

Lo claro y distinto en el discurso histórico del Inca Garcilaso de la Vega

The clear thing and the different thing in the historical speech
of the Inca Garcilaso de la Vega

Catalina León Pesántez

Universidad de Cuenca. Cuenca, Ecuador

E-mail: cleon@ucuenca.edu.ec

Resumen

El presente trabajo pretende desarrollar la influencia del neoplatonismo en el pensamiento del Inca Garcilaso de la Vega. Para ello hemos tomado dos ideas fundamentales expuestas en los *Comentarios Reales*, la de escribir *clara y distintamente* y la pretensión de verdad en la historia.

Hemos tratado de analizarlas en el horizonte de la hermenéutica platónica, pero al mismo tiempo planteando su diferencia, en tanto Garcilaso tiene su peculiar visión de las esencias, las mismas que no se resuelven en el primado de los *eidós*, sino en su conflictiva relación con lo empírico; de ahí la importancia del conocimiento de la Historia.

Palabras clave: Garcilaso de la Vega, discurso histórico, *Comentarios Reales*, utopía andina.

Abstract

This work studies the influence of the neoplatonism in the thought of Inca Garcilaso de la Vega. In this way, we have taken two fundamental ideas exposed in the *Comentarios Reales*: writing clear and distinctly, and the pretense of truth in history.

We have tried to analyze them in the horizon of the platonic hermeneutics but, at the same time, outlining their difference, as long as Garcilaso has his peculiar vision of the essences, the same ones that are not solved in the primate of *eidós*, but in his conflicting relationship with the empiric thing; from there the importance of knowledge of History.

Key words: Garcilaso de la Vega, historical speech, *Comentarios Reales*.

Introducción

La vida del Inca Garcilaso de la Vega, traducida a narración puede simplificarse así: nace el 12 de abril de 1539 de un amor extramatrimonial y muere el 22 de abril de 1616. Su padre, el capitán Garcilaso de la Vega, español, católico, conquistador, extraño. Su madre, la “ñusta” Isabel Chimpu Ocllo, india, peruana, pagana, descendiente de emperadores.

El capitán Garcilaso de la Vega, aventurero triunfante, llega al Cuzco. Triunfo, poder y dominio autorizan el advenimiento de toda posibilidad; los límites de actuación son casi imperceptibles; la posibilidad se convierte en realidad en tanto las aspiraciones pecuniarias del capitán Garcilaso se concretan en la posesión de ricas encomiendas y en cuanto a sus apetencias sensuales se satisface en una mujer, la princesa “segundona” Isabel Chimpu Ocllo.

Fruto de esta exótica y contradictoria unión nace el mestizo Garcilaso de la Vega, designado con el apelativo de “Inca” para diferenciarse de su progenitor y de otro homónimo de renombre en las letras.

Su niñez y juventud transcurren en el Cuzco, educándose entre dos morales, entre dos opuestas concepciones del mundo y de la vida, entre dos religiones, entre el Poder y la sumisión; la forma y el cómo interioriza estas dos culturas es compleja porque no se resuelve en una síntesis de las dos, ni en el cruce de caminos en donde el uno es Español y el otro, el Tahuantinsuyo. El problema es complejo y de difícil resolución.

Muerto su padre natural, decidió trasladarse a España, llevado por un imaginario deseo de reclamar los derechos que legalmente le pertenecieron, y por la ilusión de darse a conocer y legitimarse frente a sus parientes paternos.

Fracasados estos intentos, entra en la carrera de las armas; tarea que no le representó mucho en el escenario mundial. Después de la espada, obligado paso de una época bélica, acoge la cruz, en cuyo horizonte divagará el resto de su vida, preocupándose del crecimiento y el engrandecimiento de su vida espiritual.

Refugiado en sus profundidades ocultas se dedica a la lectura y a penetrantes reflexiones; sus miras subterráneas son profundas y extensas, sus recuerdos están presentes en la memoria; su soledad le lleva a sacarlos a la luz. Se dedica a recrear, recreando los *eidós*, de ahí que su quehacer intelectual sea el mirar hacia atrás pero desde el presente. Nostalgia que se

percibe en los *Comentarios Reales*, obra de la que hemos sacado las ideas expuestas en este trabajo.

El sentido de lo claro y distinto

... forzado del amor natural de la patria, me ofrecí al trabajo de escribir estos *Comentarios*, donde *clara y distintivamente* se verán las cosas que en aquella república había antes de los españoles, así en los ritos de su vana religión como en el gobierno que en paz y en guerra sus Reyes tuvieron, y todo lo demás que de aquellos indios se puede decir desde lo más ínfimo del ejercicio de los vasallos hasta lo más alto de la corona real.

INCA GARCILASO DE LA VEGA

Al elaborar los *Comentarios Reales*, Garcilaso se propone reescribir la historia, comentarla y ampliarla frente a las múltiples tergiversaciones que la misma historia ha hecho de ellos, razón por la que su intención al editar esta obra es darnos una visión clara y distinta de la situación prehistórica.

Se trata de una obra en donde convergen el contenido histórico y el sentido estético; es decir, la adecuación entre el contenido de la historia expuesta en los *Comentarios* y la forma cómo lo expresa, que se la entiende a partir del proceso de asunción e interiorización de las fuentes y del entorno cultural que logró percibir.

La formación intelectual del Inca es amplia y en términos generales se enmarca tanto en la tradición clásica (Platón y Aristóteles) como en las corrientes humanistas del renacimiento europeo; sin embargo, la tendencia ha sido a polarizar el origen de la misma. Así, para algunos estudiosos como José Durand, Luis A. Arosemena, Aurelio Miró Quezada, entre otros, el pensamiento de Garcilaso tiene la influencia del humanismo andaluz y de la ideología neocolonial del hispanismo. Para otros, por ejemplo, José Antonio Mazzotti, el cerco de la influencia española se rompe por el humanismo renacentista italiano.

Creemos que la formación de nuestro autor se nutre no solo de estas dos tendencias, sino de todo el “espíritu” de la época; así, Garcilaso no escapa al romance de caballería, pero a la vez, siente la necesidad de con-

cretarse en lo real y verídico –influencia de la Historia imperial y cesárea de Pedro Mexía–. El espíritu renacentista de la búsqueda de la gloria en las armas y en las letras es otro ideal presente en el Inca.

No queremos agotar el análisis de las fuentes, sólo queremos señalar para el presente trabajo ciertos hitos de importancia para el problema del discurso histórico; en este sentido, partiremos de la influencia de la historiografía humanista de Leonardo Bruni, quien articula el método crítico y la intención patriótica; criterios con los que Garcilaso se acercará a la revalorización de la cultura indígena y de la Conquista.

La influencia de Bruni se ve también en el hecho de cifrar el mensaje de la obra en discursos atribuidos a los principales personajes, técnica que se remonta a los clásicos: Tucídides, Tácito, Tito Livio.

No se puede olvidar que la filosofía de la historia de Garcilaso tiene influencia de *La Araucana* de Ercilla y de la épica de Ariosto Ludovico.

De no menos importancia es la influencia de Juan Bodino, político francés, cuyo *Método de la Historia* (1566) dividía el pasado en tres edades: la primera, caracterizada por la anarquía primitiva; la segunda, en donde el Antiguo Testamento tiene su vigencia; y, la tercera, la edad del reino de Cristo. Para Garcilaso los incas representarían la edad de preparación de los habitantes del Imperio para recibir el mensaje cristiano.

La inspiración neoplatónica reflejada en los *Diálogos de Amor* de León Hebreo es otra de las fuentes a las que recurre Garcilaso; pues, la idea de relacionar la sabiduría de los griegos con la teología de los judíos es una línea de influencia presente en los escritos del Inca. Se afirma también que Garcilaso –en León Hebreo– encontró la sutileza intelectual, el sentido de la discriminación; esto es, saber distinguir y diferenciar: “Que no se confunda lo uno con lo otro”, dice nuestro autor, y sobre todo “un afán de integración, un gusto por el equilibrio de neta raíz renacentista, la persecución de un ideal de “orden y concierto” que representaba, desde el punto de vista de la forma, la noble tendencia a integrar lo disímil, como desde el punto de vista de la raza en él reconocía “prendas de ambas naciones”: la de la sangre indígena y la sangre española” (Miró Quesada, 1985: XVII).

Un punto que logramos advertir pero no desarrollar es el opuesto entre divinidad y humanidad, desarrollado por el ámbito categorial de Bartolomé De las Casas.

La distinción entre el pensamiento y lo concreto, entre lo particular y el arquetipo entre la esencia y el fenómeno lo debe a León Hebreo, cuya

fuelle última es Platón; en términos del Inca esta distinción se presenta como las dos caras o rostros del alma: “La primera cara, hacia el entendimiento, es la razón intelectual, con la cual discurre con universal y espiritual conocimiento, sacando fuera las formas y esencias intelectuales de los particulares y sensibles cuerpos...; la segunda cara, que tiene hacia el cuerpo, es el sentido, que es el conocimiento de las cosas corpóreas” (*La traduzion del Indio de los tres Diálogos de Amor de León Hebreo*, Citado por Miró Quesada, 1985: XVII).

La distinción entre esencia y fenómeno es una de las guías filosóficas y metodológicas con las que el Inca desarrolla su producción intelectual y concretamente su lectura de la historia en los *Comentarios*. El sentido de la claridad y distinción de las cosas y de los particulares es indudablemente de inspiración platónica.

El horizonte filosófico de las esencias no es otro que el de la Trascendencia, entendida como la modeladora de la Verdad; la misma que se plasma en los concretos, esto es en la Historia, de ahí que a más de la claridad y de la distinción se proponga encontrar un sentido de Verdad en la Historia.

Esencia, trascendencia y verdad se articulan y cobran coherencia en la hermenéutica de la religión cristiana. En última instancia la objetividad y la verdad del relato histórico se resuelven en el sentido de equilibrio proporcionado por el espíritu cristiano; así, el deseo armónico entre españoles e indios lo proporcionaría la religión.

Al respecto, ilustramos estas ideas con las palabras del mismo autor:

En el discurso de la historia protestamos la verdad de ella y que no diremos cosa grande que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que lo tocaron en parte o en todo; que mi intención no es contradecirle, sino servirles de comento y glosa y de intérprete en muchos vocablos, que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad de ella, según que largamente se verá en el discurso de la historia, la cual ofrezco la piedad del que leyere, no con pretensión de otro interés más que de servir a la república cristiana, para que se den gracias a Nuestro Señor Jesucristo y a la Virgen María su madre... (Garcilaso, 1985: 6).

Plantear su filiación platónico-cristiana, no implica reducir el problema de la lectura histórica a un idealismo sin más. Su idealismo no desdeña

la realidad; al contrario, se trata de una forma de racionalización de la historia que mira lo empírico, el lado subterráneo y silenciado por la primacía de la idea.

Nos interesa este aspecto porque es el punto conflictivo y contradictorio de su pensamiento, del cual se desprenden problemas irresolutos como el de la relación entre esencia y fenómeno, entre lenguaje y cosa, entre verdad y objetividad de la historia, entre espacio y tiempo, y sobre todo se desprende el conflicto de una “conciencia desgarrada” que no puede olvidar la otra cara de la historia; esto es, el *phatos* del indio, y no puede evadir el ejercicio del poder y la violencia del conquistador.

Se diferencia del platonismo porque para Garcilaso la idea o la esencia concentra las dos caras del alma y expresa las dos caras de un mismo conflicto: una idea modeladora como es la religión y una historia infeliz condenada al sacrificio; una idea de verdad –la del conquistador– y una verdad desde el silencio. Es decir, una y otra cara se expresan en el discurso histórico, con mayor y menor densidad, en donde el conflicto no desaparece, aunque en momentos se atenúe. Su pensamiento es de inspiración platónica, mediado por la interiorización de la cultura renacentista y la indígena.

La distinción entre esencia y fenómeno es tan contradictoria y al mismo tiempo tan rica en contenidos que a Garcilaso no le es imposible “idealizar” o construir un imaginario sobre la otra cara de la historia; su riqueza intelectual le lleva a una “idealización” de los incas y del mundo indio, constituyéndose, desde el punto de vista escritural en el punto de partida de la llamada Utopía Andina, asunto que lo trataremos a continuación.

“Idealización” de los incas y su vigencia histórica

Se ha afirmado que la re-construcción que Garcilaso hace de los Incas es una idealización y un embellecimiento; fruto, quizás de sus recuerdos infantiles. Verídica o no esta afirmación, la re-construcción hecha por el Inca es un punto de partida identitario de constitución de lo que es la Utopía Andina.

Sostiene que no hay que confundir el estado en el que vivían los indios antes de la venida de los Incas: “... es de saber que en aquella primera edad y antigua gentilidad unos indios había pocos mejores que bestias mansas y otros muchos peores que fieras bravas” (Garcilaso, 1985: 26).

Tenían como dioses a las cosas y adoraban lo que veían, pero señala que no hay que admirarse de esta situación: “Mas no hay que admirarnos que gente tan sin letras ni enseñanza alguna cayesen en tan grandes simplezas, pues es notorio que los griegos y los romanos –que tanto presumían de sus ciencias– tuvieron, cuando más florecían en su Imperio, treinta mil dioses” (27).

Los Incas consideraron que el Padre Sol es el sujeto de adoración, es la centralidad que construyeron los indios: “Padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su Dios y para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres de razón y urbanidad...” (38).

La conquista de los Incas significó mejorar las condiciones de vida de los indios, acceder a una vida más acorde con sus circunstancias. Vistas así las cosas, los españoles se encontraron frente a grupos humanos generadores de cultura.

Según el Inca, los españoles proporcionaron un sentido de racionalidad del mundo indígena a partir del heliocentrismo, en tanto el Sol es el creador y concentrador de la vida. Proporcionaron la idea de totalidad y universalidad, en el sentido de que el Nuevo Mundo forma parte de ese todo llamado Universo: “Mas confiado en la infinita misericordia, digo que a lo primero se podrá afirmar que no hay más que un mundo, y aunque llamamos Mundo Viejo y Mundo Nuevo, es por haberse aquél nuevamente para nosotros, y no porque sean dos sino todo uno” (Idem: 9).

Cuando habla de Manco-Cápac concentra en él valores éticos y morales encaminados a la enseñanza del cultivo de la tierra, a impartir reglas de urbanidad para el respeto mutuo y la paz: “... les iba instruyendo en la urbanidad, compañía y hermandad que unos a otros se habían de hacer, conforme a los que la razón y la ley natural les ensañaba, persuadiéndoles con mucha eficacia que, para entre ellos hubiese perpetua paz y concordia y no hiciera enojos y pasiones, hiciesen con todos lo que quisieran que todos hicieran con ellos, porque no se permitía querer una ley para sí y otra para los otros” (48).

Respecto a que los Incas hacían sacrificios a su padre el Sol, retoma las palabras del Padre Blas Valera; “en cuya reverencia hacían los sucesores grandes sacrificios al sol, de ovejas, y de otros animales y nunca de hombres, como falsamente afirmaron Polo y le siguieron” (83).

La historia tradicional ha querido ver en los *Comentarios Reales* la conciliación armónica entre España y los Andes; esta afirmación es dudosa

porque el elogio al Tahuantinsuyo implica una crítica a los españoles. Garcilaso al decirnos que los Incas ejecutaron de manera pacífica la conquista, a diferencia de los europeos; que respetaron las reglas de sucesión legítima, en contraposición a Toledo, que decapitó al monarca, está planteando una crítica al dominador. Garcilaso dice: “Así acabó este Inca (Túpac Amaru I), legítimo heredero de aquel imperio por línea directa de varón desde el primer Inca Manco-Cápac hasta él”. La revalorización de los incas es frente al mundo preincásico y frente a los españoles.

Al reconstituir la imagen positiva de los incas frente al mundo, queremos hacer hincapié en su importancia histórica y en su trascendencia actual, en tanto es el punto de partida escrito de lo que se ha dado en llamar la Utopía Andina; en otros términos es un legado para el presente. Al respecto, consideramos que “estudiar la manera cómo el Inca, siendo parte del renacimiento, se aprovecha del redescubrimiento de Roma y la antigüedad mediterránea para hablar, es decir, escribir su propio imperio perdido, un imperio en ruinas pero localizado como punto de partida (origen) del presente; un presente que, como ya lo ha visto David Brading, se podría ofrecer, (¿utópicamente?) a manera de un *nuevo* sacro imperio (Castro-Klarén, 1996: 137).

No cabe duda que la reconstrucción histórica que el Inca hace de la otra cara del alma, ha servido de inspiración para la construcción de utopías de todo orden como aquella que considera que el Nuevo Mundo es un país lejano en el tiempo y en el espacio en donde se vive excepcionalmente feliz.

Desde algunas lecturas, la posición de Garcilaso inaugura la posibilidad de restitución del Imperio Incásico a sus gobernantes legítimos o la tesis del regreso del Inca: imaginario que recorre los Andes como un fantasma que traslada el miedo “casi atávico” de los indios al blanco –fantasma interiorizado en el blanco bajo la forma del “regreso” del indio–.

Garcilaso nos presenta un relato histórico en donde no está presente sólo la preocupación de atenerse a los hechos, de comentar y ampliar lo que los españoles ya han dicho, sino está presente la idea de que la historia puede presentarnos modelos éticos; en este sentido podemos afirmar que la historia que escribe da pautas para el presente, de ahí que los intelectuales peruanos de mediados del siglo XX, afirmen que los *Comentarios Reales* inauguran a partir de la palabra el imaginario de la Utopía Andina.

En este sentido se ha afirmado que “en 1607 y 1619 con la edición de la primera y segunda parte de los *Comentarios Reales*, termina el nacimiento de la Utopía Andina: de práctica y anhelo. Claro a veces, brumoso; otras, se ha convertido en discurso escrito. Hay un derrotero [...] que vincula a Garcilaso con Vilcabamba” (Flores Galindo, 1987: 51).

La influencia de Garcilaso en los Andes está en el hecho de que los andinos terminaron razonando sobre el pasado andino con los criterios conceptuales y políticos europeos; así el inca es un rey, el padre Sol es una deidad, el tiempo es un proceso, son algunos ejemplos de esta reconfiguración del universo mental de los indios para comprender la Conquista y a sí mismo. Garcilaso saca la esencia de la una y de la otra cara del alma.

Conclusiones

El horizonte intelectual de Garcilaso abre múltiples posibilidades de lecturas y de interpretaciones, todas ellas deficitarias, incompletas frente a la magnitud de su pensamiento. Sin embargo, queremos señalar algunas, no exentas de limitaciones:

Indudablemente que el mundo interior de nuestro autor está mediaticado por pareceres antitéticos: España y el Tahuantinsuyo; dos concepciones del mundo, dos formas de racionalización del universo, dos éticas, dos formas de vida, el poder y la sumisión. Para algunos críticos, estos opuestos se resuelven en la ubicación del Inca en un espacio y un tiempo concretos que sería la hispanidad.

El Inca es visto como el símbolo de una síntesis armoniosa que expresaría la unidad nacional del Perú y sería la representación de la reconciliación de los opuestos que conforman la nacionalidad. Este criterio lo expresa Riva-Agüero: “Es la adecuada síntesis y el producto necesario de la coexistencia y el concurso de influencias mentales, hereditarias y físicas que determinan la peculiar fisonomía del Perú” (Riva-Agüero, 1962: 45, citado por Cornejo Polar, 1994: 104).

Este intento del Inca Garcilaso es mirado como un “brillantísimo esfuerzo inútil” –según Cornejo Polar– porque de cualquier manera hay un desgarrón o escisión que atraviesa la obra y la vida del Inca. Así, “el discurso de la homogeneidad nacional tal vez no tenga expresión más clara que la versión de Garcilaso que ofrece Riva-Agüero, aunque –paradójicamente– se trate de una versión que claramente distingue a los españoles de

los indios y a la aristocracia de la plebe y –por consiguiente– construya su gran síntesis sobre el insalvable abismo de las diferencias que ella misma postula” (Cornejo Polar, 1994: 107).

Para José Durand a diferencia de sus contemporáneos cronistas, el Inca tiene dos ventajas: “la de ser indio inca, que nació aún dentro del perdido mundo que describe, y la de ser un humanista de alta cultura, capaz de usar las grandes formas históricas para expresarse. Hay pues, un doble juego. Y sí, Garcilaso, como puede verse, compara de continuo el Cuzco con Roma, y al imperio incaico con el romano, lo hace después de haber meditado paralelos y relaciones; lo que no le impide asumir el papel de portavoz de los sobrevivientes del linaje incaico, calidad que le reconocieron sus contemporáneos” (Durand, 1989: 296).

La obra en su conjunto es un lugar gnoseológico para América porque aporta conocimientos sobre nuestra identidad e historicidad, por ello la variedad y multiplicidad de lecturas. En todo caso, participamos de la idea de que el Inca fue “un hombre de contrastes y exaltaciones, de máscaras en tensión, de temas secretos, de pudores y ambigüedades. Creador de una gran literatura, también estimuló una especial atracción en la crítica. Se lo ha identificado como cronista de cualidades excepcionales o historiador fidelísimo de las antigüedades del Imperio Incaico y aún de los primeros años de la conquista española en el Perú. Pero también se lo ha acusado de novelista utópico e incluso de plagiador irresponsable” (Jákfalvi-Leiva, 1984: 6).

Desde otra perspectiva Garcilaso asume una representatividad múltiple, según Cornejo Polar: “... al reivindicar enfáticamente su carácter mestizo y al asociarse fraternalmente con indios y criollos, Garcilaso asume una representatividad múltiple y ubica su discurso en el espacio de lo vario [...] Garcilaso se considera autor(idad) de múltiples escrituras y cree instalarse en una intersección utópica desde la que parecería poder realizar un ideal “panóptico”, globalizador y totalizante” (96).

Creemos que el horizonte conceptual de la obra de Garcilaso es muy amplio: lo que posibilita su interpretación desde muchos sitios de enunciación. Su pensamiento en conjunto expresa un sentido de totalidad y universalidad históricas, por ello América no se presenta como un agregado, sino como parte intrínseca de ese todo.

Su producción es la expresión de una conflictividad históricamente irresuelta; la manifestación de una heterogeneidad que halla su identidad

precisamente en eso, en el conflicto, en la contradicción y en la pluralidad. En esta perspectiva, se entiende la presencia de las dos caras del alma que no se anulan, sino que viven en tensión o se mueven a la manera de una asíntota, indefinidamente juntas pero sin llegar a unirse.

Bibliografía

Adorno, Rolena. "Textos imborrables: Posiciones simultáneas y sucesivas del sujeto colonial", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Lima-Berkeley, Primer semestre de 1995, # 41.

Adorno, Rolena. "La visión del visitador y el indio ladino", en *Cultures et sociétés, Andes et Méso-Amérique. Mélanges en hommage a Pierre Duviols, Etudes recueillies par Raquel Thiercelin*, Volumen I, publications de l'Université de Provence.

Brading, David. *Orbe Indiano. De la Monarquía a la República Criolla 1492-1867*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1991.

Castro-Klarén, Sara. "El Cuzco de Garcilaso: el espacio y el lugar del conocimiento", en *Asedios a la Heterogeneidad Cultural*. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar, José A. Mazzotti, Juan Cevallos A. (Coordinadores). Philadelphia, Asociación Internacional de Peruanistas, 1996.

Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire*. Lima, Ed. Horizonte, 1994.

De la Vega, Garcilaso. *Comentarios Reales*. Lima, Ed. Ayacucho, 1985.

Durand, José. "El Inca Garcilaso, clásico de América", en *Los Garcilasistas*. Prólogo y selección de César Toro M. Lima, Ed. Universidad Inca Garcilaso de la Vega/ CONCYTEC, 1989.

Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima, Ed. Horizonte, 1988.

Jákfalvi-Leiva, Susana. *Traducción, escritura y violencia colonizadora: Un estudio de la obra del Inca Garcilaso*. Syracuse, New Cork, Latin American Series, N° 7, 1984.

Mazzotti, Antonio. *Nuevas consideraciones sobre el subtexto andino de los Comentarios Reales*. Rev. Iberoamericana, N° 172-173, 1995.

Miró Quesada, Aurelio. *Prólogo a los Comentarios Reales de los Incas*. Lima, Ed. Ayacucho, 1985.

Riva-Agüero, José de la, "Elogio del Inca", en *Obras Completas*. T II, Lima, Universidad Católica, 1962.

Rodríguez Garrido, José. *La identidad del enunciador en los Comentarios Reales*. Rev. Iberoamericana, N° 172-173, 1995.