese *perpetua paz y concordia* y *no naciesen enojos y pasiones*, hiciesen con todos lo que quisieran que todos hicieran con ellos, *porque no se permitía tener una ley para sí y otra para los otros*¹⁰³.

Para *principio y fundamento* de su gobierno inventaron los Incas una ley, con la cual les pareció podían prevenir y atajar los males que en sus reinos pudiesen nacer¹⁰⁴.

- 65 Acercando su discurso al de Maquiavelo y Polibio, entonces, Garcilaso considera la utilidad de esas fábulas religiosas para organizar con “orden y concierto” los pueblos desparramados sin una única religión ni moral, es decir, “unir las múltiples naciones incas” bajo el poder del rey Inca, cuyo nombre quería significar, recordemos, “solo señor”¹⁰⁵. Los primeros reyes Incas, en efecto, reunieron los pueblos diversos salvajes sometiéndolos a un solo yugo real, una sola lengua, y unas solas leyes.
- 66 Pero el Inca Garcilaso añade un punto crucial: no bastan las fábulas para sostener el poder. El pueblo cree en las fábulas del poder del rey si los beneficios que reciben testimonian de ese gran poder:
- Y como con los *beneficios y honras* que a sus vasallos hizo *confirmasse la fábula* de su genealogía, *creyeron firmemente* los indios que [Manco Çapac] era hijo del sol venido del cielo, y lo adoraron por tal, como hizieron los gentiles antiguos, con ser menos brutos, a otros que le hizieron semejantes beneficios. Porque es assí que aquella gente a ninguna cosa antiende tanto como a mirar si lo que hazen los maestros conforma con lo que les dizen, y, hallando conformidad en la vida y en la doctrina, no han menester argumentos para convencerlos a lo que quisieren hazer dellos¹⁰⁶.
- 67 Es necesario inventar una “causa o fundamento” para ordenar el mundo. Ordenar lo disperso. Pero esto ya está en Aristóteles, y en Platón, la primacía política de lo Uno. La

jerarquía, el principio o causa determinante de un orden. En términos filosófico-políticos, se trata, por un lado, de la noción neoplatónica de lo Uno, la “unidad” que resuelve de un modo “armónico” la diversidad, los hombres; por otro lado, la noción aristotélica de ἀρχή, el origen del poder (y) del conocimiento¹⁰⁷.

Conclusión

- 68 Según el pensamiento filosófico-político del Renacimiento, entonces, el uso de las fábulas es necesario para que el gobernante reúna los diversos hombres, “naciones”, “pueblos”, “lenguas”, “creencias”, etc. En la historia del Inca de Garcilaso, esta “unidad” se alcanza por medio de la creación de “nuevas” leyes que regulan la sujeción de los indios al soberano Inca y los beneficios comunes a todos, “porque no se puede querer una ley para uno solo y otra distinta para los otros”. Ahora bien, Garcilaso de la Vega quiere insistir sobre una diferencia crucial entre el gobierno español y el gobierno de los reyes Incas: según su interpretación política del “buen gobierno” del “prudente”, los indios creían en la divinidad de los reyes Incas en relación directamente proporcional a los beneficios que recibían. En cambio, los españoles, destruyen la ciudad imperial, como Garcilaso explica a propósito de los templos y de la infraestructura de las fuentes y caños reales¹⁰⁸.
- 69 Por otro lado, según el cronista anónimo de Carlos V, una de las cosas que debe tener la historia es “unidad y variedad”. La primera se alcanza en la historia de los príncipes, porque se trata de la sola verdad; la segunda, en la variedad del “estilo”, porque, ilustra el cronista, “solo en la unidad (una sola verdad) puede durar la monarquía”. Pero los diversos hombres comprenderán esa verdad según su “estado” y por ende su capacidad de entendimiento.
- 70 Si hablamos de “proto-nacionalismo” en la sociedad europea del Renacimiento, pues, debemos recordar la impronta del pensamiento político neoplatónico a propósito del uso político de las fábulas para obtener y conservar el poder y del acceso al conocimiento según el estado social. Reflexionar, por consiguiente, sobre el trabajo del historiador como un investigador de las cosas del pasado bajo la luz de su pensamiento filosófico-político, y sobre la relación compleja, por lo tanto, entre sus prácticas “metodológicas” y la labor de “interpretación” de los poetas-teólogos.
- 71 Tanto Florián de Ocampo como Ambrosio de Morales y el Inca Garcilaso de la Vega comprendían que cuestionar las creencias respecto de las cosas altas, hondas y sagradas es temerario. No se puede ir contra las creencias, pero porque justamente son esas creencias los fundamentos del Estado. Cuestionar las tablas de Ptolomeo, o la medida del tamaño de las piedras de la fortaleza, no conduce a ninguna sanción, pero discutir sobre cosas sagradas es tarea más delicada, y solo a puertas cerradas, entre pocos, debe hacerse, para no sembrar la incertidumbre en la multitud. Mientras tanto, los cronistas recogen las informaciones de los pueblos de España y del otro lado del océano, en las llamadas “relaciones geográficas” y en las averiguaciones de los propios cronistas reales: algunas directamente de “boca del vulgo”, “que algunas veces acierta”¹⁰⁹. Pues el historiador no puede alcanzar “entera certidumbre y verdad”, sino verdad “probable y posible”, dado que el fundamento de sus “razones y conjeturas” no son solo algunas premisas necesarias e indicios, sino también y sobre todo, lo que es opinable, verosímil o “comúnmente aceptado por todos”.

NOTAS

1. Roland BARTHES, "Le discours de l'histoire", *Information sur les sciences sociales*, 6, 1967, p. 65-75; Hayden WHITE, *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973; Michel de CERTEAU, *L'écriture de l'histoire*, París: Gallimard, 1975.
2. Richard KAGAN, *Clio and the Crown: the politics of history in medieval and early modern Spain*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2009, chap. 1, p. 32 [trad.: *Los cronistas y la Corona*, Madrid: Marcial Pons, 2010] (las itálicas son del autor).
3. *Ibid.*, p. 33-34.
4. H. WHITE, *Tropics of discourse: essays in cultural criticism* (1ª ed. 1978), Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1985, cap. 3, p. 81-100.
5. Carlo GINZBURG, "Introduction", in: *id.*, *Rapports de force: histoire, rhétorique, preuve* (1ª ed. 2000), París: Gallimard/Le Seuil, 2003, p. 13-42; *id.*, "Aristote et l'histoire, encore une fois", in: *ibid.*, p. 43-56. Un interesante análisis sobre esta polémica es propuesto por François HARTOG, *Croire en l'histoire* (1ª ed. 2013), París: Flammarion (Champs histoire), 2016, p. 137-152.
6. R. KAGAN, *op. cit.*, cap. 3, p. 109.
7. *Ibid.*, p. 113.
8. *Ibid.*, p. 112.
9. Carmen BERNAND, "El Humanismo y la memoria de los Incas", in: Esperanza LÓPEZ PARADA, Marta ORTÍZ CANSECO, Paul FIRBAS (coords.), *La biblioteca del Inca Garcilaso de la Vega (1616-2016)*, Catálogo de la exposición homónima, del 29 de enero al 2 de mayo de 2016, Madrid: Biblioteca Nacional de España, 2016, p. 40-41. Cf. Florián de OCAMPO, *Los cinco primeros libros de la Coronica General de España, que recopilava el maestro Florian de Ocampo, coronista del Rey nuestro señor...* (1553), Alcalá, Juan Iñiguez de Lequerica, 1578, libro 1, cap. 1, p. 7r^o-v^o.
10. Sebastián SÁNCHEZ MADRID, *Arqueología y humanismo: Ambrosio de Morales*, Córdoba: Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba/Diputación de Córdoba, Delegación de cultura, 2002, p. 36; Muriel VALCÁRCEL DEBOUVRY, "La anticuaria y la filología renacentista en los Comentarios reales del Inca Garcilaso, una cuestión de evidencia", in: *Actas del VIII Congreso internacional Orbis Tertius de teoría y crítica literaria*, publicación en línea, La Plata: Universidad de La Plata, 2012, consultado el 09/06/2019. URL: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/31749>; Fermín del PINO-DÍAZ, "Humanismo romanista y paralelismo intercultural entre los anticuarios andaluces y el Inca Garcilaso", *Histórica*, 38 (1), 2014, p. 7-32.
11. C. BERNAND, "Hebreos, romanos, moros e Incas: Garcilaso de la Vega y la arqueología andaluza", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2011, consultado el 09/06/2019. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/60885>; DOI: 10.4000/nuevomundo.60885.
12. *Ibid.*
13. Eugenio ASENSIO, "Dos cartas desconocidas del Inca Garcilaso", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7, 1953, p. 584-593. Sobre el epistolario de Juan Fernández Franco y Morales ver José CÁRDENAS BUNSEN, *La aparición de los libros plúmbeos y los modos de escribir la historia, de Pedro de Castro al Inca Garcilaso de la Vega*, Madrid/Frankfurt-am-Main: Iberoamericana/Vervuert, 2018, p. 116-120.
14. E. ASENSIO, art. cit., p. 586. El hallazgo de esta correspondencia fue un hito en la bibliografía garcilasista, pues mostró la insoslayable relevancia del estudio de la comunidad intelectual a la cual el Inca perteneció y cuyas ideas a propósito de la investigación de la verdad histórica discutió en sus obras. No se han hallado, en cambio, correspondencias entre Ambrosio de Morales y el Inca, pero no deben haber faltado.

15. Enrique PUPO-WALKER, *La vocación literaria del pensamiento histórico en América: desarrollo de la prosa de ficción, siglos XVI, XVII, XVIII y XIX*, Madrid: Gredos, 1982.
16. Sobre este tema, ver C. GINZBURG, *op. cit.*, p. 64.
17. Ambrosio de MORALES, *Las antigüedades de las ciudades de España, que van nombradas en la Coronica, con las averiguacion de sus sitios y nombres antiguos...*, Alcalá de Henares: Juan Iñiguez de Lequerica, 1575, prólogo, p. 1^o. (salvo en los casos donde se indica lo contrario, las itálicas son mías).
18. *Ibid.*, p. 4^o.
19. A. de MORALES, *La corónica general de España, que continuaba Ambrosio de Morales, coronista del rey nuestro señor Felipe II* (Tercera parte), Madrid: Benito Cano, 1791, p. 7.
20. C. GINZBURG, *op. cit.*, p. 63-64.
21. José DURAND, *El Inca Garcilaso de América*, Lima: Biblioteca Nacional, 1988, p. 24.
22. Ernest RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, París: Michel-Lévy frères, 1866, p. 322, cit. in: Ernst CASSIRER, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes: de Nicolas de Cues à Bayle*, París: Les Éditions du Cerf, 2004, 1, p. 70, n. 1; Eugenio GARIN, *L'humanisme italien, philosophie et vie civile à la Renaissance* (1^a ed. 1947), París: Albin Michel, 2005, p. 8-9; Jerrod E. SEIGEL, *The union of eloquence and wisdom: Petrarch to Valla*, Princeton: Princeton University Press, 1968, p. 1; cap. 1, p. 31-62.
23. Cf. Chaïm PERELMAN, *L'empire rhétorique, rhétorique et argumentation*, París: Vrin, 2012, cap. 1, p. 15-22.
24. Marcelino MENÉNDEZ-PELAYO, *Historia de la poesía hispano-americana*, Madrid: Librería general de Victoriano Suárez, 1913, 2, p. 148.
25. *Ibid.*, p. 146.
26. Ricardo ROJAS, "Prólogo", in: Inca GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales de los Incas* (1609), ed. de Ángel ROSENBLAT, 2^a ed., 2 t., Buenos Aires: Emecé, 1945, 1, p. 15.
27. José de la RIVA-AGÜERO, *La historia en el Perú*, Lima: Imprenta nacional de Federico Barrionuevo, 1910, cit. in: M. MENÉNDEZ-PELAYO, *op. cit.*, p. 146, n. 1 (la itálica está en el texto).
28. Términos que deberían ser analizados con precisión en cada autor. Del mismo modo, una especial prudencia debe ser manejada a la hora de trasladar nuestro concepto de literatura al siglo XVI.
29. J. DURAND, *op. cit.*, p. 24.
30. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Genealogía de Garci Pérez de Vargas*, 1596, in: Biblioteca Nacional de España (BNE), Colección Pascual de Gayangos, Ms. 18109, fol. 5^oa.
31. Marcel BATAILLON, "Actualité d'Erasmus" (1^a ed 1972), in: *id.*, *Erasmus et l'Espagne* (1^a ed 1937), ed. de Daniel DEVOTO et Charles AMIEL, 3 t., Ginebra: Droz, 1991, 3, p. 160-161.
32. Juan PÁEZ DE CASTRO, *Memorial al rey sobre fundar una biblioteca* (ca. 1556), ed. de Blas Antonio NASARRE, [s.l.]: [s.n.], 1749, p. 23.
33. *Ibid.*, p. 22.
34. *Ibid.*, p. 23.
35. J. PÁEZ DE CASTRO, *Método para escribir la Historia* (ca.1555), 1701, in: BNE, Ms. 18637, fol. 1^o.
36. P. Eustasio ESTEBAN, "La biblioteca de El Escorial", *La ciudad de Dios*, 28, 1892, p. 416.
37. ANÓNIMO, *Notaciones y adiciones a una historia anónima sobre el emperador Carlos V* (ca. 1550), in: BNE, Ms. 23083/4.
38. Arantxa DOMINGO MALVADÍ, *Bibliofilia Humanista en tiempos de Felipe II: la biblioteca de Juan Páez de Castro*, Salamanca: Ediciones universitarias de Salamanca/Área de publicaciones de la Universidad de León (Serie obras de referencia), 2011; Gregorio de ANDRÉS, "31 cartas inéditas de Juan Páez de Castro, cronista de Carlos V", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 168, 1971, p. 516-571.
39. Carta del doctor Diego Gasca a Martín de Gaztelu, Madrid, 28 de abril de 1570, in: A. DOMINGO MALVADÍ, *op. cit.*, p. 536.

40. J. PÁEZ DE CASTRO, *Apuntes para el memorial de las cosas necesarias para escribir la historia*, in: Real Biblioteca de El Escorial, Ms. &-IV-22, fols. 126rº-133rº.
41. No considero desatinada la posibilidad de que sea del mismo Páez de Castro.
42. También Páez de Castro inicia el *Memorial de las cosas necesarias para escribir Historia* o “método para escribir la historia” desarrollando esta metáfora arquitectónica.
43. En el marco de mi investigación, analizo varias nociones en el pensamiento de Ambrosio de Morales y del Inca Garcilaso de la Vega, tales como “rastros” o “iluminación”, pero por razones de espacio no desarrollo esto aquí, y me limito a analizar solo la noción de fundamento.
44. Carta del doctor Diego Gasca a Martín de Gaztelu, Madrid, 28 de abril de 1570, in: A. DOMINGO MALVADÍ, *op. cit.*, p. 536: “aquellos papeles y otros muchos, no sé cuántos, que entre los libros se hallaron, que fueron pocos y de poca importancia, traje a Madrid; no se halló cosa alguna que tuviese escrita del emperador sino un proemio escrito tres veces”.
45. Diríamos hoy, fuentes primarias y secundarias. Morales no utiliza el término fuentes primarias.
46. A. de MORALES, *La corónica...*, 7, p. 10.
47. *Loc. cit.*
48. En efecto, los métodos filológicos de investigación de la verdad fueron los instrumentos de poder de los monarcas y nobles. Y no es en el siglo XV o XVI donde situamos su momento de emergencia, sino en el XIV, cuando Petrarca le demuestra al emperador Carlos IV la falsedad del privilegio real de Austria respecto a la jurisdicción del Sacro Imperio dando cuenta de los muchos términos latinos que sería imposible encontrar en un documento de la Baja Edad Media. En efecto, Petrarca demuestra que no se podía creer en la autenticidad del documento a causa de los muchos anacronismos lingüísticos de este. Cf., Peter BURKE, *The Renaissance sense of the past* (1ª ed. 1969), Londres: Edward Arnold (Documents of Modern History), 1970, p. 3; cap. 1, p. 50-54.
49. A. de MORALES, *La corónica...*, p. 11-12.
50. Es conocido el celo de Felipe II por los manuscritos y memorias de su padre. El mismo Páez de Castro se queja en carta a Jerónimo Zurita a propósito de la restricción al acceso de los documentos de Carlos V (Carta a Jerónimo Zurita, Quer, 30 de enero de 1569. Cf. R. Kagan, *op. cit.*, p. 103-104. Para leer la carta completa cf. A. DOMINGO MALVADÍ, *op. cit.*, p. 449).
51. A. de MORALES, *Las antigüedades...*, p. 2rº.
52. *Ibid.*
53. *Ibid.*, p. 2vº.
54. *Loc. cit.*
55. Le escribe Juan Páez de Castro a Jerónimo de Zurita: “Mi estudio principal es Aristóteles y procuro enmendar mi libro con los ejemplares del señor Don Diego [Hurtado de Mendoza] [...]”. “Los Aristóteles he concluido con el mayor trabajo que tuve en mi vida en cosa de estudio [...] tengo intención de reducir a Aristóteles y a Platón todo lo de mis estudios y hacer gran cosa en ellos”, A. DOMINGO MALVADÍ, *op. cit.*, p. 323, 325, respectivamente.
56. Amelia de PAZ (ed.), *La almoneda del Inca*, edición facsimilar del remate de la biblioteca del Inca, Córdoba: Cabildo Catedral de Córdoba/Instituto Nauta, 2019.
57. ARISTÓTELES, *Rhétorique*, ed. de Médéric DUFOUR, París : Les belles lettres, 1932, p. 81.
58. *Loc. cit.*
59. *Ibid.*, p. 80.
60. Sobre la interpretación de la palabra griega *pistis*, cf., ARISTÓTELES, *Rhétorique*, ed. de Pierre CHIRON, París: Flammarion, 2007, p. 115, n. 8.
61. Sobre los razonamientos lógico-demostrativos y dialéctico-demostrativos, cf. ARISTÓTELES, *Organon IV: Les seconds analytiques*, ed. de J. TRICOT, París: Vrin, 1987.
62. A. de MORALES, *Las antigüedades...*, p. 5rº.
63. *Ibid.*, p. 2 rº.
64. *Ibid.*, p. 2vº.

65. *Ibid.*, p. 2vº-3rº.
66. Sobre el tema del acceso al conocimiento en el siglo XVI, ver el clásico artículo de Carlo GINZBURG, "The High and the Low: the Theme of Forbidden Knowledge in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in: *Id., Clues, Myths, and the Historical Method* (1ª ed. 1989), Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1992, p. 60-76.
67. A. de MORALES, *Las antigüedades...*, p. 2rº.
68. ARISTÓTELES, *Éthique à Nicomaque*, ed. de J. TRICOT, París: Vrin, 1994, libro 1, cap. 1, 1094a25-1094b, p. 34-35.
69. Cf. Ottavio di CAMILLO, *El humanismo castellano del siglo XV*, Valencia: F. Torres, 1976, cap. 6, p. 203-226.
70. F. José de SIGÜENZA, *Fundación del Monasterio de El Escorial, por Felipe II...* (1605), Madrid: Apostolado de Cristo, 1927, p. 38-39.
71. Sobre este tema, ver la obra clásica de Erich AUERBACH, *Figura* (1ª ed. 1938), París: Éditions Macula, 2017.
72. F. J. de SIGÜENZA, *op. cit.* p. 11.
73. *Ibid.*, p. 39.
74. *Loc. cit.* La primera piedra del Monasterio se puso en 1563, año de la última sesión del Concilio de Trento.
75. *Ibid.*, p. 40.
76. F. J. de SIGÜENZA, *op. cit.* p. 31.
77. Cf. René TAYLOR, *Arquitectura y magia*, Madrid: Siruela, 1992, cit. in: Rocío OLIVARES ZORRILLA, *Sor Juana y la arquitectura sagrada* (1ª ed. 2006), Alicante: Biblioteca virtual Miguel Cervantes, 2008, consultado el 09/06/2019. URL: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/sor-juana-y-la-arquitectura-sagrada-0/>.
78. A. MORALES, *Las antigüedades...*, p. 9.
79. *Ibid.*, p. 5vº.
80. E. CASSIRER, *op. cit.*, p. 70-71.
81. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales...*, 1, libro 1, cap. 18, p. 47.
82. Cf. C. BERNAND, "Hebreos, romanos...".
83. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales...*, 1, libro 2, cap. 7, p. 81.
84. A. de MORALES, *La corónica...*, p. 18.
85. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales...*, 1, libro 1, cap. 15, p. 39.
86. *Ibid.*, 1, libro 1, cap. 19, p. 48.
87. *Ibid.*, p. 49.
88. *Ibid.*
89. *Ibid.*, 1, libro 3, cap. 25, p. 181.
90. *Ibid.*, 1, libro 4, cap. 19, p. 214.
91. *Ibid.*, 1, libro 4, cap. 19, p. 214.
92. PLATÓN, *La République* (1ª ed. 1932), París: Les Belles Lettres, 1989, 2, 379a, p. 82.
93. *Ibid.*, 2, 377c, p. 80.
94. *Ibid.*, 3, 389b, p. 96.
95. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales...*, 1, libro 5, cap. 18, p. 262.
96. Nicolás MAQUIAVELO, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, París: Gallimard, 2004, cap. 11, p. 102.
97. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios reales...*, 1, libro 1, cap. 19, p. 48.
98. *Ibid.*, p. 49.
99. Carlo GINZBURG, "Mito, distanza e menzogna", in: *id., Occhiacci di legno: nove riflessioni sulla distanza*, Milán: Feltrinelli, 1998, p. 49.
100. *Loc. cit.*

101. Sobre un análisis sobre el tema de la capacidad de entendimiento de las cosas sagradas en la traducción del Inca de los *Diálogos de amor* de León Hebreo, cf. Muriel VALCÁRCEL DEBOUVRY, “Inca Garcilaso de la Vega’s translation of *Dialogues of love* by Leone Ebreo. The language of Philosophy in the Renaissance”, *Romanistische Jahrbuch*, 70, 2019, p. 362-384.
102. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios...*, 1, libro 1, cap. 25, p. 59-60.
103. *Ibid.*, 1, libro 1, cap. 21, p. 51-52.
104. *Ibid.*, 1, libro 2, cap. 11, p. 89.
105. “Llamaban a sus reyes Çapa Inca, que es Solo Rey o Solo Emperador o Solo Señor, porque Çapa quiere decir solo[...]”, *ibid.*, 1, libro 1, cap. 26, p. 60.
106. *Ibid.*, 1, libro 1, cap. 25, p. 60.
107. El filósofo alemán Ernesto GRASSI, *La métaphore inouïe* (1ª ed. 1990), París: Quai Voltaire (La République des Lettres), 1991, p. 15-16 evoca el significado del término *arché* entre los griegos para evocar la relación entre los principios del saber y el poder político: “*Le savoir, entendu comme processus rationnel, implique l’élimination de toute incertitude quant aux arguments qui fixent les affirmations. Le fondement de la connaissance assume des lors un caractère régulateur, de gouvernement : seule une connaissance fondée peut être considérée valable. C’est pourquoi les grecs appelaient les principes sur lesquels se fonde le savoir archai (archein signifie précisément commander et les archontes étaient les gouvernants)*”.
108. I. GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios...*, 1, libro 3, cap. 23, p. 178-179.
109. A. de MORALES, *Las antigüedades...*, p. 3.

RESÚMENES

Este artículo examina el pensamiento historiográfico de Ambrosio de Morales y del Inca Garcilaso de la Vega (España, siglo XVI). Algunos especialistas señalaron el sentimiento “nacionalista” y religioso tanto en la *escritura de la historia* de Morales como en la de Garcilaso. Trataremos aquí de profundizar nuestro conocimiento sobre los vínculos estrechos entre teología política y conocimiento “científico” y de revisar, en consecuencia, la tradicional oposición entre la interpretación teológica de los escolásticos y el método filológico de los humanistas. A partir de un análisis histórico-filosófico de las fuentes, intento ilustrar en qué medida estos eruditos entendían la noción de “conocimiento” y de “verdad histórica”. ¿Cuál era su “fundamento”? ¿El mito, la opinión o un método dialéctico-demostrativo? Analizaremos en particular la noción de “fundamento” en las obras de Morales y del Inca Garcilaso, pero también en los manuscritos de Juan Páez de Castro.

Cet article examine la pensée historiographique d’Ambrosio de Morales et de l’Inca Garcilaso de la Vega (Espagne, XVI^e siècle). Des spécialistes ont souligné le sentiment « nationaliste » et religieux dans *l’écriture de l’histoire* de Morales ainsi que dans celle de Garcilaso de la Vega. Il s’agit d’approfondir ici notre compréhension des liens serrés entre théologie politique et connaissance « scientifique » et de réviser, par conséquent, la traditionnelle opposition entre l’interprétation théologique des scolastiques et la méthode critique des humanistes. En suivant une méthode d’analyse historico-philosophique des sources, je cherche à illustrer dans quelle mesure ces érudits entendaient les notions de « connaissance » et de « vérité » historique. Quels en étaient leurs « fondements » ? Le mythe, l’opinion ou une méthode dialectico-démonstrative ?

Nous analyserons particulièrement la notion de « *fundamento* » chez Morales et Garcilaso ainsi que dans les manuscrits de Juan Páez de Castro.

ÍNDICE

Palabras claves: Ambrosio de Morales, Inca Garcilaso de la Vega, Juan Páez de Castro, demostración, prueba, fábulas, ciencia, teología política, historiografía

Mots-clés: Ambrosio de Morales, Inca Garcilaso de la Vega, Juan Páez de Castro, démonstration, preuve, fables, science, théologie politique, historiographie

AUTOR

MURIEL VALCÁRCEL DEBOUVRY

Sorbonne Université, CLEA (EA 4083)