



El indio como miserable: La polémica sobre el alivio a la pobreza en la ficción y en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega

The Indian as miserable: The controversy over the alleviation of poverty in fiction and in the Comentarios reales of the Inca Garcilaso de la Vega

León Guerrero Ayala

Departamento de Estudios Literarios / Universidad de Guadalajara
(MÉXICO)
leonchito7@hotmail.com

Recibido: 31/03/2017

Revisado: 03/04/2017

Aprobado: 03/10/2017

RESUMEN

Este artículo tiene como principal objetivo analizar los alcances que tuvo la polémica en torno al alivio de pobres en la ficción literaria durante el siglo XVII. Se manejaron en el ambiente intelectual, especialmente en la escuela de Salamanca, una serie de conceptos filosóficos, teológicos y legales para decidir las pautas de convivencia con los súbditos de las colonias. Al mismo tiempo los pobres del reino eran objeto de las preocupaciones de intelectuales y escritores de ficción como Miguel de Cervantes y Mateo Alemán. Se destaca la coincidencia éntrelos puntos de vista de los autores de ficción y la obra del Inca Garcilaso de la Vega. Surgen una serie de estrategias estilísticas que describen y clasifican a los habitantes autóctonos de las Indias americanas como *pobres* y miserables, especialmente durante distintos pasajes de los *Comentarios reales*.

Palabras clave: Indio. Pobreza. Inca. Garcilaso de la Vega. Ficción.

ABSTRACT

In this essay I address how the indigenous population of the new continent was incorporated in the concept of the poor. During the last period of Philip II's reign the poor became a problem for the Imperial administration. A group of intellectuals in the University of Salamanca set up the intellectual grounds in which the inhabitants of the New World were described as those members of the society most needed of attention. Fiction writers as Cervantes and Mateo Aleman shared these concepts. Garcilaso, el Inca, de la Vega was an active member of that philosophical school and his description



of the *Indios* in the *Comentarios reales* clearly reflects the philosophical and moral principles concerning to the poor forged by the Salamanca school.

Keywords: Indian. Poverty. Inca. Garcilaso de la Vega. Spanish Literature. Fiction.

En la literatura política de los siglos XVI y XVII se entrelazan dos perspectivas que comparten el afán por definir y ubicar al súbdito que ocupa, dentro de la estructura estamental, el escalón más bajo. Por un lado están las consideraciones sobre el súbdito lejano que habita los recién incorporados territorios ultramarinos, por otro, están los pobres y mendigos que vagan por del reino esperando sobrevivir gracias a la misericordia. El objetivo de este trabajo es analizar la manera en la que se concatenan ambas perspectivas en la literatura de ficción y en los *Comentarios reales* (1976) del Inca Garcilaso de la Vega. Es necesario recordar que a partir de la primera mitad del siglo XVI, tiene lugar en España una encendida polémica sobre la manera administrar los métodos de alivio a los pobres del reino. Al mismo tiempo, los pensadores hispanos -especialmente aquellos adscritos a la escuela de Salamanca- se debaten sobre la relación con los habitantes autóctonos del Nuevo Mundo, especialmente sobre cómo ubicarlos dentro del entramado legislativo en el que se entrecruza la ley divina, la ley natural y la civil.

Las reflexiones sobre de la vicisitudes y el destino de aquellos sujetos a las mayores penurias dentro del reino alcanzaron su cénit a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Especialmente gracias al trabajo de un grupo de intelectuales, teólogos principalmente, que dieron a luz, desde la universidad de Salamanca, una de las corrientes filosóficas más influyentes en la historia de España. Francisco de Vitoria se da el trabajo de poner al día los conceptos de la corriente tomista que sustenten filosófica y moralmente el grave problema que representan las miríadas de pobres que comienzan a inundar el reino. Estas reflexiones permean el ámbito intelectual, desde los trabajos de la escuela de Salamanca hasta la literatura de entretenimiento.

Las discusiones filosófico-morales entorno al nuevo súbdito americano comparten conceptos fundamentales con los tratados en el debate sobre las medidas para lidiar e incorporar a los pobres y falsos mendigos dentro del cuerpo de la República. Michel Cavillac (1999) asegura que estas



medidas se originan al surgir en España una especie de mentalidad burguesa, que encontraba como principal enemigo al ocioso, a todo aquel que se alejaba, voluntariamente o involuntariamente, del trabajo. Estos individuos dejaban de producir y se convertían en un lastre para el crecimiento de la nueva sociedad hispana. El concepto de *honra*, resalta Cavillac, estaba intrínsecamente asociada con el continuo y honesto ejercicio de todos los oficios (p. 141).

En dos famosos libros de entretenimiento publicados a principios del siglo XVII se define a los pobres en la dicotomía pobre-ocioso la descripción de los pobres como necesitados de ayuda. En *Don Quijote de la Mancha* (1997) de Miguel de Cervantes y el *Guzmán de Alfarache* (1991) del sevillano Mateo Alemán, encontramos ecos claros y fuertes de aquella polémica que mantiene a intelectuales y gobernantes debatiendo sobre el grave problema de la falta de productividad en el reino. Cervantes, en la segunda parte de *don Quijote* (1997), en la escena donde Sancho abandona la gobernación de la ínsula Barataria, hace una alusión directa a los debates sobre los pobres:

[...] ordenó que ningún ciego cantase milagro en coplas si no trujese testimonio auténtico de ser verdadero, por parecerle que los más que los ciegos cantan son fingidos, en perjuicio de los verdaderos; hizo y creó un alguacil de pobres, no para que los persigues, sino para que los examinase si lo eran. (p. 351)

El *Guzmán de Alfarache* de Mateo Alemán fue sin ninguna duda el libro de entretenimiento más vendido en España durante el siglo XVII. En las páginas de la novela de Mateo Alemán podemos encontrar el reflejo de las serias preocupaciones reformistas en torno al combate a la falsa mendicidad. Durante la estancia del pícaro Guzmán en la ciudad de Roma, un grupo de vagabundos limosneros le dejan ver al sevillano los estatutos para pertenecer a la cofradía de falsos mendigos.

La polémica del alivio de pobres se torna tan importante que para el año 1597 se pasa definitivamente del plano teórico a la puesta en práctica de medidas gubernamentales para atajar el problema. El *Discurso del Amparo de los legítimos pobres* (1975) de Cristóbal Pérez de Herrera - protomédico del rey Felipe II y de las galeras- sobresale entre las obras más profundas y



propositivas. El libro de Herrera fue, en un principio, escrito para justificar la construcción, financiamiento y mantenimiento del hospital para miserables de Madrid. Sin embargo, en sus páginas también se debate, desde la perspectiva de la filosofía moral, el lugar que les corresponde a los miserables dentro del reino. Durante los últimos años del reinado de Felipe II, el número de menesterosos y pobres fingidos crece de manera desmedida. En su obra, Herrera se da a la tarea a enumerar las características de aquellos considerados dignos de recibir la misericordia. La lista la encabezan los huérfanos y las viudas, le siguen los encarcelados, los soldados y los condenados a galeras (p. 25). Herrera esgrime estas consideraciones para legitimar a los verdaderos pobres, los únicos dignos de ayuda. Al mismo tiempo, Herrera ataca y amenaza con castigos a todos los que se han atrevido a engañar al pueblo, obteniendo por las malas la limosna. Al protomédico de Felipe II le preocupa en demasía que aparezcan cada día más y más falsos mendigos aprovechándose de la caridad y buena intención de la población, pero principalmente le parece inaceptable que utilicen el ingenio para evitar el trabajo y alardeen de la pereza. Exactamente eso sucede en el capítulo III del libro tercero del *Guzmán de Alfarache*, donde una vez aleccionado por un falso mendigo experto, Guzmán se dispone a seguir con los estatutos de la cofradía: “*Demás de estas ordenanzas, tenían y guardaban otras muchas, no dignas deste lugar, las cuales legislaron os más famosos poltrones de la Italia*” (p. 394). Es claro que, tanto en la literatura política como en los libros de entretenimiento, se estandariza la descripción de los pobres como criaturas en permanente estado de grave indefensión.

De lo anterior inferimos que el debate sobre el alivio a la pobreza (y el castigo a la falsa mendicidad) estaba en su apogeo. Los ecos de este debate alcanzan y permean textos como los *Comentarios reales*, especialmente en aquellos pasajes donde se reflexiona sobre la condición de los ancestros del Inca. Si es posible encontrar en los libros de entretenimiento tan claras muestras de esas preocupaciones es porque estas ideas, conceptos y definiciones conformaban la esencia de la visión del mundo de escritores, juristas, teólogos, médicos y filósofos. En el imaginario hispano del siglo XVII, la figura del pobre se suma a la lista de las enfermedades graves que aquejaban al



cuerpo de la República; la pobreza era uno más de muchos tumores que, por medio de una sangría, se pretendían extirpar del cuerpo místico de la República.

Este debate -cada vez más candente- obedece a al cambio epistemológico que resulta de la natural evolución del mundo y la manera de entenderlo, es resultado también del surgimiento y la expansión imperial, del conocimiento del universo y los esfuerzos para entender y sortear dichos cambios. La preocupación sobre el alivio de la pobreza y el castigo a los falsos mendigos responde a las preocupaciones propias del humanismo renacentista y se aleja del paradigma filosófico-moral de la Edad Media que contemplaba al pobre como parte esencial y necesaria dentro del cuerpo místico de la República. El problema fundamental, que luego se verá reflejado en la literatura, consistía en definir y recolocar el concepto de pobreza dentro las entramado teológico-legal. En el intento por resolver aquel insistente apuro social se intentó dar respuesta a una serie de cuestionamientos filosófico-morales tales como: ¿cuáles son los parámetros para definir a un pobre, a un miserable?, ¿qué diferenciaba al legítimo miserable del fingido?, y finalmente la cuestión práctica: ¿qué hacer con los pobres del reino?

Dentro del humanismo español, la escuela de Salamanca es, según Vidal Abril Castelló (1996), una de esas curiosas instituciones intelectuales que surgen tras el cataclismo ocasionado por el encuentro de dos mundos (p. 215). Las reflexiones sobre los habitantes autóctonos comienzan, señala Castelló, en 1511 en la isla de Santo Domingo, cuando los misioneros dominicos se hacen preguntas sobre los habitantes amerindios: ¿Estos, son hombres? ¿Con estos, se deben guardar los preceptos de justicia y caridad? (p. 219).

Las descripciones de los habitantes de las Indias encuentran un paralelo con que los personajes descritos en los libros de ficción, como aquellos a los que hace referencia Sancho en *don Quijote*. Las reflexiones intelectuales y políticas insertas en el *Amparo de Pobres* encuentran también un eco enorme en lo que el Inca Garcilaso de la Vega describe en sus *Comentarios reales*. Dentro del entramado socio-político de la España del siglo XVI, se entrecruza las nociones de pobreza y miseria con aquellas discusiones sobre los derechos naturales de los indígenas



americanos. En los círculos intelectuales se discute acaloradamente el derecho del que gozan los indios para recibir misericordia. Desde estos paralelismos realizo un análisis de pasajes específicos de los *Comentarios reales* donde el Inca se dedica primero a definir y luego a reflexionar sobre la pertinencia y utilidad de describir a los indígenas como miserables, como pobres.

Según Paulino Castañeda Delgado (1971), dentro de los muchos privilegios de los que gozaban los indios -ya como súbditos de la corona española- estaba el poder que les permitía dirigir quejas contra las autoridades de la Corona. Esta denuncia usualmente se realizaba ante un juez (p. 260). Los jueces eran una pieza esencial dentro de la estructura de gobierno. Estos eran mediadores entre los gobernantes y el pueblo, y supuestamente, eran ellos los encargados de garantizar las condiciones necesarias para la supervivencia de los vasallos de los nuevos territorios. El juez tenía además, señala Castañeda, la obligación de asignar un abogado defensor a los miserables cuando se encontraran tratando de resolver un pleito legal. Las causas de los miserables podían también ser atendidas, en caso de que los tribunales civiles fracasaran, por un tribunal eclesiástico; fuera de la jurisdicción civil, los clérigos estaban obligados a tomar bajo su tutela a los miserables, Castañeda señala:

Podrá el juez eclesiástico proceder contra legos amparando y administrando justicia a la viuda y al pupilo, obras y a otras miserables personas, para que no sean oprimidos ni vexados... porque la iglesia con particular instinto y cuidado tienen debajo de su amparo a las personas miserables. Pero la decisión sobre el dictamen de este caso se ha de entender según la más común opinión, cuando el juez ordinario seglar fuera remiso y negligente. (p. 262)

Las medidas legales y demás consideraciones filosófico-morales que tienen como objetivo remediar la condición del miserable y delimitar sus privilegios no surgen en un vacío ideológico. En estas reflexiones se entrecruzan la religión, las leyes y los derechos de los indios. Estos esfuerzos intelectuales y legales nacieron al cobijo de los trabajos de los miembros de la escuela de Salamanca. Ahí se intentó definir la naturaleza, los derechos y privilegios del indio americano. La



ubicación del indio americano entre los miserables obedece a varios criterios, uno de los primeros es la novedad de la figura del indio ante la institución de la Iglesia cristiana. Ya los padres de la iglesia reconocen a los nuevos en la fe como abandonados. Aquel que se cobija por primera vez dentro de la religión cristiana es digno de conmiseración y misericordia. Más aun, la condición de miserable de los indios americanos (los nuevos vasallos de su majestad) obedece a su posición de individuos constantemente sufrimiento.

Esta última consideración se entiende perfectamente, ya que en el ámbito eclesiástico y jurídico era bien conocida la injusticia, la violencia y la rapiña con la que los conquistadores trataban a los indios en su camino al lucro y la conquista. El trato inhumano y cruel se demuestra por la gran cantidad de cédulas reales que comenzaron a aparecer cuando se incumplía el mandato real de tratar de manera cristiana a los nuevos vasallos. Es en estos documentos, dice el crítico, encuentra la evidencia de que existieron órdenes reales, decretos y pragmáticas para que los derechos y privilegios de los indios fueran reconocidos y se cumpliera estrictamente la ley. Los indios se iban colocando lenta per progresivamente en un estado de miserables. Señala Castañeda que los miserables son aquellos individuos en constante necesidad del amparo público. Dentro de las razones de gobierno durante la época, desde el Rey hasta los representantes del gobierno local (cancillería, Juntas, alguaciles, procuradores) tenían la obligación de defender y cuidar a los súbditos de las posesiones de ultramar, porque ellos, precisamente por su condición disminuida, eran incapaces de rebatir los desafueros hechos en su contra (p. 273). Más aún, continúa el crítico, la estructura de gobierno en las Américas tenía un componente paliativo para con la miseria. Los indios considerados ya como sujetos dignos de misericordia, tutela y buen gobierno, debían formar parte de la estructura gubernamental. Es aquí donde cobra singular importancia la *Encomienda* como institución.

Vale la pena señalar que la *Encomienda* -tan famosa como polémica- era en sus orígenes, por lo menos en teoría, una institución designada para la tutoría, la protección y el amparo de todos aquellos bajo su jurisdicción. Tenía la encomienda la función de dignificar y humanizar al indio;



defenderlo de los abusos de los hombres, protegerlo de los desvíos y agravios cometidos por los funcionarios españoles. La institución de la *encomienda*, nace, como tal, con una esencial función social de servicio y protección (p. 274). De la *encomienda* eran responsables los monarcas, en primera instancia. Pero esta responsabilidad era, por decirlo así, virtual, ya que en el Nuevo Mundo los virreyes eran los verdaderos encargados de la vigilancia de las encomiendas. Los indios ocupaban la posición de hijos necesitados, de individuos indefensos en constante necesidad de protección y cuidado: *“porque son los indios una gente tan miserable, que obliga a cualquier pecho cristiano a dolerse mucho de ellos, y estoy ha de hacer el virrey con más cuidado, haciendo con ellos oficio de padres.”* (p. 275)

Más adelante, durante el siguiente periodo de organización del nuevo gobierno en las Indias, se crea el puesto del *Protector de indios*. Esta reestructuración del aparato burocrático sucede precisamente en el momento en que ya se considera plenamente al indio en su condición de miserable. Las peticiones del *Protector de indios* se hacían directamente al rey, ya que era aquel la primera instancia que ordenaba que a los miserables -indios ya incluidos- fueran atendidos según las leyes civiles, y en caso necesario, por la autoridad eclesiástica. Así lo señala Castañeda, que encuentra en las palabras de Fray Pedro de Suárez un reclamo explícito dirigido a su Majestad el virrey que: *“Mande vuestra majestad que haya siempre en esa un protector que sea amparo de aquestos pobres: los cuales, como son tan miserables, no saben quejarse, aunque los roben, ni hablar o volver por sí, aunque los desuellen y acaben”* (p. 33).

El puesto de *Corregidor* -puesto creado por las mismas fechas- también tiene la misión de tutelar y velar por el bienestar de los indígenas. Para 1530, ya es bien conocida en la nueva España la función del corregidor y así lo ordenaba el emperador Carlos I en una carta al marqués de Cañete: *“en todos los pueblos españoles que hubiere en las dichas provincias... se pusieran corregidores, hombres aprobados en cristiandad en bondad y cuerdos”* (p. 278).

Castañeda asegura que en la enorme cantidad de documentos de los archivos de Indias se hace patente la preocupación por establecer al indio en la posición y el estado de miserable. El



súbdito americano adquiriría, una vez un vasallo de la corona, la libertad pero adolecía de la falta de capacidad para gobernarse a sí mismo y de la capacidad de trabajar en equipo y disciplinadamente. Se le encasilló definitivamente en la posición de carente de guía, de necesitado de amparo, defensa y tutelaje. Los indios se equipararon a los huérfanos y a las viudas bajo los preceptos morales e intelectuales, recuérdese la definición que de huérfanos hizo Pérez de Herrera en su *amparo*. Esta concepción del indio como miserable se inserta perfectamente en la incipiente, pero avasallante, maquinaria burocrática. En el caso de los indios, la infraestructura gubernamental funcionaba no solo con fines económicos y administrativos, sino con una fuerte función tutelar y pedagógica. Esta infraestructura incluía lo mismo a corregidores y encomenderos como a conquistadores y misioneros (p. 282).

Sobre la posición que mantuvo la Iglesia en cuanto la construcción del indio como miserable, Castañeda señala que es a partir del segundo concilio Limeño que se utiliza ya la palabra *miserable* con ese significado y sentido en particular. Además, afirma que la iglesia aconseja que los pleitos interpuestos por indígenas tienen que concluirse sumariamente y con amor fraternal, especialmente los de los pobres y miserables (p. 284). El crítico indica que no hay en este texto una equiparación explícita entre el miserable y el indio pero sí que podemos encontrar un fuerte vínculo ideológico entre los dos.

Años más tarde, durante el desarrollo del tercer concilio de Lima, se expresa la preocupación de los religiosos ante el maltrato que sufren los indios y comienza a notarse una preocupación entre los encomenderos por el incremento de conductas violentas ante los indios. Se resalta también la necesidad de restringir las capacidades de los doctrineros que se muestren malvados y codiciosos y se aconseja saltarse los procedimientos legales civiles para infligir un castigo más fuerte y ejemplar. Este último fue uno de los puntos esenciales de la discusión conciliar, además se continuó discutiendo en torno al mismo tema del indio como miserable, como sujeto necesitado de protección y tutelaje (p. 285).



Hay una marcada evolución en la postura que muestra la Iglesia en su tratamiento hacia la población autóctona. Dice Castañeda que ya para el primer concilio provincial están señalados claramente los deberes de los eclesiásticos en su relación con los indígenas, en esos documentos se destaca de nuevo la misión protectora de los eclesiásticos y se ordena evitar las cargas extremadamente pesadas a los indígenas, entre otras sugerencias. El crítico señala que, de esta manera, la Iglesia lejos de reducir su capacidad jurídica extendía su capacidad protectora para con los miserables indios. A estas alturas, la Iglesia se ha percatado de que el sistema jurídico no funciona como debería. Esta falta de compromiso hacia la legalidad por parte del aparato civil alienta a los eclesiásticos a expandir su radio de acción e influencia; la Iglesia actúa para paliar las deficiencias de la legislación civil. Es notorio el ímpetu de reforma y vigilancia de las instituciones, de crear y vigilar la legislación, en especial en lo que se refiere a la relación con los nuevos súbditos de la corona (p. 287).

He aquí una distinción importante en el proceso de construcción simbólica del indio como miserable. Hemos visto cómo los doctores de la Iglesia incluyeron en la categoría de miserable a todo aquel que recién se convirtiera a la fe; esta incorporación trae consigo la necesidad de tutela, de protección. Sin embargo, más importante resultó para la Iglesia resaltar la condición de vencidos que tenían los pueblos autóctonos. Estos dos motivos resultan esenciales en el acercamiento de los indios a la condición de necesitados de protección. ¿Quién era más digno de misericordia que aquellos que han visto destruir sus templos y sus ídolos? lo peor, aquellos que han perdido la fe en sus antiguos dioses. Este desconcierto los colocaba, según los preceptos eclesiásticos, en una posición en de necesidad, de guía.

Si por un lado se había realizado un esfuerzo monumental por incluir a los nuevos vasallos en la red legislativa de la metrópoli, por otro, el indio se encontró perdido en un mundo desconocido, en una red legislativa y religiosa ajena y llena de contradicciones que no podía más que dejarlos perplejos. Esta perplejidad no carecía de fundamentos, ya que desde su fundación, el aparato administrativo se mostró en toda su dimensión corrupta. Las instituciones de gobierno, que se



suponían esencialmente eficientes, estaban dispuestas a venderse al mejor postor, y por otro lado, la iglesia, los misioneros y los clérigos daban un constante mal ejemplo.

Pero en el fondo, como lo subraya Castañeda, uno de las preocupaciones acuciantes en la mente de la corona era continuar con su impetuosa misión civilizadora, su justificación divina por extender, junto al imperio, el reino de dios. La colonia fue, bajo estos preceptos, una empresa civilizadora. El padre Francisco de Vitoria fue el primero en formular la firme intención de postular al colonizador como embajador de la civilización en la empresa indiana. Los indios se colocan en el nivel más bajo, se les degrada y se les considera carentes del uso de la razón, lo que explica el ejercicio tan rudimentario e imperfecto de su vida racional. De esta manera justifica Vitoria las acciones de la corona española y se sientan las bases para la construcción del entramado legislativo y se justifica la necesidad de extender el aparato burocrático a los nuevos territorios (p. 293).

Desde el comienzo de su narración el Inca Garcilaso de la Vega nos muestra los elementos que demuestran su concepción de la aventura conquistadora como empresa civilizadora. Asimismo, encontramos en los *Comentarios* la justificación providencial de la empresa imperial. Para el Inca las acciones de los españoles en el nuevo continente son consecuencia directa de la voluntad y mandato divino. Para el Inca Dios quiere alejar a los indígenas las tinieblas de la falta de fe verdadera. Ya en el capítulo III de los *Comentarios Reales*, el Inca nos recuerda que si Dios ha permitido que las naves imperiales lleguen a buen puerto es porque tiene un plan y una intención clara y precisa. Después de todas las vicisitudes sufridas por los navegantes, ha valido la pena poder alcanzar al fin la isla de Santo Domingo, pues se lleva a bordo la misión divina de la evangelización (p. 11).

Así pues, señala Garcilaso, que la misión de Dios es llevar la luz a aquellos que no pueden ver por tener lodo puesto en los ojos. La meta providencial es obrar con misericordia y bondad para llevar la luz verdadera del evangelio a todo el Nuevo Mundo (p. 12). Un poco más adelante, el Inca encuentra el origen de las tinieblas en el que están los indios por su idolatría bárbara y bestial. Es en esta justificación inicial donde se comienza a delinear la imagen de, primero, una misión



civilizadora, evangelizadora y, segunda, la condición de miseria -religiosa y cultural- en la que se encuentran los habitantes del Nuevo Mundo.

En los capítulos posteriores, continua el Inca con un patrón que le permite establecer sistemáticamente las justificaciones de la naturaleza de miseria en la que se encuentran los indios. El Inca alega que las razones por las que se encuentran los habitantes del Nuevo Mundo en tinieblas, es por la naturaleza brutal de su idolatría; su religión los obliga a realizar sacrificios, su politeísmo los hace adorar a las más inmundas alimañas como dioses. Demuestra el Inca claramente la necesidad de auxilio espiritual en la que se encuentran los indios idólatras, se va incorporando en la descripción de los autóctonos las nociones que se remontan a los padres de la iglesia.

Una de las más recurrentes justificaciones para la misericordia es la que coloca al individuo en la incapacidad de gobernarse, ya sea individualmente o como parte integrante de una comunidad. Esta impericia social queda bien ilustrada en el capítulo XII, donde el Inca describe la incapacidad de los pueblos durante lo que llama la *primera edad*. Aquí describe la precariedad de las construcciones, la pobreza de sus habitaciones y realza la inexistencia de un sistema político que contribuya a la preservación de la comunidad. en la descripción atenta de los asentamientos autóctonos se denota la falta de civilidad, por ejemplo, se subraya la ausencia de una plaza donde conviva la multitud, la falta de orden en calles y viviendas le parece simplemente demencial.

En este capítulo se esgrime otro de los motivos centrales para la conformación del indio como sujeto digno de misericordia: la incapacidad de los gobernantes. A este respecto, el Inca señala que se convertían en señores de estos pueblos los que se atrevían por la violencia a tomar el poder. No era este gobierno más que una tiranía, ya que como lo explica Garcilaso "*luego que señoreaba, trataba a los vasallos con tiranía y crueldad, sirviéndose de ellos como de esclavos, usando de sus mujeres e hijas a voluntad, haciéndose guerra unos a otros*" (p. 31). El Inca confiere a los indios de la primera edad el estatuto de necesitados, de miserables. Los indios abusados que describe son víctimas de un mal gobierno, víctimas de la falta de una infraestructura que les permita, en caso de abuso, reclamar sus derechos ante las autoridades. Están los indios de los



Comentarios en una posición de constante zozobra, víctimas no sólo de un gobierno tiránico, sino también de los crímenes que se cometían dentro de la comunidad. Esas condiciones dieron lugar al surgimiento de algunos pocos gobernantes buenos, a los que inmediatamente se les adoró como dioses.

En los capítulos IX y X es donde el Inca muestra que comparte las justificaciones sobre la conquista con teólogos y juristas. Más aún, se expresa aquí su concepción sobre la naturaleza miserable de los indios. Así nos lo expresa cuando afirma que los indios de la primera edad, una época anterior a la de los Incas, necesitaban urgentemente de un sistema de gobierno. Esto queda explícito en los ejemplos anteriores de la construcción caótica de las ciudades y de la barbarie y tiranía de sus gobernantes. El autor continúa y hace un recuento de las formas de subsistencia de las antiguas comunidades, así, nos cuenta que aunque no se dedicaban a la cría de ganado, no carecían de lo esencial para la supervivencia; nada les faltaba para vestir y comer que los orillara a pedir limosna (p. 230).

De lo anterior podemos inferir que la construcción simbólica que hace el Inca de las comunidades indígenas, por lo menos hasta antes de la aparición de los Incas, se construye como una especie de utopía. En aquel mundo mítico, todo funciona como debería y no hay necesidades ni sufrimiento, sus habitantes conforman una comunidad ideal donde la caridad no es requerida. Esta sociedad ideal no es un reflejo de la realidad social de la Colonia, donde imperaba la injusticia y crecía a cada momento la población de mendigos, es más bien una referencia a la necesidad de un gobierno providencial. El Inca hace referencia a la concepción abstracta de la sociedad divina que teólogos y juristas deseaban para el Nuevo Mundo.

Es importante señalar que, en una época relativamente cercana a la composición de los *Comentarios Reales*, se incrementó el número de peticiones al Rey para la dispensación de misericordia con los indios en el Nuevo Mundo. Según Castañeda, era ya una realidad el mal funcionamiento de la estructura social de las nuevas comunidades americanas. De estas irregularidades estaban al tanto los misioneros, clérigos y multitud de burócratas. Al verse



imposibilitados, ante la impotencia ante los abusos que prevalecía en las comunidades coloniales, pusieron sus esfuerzos en reforzar la idea de un gobierno civilizador y providencial que encontrara en la estructura gubernamental los mecanismos para atender y socorrer a los nuevos vasallos.

Castañeda señala que hubo entre los burócratas y teólogos afincados en el Nuevo Mundo un número considerable de ellos que dedicaron gran parte de su tiempo y sus cavilaciones a intentar paliar el maltrato a los indios. Estos empezaron a enfocar sus esfuerzos para encontrar y justificar las acciones urgentes que paliaran la acuciante necesidad del socorro que requerían los autóctonos. Juan de Solórzano y Pereira, junto a Diego de Avendaño, Fray Gaspar de Villarroel, Feliciano de la Vega y don Alonso de la Peña y Montenegro buscan en las de los doctores de la iglesia la esencia y la justificación de llamar miserable a alguien. Así, encuentran en San Isidoro que:

[...] el hombre que inclina la cabeza bajo el golpe de la fatalidad, es el hombre que se encuentra en un estado disminuido de valor, capacidad y vigor, bajo el peso de la miseria. Es un ser, pues infeliz, necesitado de amparo y ayuda (p. 249).

Otra de las fuentes de estos autores, de acuerdo a Castañeda, es la Biblia. Ahí se encuentra una permanente protesta contra cualquier clase de injusticia y se observa una firme oposición en contra de cualquier forma de opresión; en las sagradas escrituras hay una condena de la esclavitud, del comercio fraudulento y principalmente de la arbitrariedad de la justicia. Considera el crítico el *libro de Job* como modelo teológico y literario para los asuntos de los miserables y asegura que en el *Deuteronomio* se encuentran una multitud de leyes y mandatos para aliviar la miseria y la pobreza y los *Salmos* los considera como un refuerzo de esta última misión (p. 250).

La asociación pobre-miserable posibilita establecer un puente con los habitantes originales del Nuevo Mundo. Estos autores, desde una perspectiva directa, cara a cara con los indígenas en su día a día, construyen al indio como aquel que habiendo gozado de periodo de bienestar pasa de repente a la penuria y la miseria. El indio que nunca había sido evangelizado posee ahora una naturaleza bárbara, inclinado a la embriaguez, holgazán por naturaleza, tímido, cobarde y



sumamente mentiroso. Además, dice Castañeda, De la Peña hace énfasis en la condición de los indios *“si hay en el mundo a quién pueda llamarse con toda verdad miserable, son los indios de esta América, porque son tantas y tan sensibles sus miserias, que aún vistas a los corazones, más de bronce moverán a piedad.”* (p. 267)

Hasta ahora, hemos visto la manera en que se enlazan las consideraciones sobre los miserables con las disquisiciones sobre las vicisitudes de los vasallos del Nuevo Mundo. El Inca Garcilaso de la Vega participa activamente dentro del entramado cultural de la España imperial, época en la que los problemas de pobreza comenzaban a ser acuciantes y donde se construía una definición distinta de la misericordia. Era durante ese momento histórico cuando se discutía sobre quién recaía la responsabilidad de acudir a los pobres. Por lo visto, no llegaron los sabios. Como parte esencial del entramado cultural de la época, los *Comentarios reales* son una muestra de las preocupaciones y los trabajos que distintos mundos, el de la pobreza y el de las Indias, ocupaban las mentes más brillantes de la época.

Podemos concluir que la construcción simbólica del indio como miserable obedece al uso de preceptos intelectuales bien conocidos en la época. El problema práctico que representaba lidiar con los pobres es uno de los signos del cambio epistemológico que marca el tránsito hacia la Edad Moderna. Este método resulta instrumental para construir la relación con los súbditos más lejanos geográficamente. El filósofo Tzvetan Todorov (1999) hace una lectura de las cartas de Cristóbal Colón como un intento por definir al súbdito de ultramar como un ser que acaba de abandonar el dominio de la ley natural y que, gracias a la acción providencial, está en el umbral del reino cristiano. La incorporación de los nuevos vasallos a la vida civil de la metrópoli es también parte del ímpetu imperial.

De esta manera, Todorov dirige nuestra atención sobre la perspectiva desde la que Colón describe a los habitantes de las nuevas tierras y lo hace como parte de la naturaleza, utilizando las herramientas conocidas, los indígenas, en su desnudez, evidencian su cercanía al mundo natural, las primeras descripciones que de ellos se hacen son de su físico (34). En los indígenas se reconoce la



humanidad, lo que los coloca más cerca de los hombres que de las bestias. Pero falta algo esencial a ojos del Almirante. Los indios carecen de cultura, no tienen leyes y no conocen el uso de las armas (p. 35). Todorov descubre el afán en las descripciones de Colón por, de narrar desde la superioridad; los indios carecen de todo, no manejan el concepto de propiedad privada; aparte de todas las carencias físicas les falta la civilización, están en una situación de pobreza generalizada.

Como bien dice Todorov, esta construcción del indio y sus condiciones hablan más de la visión del mundo del Almirante que de la cultura de los propios indígenas. Eso es precisamente lo que intentamos demostrar en este ensayo, que en la conciencia imperial existe un afán por incorporar a los nuevos vasallos al universo mental, de insertarlos en la moral, en la teología y en la legislación de los conquistadores. Una de las herramientas conceptuales más útiles para lograrlo fue aquella que conceptualiza al miserable, al pobre como un ser necesitado de guía y protección. Las muestras textuales que encontramos en la literatura de ficción y en el texto del Inca Garcilaso sustentan que existe un proceso de construcción de un entramado conceptual que, si bien parte del problema de los pobres y la misericordia en la península, se extiende y abarca la incorporación de los vasallos del nuevo continente a la manera con la que los conquistadores entienden y describen el mundo.

Referencias

- Abril, V. (1996). La escuela de Salamanca, derecho, moral y política de los derechos humanos. *Derechos y Libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*.
- Alemán, M. (1991). *Guzmán de Alfarache*. Benito Brancaforte (Ed.). Madrid: Cátedra.
- Castañeda, P. (1971). La condición miserable del indio y sus privilegios. *Anuario de estudios americanos*, 27.
- Cavillac, M. (1999) *Alemán y Guzmán ante la reformación de los vagabundos ociosos*. En: *Atalayas del Guzmán de Alfarache*. Sevilla: U de Sevilla.
- Cervantes, M. (1997). *Don Quijote de la Mancha*. Juan Ignacio Ferreras (Ed.). Madrid: Akal.
- Garcilaso, I. (1976). *Comentarios reales*. Caracas: Ayacucho.
- Pérez, C. (1975) *Amparo de pobres*. Michel Cavillac (Ed.). Madrid: Espasa Calpe, 1975.



Todorov, T. (1999). *The Conquest of America: The Question of the Other*. Richard Howard (Trad.) Norman, OK:
U of Oklahoma P.