



Káñina

ISSN: 0378-0473

ISSN: 2215-2636

Universidad de Costa Rica

García, Gustavo

Alimentos e imperio: la administración del hambre en *comentarios reales de los Incas*

Káñina, vol. 45, núm. 2, 2021, Mayo-Agosto, pp. 287-309

Universidad de Costa Rica

DOI: <https://doi.org/10.15517/RK.V45I2.48340>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=44269335012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



ALIMENTOS E IMPERIO: LA ADMINISTRACIÓN DEL HAMBRE EN COMENTARIOS REALES DE LOS INCAS

*Food and Empire: Administration of Hunger in Royal Commentaries
of the Incas*

Gustavo García*

RESUMEN

Las referencias a los alimentos en la primera parte de *Comentarios reales de los incas* [1609] del Inca Garcilaso de la Vega son escasas y no muy específicas. Pero no por eso dejan de ser relevantes, ya que destacan su enorme importancia en una sociedad agraria por excelencia. Los incas, a través de la producción, distribución y consumo de alimentos, establecieron una sociedad expansiva que fue sometiendo y administrando la estrategia del hambre a otros grupos indígenas que vivían como "bestias", para pacificarlos y darles preceptos morales siguiendo órdenes divinas (mito de la pareja solar). Los usos alimenticios en *Comentarios reales* son tan variados y complejos que, además de satisfacer necesidades biológicas, funcionan como artefactos religiosos, culturales, económicos y bélicos indispensables para la organización, funcionamiento y expansión del imperio incaico.

Palabras clave: alimentos, hambre, incas, crónicas, Inca Garcilaso de la Vega.

ABSTRACT

References to food in the first part of the *Royal Commentaries of the Incas* [1609] by Inca Garcilaso de la Vega are few and not very specific. But this does not mean that they are not relevant, as they highlight their enormous importance in an agrarian society par excellence. The Incas, through the production, distribution and consumption of food, established an expansive society that was subjecting - especially through the hunger strategy - to other indigenous groups to "instruct" them according to divine orders (myth of the solar couple). The food uses in *Royal Commentaries* are so varied and complex that, in addition to satisfying biological needs, they function as religious, cultural, economic, and warlike artifacts indispensable for the organization, operation, and expansion of the Inca empire.

Key Words: Food, Hunger, Incas, Chronicles, Inca Garcilaso de la Vega.

* Rose-Hulman Institute of Technology. Full Professor-Researcher, Department of Humanities, Social Sciences and Arts. Terre Haute, Indiana., United States of America. Correo electrónico: garcia@rose-hulman.edu

DOI: [10.15517/RK.V45I2.48340](https://doi.org/10.15517/RK.V45I2.48340)

Recepción: 12/6/2019 Aceptación: 12/5/2021



1. Introducción

La primera parte de *Comentarios reales de los Incas* [1609] del Inca Garcilaso de la Vega,¹ por su función ideológica y la elegancia de su prosa,² es una de las crónicas más interesantes e indispensables para conocer el funcionamiento y la organización del incario.³ Su recepción ha generado numerosas y diversas interpretaciones que la consideran desde un manual de utopías precursor de la independencia (Díaz-Caballero, 2004; García, 2017) y la sociedad socialista (Arze⁴, 1973; Baudin, 1961;⁵ Lara, 1967; Reinaga, 2010), hasta una obra nacionalista constructora de la historia y cultura peruana (Cortez, 2011; Mazzotti, 1996, 1998; Villarías, 1998; Zamora, 1988; Zavala, 1992). Lo que no ha sido muy estudiado es el rol de los alimentos en un imperio en constante expansión.⁶ Este ensayo analiza su importancia material y simbólica en el Tahuantinsuyo, “las cuatro partes del Reino”, donde sus usos son variados y complejos. Además de satisfacer necesidades biológicas, los alimentos son artefactos religiosos, culturales, económicos y bélicos indispensables para la organización,

¹ Las citas provienen de la edición de Aurelio Miró Quesada (1991).

² La crítica lo considera el «príncipe de los escritores del Nuevo Mundo» por su gran dominio del idioma castellano, “tal como lo han reconocido críticos como Menéndez y Pelayo, Ricardo Rojas, Raúl Porras Barrenechea y José de la Riva Agüero y Osma” (Samaniego, 1964, p. 27).

³ El imperio incaico fue la organización más extensa en la América precolombina. Durante su apogeo –siglos XV y XVI– abarcó más de 2 millones de kilómetros cuadrados entre el océano Pacífico y la selva amazónica (partes de Argentina, Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador y, sobre todo, Perú).

⁴ José Antonio Arze (1973) expresa que: “El calificativo que podría aplicarse a lo sumo a la organización inkaika es el de semi-socialista, con las reservas que esta designación supone” (p. 24).

⁵ Louis Baudin (1961) explica su definición: «The word "socialism" easily lends itself to confusion. It is constantly made use of without being defined and has nowadays been so much abused that it has become for many a rather vague label applicable to theories that are very different from one another. [...] Suffice it to say that socialism, in the sense in which we shall speak of it here, involves the substitution of a rational plan of organization, based to a certain extent on collective ownership, for the spontaneous equilibrium achieved by the operation of individual self-interest and the free play of competition. This means, in our day, the more or less complete destruction of the mechanism of the pricing process. An authoritarian system of planning that involves the suppression of private property-such, in brief, is the definition of socialism that we shall here ask the reader to accept as a postulate» (viii).

⁶ El libro de Hans Horkheimer (2004) explora la importancia de los alimentos andinos y su valor nutritivo en el Perú prehispánico.



funcionamiento y expansión incaica. Teniendo en cuenta el énfasis que muchos críticos ponen en la naturaleza “igualitaria” del incanato⁷, el enfoque sobre la relevancia y administración de los comestibles es una pieza clave en este debate.

2. Alimentos y producción cultural

Comentarios reales, entre otros méritos, corrige la historia oficial⁸ sobre el imperio de los incas porque incorpora, en condiciones de igualdad o preeminencia, al sujeto indígena como productor y continuador de otra tradición cultural precursora de la acción evangelizadora de España:

«Para Garcilaso, los héroes de la historia peruana son sin duda alguna los Incas, sobre todo el primero, Manco Cápac, fundador del imperio y, manifiestamente, Eneas de lo que Garcilaso llamaba “aquella otra Roma”, esto es, el Cuzco [...] la originalidad de Garcilaso radica en que asigna a los Incas un papel simétrico al de los españoles» (Lavallé, 1982, pp. 138-9).

La frase “aquella otra Roma” y otras similares, son ejemplos típicos de *Translatio studii*, el tópico literario de privilegiar cierta área geográfica, el jardín del Edén, Babilonia, Jerusalén, Atenas o Roma, considerada el “centro” irradiador de cultura y civilización.⁹ La labor de Garcilaso es uno de los primeros intentos sistemáticos de oponer e injertar categorías prehispánicas a la cultura (pro) europea: los incas, aunque son *otros*, son lo *mismo* en un proyecto común de “educar” pueblos considerados “bárbaros”. El origen genealógico de Garcilaso, su posición social y sus estudios humanistas influyeron

⁷ Además de los ya mencionados Arze, Baudin y Lara, José Carlos Mariátegui propone la tesis de “Socialismo agrícola” incaico (1993).

⁸ Entre 1565 y 1570 Francisco de Toledo, Virrey de Perú, alentó la producción de crónicas e historias que cuestionaban la legitimidad de los Incas. Los primeros capítulos de *Gobierno del Perú* (1567) de Juan de Matienzo (1910) son: “Del gobierno y tiranías de los Ingas y como no heran Reyes naturales del Perú” y “De como entraron los españoles en el Reyno del Perú y como fue justamente ganado y tiene su Majestad justo título á él”. Juan Polo de Ondegardo y Pedro Sarmiento de Gamboa comparten estos sesgos contra el incario.

⁹ Aunque algunos críticos arguyen que los conceptos de “civilizar”, “mensaje civilizador” o “civilización” pertenecen a las ideas del siglo XIX, Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas, siguiendo las ideas de Heródoto y Aristóteles, los introdujeron en el contexto colonial. En la controversia de Valladolid (1550), Sepúlveda “Caracteriza la barbarie del indígena como producto de la costumbre y por tanto su sumisión al imperio los convertiría de «bárbaros y apenas hombres, en humanos y civilizados»” (Barrera López, 2014, p. 33).



en la concepción, medios y objetivos de su obra. Hijo natural del capitán Sebastián Garcilaso de la Vega y de la *palla* Isabel Chimpú Ocllo, nieta y sobrina de los Incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac, Gómez Suárez de Figueroa –su nombre antes de adoptar el de Inca Garcilaso de la Vega– pasó su infancia, debido a las continuas ausencias de su progenitor, en el ambiente quechua de su madre. Eso determinó la estructura básica de *Comentarios reales*: el lenguaje materno y la relación con parientes que pertenecían a la nobleza inca. Desde las primeras páginas de su libro, el Inca Garcilaso enfatiza estos hechos y los combina con conocimientos filológicos, jurídicos e historiográficos adquiridos en España, lugar donde se trasladó a los 20 años –siguiendo los deseos de su padre–, para adquirir una educación propia de su tiempo.

Las referencias concretas a la dieta inca en *Comentarios reales* son escasas y no muy específicas. Describen, en general, productos agrícolas sin elaborar un saber culinario andino en torno a comidas o costumbres propias asociadas a su consumo. Pero no por eso esas informaciones dejan de ser relevantes, ya que acentúan su enorme importancia en una sociedad agraria por excelencia. Para empezar, el discurso alimenticio se asocia a la fundación mítica del imperio de los cuatro confines. El dios sol –escribe el Inca letrado– envía a sus hijos Manco Cápac y Mama Ocllo (la pareja solar) a la zona andina para pacificar y dar preceptos morales a los hombres que vivían como “bestias”:¹⁰

A todos los hombres y mujeres que hallaban por aquellos breñales les hablaban y decían cómo su padre el Sol los había enviado del cielo para que fuesen maestros y bienhechores de los moradores de toda aquella tierra, sacándoles de la vida ferina que tenían y mostrándoles a *vivir como hombres*, y que en cumplimiento de lo que el Sol, su padre, les había mandado,¹¹ iban a

¹⁰ El mito de Manco Cápac y Mama Ocllo es posterior al Inca Pachacútec. María Rostworowski (2020) estima que esta leyenda relaciona una huaca pan-andina (el lago Titicaca), con la fundación del Cuzco. También plantea que antes de esa fecha el área central andina ya poseía importantes avances tecnológicos que fueron difundidos por los estados panandinos Huari y Tiahuanaco.

¹¹ Garcilaso, en cuanto a la religión de los Incas (“fábulas”, “niñerías” o “burlerías”), es crítico porque escribe como católico. En su descripción del templo en la isla del sol (lago Titicaca), explica: “El primer Inca Manco Cápac, favorecido de esta fábula antigua y de su buen ingenio, inventiva y sagacidad, viendo que los indios la creían y tenían el lago y la isla por lugar sagrado, compuso la segunda fábula, diciendo que él y su mujer eran hijos del Sol y que su padre los había puesto en aquella isla para que de allí fuesen por toda la tierra doctrinando aquellas gentes, como al principio de esta historia se dijo largamente” (I, p. 172).



los convocar y sacar de aquellos montes y malezas y *reducirlos a morar en pueblos poblados y a darles para comer manjares de hombres y no de bestias* (I, p. 39. Énfasis propio).

El imperio inca, en esta interpretación, se inicia aceptando un vago saber culinario prescrito por la divinidad en una explícita esfera urbana que diferencia a los hombres entre civilizados que comen bien y con propiedad (modales), y salvajes que, en “montes y malezas”, engullen cualquier cosa y sin modales. El tópico es común en distintas culturas,¹² pero tal vez el estudio de la Biblia influyó en el Inca mestizo¹³ para proponer que una vida urbana diferencia a los incas no sólo de las bestias, sino también de otros grupos indígenas adjetivados de “bárbaros”, “salvajes” o “chunchos” como los temidos y odiados chiriguanos.¹⁴

Las enseñanzas de la pareja solar tienen éxito entre los “ferinos” que lo aceptan con entusiasmo y devoción. Garcilaso, citando a su tío Inca, escribe:

“Nuestros príncipes, viendo la mucha gente que se les allegaba, dieron orden que unos se ocupasen en proveer de su comida campestre para todos, porque el hambre no los volviese a derramar por los montes; mandó que otros trabajasen en hacer chozas y casas, dando el Inca la traza cómo las habían de hacer” (I, p. 40).

La escasez de víveres, identificada como un elemento negativo para la organización social, es el primer problema que tienen que resolver los gobernantes Incas. Su éxito atrae, convence y somete a otros grupos andinos. Esta constatación es tan evidente para la reproducción y expansión del Tahuantinsuyu que la carestía de comida es erradicada de las páginas de *Comentarios reales*. Garcilaso construye así una sociedad idealizada donde había pobres, pero no hambrientos.¹⁵

¹² Desde la *Epopeya de Gilgamesh* la comida urbana es presentada como más sofisticada que la del área rural. Acá es interesante notar que la alabanza de la ciudad y menosprecio del campo (aldea) es un tópico opuesto al de las cortes europeas de la época.

¹³ El estudio de la Biblia era muy importante en la educación que recibieron las élites indias durante la época colonial. Ver el texto de Monique Alaperrine-Bouyer (2007).

¹⁴ Denominación antigua de la etnia Ava guaraní que habita en la región oeste de Paraguay, noroeste de Argentina y sureste de Bolivia (departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija).

¹⁵ Garcilaso, pese a lectores que creen que no había pobres en el imperio “semi-socialista” (Arze) o “socialista” (Baudin) de los Incas, es preciso al respecto: “Sin el tributo principal, que era sembrar las tierras, coger y beneficiar los frutos del Sol y del Inca, daban otro segundo tributo, que era hacer de vestir y de calzar y armas para el gasto de la guerra y para la gente pobre, que eran los que no podían trabajar por vejez o por enfermedad” (I, 224). La utopía de la ausencia de pobreza en el incario proviene de una mala lectura de *Comentarios reales* que distingue



Los “manjares de hombres” son el elemento cohesionador y propagandístico para atraer más adeptos. Los indios “reducidos” buscaban otros indios “bestiales” para propagar las nuevas: “Y para ser creídos les mostraban los nuevos vestidos y las nuevas comidas que comían y vestían, y que vivían en casas y pueblos” (I, p. 41). La agenda modernizadora de Garcilaso es vaga y tarda en identificar la “nueva comida”, pero lo evidente es que constituye el eje central de su discurso hegemónico en términos económicos,¹⁶ ideológicos y gastropolíticos.¹⁷ Los comestibles “incas” resuelven o reordenan el conflicto por la apropiación de medios de subsistencia con otros grupos indígenas menos “desarrollados”. Son, entonces, el fundamento material, social y religioso que preserva, reproduce y expande el incanato por medio de acciones culturales y militares. Acá hay que destacar que la importancia de la nutrición en una región no muy propicia para la agricultura (Andes centrales) determinó una “política de estado”, *avant la lettre*, independiente del soberano circunstancial. La política alimenticia, además de incentivar la producción mediante el pleno empleo¹⁸, priorizaba la administración del hambre en tiempos de necesidad. A través de sus “decuriones”, según Garcilaso:

“mandaba el Inca que se supiese cada año el número de los vasallos que de todas edades había en cada provincia y en cada pueblo, y que también se supiese la esterilidad o abundancia de la tal provincia, lo cual era para que estuviese sabida y prevenida la cantidad de bastimento que era menester para socorrerlos en años estériles y faltos de cosecha” (I, p. 90).

Estas precauciones, tan idealizadas por algunos autores, no dependían de la “virtud natural” de un monarca específico. Los Zapa Incas (emperadores), tomaban esos recaudos con base en el cálculo

entre “pobres” y “pobres mendicantes”. La última parte del título del capítulo IX del Libro Quinto es: “No hubo pobres mendicantes” (I, p. 230). Sobre este tema ver el ensayo de Fernando Rodríguez Mansilla (2009).

¹⁶ El aspecto económico en *Comentarios reales* es estudiado por Díez Torres (2018); Fernández (2010); y Murra (1978).

¹⁷ Segundo Appadurai (1981): “By *gastro-politics* I mean conflict or competition over specific cultural or economic resources as it emerges in social transactions around food” (p. 495).

¹⁸ Situación ideal donde todos los recursos productivos de una economía son utilizados. En la práctica es muy difícil lograr una combinación harmónica entre las mercancías que una sociedad demanda y los factores productivos disponibles debido, sobre todo, a problemas estructurales o restricciones institucionales. En *Comentarios reales*, Garcilaso asume *avant la lettre*, que el imperio inca tenía una política de pleno empleo respecto a la utilización de la fuerza de trabajo hasta el absurdo de que sus súbditos eran obligados a recolectar piojos o mover rocas de un sitio a otro sólo para no estar “ociosos”.



político para controlar una enorme sociedad agraria por medio del trabajo forzado y la distribución – aquí se impone la precisión– del excedente económico. Asimismo, la explotación comunitaria de la fuerza de trabajo individual y el consumo de productos, fruto de actividades agrícolas, sobre todo, son los elementos “modernizadores” para transformar al indio *llama* “bestia” en indio *runa* “hombre de entendimiento y razón” (I, p. 75). Comprendiendo esta realidad Garcilaso exalta la organización social y administrativa del incanato en función de la explotación de suelos cultivables y de la distribución de comestibles según las necesidades de los súbditos: idealización del incario respecto al régimen colonial. Este rasgo otorga a *Comentarios reales*, entre sus lectores indigenistas, esa aura y prestigio de “modernidad revolucionaria” que no tienen otras crónicas.¹⁹ Arze (1952) y Baudin (1961), influidos por este texto, cometan el anacronismo de calificar al incanato de “semi-socialista” y “socialista”, respectivamente, en tanto que Reinaga (2010), confundiendo “inca” con “indio”, explica su “humanismo inka”:

Nuestra filosofía, la filosofía del indio, está contenida en el “ama llulla, ama súa, ama khella”. (No mentirás, no robarás, no explotarás). He ahí el humanismo inka. De este mandato trinitario salía el “imperativo categórico” de la Ley y la obligatoriedad de la religión. La filosofía que era la voz del pueblo y la religión que era la voz de Dios, se confundían. En la sociedad nadie mentía, nadie robaba; no existía la “explotación del hombre por el hombre”. Todos, hombres y mujeres hábiles, trabajaban. Nadie tenía hambre; nadie tenía frío. Era delito “tener hambre, delito tener frío”. El falso testimonio, el latrocínio, la holganza, se castigaban con la muerte. La verdad resplandecía en el fondo de cada alma y en los actos de cada ser humano (p. 95).

Ignoro la razón por la que “tener hambre” (y frío) era “delito” en la sociedad incaica. Tal vez porque, según esta interpretación, eran “mentiras”, puesto que el trabajo obligatorio, asociado al cultivo de la tierra, creaba las condiciones materiales para la subsistencia de los súbditos. En cuanto a la explotación del hombre por el hombre... la humanidad todavía busca ese paraíso.

¹⁹ En tiempos de Garcilaso la representación de los Incas como gobernantes benévolos fue cuestionada por otros cronistas que los presentaron como “tiranos” (ver Porras Barrenechea, 1962).



3. Alimentos y organización agraria

Varios capítulos del Libro Quinto del primer tomo (I–XVI) de *Comentarios reales* versan sobre la organización agraria y administrativa del Tahuantinsuyu. El primer capítulo es central. El Inca, escribe Garcilaso, (en realidad se refiere a la política imperial), después de conquistar nuevos territorios “mandaba que se aumentaran las tierras de labor” (I, p. 215). Esta previsión requería la movilización de mano de obra especializada donde los “ingenieros de acequias de agua” dirigían la construcción de proyectos para expandir y maximizar la frontera agrícola. Después de describir con entusiasmo y detalle el trabajo para preparar y mejorar la productividad de estos terrenos, el Inca letrado destaca su manera de distribución:

Habiendo aumentado las tierras, medían todas las que había en toda la provincia, cada pueblo de por sí, y las repartían en tres partes: *la una para el Sol y la otra para el Rey y la otra para los naturales*. Estas partes se dividían siempre con atención que los naturales tuviesen bastante en que sembrar, que antes les sobrase que les faltase. Y cuando la gente del pueblo o provincia crecía en número, quitaban de la parte del Sol y de la parte del Inca para los vasallos; de manera que no tomaba el Rey para sí ni para el Sol sino las tierras que habían de quedar desiertas, sin dueño. (I, p. 216. Énfasis propio)

Citas como ésta han generado interpretaciones que exaltan las virtudes comunitarias del régimen incaico sobre la “propiedad común” de la tierra y la redistribución social del excedente (partes del Sol y del Inca) en períodos de escasez. El imperio “semi-socialista” (Arze, 1952), “socialista” (Baudin, 1961) o “comunismo incaico” (Lara, 1967; Mariátegui, 1993) de los incas, es una axiología anacrónica acatada irreflexivamente por varios especialistas y casi por todos sus lectores indigenistas. El texto de Garcilaso, empero, es ambiguo y complejo. Ilustra –así no fuese su intención– una política expoliadora por medio de un tributo original que disfrazaba las relaciones de explotación: la asignación temporal de parcelas de labranza a cambio de fuerza de trabajo obligatoria de por vida. *Comentarios reales* presenta una visión idealizada de este régimen donde la labor física, más que un desgaste de energía, era una especie de diversión ininterrumpida (“fiesta y regocijo”):



En el labrar y cultivar las tierras también había orden y concierto. Labraban primero las del Sol, luego las de las viudas y huérfanos y de los impedidos por vejez o por enfermedad [...] Las últimas que labraban eran las del Rey: beneficiábanlas en común; iban a ellas y a las del Sol todos los indios generalmente, con grandísimo contento y regocijo, vestidos de las vestiduras y galas que para sus mayores fiestas tenían guardadas, llenas de chapería de oro y plata y con grandes plumajes en las cabezas. Cuando barbechaban (que entonces era el trabajo de mayor contento), decían muchos cantares que componían en loor de sus Incas; trocaban el trabajo en fiesta y regocijo, porque era en servicio de su Dios y de sus Reyes. (II, p. 217-8)

Es curioso notar que hasta en sus ricas vestiduras se notaba el regocijo de los súbditos por trabajar. Hay que recordar, empero, que el elogio del trabajo forzado de las masas es común en regímenes totalitarios cuyas élites se reservan trabajos administrativos.²⁰

Los “naturales”, por otra parte, no eran dueños de sus parcelas: recibían un tercio de suelo cultivable a condición de trabajar año tras año en los otros dos tercios restantes. De esta forma, sólo eran propietarios de un tercio de su fuerza laboral, puesto que el régimen incaico se apropiaba de los dos restantes. En términos marxistas el trabajo no pagado (plusvalía) en el proceso de producción, era alrededor del 67%. Comparado con el “quinto” del monarca castellano, ese tributo era excesivo, en especial si se tiene en cuenta que los comunarios tenían otras obligaciones.²¹ Trabajar para comer era la “elección” del individuo frente al poder absoluto del imperio incaico donde casi nadie, excepto la casta religiosa, política y militar dominante,²² estaba eximido del trabajo y otros impuestos:

²⁰ De acuerdo a Arze (1973), cuya simpatía por el “inkario” es innegable: “La desigualdad en las relaciones económicas se confirma en las diferentes formas del trabajo y del consumo. Mientras los hatunrunas estaban obligados a un trabajo casi exclusivamente material (labranza, servicio militar como soldado de tropa), la élite se reservaba funciones de trabajo más bien orientadas a la administración de las masas sojuzgadas: altos puestos militares, gobierno y administración, sacerdocio, manejo de los quipus” (p. 8).

²¹ Comentarios reales es claro al respecto: “Sin el tributo principal, que era sembrar las tierras, coger y beneficiar los frutos del Sol y del Inca, daban otro segundo tributo, que era hacer de vestir y de calzar y armas para el gasto de la guerra y para la gente pobre, que eran los que no podían trabajar por vejez o por enfermedad. En repartir y dar este segundo tributo había la misma orden y concierto que en todas las demás cosas” (I, p. 224).

²² Garcilaso informa que: “Eran libres de los tributos que hemos dicho todos los de la sangre real y los sacerdotes y ministros de los templos y los curacas, que eran los señores de vasallos, y todos los maeses de campo y capitanes de mayor nombre, hasta los centuriones, aunque no fuesen de la sangre real, y todos los gobernadores, jueces y ministros regios mientras les duraban los oficios que administraban; todos los soldados que actualmente estaban ocupados en la guerra y los mozos que no llegaban a veinticinco años, porque hasta entonces ayudaban a servir a sus padres y no podían casarse, y después de casados, por el primer año eran libres de cualquier tributo; asimismo eran libres los viejos de cincuenta años, *las mujeres, así doncellas como viudas y casadas, aunque muchos*



Otra ley llamaban casera. Contenía dos cosas: la primera, que ninguno estuviese ocioso, por lo cual, como atrás dijimos, aun los niños de cinco años ocupaban en cosas muy livianas, conforme a su edad; los ciegos, cojos y mudos, si no tenían otras enfermedades, también les hacían trabajar en diversas cosas; la demás gente, mientras tenía salud, se ocupaba cada uno en su oficio y beneficio, y era entre ellos cosa de mucha infamia y deshonra castigar en público a alguno por ocioso. Después de esto, mandaba la misma ley que los indios comiesen y cenasen las puertas abiertas para que los ministros de los jueces pudiesen entrar más libremente a visitarles (I, p. 235).

El propósito de Garcilaso, desde una perspectiva económica, es loable debido a que el empleo eficiente de la fuerza de trabajo colectiva, excepto la de la élite dominante, crea condiciones de prosperidad material, pero la descripción parece tomada de una distopía novelesca donde el imperio exigía el trabajo de niños, ciegos, cojos y mudos, además de controlar hasta la privacidad de comer en familia. El objeto de la “visita” de funcionarios incas, por otro lado, puede dar lugar a otras interpretaciones no tan paternalistas como las que propone Garcilaso: restringir, por ejemplo, siguiendo el mandato del Inca Pachacútec, la cantidad y calidad del yantar consumido por los *runas*²³: “Mandó este Inca que usasen mucha escasez en el comer, aunque en el beber tuvieron más libertad, así los príncipes como los plebeyos” (II, p. 80). Lo que el Inca Garcilaso no precisa es qué bebían: ¿tal vez la famosa chicha, bebida alcohólica a base de maíz? Información que ilustraría el grado de sometimiento de la fuerza de trabajo.

Precio otra crítica. La distribución individual de terrenos cultivables descrita por Garcilaso no informa acerca de la calidad de los suelos ni el acceso al riego, elementos que podrían haber determinado una desigual distribución de estos factores productivos. Esta dotación de tierras (alquiler a cambio de fuerza de trabajo), seguía, asimismo, un ordenamiento rígido y patriarcalmente jerárquico:

españoles quieren porfiar en decir que pagaban tributo, porque dicen que todos trabajaban. Y engañan, que cuando ellas trabajaban era por su voluntad, por ayudar a sus padres, maridos o parientes, para que acabasen más aina sus tareas, y no por obligación de tributo” (I, pp. 225-6. Énfasis propio).

²³ Horkheimer (2004), citando a Ondegardo y Baudin, señala: “Es increíble –dice el autor anónimo– que esas gentes lleguen a alimentarse con tan poca cosa: una docena de patatas mal cocidas, un poco de maíz medio tostado, sin otro condimento, bastan para alimentar a toda una familia durante una jornada’. Al texto de la carta añade L. Baudin, la observación de que la pobreza de la alimentación se hacía todavía más abrumadora en el incanato por las numerosas disposiciones de ayuno” (p. 167).



Daban a cada indio un *tupu*, que es una hanega de tierra, para sembrar maíz; empero, tiene por hanega y media de las de España²⁴. [...] Era bastante un *tupu* de tierra para el sustento de un plebeyo y casado y sin hijos. Luego que los tenían le daban por cada hijo varón otro *tupu*, y para las hijas a medio. Cuando el hijo varón se casaba le daba el padre la hanega de tierra que para su alimento había recibido, porque echándolo de su casa no podía quedarse con ella.

Las hijas no sacaban sus partes cuando se casaban, porque no se las habían dado por dote, sino para alimentos, que habiendo de dar tierras a sus maridos no las podían ellas llevar, porque no hacían cuenta de las mujeres después de casadas sino mientras no tenían quien las sustentase, como era antes de casadas y después de viudas. Los padres se quedaban con las tierras si las habían menester; y si no, las volvían al consejo, porque nadie las podía vender ni comprar (I, p. 219).

El régimen incaico, propietario absoluto del principal factor productivo en una sociedad agraria, discriminaba, por razones económicas, políticas y culturales, contra las mujeres que, en la lógica imperial, no producían tanto y comían menos que los hombres. Tampoco queda claro si la tierra cultivable, escasa en el área andina, alcanzaba para “cada indio” del imperio. Lo fundamental, empero, es que el control y manejo de la tierra –con tintes comunitarios– era indispensable para someter y reproducir una sociedad teocrática sostenida por el trabajo forzado de sus súbditos²⁵ en un modo de producción que algunos, siguiendo la terminología marxista, tipifican de “asiático” (Espinoza Soriano, 1978).

El producto por excelencia que cultivaban los vasallos en las zonas más fértiles era el maíz en sus diversas variedades. El saber agrícola garcilaiano precisa que junto a este grano “sembraban una semilla que es casi como arroz, que llaman *quinua*, la cual también se da en las tierras frías” (I, p. 216). En suelos menos productivos cultivaban papa, oca, añu (isaño), olluco (papa lisa) y otros tubérculos (I,

²⁴ Una fanega de tierra, según el marco de Castilla, equivale a 64,596 áreas (1 área = 100 metros cuadrados). Cada individuo varón recibía un poco menos de una hectárea de tierra cultivable (9.689 metros cuadrados).

²⁵ En la visión romántica de Garcilaso parece que el Inca les hace un favor a sus vasallos al proporcionarles trabajo. Esta actividad estaba muy controlada: “Los jueces y visitadores tenían cuidado y diligencia que todos los varones se ocupasen de sus oficios y de ninguna manera estuviesen ociosos; que las mujeres cuidasen de alinear sus casas, sus aposentos, sus vestidos y comida, de criar sus hijos, finalmente, de hilar y tejer para su casa; que las mozas obedeciesen bien a sus madres, a sus amas; que siempre estuviesen ocupadas en los oficios caseros y mujeriles; que los viejos y viejas y los impedidos para los trabajos mayores se ocupasen en algún ejercicio provechoso para ellos, siquiera en coger seroja y paja, y en despiojarse, y que llevasen los piojos a sus decuriones o cabos de escuadra” (I, pp. 239-40).



p. 216). Los ajíes, frijoles, el tarwi y el maní eran muy apreciados, igual que el pacay, la chirimoya y la lúcuma. Además de estos productos básicos para la subsistencia y reproducción de la fuerza de trabajo, algunas regiones cálidas y húmedas de los Andes (yungas) aportaban productos recreacionales asociados a los sectores dominantes:

A estas bolsas llaman chuspa: servían solamente de traer la yerba llamada coca, que los indios comen, la cual entonces no era tan común como ahora, porque no la comían sino el Inca y sus parientes y algunos curacas a quien el Rey, por mucho favor y merced, enviaba algunos cestos de ella por año (I, p. 78).

Esta cita genera problemas a multitud de indigenistas que defienden el consumo masivo de la hoja de coca como una “herencia cultural” de los indígenas aimaras y quechuas.²⁶ Fueron los colonizadores españoles los que “democratizaron” su consumo por razones de explotación económica porque era más barato, especialmente en las minas, proveer de coca a los siervos indígenas que proporcionarles una nutrición adecuada.²⁷ Una lectura crítica de *Comentarios reales* permite inferir que el consumo desigual de la coca se extendía a la carne y a productos exclusivos elaborados por gente especializada. Las coyas (mujeres de sangre real), acota Garcilaso:

“[...] tenían cuidado estas monjas de hacer a sus tiempos el pan llamado *zancu* para los sacrificios que ofrecían al sol en las fiestas mayores que llamaban Raimi y Cittua. Hacían también la bebida que el Inca y sus parientes aquellos días festivos bebían, que en su lengua llaman *aca*” (I, p. 179).

²⁶ Baudin (1961) es muy crítico al respecto: “The use of coca was likewise forbidden in principle—a wise measure, for it is excessive indulgence in the use of this weed that has done much to reduce the Aymaras to their present state of brutish besottedness. Only the Inca might distribute coca leaves by way of reward. The dried leaves would be stacked in baskets, and the Indians would mix them with *llypta* and chew them. The mouth of the Indian, it has been said, was the first laboratory to produce cocaine” (p. 97).

²⁷ Eduardo Galeano (2004) explica: “La coca se distribuía, sin embargo, con mesura; el gobierno incaico la monopolizaba y sólo permitía su uso con fines rituales o para el duro trabajo en las minas. Los españoles estimularon agudamente el consumo de coca. Era un espléndido negocio. En el siglo XVI se gastaba tanto, en Potosí, en ropa europea para los opresores como en coca para los oprimidos. [...] Con las escasas monedas que obtenían a cambio de su trabajo, los indios compraban hojas de coca en lugar de comida: masticándolas, podían soportar mejor, al precio de abbreviar la propia vida, las mortales tareas impuestas. Además de la coca, los indígenas consumían aguardiente, y sus propietarios se quejaban de la propagación de los «vicios maléficos». A esta altura del siglo veinte, los indígenas de Potosí continúan masticando coca para matar el hambre y matarse y siguen quemándose las tripas con alcohol puro” (pp. 68–9).



En adición a cereales, vegetales y tubérculos, Garcilaso describe y, en algunos casos, implica el consumo de carne de acuerdo con la región geográfica²⁸, temporadas de caza²⁹ y celebración de ritos religiosos. El consumo de proteína animal, sin embargo, era muy limitado para las masas:

La gente plebeya en general era pobre de ganado (si no eran los Collas, que tenían mucho), y por tanto padecía necesidad de carne, que no la comían sino de merced de los curacas o de algún conejo que por mucha fiesta mataban, de los caseros que en sus casas criaban, que llaman *coy*. Para socorrer esta general necesidad, mandaba el Inca hacer aquellas cacerías y repartir la carne en toda la gente común, de la cual hacían tasajos que llaman *charqui*, que les duraba todo el año hasta otra cacería, *porque los indios fueron muy escasos en su comer, y muy avaros en guardar los tasajos* (II, p. 22. Énfasis propio).

La escasez de carne es un rasgo negativo que muestra el grado de desigualdad en el Tahuantinsuyu.³⁰ La mayoría no podía acceder al consumo de proteína animal. La casta dominante, en cambio, poseía en exceso este producto tal cual se concluye de manera indirecta en aquellos casos en los que Garcilaso no es específico al respecto: “La ropa, en toda la serranía, la hacían de la lana que el Inca les daba de sus ganados y del Sol, que era innumerable” (I, p. 224). En otra cita más reveladora, el cronista cuzqueño escribe:

Los indios en común fueron pobres de ganado, que aun los curacas tenían apenas para sí y para su familia, y, por el contrario, el Sol y el Inca tenían tanto, que era innumerable. Decían los indios que, cuando los españoles entraron en aquella tierra, ya no tenían dónde apacentar sus ganados (I, p. 230).

²⁸ En algunas regiones habla de que: “Pescan con fisgas peces tan grandes como un hombre” (I, p. 157).

²⁹ Dedica todo un capítulo a este tema: “Capítulo VI: Cacería solemne que los Reyes hacían en todo el Reino” (II, pp. 19–22).

³⁰ Horkheimer, refutando la hipótesis de que en el antiguo Perú la nutrición era balanceada, escribe: “Pero ya hemos demostrado el limitado consumo de carnes de animales de cría en la mayor parte del Tahuantinsuyo, y en lo relativo a la quinua y aún más a la cañahua sabemos que muy pocas regiones representaban productos alimenticios de primer orden.

Nos parece innegable que la alimentación del pueblo en el incanato era desequilibrada, desde el punto de vista bioquímico. Como los animales de caza comenzaron a faltar, el consumo de carne de auquénidos era limitado; como no se conocía la lechería y el consumo de huevos, y como la costa enviaba pescado solo en pequeña escala, la alimentación de los pobladores de la sierra tenía un carácter preponderantemente vegetariano, exceptuando a la élite social, al ejército y a los habitantes de la meseta del Titicaca” (pp. 167-68).



Abundancia entre los menos y escasez para los demás, el “socialismo” incaico, en cuanto a la posesión de ganado y consumo de carne y otros productos escasos,³¹ tenía su propia “nomenklatura”³² nativa basada en derechos hereditarios.

4. Alimentos y expansión imperial: la administración del hambre

Excepto el detalle de la escasez de carne, el imperio incaico, de acuerdo a Garcilaso, fue capaz de alimentar a varios millones de personas sin que sufrieran hambre.³³ Proveer de sustento a su población no sólo respondía a una virtud de satisfacer sus necesidades básicas, sino que era el objetivo gastropolítico fundamental para resolver conflictos entre su población. Tenía, asimismo, una finalidad práctica asociada a la expansión imperialista del incanato identificado como una “nación” pacificadoras de grupos “ferinos”, “bárbaros”, “bestiales” o “chunchos”.³⁴ Los comestibles, y la crítica no ha dicho mucho al respecto, eran un componente clave de sus campañas para someter a otros grupos indígenas.

³¹ Es posible que la lectura de *Comentarios reales* sobre la escasez de carne en la dieta del pueblo inca haya influido en la mayoría de los autores de novelas indigenistas de un modo subconsciente: el “indio” no consume carne y, por tanto, según estos novelistas, es pobre e ingiere cualquier cosa. En efecto, muchos de estos intelectuales no tuvieron contacto directo con los “indios” a quienes sólo conocían a través de sus lecturas y prejuicios.

³² El término se refiere a una élite de los países del bloque comunista que tenía posiciones administrativas claves en el gobierno y en la burocracia estatal, obteniendo grandes privilegios derivados de la ejecución de dichas funciones.

³³ Pero tampoco reinaba la abundancia tal cual se puede inferir de algunos pasajes: “Mandó este Inca [Pachacútec] que usasen mucha escasez en el comer, aunque en el beber tuvieron más libertad, así los príncipes como los plebeyos. Constituyó que hubiese jueces particulares contra los ociosos, holgazanes; quiso que todos anduviesen ocupados en sus oficios o en servir a sus padres o a sus amos o en el beneficio de la república, tanto que a los muchachos y muchachas de cinco, seis, siete años, les hacían ocuparse en alguna cosa, conforme a su edad. A los ciegos, cojos y mudos, que podían trabajar con las manos, los ocupaban en diversas cosas; a los viejos y viejas les mandaban que ojeasen los pájaros de los sembrados, a los cuales todos daban cumplidamente de comer y de vestir, de los pósitos públicos” (II, p. 80).

³⁴ Este tópico es reconocido y repetido por la crítica: “Pues bien, en el discurso garcиласista, y de forma vehemente en los *Comentarios*, el inca es un civilizador conforme a sus ‘preceptos’, ‘leyes’ y ‘buen gobierno’. En este sentido, el inca no es cualquier indio, puesto que entrega al indio un acceso al *logos*, a la *lumen naturale*, demostrado por su ‘entendimiento’ y su vida en policía. El indio que es inca dominó a otros, educó a otros” (Viveros Espinosa, 2016, pp. 369-70).



La provisión de vituallas estaba muy organizada en los ejércitos del Cuzco y el cerco por hambre era uno de sus instrumentos preferidos para someter a sus enemigos. El Inca Mayta Cápac intentando reducir por las “buenas” a los collas (habitantes del Collasuyu) envía, según Garcilaso, los requerimientos “acostumbrados” de acogerse al dominio incaico por la vía pacífica: “El Inca, que no llevaba ánimo de darles batalla, sino vencerlos con halagos o con el hambre, si de otra manera no pudiese, repartió su ejército en cuatro partes y cerró el cerco” (I, p. 126). La función de los comestibles –arma estratégica y diplomática– también es resaltada en el episodio de la conquista de la provincia Cuchuna. El ejército inca, que estaba como siempre muy aprovisionado de vituallas,³⁵ pone cerco a sus enemigos porque no querían, siguiendo las órdenes del emperador, combatir con ellos:

[...] ofreciéronles los partidos de paz y amistad. Los enemigos no quisieron recibir ninguno.

En esta porfía estuvieron los unos y los otros más de cincuenta días, en los cuales se ofrecieron muchas ocasiones en que los Incas pudieran hacer mucho daño a los contrarios, mas por guardar su antigua costumbre y el orden particular del Inca, no quisieron pelear con ellos más de apretarles con el cerco. Por otra parte les apretaba el hambre, enemiga cruel de gente cercada [...] La gente mayor, hombres y mujeres, sufrían el hambre con buen ánimo, mas los muchachos y niños, no pudiendo sufrirla, se iban por los campos a buscar yerbas y muchos se iban a los enemigos, y los padres lo consentían por no verlos morir delante de sí. Los Incas los recogían y les daban de comer y algo que llevasen a sus padres, y con la poca comida les enviaban los partidos acostumbrados de paz y amistad. Todo lo cual visto por los contrarios y que no esperaban socorro, acordaron entregarse sin partido alguno, pareciéndoles que los que habían sido tan clementes y piadosos cuando ellos eran rebeldes y contrarios, lo serían mucho más cuando los viesen rendidos y humillados (I, pp. 129-30).

En la interpretación de Garcilaso, la administración del hambre, otro tipo de instrumento bélico, era válida y necesaria para evitar la destrucción violenta de indios enemigos, pero potenciales vasallos. Era mejor vencerlos y someterlos por bulimia para que, a su vez, alimentaran las bases de la organización incaica que funcionaba gracias a la explotación de la mano de obra que –el “cerco” se cierra– creaba más alimentos para alimentar futuras conquistas. En este esquema toda vida humana de futuros

³⁵ “Con esta orden y mucha provision de bastimento que les iban llevando de día en día, caminaron los capitanes y pasaron la Cordillera Nevada con algún trabajo, a causa de no haber camino abierto [...]” (I, p. 129).



“trabajadores” tenía un valor de uso para incrementar el excedente agrario indispensable, a través de su apropiación por parte de la casta incaica, para el bienestar y la expansión del Tahuantinsuyu. La restricción de comestibles, por lo visto, fue una excelente estrategia gastropolítica para “pacificar” y “convertir” a otros grupos indígenas fortaleciendo y expandiendo el imperio de los cuatro confines. Su efectividad era tal que cada Inca, en afanes expansionistas, la utilizaba como fórmula de éxito. Señalo otro ejemplo. El Inca Cápac Yupanqui,³⁶ antes de salir a conquistar otros territorios, “mandó apercibir gente y bastimentos para el año siguiente, porque pensaba salir a conquistar hacia la parte de Cuntisuyu, que es al poniente del Cuzco, donde sabía que había muchas y grandes provincias de mucha gente” (I, p. 140). Los indígenas aimaras de la región de la actual provincia de Aymaraes (Perú) ofrecieron resistencia en el cerro Mucansa en 1320 según Cieza de León (2000). El Inca, siguiendo la fórmula de sus “pasados”³⁷:

mandó alojar su ejército al pie del cerro para atajar el paso a los contrarios, que como gente bárbara, sin milicia, habían desamparado sus pueblos y recogiéndose en aquel cerro por lugar fuerte, sin mirar que quedaban atajados como en un corral. El Inca estuvo muchos días sin quererles dar batalla ni consentir que les hiciesen otro mal más de prohibirles los bastimentos que podían haber, por que forzados de el hambre se rindiesen y por otra parte les convidaba con la paz (I, p. 141).

La cita, pese a las intenciones de Garcilaso, implica la残酷 del expansionismo del imperio inca. La “bondad” del soberano se demuestra, para su pariente mestizo, porque no quiere la guerra. Al contrario, protege a sus enemigos –“gente bárbara”– de todo mal, a no ser la restricción alimenticia. Paz o muerte lenta por inanición es la fórmula tan admirada por el cronista cuzqueño. Los nuevos súbditos, perdiendo su libertad ferina, tienen que rendirse para comer; luego, a través de la dotación temporal de

³⁶ Este Inca, elogiado por Garcilaso, asumió al trono ilegalmente: derrocó a su primo, el legítimo Sapa Inca Tarco Huamán (Valcárcel, 1925).

³⁷ Cuando los Umasuyus –indígenas de la actual Bolivia– rechazan las leyes y dioses incaicos, Cápac Yupanqui instruye a sus generales usar el “miedo y el asombro” porque “fue ley y mandato expreso del primer Inca Manco Cápac, para todos los Reyes sus descendientes, que en ninguna manera derramasen sangre en conquista alguna que hiciesen, si no fuese a más no poder, y que procurasen atraer los indios con caricias y beneficios y buena maña” (I, p. 142).



suelos fértiles, trabajar “sus” tierras, las del Inca y las del sol, para seguir comiendo incorporados a una sociedad superior que, además, les impone otros tributos. Civilización o barbarie, creo, es una *querelle* recurrente y manipulada en *Comentarios reales* a favor del imperialismo incaico.³⁸ Hay que hacer, eso sí, ciertas precisiones.

El Inca Garcilaso –influido por su contexto histórico– usa el término “nación” (civilización) con varios alcances. A veces le otorga un sentido territorial identificado con un vago y no definido “Perú”. En otros pasajes infiere una acepción institucional asociada al incanato (inventario de costumbres y/o leyes, forma de gobierno y organización social). “Nación” también posee connotaciones étnicas para resaltar y diferenciar al imperio incaico de otras naciones indígenas “bárbaras” o “paganas”, aspecto necesario para justificar la legitimidad “civilizadora” (otra Roma) de los incas. Uno de los ejemplos más notorios sobre este destino manifiesto se refiere a la “grande provincia llamada Chirihuana, que está en los Antis, al levante de los Charcas” (II, p. 122) (actual territorio de Bolivia). Garcilaso –nota a los bolivianos que se creen “incas”³⁹, narra que el Sapa Inca Cápac Yupanqui, antes de emprender su labor de conquista, envía espías que:

volvieron diciendo que [...] los naturales eran brutísimos, peores que bestias fieras; que no tenían religión ni adoraban cosa alguna; que vivían sin ley ni buena costumbre, sino como animales por las montañas, sin pueblos ni casas, y que comían carne humana, y, para la haber, salían a saquear las provincias comarcanas y comían todos los que prendían, sin respetar sexo ni edad, y bebían la sangre cuando los degollaban, porque no se les perdiese nada de la presa. Y que no solamente comían la carne de los comarcanos que prendían, sino también la de los suyos propios cuando se morían; y que después de habérselos comido, les volvían a juntar los huesos por sus coyunturas, y los lloraban y los enterraban en resquicios de peñas o huecos de árboles, y que andaban en cueros y que para juntarse en el coito no se tenía cuenta con las hermanas, hijas ni madres. Y que ésta era la común manera de vivir de la nación Chirihuana (II pp. 122-123).

³⁸ Civilización o barbarie es una dicotomía anterior al Inca Garcilaso. Heródoto (siglo V a. C) y Aristóteles (siglo IV a. C.) iniciaron el tema y Bartolomé de las Casas lo introdujo en el mundo colonial.

³⁹ En Bolivia, además de quechuas y aimaras (conquistados por los incas), hay numerosos grupos indígenas subsumidos por la identidad “inca” (específica) o “india” (genérica), como si todos los indígenas fueran iguales, con las mismas costumbres y la misma lengua.



Indignado por la falta de “ley” y “buenas costumbres”, el soberano “poderoso y memorable”⁴⁰ recuerda a sus servidores la “obligación”, por mandato divino, de civilizar a otras naciones: “Ahora es mayor y más forzosa la obligación que tenemos de conquistar los Chirihuana, para sacarlos de las torpezas y bestialidades en que viven y reducirlos a vida de hombres, pues para eso nos envía nuestro padre el Sol” (II, p. 123). De nuevo, la política expansionista cuzqueña, que para Garcilaso se justifica por sus efectos “civilizadores”, estaba basada en la conquista gracias al uso estratégico de los alimentos de forma directa e indirecta como este caso de los chiriguanos. Estos indios, iguales a “bestias”, deben ser sometidos para impedir que sigan el mal camino, en especial en cuanto a la alimentación se refiere: ritos caníbales, prácticas muy censuradas en *Comentarios reales* porque el autor, católico devoto, escribe para el consumo de sus compañeros de fe. No es extraño, por tanto, que en pasajes similares al que sigue, alabe la política imperial religiosa incaica que prohibía los sacrificios humanos:⁴¹

El Sumo Sacerdote, como obispo de cada provincia, era Inca de la sangre real, por que los sacrificios que al sol se hacían fuesen conforme a los ritos y ceremonias del Cuzco y no conforme a las supersticiones que en algunas provincias había, las cuales vedaron los Incas, como sacrificar hombres y mujeres y niños y comer la carne humana de aquellos sacrificios y otras cosas muy bárbaras que dijimos tuvieron en su primera gentilidad (I, p. 171).

⁴⁰ Uno de los significados del nombre de Cápac Yupanqui en quechua. Otros favorecen la traducción de “poderoso contador” (en sentido de numerar o contabilizar).

⁴¹ La parcialización del Inca Garcilaso por su identidad española y cristiana se nota incluso cuando se presenta como “indio”: “Puede parecer extraño, pero un mestizo como Garcilaso ofrece una mirada exterior sobre la cultura y la historia del Perú, reduce al indio a su condición de Otro, acompaña el acto español de convertirlo en subalterno, y por eso mismo lo deja mudo. Cuando nos dice, por ejemplo, hablando de los sonidos de la lengua indígena que es indio y que escribe esa historia «como indio» (2012: 141), debemos interpretar dos hechos: una manifestación de su inconsciente, y una afirmación falsa, pues no escribe desde el lado de los indios, sino desde el lado de los españoles” (Asensi Pérez, 2016, p. 210). Otros investigadores rechazan esta interpretación, en especial José Antonio Mazzotti (1996) que sugiere un “discurso mestizo” en *Comentarios reales*.



La condena de los incas a ritos de sacrificios humanos⁴² y canibalismo tiene la misión ideológica de justificar la política de conquista del imperio de los cuatro confines para imponer el consumo de “manjares de hombres”, la “ley” y las “buenas costumbres”: práctica expansionista que imitaron los españoles. Los incas, en este esquema, serían los precursores en la acción “civilizadora” de los europeos, función providencial que ha sido señalado por MacCormack (2007). Sin embargo, Garcilaso (y sus parientes Incas) respecto a otros grupos indígenas no son menos “colonialistas” que los conquistadores castellanos hacia los incas. La “verdad” sobre el subalterno, una vez más, es relativa porque se nutre de grupos explotados que en otro nivel son explotadores.

5. Simbolismo de los alimentos

La importancia de los alimentos en el Tahuantinsuyo también se extendió al orden simbólico. Los Incas, reconociendo su rol en la organización, preservación y expansión del imperio, los reprodujeron en oro y plata en un templo del Cuzco, Coricancha (barrio de oro): “Había un gran maizal y la semilla que llaman *quinua* y otras legumbres y árboles frutales, con su fruta toda de oro y plata, contrahecho al natural” (I, p. 170). Además de este “fetichismo agrario”, ciertos productos, de acuerdo a su procedencia, eran considerados sagrados. Por ejemplo, el maíz cultivado en la isla del sol en el lago Titicaca:

Los Reyes Incas [...] ennoblecieron mucho aquella isla, por ser la primera tierra que sus primeros progenitores, viniendo del cielo, habían pisado [...] hicieron andenes, los cuales cubrieron con tierra buena y fértil, traída de lejos, para que pudiese llevar

⁴² Para Garcilaso la costumbre fúnebre de enterrar a los incas con algunas de sus esposas y criados es “voluntaria”: “Garcilaso destaca el consentimiento que prestaban las víctimas que se hacían enterrar según lo había registrado Cieza de León sólo para el caso de las mujeres de la zona de Huánuco (Cieza 1553, 97r [cap. 80]). Garcilaso da un paso más allá al hacer intervenir a los superiores que atajan a los voluntarios. Difumina, así, el presunto carácter tiránico de la práctica y descarta que existiera una aprobación colectiva del fenómeno” (Cárdenas Bunsen 2010, p. 400).



maíz, porque en toda aquella región, por ser tierra muy fría, no se coge de ninguna manera. En aquellos andenes lo sembraban con otras semillas, y, con los muchos beneficios que le hacían, cogían algunas mazorcas en poca cantidad, las cuales llevaban al Rey por cosa sagrada y él las llevaba al templo del Sol y de ellas enviaba a las vírgenes escogidas que estaban en el Cuzco y mandaba que se llevasen a otros conventos y templos que por el reino había, un año a unos y otros, para que todos gozasen de aquel grano que era como traído del cielo (I, p. 173).

El propósito de Garcilaso es evidente y efectivo. El maíz cultivado en la isla donde apareció la pareja solar con la misión de “instruir” y “pacificar” a los indios ferinos es sagrado. La cosecha, especial y escasa, pertenece al Zapa Inca que la distribuye entre las vírgenes del sol (ñustas) para que la transformen en pábulo ritual para el consumo de “todos”: cada súbdito, siquiera mínimamente, recibe su ración de eternidad. Es un acto de comunión donde, en apariencia, los “manjares de hombres y no de bestias” (I, p. 39), vuelven a su origen mítico para salir de nuevo a continuar y reforzar su labor civilizatoria: gastropolítica imperial. Cabe otra interpretación. Gozar de aquel grano “celestial” justifica, siquiera simbólicamente, la aceptación y prolongación de un complejo sistema distributivo asentado en la explotación de la fuerza de trabajo hábilmente disfrazada por el Inca Garcilaso como un sistema virtuoso –instaurado por la pareja divina– donde la administración del hambre (producción, selección, distribución y restricción de comida) era una estrategia central para la supervivencia, organización y expansión del imperio de los cuatro confines.

Referencias bibliográficas

- Alaperrine-Bouyer, M. (2007). *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*. Lima, Perú: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Appadurai, A. (1981). “Gastro-Politics in Hindu south Asia.” *American Ethnologist*, 8(3), pp. 494-511.
- Arze, J. A. (1973). *Sociografía del Inkario (Fue socialista o comunista el imperio inkaiko?)*. La Paz, Bolivia: Editorial Fenix.
- Asensi Pérez, M. (2016). “Modelos de mundo y violencia en los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso.” *Edad de Oro*, XXXV(205-218). <https://doi.org/10.15366/edadoro2016.35.012>



- Barrera López, T. (2014), Ed. “Introducción”. En de Las Casas, B. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (pp. 9-72). 2da ed. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Baudin, L. (1961). *A Socialist Empire. The Incas of Peru*. (Ed. Arthur Goddard. Trad. Katherine Woods). Princeton, Estados Unidos: D. Van Nostrand Company, Inc.
- Cárdenas Bunsen, J. (2010). “Polémica versus representación: el Inca Garcilaso frente a Gómara y Las Casas.” *Colonial Latin American Review*, 19(3), pp. 393-416.
- Cieza de León, P. de (2000). *La crónica del Perú*. Manuel Ballesteros (ed.) Madrid, España: Dastin, S. L.
- Cortez, E. E. (2011). *La imaginación biográfica: el Inca Garcilaso y la formación del campo cultural peruano (1847-1916)*. Diss. Georgetown University.
- Díaz-Caballero, J. (2004). “Nación y patria: las lecturas de los *Comentarios reales* y el patriotismo criollo emancipador”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 59, pp. 81-108.
- Díez Torres, J. (2018). “La materia económica en *La Florida del Inca* y los *Comentarios reales*: testimonio colonial y discurso historiográfico.” *Hipogrifo*, Volumen extraordinario, 1, pp. 217-231. <https://doi.org/10.13035/H.2018.extra01.15>
- Espinoza Soriano, W. (1978). *Los modos de producción en el imperio de los Incas*. Lima, Perú: Editorial Mantaro–Grafital Editores.
- Fernández, C. (2010). “Noticias del imperio: la crisis financiera de España en la segunda parte de los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso de la Vega”. En Chang–Rodríguez R. (ed.) *Entre la espada y la pluma: el Inca Garcilaso de la Vega y sus «Comentarios reales»*, (pp. 109-118). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Galeano, E. (2004). *Las venas abiertas de América Latina*. 76ta ed. México: Siglo XXI.
- García, G. V. (2017). «Incaísmo y legitimación de la “Nación” Americana en el *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VII en los Campos Elíseos*». *Káñina, Rev. Artes y Letras* XLI(2), pp. 49-65. DOI 10.15517/rk.v41i2.30475
- Horkheimer, H. (2004). *Alimentación y obtención de alimentos en el Perú prehispánico*. Lima, Perú: Instituto Nacional de Cultura del Perú.
- Lara, J. (1967). *La Cultura de los Inkas*. Cochabamba, Bolivia: Editorial Los Amigos del Libro.
- Las Casas, B. de (2014). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. 2da ed. (Ed. Trinidad Barrera López). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Lavallé, B. (1982). “El Inca Garcilaso de la Vega.” En Luis Iñigo Madrigal (coord.) *Historia de la literatura hispanoamericana*. (pp. 135-43) Vol. 1. 3 tomos. Madrid, España: Ediciones Cátedra, S.A.



- MacCormack, S. (2007). *On the Wings of Time: Rome, the Incas, Spain, and Peru*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University Press.
- Mariátegui, J. C. (1993). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México: Ediciones Era.
- Matienzo, J. de (1910 [1567]). *Gobierno del Perú*. Buenos Aires, Argentina: Facultad de Filosofía y Letras.
- Mazzotti, J. A. (1998). “Garcilaso y los orígenes del garcilaismo: el papel de los *Comentarios reales* en el desarrollo del imaginario nacional peruano”. *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, 3(3), pp. 13-35.
- Mazzotti, J. A. (1996). *Coros mestizos del Inca Garcilaso: resonancias andinas*. Lima, Perú: Fondo de Cultura Económica.
- Murra, J. V. (1978). *La organización económica del estado Inca*. México: Siglo XXI.
- Ondegardo, J. P. de (1906). “Tratado y averiguación sobre los errores y supersticiones de los indios (1559)”. *Revista Histórica. Órgano del Instituto Histórico del Perú*. Volumen 1, pp. 192-203.
- Porras Barrenechea, R. (1962). *Los cronistas del Perú*. Lima, Perú: Sanmartí Impresores.
- Reinaga, F. (2010). *La revolución india*. 4ta ed. La Paz, Perú: WA-GUI.
- Rodríguez Mansilla, F. (2009). “No hubo pobres mendigantes: los *Comentarios reales* y el pauperismo en el Siglo de Oro”. En Arrizabalaga C. y M. Prendes Guardiola (eds.). *Este gran laberinto: estudios filológicos en el centenario de los “Comentarios reales”* (pp. 17-34). Piura, Perú: Universidad de Piura.
- Rostworowski Tovar, M. (2020). “2. La ocupación del Cusco”. *Incas*. Biblioteca Imprescindibles Peruanos. Lima, Perú: Empresa Editora El Comercio S.A. – Producciones Cantabria S.A.C.
- Samaniego, A. (1964). *Literatura. Texto y Antología*. Tomo 5. Lima, Perú: Librería Arica.
- Sarmiento de Gamboa, P. (2001). *Historia de los Incas*. Madrid, España: Miraguano Ediciones.
- Valcárcel, L. E. (1925). *Del Ayllu al imperio: la evolución político-social en el antiguo Perú y otros estudios*. Lima: Editorial Garcilaso.
- Vega, I. G. de la. (1991 [1609]). *Comentarios reales de los incas*. Miró Quesada (ed). 3ra ed. 2 tomos. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho.
- Villarías Robles, J. J. R. (1998). *El sistema económico del imperio inca: historia crítica de una controversia*. Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.



- Viveros Espinosa, A. J. (2016). “Aproximaciones filosófico-políticas sobre las nociones de indio, inca y mestizo en los *Comentarios reales de los Incas.*” *Hipogrifo*, 4(2), pp. 363-373.
<https://doi.org/10.13035/H.2016.04.02.24>
- Zamora, M. (1988). *Language, authority and indigenous history in the Comentarios reales de los incas.* Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Zavala, I. (1992). “El Inca Garcilaso en las utopías revolucionarias”. En González Stephen B. y L. H. Costigan (eds). *Crítica y descolonización: El sujeto colonial en la cultura latinoamericana* (pp. 219-28). Caracas, Venezuela: Equinoccio Ediciones de la Universidad Simón Bolívar.



Esta obra está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional](#)