

SOBRE LA CONQUISTA Y LOS PRIMEROS CRONISTAS DEL PERÚ DE UNA MANERA DIFERENTE

por BOHUMÍR ROEDL
(Žatec–Bohemia)

Los primeros cronistas nos han legado, sobre la lúgubre conquista y los caóticos inicios de la historia del Perú, narraciones que hasta ahora diferían tan sólo levemente unas de las otras. Se basaban en testimonios personales o en informes de los participantes y en documentos escritos, fruto de la asistencia de españoles, mestizos e indios, lo mismo de los vencedores como de los vencidos. Narraban y escribían guiados por intereses privados y políticos con todos los prejuicios de la época, en vista del público y de la censura. Mencionemos entre ellos a Francisco de Jerez, Pedro Pizarro, Garcilaso de la Vega, Pedro Cieza de León, Agustín de Zárate, Fernando de Montesinos, Buenaventura de Salinas y Córdoba y, de parte de los vencidos, a Santa Cruz Pachacutec y al inca de Vilcabamba Títu Cusi Yupanquí. Con esta base se ha formado una imagen compacta del pasado compartida por los historiadores posteriores, que no la sometieron a examen crítico. Sin embargo, el gran historiador peruano Raúl Porras Barrenechea (1897–1960) ya advertía de que el número de las crónicas y relaciones que se han conservado, sobre todo del inicio de la conquista, es mucho menor que el de las crónicas y relaciones perdidas, olvidadas o silenciadas por la censura. Algunas de ellas aparecieron utilizadas en otras crónicas.

No obstante, en el último decenio del siglo pasado sucedió en la historiografía peruana un cambio profundo. Perturbó la tranquilidad y los esquemas sancionados por los historiadores, sacudió su legitimidad y les forzó a volver a la crítica de las fuentes. En varias conferencias y simposios en torno a temas etno-históricos de los Andes peruanos comenzó a discutirse ampliamente el alcance de obras tales como *La Nueva Corónica y Buen Gobierno*, de Guaman Poma de Ayala, *Los Comentarios Reales de los Incas*, de Garcilaso de la Vega, tres manuscritos llamados “Crónica Murúa” (*Historia General del Pirú*, de Martín de Murúa)

y los manuscritos encontrados en Nápoles y llamados según su dueña “Documentos Miccinelli”. Esos documentos napolitanos intentan dar prueba de que las historias narradas tradicionalmente no son verídicas por completo, que silencian muchos acontecimientos y de que habría que reinterpretarlas o incluso que algunas crónicas no son obra de los autores que figuraban en ellas como tales. La situación actual de la discusión entre los defensores y los adversarios de los documentos napolitanos, según la resume Albert Meyers de la Universidad de Bonn, se centra en la cuestión de si son o no una falsificación procedente del tiempo pasado, o incluso del actual, o si son auténticos por completo, o sólo parcialmente. Entre los que atacan su fiabilidad histórica figuran Rodolfo Cerrón-Palmino, lingüista peruano, y los historiadores Pablo Macera, Teodoro Hampe Martínez y Víctor Angles Vargas. Uno de los defensores, Davide Domenici de la Universidad de Boloña, recoge sus objeciones en contra de la autenticidad de los documentos y, al mismo tiempo, intenta refutarlas. Los documentos han sido objeto de análisis paleográficos y lingüísticos, radiométrico, químico y espectrométrico micro-Raman sobre los colores y las tintas empleadas y el análisis al microscopio electrónico y estos análisis concuerdan con las fechas y con lo que afirman los dos textos y sitúan los documentos en el tiempo de su presunta redacción.

La existencia de los documentos napolitanos fue revelada por Laura Laurencich Minelli, profesora de la historia y de las civilizaciones prehistóricas de la Universidad de Boloña. Tuvo noticia de ellos a través del libro de Clara Miccinelli, *Quipu. Il Nodo Parlante dei Misteriosi Incas*, publicado en Nápoles en el año 1989. Después de varios años de investigación los presentó al público especializado durante el IV Congreso Etno-Histórico en Lima organizado en 1996 por la Universidad Católica del Perú. Tres años más tarde,

las discusiones continuaron durante el seminario internacional “Guaman Poma y Blas Valera” celebrado por el Instituto Italo-Latino Americano de Roma y en el año 2005, en Alcalá de Henares.

Los documentos Miccinelli forman dos conjuntos diferentes redactados por autores jesuitas distintos. Uno de ellos llegó a manos del jesuita Pedro de Illanes de un indio moribundo en Concepción de Chile. En 1737 lo encuadernó dándole el título *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* y, siete años más tarde, cuando llegó a Roma, lo vendió por 15 ducados al príncipe de Nápoles Raimundo di Sansevero. El príncipe, intelectual ilustrado, utilizó una parte del documento en su libro *Lettera Apologetica* del año 1750 al tratar del quipu “literario”. Más tarde, los documentos pasaron a la posesión de la familia del príncipe Amadeo de Saboya Aosta. El príncipe regaló los documentos en 1927 y 1930 al mayor Riccardo Cera que le había salvado la vida. El mayor legó ambos documentos a su sobrina, la actual dueña Clara Miccinelli, profesora de lenguas clásicas en Nápoles y autora de monografías sobre el príncipe de Sansevero. El príncipe Saboya en su carta a Riccardo Cera, del 10 de abril de 1930, explicó la manera de haber conseguido los dos documentos: el manuscrito de *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum* lo compró de un revendedor de Nápoles. El otro escrito lo heredó él mismo de su abuelo Amadeo, rey de España entre 1870 y 1873, que lo había conseguido durante su gobierno español. Sobre su existencia ya tenía noticia el etnólogo y americanista Paul Rivet (1876–1958), sin embargo, no logró conseguirlos ni presentarlos al público. Los dos, con diferencias escasas, tratan preponderantemente de los mismos acontecimientos, ignorados hasta el presente, modificando con ello el consenso que hasta ahora se había impuesto entre los historiadores del periodo colonial.

El escrito *Exsul Immeritus Blas Valera Populo suo* fue redactado e ilustrado por Blas Valera, jesuita mestizo, quien lo firmó el 10 de mayo de 1618 en Alcalá de Henares, en España. Por una parte, es una autobiografía del autor, compuesta en latín y, en parte, en quechua, para el Padre general de los jesuitas Mutio Vitelleschi y para “su pueblo”. Forma parte del volumen una carta del capitán Chaves escrita en Cajamarca en el año 1533.

El otro escrito, *Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*, fue redactado entre los años 1600 y 1638 en Lima por dos jesuitas italianos. La primera parte, en latín, es de autoría de

Antonio Cumis (1537–1618) y procede de principios del siglo XVII. Después de su muerte, prosiguió en italiano, entre 1637 y 1638, Juan Anello Oliva (1574–1642). Éste también agregó al manuscrito tres folios: el primero está “escrito” en quipu “real” sobre textil, en dibujos geométricos (*tocapu*), la obra literaria *Sumac ñusta* (Princesa hermosa) firmada por Blas Valera. Sigue un fragmento del quipu “ordinal” hecho de hilos de lana, y en el tercero hay una ilustración atribuida a Valera y una breve gramática del quechua.

Los dos escritos critican la política y el gobierno de españoles en el Perú. Defienden el sistema social de los incas y presentan nuevos hechos sobre su cultura y su mitología. Valera le presta una gran atención a quipu. Distingue los quipus reales (*capacquipu*) que permiten escribir textos, basándose en una serie de ideogramas que deben leerse fonéticamente, en sistemas de nudos o motivos geométricos –*tocapus*– (lenguaje textil) trazados en queros y tejidos que utilizaba solamente la alta nobleza; los quipus calendario (*pachaquipus*) para el cálculo del tiempo; y quipus ordinales y quipus numéricos administrativos



Topa Inga Lupanqui vestido en uncu con diseño geométrico (*tocapu*) y con quipu de lana. Dibujo de Nueva corónica y Buen Gobierno.

como propios del pueblo. La conjetura acerca de la escritura de los incas sigue siendo objeto de una remota discusión. Hacían referencia a los quipus numerosos cronistas: a parte de Blas Valera también Garcilaso de la Vega, Martín Murúa, Anello Oliva, Antonio Calancha y Fernando de



La séptima *coya* Ypa Uaco Mama Machi. Dibujo de la *Nueva corónica*. Blas Valera afirma que, en realidad, es la representación de su madre Urpay (tórtola) en cuya mano derecha se posa el pájaro de ese mismo nombre.

Montesinos (1593?–1655) a quien Raúl Porras Barrenechea llamó “el vagabundo clérigo”. No carece de interés el hecho de que Montesinos había conocido los escritos de Blas Valera y que se apoyaba en ellos en su obra *Memorias antiguas, historias y políticas del Pirú* (Madrid, 1682). Los misioneros creían que los quipus contenían instrucciones mágicas y brujerías y que narraban sobre el pasado de los incas. Por eso, el Tercer Concilio de Lima de 1583 ordenó quemar los quipus reales.

Acerca del personaje de Blas Valera, los dos documentos Miccinelli han aportado datos sorprendentes. Nació en Levanto, provincia de Chachapoyas el 3 de febrero de 1545 como hijo del conquistador y encomendero Alonso Valera y de una india de 15 años, Francisca Pérez, llamada

de soltera Urpay (Tórtola), hija de un curandero. Según cuenta Valera, su padre era un mujeriego, a su madre la contagió de sífilis y ésta, un día –al no querer serle de grado– huyó de la casa por lo que él la mató a un espadazo a la vista del hijo que tenía en aquel entonces 13 años. Se encargó de él un tío bondadoso, Luis Valera, al que Blas llama “mi padre” y que “tuvo la bondad de instruirme en la doctrina del Viejo Mundo”. Frecuentó los colegios jesuitas en Trujillo y en Lima y a los 23 años entraba en la Compañía de Jesús. “La Orden de Ignacio de Loyola me pareció, por su juventud, la mejor donde llevar a cabo mis propósitos”, cuenta Blas Valera. Su hermano menor Jerónimo pasó a ser franciscano e historiador oficial de la Orden. A Blas Valera, por su conocimiento del quechua, lo mandaban a diferentes regiones del Perú en las que la Compañía llevaba a cabo su actividad misionera. Su primer lugar de trabajo llegó a ser la provincia Huarochiri que, más tarde, se hizo famosa por las campañas jesuíticas de los “jueces visitantes de la idolatría”. En el año 1573 estuvo en Lima y en Cusco, donde fue ordenado sacerdote y donde ofició en los años 1573 a 1577. En 1577 ó 1578 fue enviado a Juli. Los jesuitas de allí, venciendo no poca resistencia de algunos provinciales, alcanzaron cierta autonomía para su re-



Fray Jerónimo Valera.

ducción. En 1582 le encontramos en Potosí desde donde el P. Provincial Acosta le llamó a Lima para participar en el Tercer Concilio Limense y para trabajar en la traducción quechua del Catecismo.

Sobre la actividad literaria y de cronista de Blas Valera durante mucho tiempo se sabía sólo a través de referencias de otros cronistas por lo cual se mereció el nombre de “cronista fantasma”. Se supone que sus dos obras, *De Tahuantinsuyus prischis gentibus e Historia Occidentalis*,

redactadas en latín se hayan conservado sólo en los fragmentos utilizados por Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios Reales de los Incas* y que el resto haya sido destruido por un incendio en Cádiz en la época cuando Valera vivía allí durante su exilio. Sucedería en el momento de un ataque al puerto por el pirata inglés Robert Devereux en 1597. Sin embargo, Valera en su *Exsul Immeritus* escribe que la obra *De Tahuantinsuyus prischis gentibus* la había entregado en 1586 al Padre Acosta. En el año 1893, el historiador español Jiménez de la Espada publicó la crónica bajo el título *Tres relaciones de antigüedades peruanas*, conocida por la del “jesuita anónimo”, hoy día atribuida a Blas Valera.

Pero se le atribuyen también otras obras. Anello Oliva se refiere al *Vocabulario histórico del Perú* interrumpido en la letra “H”. Blas Valera, lingüista extraordinario, estuvo encargado en 1583 de participar en la traducción del catecismo español al quechua, publicado en 1584 en Lima en el taller tipográfico del italiano Antonio Ricardo. En cuanto al catecismo, según las palabras de Valera, “es mi tarea la traducción, pero se editó sin nombres”. “Además, colaboré con otros Hermanos en el diccionario en lengua quechua”, impreso en 1586. En adelante, se queja amargamente de que “mis libros fueron despreciados por el Padre Acquaviva a causa de las verdades”. El ilustre conocedor de las crónicas coloniales Manuel González de la Rosa (1841–1912) le consideró como el “primer historiador peruano”.

Blas Valera era un dócil discípulo del Padre Luis López, ilustre intelectual graduado en Artes en la Universidad de Salamanca. Allí experimentó las apasionantes polémicas entre juristas y teólogos sobre la legalidad de la conquista y sobre el derecho del monarca de España de gobernar en las Indias. Pasó a ser adicto de las ideas de Francisco Vitoria y de Diego de Covarrubias que en aquella Universidad predicaban sobre los derechos de los indios a la libertad personal y política. López llegó a Perú en el año 1567, junto con los primeros ocho jesuitas enviados por el P. General de la Compañía San Francisco de Borja. En 1571 fundó el colegio en Cusco y sin la aprobación del Virrey Francisco de Toledo intentó establecer las casas jesuíticas en Potosí, en 1574, y en Arequipa. Los sermones provocativos del P. Diego de Baena en Potosí en los que condenaba la política económica de Toledo, que involucraba a los indios en el comercio de la plata, llevaron a que se cerraran ambas casas de los

jesuitas y se desterrara al Padre Baena del Perú. En el año 1578, la Inquisición tomó preso al P. López en Lima, después de su regreso de Arequipa. Ocurrió por iniciativa del P. Acosta y del Virrey que le consideraba un promovedor ideológico de la oposición jesuítica contra su gobierno. La Inquisición le acusó no sólo del exorcismo y de una vida ilícita, sino también del crimen de lesa Majestad, de ofensa del Rey de España y de poner en duda su derecho de soberanía sobre Perú. López señaló como escandalosa la actitud de Toledo al reducir a los indígenas a su manera autoritaria y arrogante de gobernar. Después de la prisión y el proceso que duró tres años, López fue –por orden del General Acquaviva– desterrado a España y colocado en el Colegio de Trigueros en Huelva. Falleció en el año 1599 en Sevilla. La Inquisición de Madrid atribuyó la condena a una crisis de “pasión” del Virrey, inclinándose por exonerar de culpa a López. También dentro de la Compañía de Jesús se tendió a rehabilitar a López después de su muerte.

Blas Valera siguió las huellas de su profesor. Enseñó en los colegios jesuitas, criticó la conquista y declaró el dominio español en el Perú como ilegal y de rapiña. Tampoco ocultaba la idea de establecer un Estado cristiano inca –que llamó el Reino de los Indios o una Reducción inca– en el marco del imperio de España. Parece que el impulso para esa idea utópica le vino tras la ejecución del último inca de Vilcabamba Tupac Amaru en el año 1572. Contra su ejecución ordenada por Toledo protestaron numerosos religiosos, ante todo jesuitas. El Reino de los Indios debió ser continuación del Estado “neo-inca” de Vilcabamba en la mítica tierra Paititi en los llanos de Mojos (“nuevo”, en quechua) que había conquistado Tupac Yupanqui. La idea de restaurar el imperio de los incas no era nueva en ese tiempo. A partir de la ejecución de Tupac Amaru había nacido el mito de Incarri que alimentaba la esperanza de la restauración de los reyes incas. La *Relación* del Padre Diego Felipe de Alcaya (1610) ofrece una versión según la cual los Incas poblaron Paititi en los Mojos y donde el sobrino del inca Huaina Capac estableció su reino. El Padre Antonio Cumis comienza su texto de *Historia et Rudimenta* con la ejecución de Tupac Amaru y con la obra de Blas Valera a favor de los indios y con el proyecto del Reino de los Indios. El P. Gonzalo Ruiz, escriba e ilustrador de la *Nueva corónica y Buen gobierno*, fue uno de los catequistas jesuitas de Tupac Amaru en los días de su cautiverio.

Un reflejo de la utopía de Valera lo podemos observar en la reducción jesuita de Juli junto al lago Titicaca, fundada en 1576, donde actuó también Valera, pero principalmente en las reducciones del Paraguay establecidas en 1610 por el P. Diego de Torres. Valera requería que la evangelización no fuese sometida a la exigencia del Estado y del P. General Acquaviva de que, como paso previo, fuera suprimida la cultura de los indios, sino que los misioneros la respetaran. Encabezó un movimiento indigenista-cristiano que se formó en torno a la Cofradía Nombre de Jesús fundada por Valera y algunos jesuitas más en Cusco en 1575. Fue aprobada por una bula del Papa Clemente VIII en el año 1603.

En las actividades de Valera empezó a interesarse la Inquisición, que vivía en perenne tensión con la Compañía de Jesús. Para no agudizar las relaciones, el General de la Orden P. Claudio Acquaviva, que al mandar a los jesuitas a las colonias españolas se enfrentaba incluso con Madrid, pidió a Blas Valera que abandonase la Compañía. Después de su negación, ordenó a los jesuitas peruanos que le tomaran preso en 1588. Tras varios años que pasó detenido en el colegio jesuita de Lima fue desterrado a España. Su viaje comenzó en diciembre de 1592, sin embargo, permaneció algún tiempo en Quito, en Cartagena cayó enfermo y no fue hasta en julio del año 1595 que llegó a Cádiz donde fue entregado al P. Provincial de Andalucía Cristóbal Méndez. Preguntando el Provincial en Roma si Valera podía ejercer como sacerdote, Acquaviva lo negó añadiendo incluso que “por ningún modo le debía ser permitido dar clases de gramática”.

En *Exsul Immeritus* Valera cuenta que en España se encontró con Juan de Mariana (1535–1624), excelente historiador y filósofo jesuita, que se hizo famoso por sus ideas del tiranicidio y del gobierno de los monarcas por voluntad del pueblo. Al encontrarse los dos, Mariana pasó a Valera una copia de una carta de Cristóbal Colón. La conclusión de la carta le sirvió a Valera para componer una cantilena dirigida contra el Almirante. En ella le acusaba de que su descubrimiento de América no era obra de misericordia, como sostenía Colón, sino de destrucción. Se solía cantar en la Cofradía Nombre de Jesús de Cusco donde dos veces por semana se reunía la nobleza inca con los jesuitas para participar en coloquios espirituales y, como escribe Valera, “estas discusiones eran la filosofía natural de los Incas y no la religión”.

Los dos documentos de Nápoles permiten suponer que Blas Valera no fue perseguido por la Inquisición y por su Orden por relaciones indecentes con una mujer –como escribió en el año 1587 el P. Provincial Juan Atienza al P. General Acquaviva proponiendo la expulsión de Valera de la Orden– (Valera admitió que antes de entrar en la Orden tuvo relación con una india y, de ella, un hijo: Taqui Luis que murió prematuramente; al entrar en la Compañía de Jesús, ese hecho no causó ninguna objeción, tan sólo más tarde sirvió de motivo para su expulsión), sino que en realidad fue procesado por herejía, por la manera en que evangelizaba a los indios tomando en cuenta su cultura y por su labor política subversiva de mestizo rebelde. Hasta ahora solía constatar-se que Valera falleció –“por muerte jurídica”– el 2 de abril de 1597 en Cádiz a causa de la destrucción del puerto, como anunció el colegio jesuita de Málaga y según está justificado en el Archivo Romano de la Compañía. Sin embargo, *Exsul Immeritus* refiere que después de declarada oficialmente su muerte, él volvió al Perú en 1599. Es posible que esto ocurriera con el apoyo secreto del P. Mutio Vitelleschi, a la sazón Provincial jesuítico de Roma y vicario general de la Compañía. Anello Oliva afirma que durante los primeros meses del exilio le escondió el P. Gonzalo Ruiz en Cusco entre los indios. En la primavera del año 1611 se encontró con él –“un mestizo con cabellera blanca”– en Santa Cruz de la Sierra. En Perú permaneció con ayuda de algunos amigos jesuitas, probablemente de manera ilegal, hasta el año 1618. Entonces volvió a España, con el tácito permiso del General Mutio Vitelleschi. Un año más tarde murió en Alcalá de Henares.

Maurizio Gnerre del Istituto Universitario Orientale di Napoli encontró hace poco en el archivo jesuítico en Roma (ARSI) una carta de Valera escrita en 1618, un año antes de morir, dirigida al P. General Muzio Vitelleschi. Está firmada por “El Hijo indigno y Proscrito sin culpa VB”. Le comunicaba que el documento *Exsul Immeritus* estaba terminado y que esperaba la llegada de un correo para entregárselo. También aseguró que él con un grupo de jesuitas habían escrito la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* fingiendo la autoría del indio Guaman Poma. De la carta se puede desprender que Vitelleschi estuvo bien informado sobre ese jesuita y su causa y le fue afecto. Queda la duda de cómo pudiera aceptar dichos escritos y cómo pudo haberlos conservado

si por temor de la Inquisición y de Madrid había ordenado en 1617 que se destruyesen sin testigos todos los documentos comprometedores del archivo jesuítico y había prohibido imprimir cualquier obra que criticara a los monarcas, príncipes y sus funcionarios.

Según observan los dos documentos, durante su estancia en el Perú, Valera escribió la monumental crónica de 1.179 páginas y con más de 300 ilustraciones –frecuentemente caricaturas satíricas–, titulada *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. El libro lo escribió (o dictó a Gonzalo Ruiz) en una lengua poco correcta. “Es una mezcla de las lenguas castellana, quechua, aymara, realizada sin ayuda de la gramática para mostrar diligentemente la Babel de los Lenguajes que tuvo lugar en el Tahuantinsuyu”, escribe él mismo en *Exsul Immeritus*. Valera se negaba a escribir en castellano, la lengua de los conquistadores, y escribía exclusivamente en latín o quechua. “Pero, para decir aquí toda la verdad, rompí el sello de este principio mío solamente en el caso de la obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno*”. El autor, con el objetivo de quedar en el anonimato, hace constar en la *Corónica* que no sabe el latín, sin embargo, le delata su conocimiento de la filosofía y de las utopías políticas de aquel entonces que habían sido redactadas solamente en latín y se enseñaban en escuelas jesuíticas y dominicas. Además, el modelo historiográfico es europeo, sobre todo la tradición que parte de los griegos, romanos y diversos autores medievales y renacentistas. Lo terminó el 14 de febrero del año 1615 en Huamanga en forma de una carta a Felipe III. La carta final al Rey, según *Exsul Immeritus*, la redactó el jesuita Jerónimo Montesinos que cayó en desgracia de sus superiores y del General Acquaviva por su actitud crítica. En la primera parte llamada *Nueva Corónica* se refiere el pasado del país antes de la llegada de los españoles y, en la segunda, el *Buen Gobierno*, describe la atroz realidad del país andino pidiendo al Rey una reforma de la administración colonial y mantenimiento de las antiguas instituciones incas. Debió acabar con la explotación y violencia de los indígenas por parte de los funcionarios de la Corona, de los eclesiásticos, conquistadores, encomenderos y emprendedores enriquecidos que se apoderaron del territorio que no les pertenecía.

La crónica fue encontrada por Richard Pietzschmann, director de la Biblioteca de Göttingen, en la Real Biblioteca de Copenhagen en el año

1908. Raúl Porras Barrenechea opina que la crónica pasó a las manos de Cornelius Pedersen Lerche, embajador danés en España en los años 1650 a 1655 y 1658 a 1662 quien la donaría a su Rey.

Los dos “Documentos Miccinelli” ponen en duda la autoría de esta fuente de primera clase para la historia colonial hasta ahora atribuida a Guaman Poma de Ayala, un culto intérprete indio. En la crónica coparticiparon también amigos de Valera: el P. Gonzalo Ruiz, mestizo, como dibujante y escribano al que se suele considerar también autor de las pinturas murales en la iglesia de Oropesa cerca de Cusco y el P. Oliva que contribuyó introduciendo informaciones que encubrían al autor real. Camuflaban la verdad también los juicios contra los mestizos de cualquier raza, entre los que se contaba el mismo Valera. A Guaman Poma, recomendado por Ruiz, le conoció Valera –según sus palabras– “en mi largo y pesado peregrinar a través del Perú”. Para que la falsificación fuese verídica, “el indio Guaman narra verbalmente su versión de conquista, las costumbres de su provincia”. “Le agradezco al indio Poma”, escribe Valera, “el haber accedido a adquirir esa fama pasajera al prestar su propio nombre por un caballo y una carreta. [...] Pero como las exigencias del indio, además vanaglorioso y causídico, se repitieron y fueron de todo tipo, decidí posteriormente que suscribiera un contrato.” El contrato establecido entre los jesuitas Gonzalo Ruiz y Jerónimo Montesinos con “Huaman Lázaro Puma llamado don Felipe de Ayala” en Huanca el 16 de febrero de 1614, y adicionalmente firmado por Anello Oliva en Juli en el mismo año 1614, fue incluido en el escrito *Exsul Immeritus*. Blas Valera apuntó en lo referente: “El contrato lo he guardado en un pequeño lugar secreto”. En él consta que el indio Poma presta su nombre como autor de la crónica. El contrato lo acompaña un dibujo de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* complementado de cinco barriles de vino colocados al costado de un barco.

Ambos documentos napolitanos intentan comprobar que también los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega fueron un plagio y una deformación de la *Historia Occidentalis*, obra perdida en cinco tomos, de Valera. Éste, en *Exsul Immeritus*, acusa al P. Maldonado de Saavedra que se ganó su confianza “y me robó unos papeles míos sobre la cultura borrada por los hispanos, fingiéndose su tutor, y en cambio se los confió a Garcilaso de la Vega que con engaño se apropió de

ellos, taur horrible, y sobre ellos realizó muchas heridas y mentiras. El quirógrafo de Garcilaso es mi tarea de día y de noche... después de haberla censurado y fabulado en muchas de mis disquisiciones o noticias, ya sea en la primera, ya sea en la segunda parte de *Los Comentarios Reales*”. Así Valera. Anello Oliva estima *Nueva Corónica* como “una obra que sirve de contrapeso a la historia de Garcilaso”. La acusación de plagio no es nueva, la había expresado ya en 1908 Manuel González de la Rosa despertando de ese modo una discusión y polémica con José de la Riva Agüero (1885–1944). Sin embargo, Garcilaso de la Vega varias veces se refiere a Valera como fuente de sus informaciones y, de tal modo conservó al menos parcialmente y en fragmentos su obra.

Los historiadores suelen aprobar también la cercanía del contenido de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* con la *Historia general del Pirú* del mercedario Martín de Murúa (1540?–1618). Murúa la escribía en Cusco, terminándola en Arequipa en el año 1590. Después de volver a España, pidió en Madrid la licencia para la publicación de su *Historia*. Sin embargo, ésta no se llevó a cabo. En este contexto, también se mencionaba la participación de Poma de Ayala en la obra de Murúa que, no obstante, debió de terminar con discordias. Su causa pudo haber sido la mujer de Guaman Poma, anhelada por el mercedario. La enemistad de los dos hombres queda anotada en la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* en la que a Murúa se le describe como a un tirano lascivo de su parroquia Yanaca en la provincia Aymaraes que desaprovechaba el trabajo de los indios y que violaba a las mujeres, las tejedoras indígenas. La crónica en uno de los dibujos presenta a Murúa pegando brutalmente a una india.

La *Historia* de Murúa narra en dos capítulos la vida de los incas y sus mujeres (*coyas*) y sobre los jefes militares, mientras en otros dos capítulos describe con detalle la vida social y religiosa en el imperio inca. Murrúa se regodeaba con la descripción de las mujeres y da impresión de divertirse describiendo las *acllas*, las vírgenes del sol, que se paseaban desnudas por el *acllahuasi*, “casa de escogidas”, a pesar del frío, y refiriéndose a los amoríos de los pastores y *acllas*.

La *Historia* de Murúa fue concluida en el año 1590 y se ha conservado en tres manuscritos. Los acompañan textos añadidos posteriormente y escritos de puños diferentes. El “manuscrito Loyola” carece de ilustraciones y se conserva en

el colegio jesuita de Azpeitia, lugar natal de Ignacio de Loyola. Lo descubrió Manuel González de la Rosa, sin embargo, fue publicado tan sólo en el año 1946. El “manuscrito Wellington” llamado así según su propietario, el príncipe Arthur Wellesley, posteriormente duque de Wellington, que había sido comandante del cuerpo de expedición antinapoléonico en España. Encontró el manuscrito y otros libros, grabados y documentos en el equipaje del Rey José I. Bonaparte que estaba huyendo, y los llevó a Londres. Más tarde, el príncipe ofreció al Rey Fernando VII devolverle el botín, sin embargo, el Rey se lo regaló todo. En el año 1951 descubrió el manuscrito en la biblioteca principesca el historiador español Manuel Ballesteros Gaibrois, habiéndolo publicado en 1962. La obra contiene 37 acuarelas y tiene aditamentos al texto que van hasta el año 1613. Entre ellos se halla la copia de una carta en la que Guaman Poma padre le recomienda al Rey a su hijo. Esa carta fue escrita por el mismo puño y letra que la *Nueva Corónica*. Los documentos napolitanos argumentan que los textos inscritos posteriormente y las noticias fueron redactados por el autor de la *Nueva Corónica*. El llamado “manuscrito Gálvin” que obtuvo su nombre según su propietario Sean Galvin, multimillonario irlandés, fue descubierto tras varios años de búsqueda, en 1996, por el antropólogo Juan Ossio Acuña, que en el año 2005 publicó una edición facsimilar que contiene 113 ilustraciones coloreadas en forma de una serie de escenas que en 145 hojas presentan la vida de los incas. Por eso, Ossio Acuña afirma que Murúa fue el primer creador de cómic. Por una considerable similitud de los dibujos con los de la *Nueva Corónica* (según se puede deducir de la comparación de las ilustraciones de las dos obras, ante todo de las figuras con diseños geométricos –los *tocapus*–) se considera que aquellos sirvieron como modelo al ilustrador de la *Corónica*. Paulina Numhauser de la Universidad de Alcalá de Henares tiene por probable también la posibilidad de que los manuscritos de Murrúa fueran sólo ensayos que habrían desembocado en la *Nueva Corónica* o que ambas obras utilizaron la misma fuente, hoy desconocida.

Forman parte de los textos incorporados en los manuscritos “Loyola” y “Gálvin” dos poemas escritos en la lengua quechua traducidos al castellano. El primero de ellos comienza con la ejecución de Túpac Amaru, continúa recordando su amor por su hermana Cusi Huaracay y al final

narra sobre Beatriz, hija del inca Sayri Tupac y sobrina de Túpac Amaru. El otro poema trata de la boda del capitán Martín Oñez de Loyola, un sobrino del fundador de la Orden de los jesuitas San Ignacio Loyola, con la princesa inca Beatriz que se celebró en la iglesia jesuítica de Cusco. Todo parece indicar que los dos poemas son obras de jesuitas. Numhauser pondera la posibilidad de que su autor fuese Blas Valera. El segundo de los poemas expresa de manera literaria lo que un pintor anónimo de la época representara en un lienzo aún existente en la iglesia de los jesuitas en Cusco: la celebración de boda de Beatriz Clara, la única heredera del inca Sayri Tupac, con Martín García Oñez de Loyola, en 1589. En el cuadro aparece también el matrimonio de su hija Ana María Coya con Juan Enriquez de Borja, vinculado con la estirpe de San Francisco de Borja y con la nobleza napolitana, en 1611. En medio de la pintura están los garantes de su contrato matrimonial Ignacio de Loyola y San Francisco de Borja, dos santos de la orden jesuita. Entre los presentes se encuentran también Túpac Amaru, inca de Vilcabamba, y el inca Sayri Tupac. El lienzo está dominado por la señal de los jesuitas: las letras IHS.



El escribano del cabildo. Dibujo de *Nueva corónica y Buen Gobierno*. Es llamativa su semejanza con el dibujo de Francisco de Chaves escribiendo al rey.

La alegoría se puede interpretar también como triunfo del esfuerzo de los disidentes jesuitas por realizar bajo la tutela de la Compañía de Jesús el gobierno de los incas cristianos y una nueva orden política y social en el Perú.

Los disidentes jesuitas al poner en duda la legalidad de la conquista y, por lo tanto, también la soberanía del monarca de España se apoyaban en la carta del conquistador Francisco de Chaves



Francisco de Chaves escribiendo al rey. Carta del licenciado Boan al Conde de Lemos (1610). Archivo di Stato di Napoli, Segretaria dei Viceré, Scrittura Diverse, N. 3.

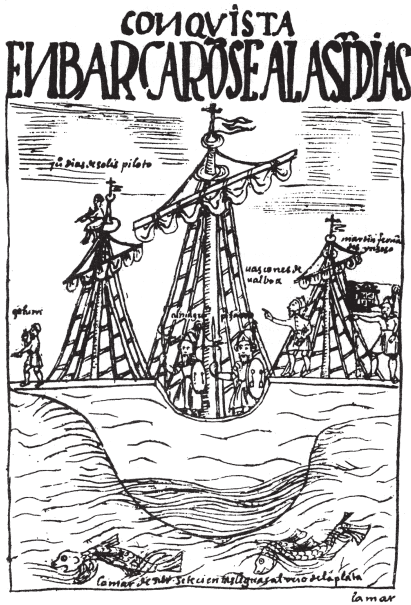
al rey del 5 de junio de 1533. Está adjunta al manuscrito *Exsul Immeritus* de Blas Valera. Chaves servía en las huestes de Pizarro como hombre de "a caballo". Más tarde, tomó parte con Diego de Almagro en la conquista de Chile en los años 1535 a 1537, y en el año 1541 participó con los "almagristas" para matar a Francisco Pizarro. Los hombres de Almagro llegaron a Cajamarca tan sólo después del cautiverio de Atahualpa y, por eso, Pizarro les adjudicó solamente una pequeña parte del tesoro del inca. En aquel entonces empezó a hablarse sobre los conquistadores pobres de Almagro y los ricos de Pizarro y sobre la enemistad de ambas partes. Chaves, a pesar

de haber participado en el “reparto del tesoro de Cajamarca”, pasó del partido de los “pizarristas” al de los “almagristas”. Al bordo del navio Santa Catalina, en el que el 27 de diciembre de 1530, saliendo de Panamá con Pizarro para conquistar Perú, escuchó que Pizarro y tres religiosos dominicos hablaban sobre unas ciertas “cuatro botas cerradas y bien selladas,” sobre las que estaba escrito “Vino del Capitán”, “como medio para hacer amigos a los indios y vencer a los enemigos, que sabía ser muchedumbre, ferocísimos, bien armados y adiestrados”, explicaba Pizarro. Fray Juan de Yepes le aseguró que todo estaba preparado, “cuatro barriles de moscato con una dosis de rebote tan caudalosa y poderosa que ya lloraba al enemigo en los cuernos de toro”. Fray Vicente Valverde añadió a ello: “Y todo esto sin recuento (sic) ni batalla, para que no haya fraude en esto”. “En Cajamarca llegamos un sábado diez y cinco de noviembre del año de 1532”, continúa Chaves. En la carta escrita diez días después de la ejecución de Atahualpa, efectuada el 26 de julio de 1533, Chaves asegura que Pizarro no había hecho prisionero

a Atahualpa después de una lucha, como afirma la versión oficial, sino que se apoderó del inca por un engaño sucio. Cuando Atahualpa llegó de las termas de la ciudad de Cajamarca, mandó Pizarro a su intérprete Felipillo ofrecer al inca una copa del vino bueno. A los oficiales y consejeros del inca les ofreció el vino envenenado “con todas buenas palabras de persuasión y amigabilidad”. En consecuencia de ello, ocurrió un fallecimiento colectivo de los comandantes indígenas y Pizarro fácilmente se apoderó del inca indefenso. Los españoles mataban a los demás indios que intentaban huir desprovistos de sus jefes militares “y murieron grandísima suma”. “Y esta fue la causa que en el Vino Envenenado está la Verdad de la Conquista de esta Provincia,” constató Chaves. Este hecho no se compaginaba con el código moral de los hidalgos de la época de caballeros de Miguel de Cervantes, aunque en la Europa de aquel entonces reinaba la costumbre de deshacerse de los adversarios envenenándolos. Según Chaves, Pizarro rechazó la solicitud de Atahualpa de viajar a España y “visitar y rendir” ante el rey. Además de ello, Chaves acusó a Pizarro de saquear el país conquistado y de robar el oro correspondiente al quinto real del tesoro de Atahualpa que compartió con sus hermanos y aliados más cercanos y con el tesorero Alonso de Riquelme y fray Vicente Valverde.

Acerca de la consumación del alcohol en el encuentro de los españoles y Atahualpa, escriben los cronistas presentes en aquel entonces: Juan Ruiz de Arce, Cristóbal de Mena, Miguel de Estete, Diego de Trujillo y Pedro Pizarro. La primera vez, al relatar la visita de la delegación española al campamento de Atahualpa en los baños “poco más de media legua del asiento de Caxamalca”, expedición encabezada por Hernando de Soto y, más tarde, reforzada por Hernando Pizarro y otros caballeros y peones. Los emisarios tomaron con el inca la chicha de maíz, “el vino de esta tierra” según las palabras del soberano, a pesar del temor de un posible envenenamiento. La otra vez, cuenta Pedro Pizarro, antes de entrar Atahualpa a Cajamarca, hizo una parada por la mañana, “pidió que le diesen de comer, y mandó que toda su gente hiciese lo mismo. Los señores, después de haber comido gastaban todo el día en beber hasta la tarde”. Francisco Pizarro, para acelerar la llegada del inca a la ciudad, mandó a su encuentro a Hernando de Aldana con una misiva amistosa. Para cuando entró Atahualpa a Cajamarca, parece que los jefes militares y sus consejeros más

373



La navegación a las Indias. Dibujo de *Nueva corónica y Buen Gobierno*. Al convenio entre los jesuitas y Guamán Poma está añadido el mismo dibujo al que se agregaron cinco barriles con vino a un costado del barco.

cercanos estuvieron ya considerablemente borrachos y aceptaban con gusto el vino ofrecido por los españoles.

Para que los crímenes y los fraudes no se pudiesen de manifiesto—según escribe Chaves—, Pizarro hizo callar a los críticos y testigos con dura censura y amenazas y a consecuencia de la represión perdió su vida uno de los dominicos, Juan de Yepes, al pretender hablar. Por eso, Chaves antes de partir a Chile con Almagro, entregó su carta al regidor de la ciudad de Chachapoyas Luis Valera, tío de Blas Valera. Éste afirma haberla recibido de su tío y pasarla al P. Provincial José de Acosta con el ruego de que la divulgara. Sin embargo, al averiguar que el P. Provincial la dejara de lado, decidió quitársela. Polo de Ondegardo, corregidor de Cusco de 1559 a 1560, puso a la carta la observación “No es cosa”, y el P. Acosta, provincial de 1576 a 1581, escribió “Non D. D. ExSimus”. Antes de publicar los documentos napolitanos, se tenía noticias de un Francisco de Chaves que habría escrito una crónica perdida con una información crítica al proceder de Pizarro en Cajamarca. Lo menciona también Garcilaso de la Vega e identifica a Blas Valera como su informador.

En la carta de Chaves hallamos también varios detalles del principio de la conquista, algunos de ellos desconocidos hasta ahora: el nombre y el tonelaje del barco Santa Catalina que partió del Panamá a Perú el 27 de diciembre de 1531; el día de la ejecución del inca Atahualpa—26 de julio de 1533—, fecha que hasta ahora sólo se deducía de los documentos del fiscal. Constan también descripciones pormenorizadas de las armas de los españoles en Cajamarca, o sea datos que los demás cronistas no comentan.

Lo auténtico del informe de Chaves lo prueban dos cartas, una del 28 de marzo de 1610 y otra del 31 de octubre de 1611, de Juan Fernández de Boan, oidor de la Audiencia de Lima, antiguo profesor de la Universidad de Salamanca quien después de la muerte repentina del Virrey Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey (1605), desempeñó transitoriamente el cargo del Virrey. Las cartas fueron encontradas por Francesca Cantú, historiadora italiana de la Università di Roma III, en el Archivo de Estado en Nápoles. Están destinadas al Virrey de España en Nápoles, el conde de Lemos (1610–1616), ex presidente del Consejo de Indias (1602–1609). Su remitente pide en ellas ayuda para volver a Europa de una manera honorable. En la primera carta el oidor Boan se queja de que

Pizarro no logró impedir que las noticias de que superara a Atahualpa gracias al vino envenenado pasasen al público. Al mismo tiempo, asevera que a pesar de que la censura no fue cabal y tampoco las cautelas bastantes, la noticia tuvo sólo un “débil eco” sin la fuerza necesaria para sustraerla a “las tinieblas con que se ha querido ofuscar la verdad”. No existía la posibilidad, escribe Boan, de que se hubieran podido presentar documentos o testimonios en confirmación ya sea porque hay muchas crónicas “de autores graves”, ya sea porque “en la misma manera que destruyéronse los quippos (...) se destruyeron las relaciones de todos testigos de vista, delatores de Pizarro, limpiando todas sus huellas y hasta los nombres”.

Boan adjuntó a su informe “unos dibujos que me entregó un yndio desataviado, ladino y amigo de pleytos que rogaba mi amparo por ciertas sus tierras y en verdad, entre ellos, uno me turbó”. Fue aquel en el que el capitán Francisco Chaves escribe una carta al Rey sobre la trampa de Pizarro. Supuestamente lo tenía de un mestizo cuyo nombre Boan ignoraba pero al que llamaban “Ruiruruna”. Parece que el indio no era otro que Guaman Poma de Ayala, que llevaba pleitos continuos con el corregidor del lugar donde vivía en Chachapoyas por la posesión y tenencia de sus tierras, y que el mestizo era Blas Valera. Éste, durante su estancia ilegal en el Perú empezó a llamarse “ruiruruna” según el loro de su abuelo, como cuenta en su obra manuscrita *Exsul Immeritus*. El dibujo se asemeja mucho a la ilustración de la *Nueva Corónica* en la página 521.

Boan, probablemente a petición del Virrey de Nápoles, iba en busca de otras fuentes comprometedoras acerca de la conquista. En la segunda carta al Virrey dice que tuvo conocimiento de una memoria “no sometida a censura”, redactada por el hidalgo Alonso de Briceño sobre las hazañas de Cajamarca. Lo mismo que en la carta de Chaves, se escribe en ella sobre el veneno utilizado por Pizarro y sobre las falsas cuentas referentes a la división del tesoro de Atahualpa a favor de Pizarro, de sus hermanos y amigos más cercanos, que firmó el tesorero real Alonso Riquelme y Salcedo. Briceño nombra también nueve adversarios de Pizarro. Entre ellos figura también Francisco de Chaves y uno de los protagonistas más extraordinarios de la conquista, Rodrigo Orgóñez, denominado “mariscal judío del Perú” y fiel aliado de Diego de Almagro. El mismo autor de la relación, Briceño, conquistador que sabía leer y

escribir, fue uno de los “afamados trece” de Pizarro de la Isla de Gallo que le quedaron fieles en el momento crítico de la segunda expedición al Perú. Gracias a eso, consiguió una posición y una parte considerable al repartirse el tesoro de Atahualpa con la que volvió a España ya en 1534. Por eso, resulta sin aclarar qué motivos le llevaron a redactar la relación que terminaba con el mito de la lucha valiente de Pizarro con el inca en Cajamarca y que revelaba el engaño financiero sobre el quinto real. Boan proponía al Virrey aniquilar el informe. Además, advertía de que había algunos jesuitas testarudos que propagaban documentos que se escaparon a la censura de Pizarro y que, por eso, era necesario purificar la Compañía de “semejantes humores”. A ello añade con sarcasmo que había ocurrido el milagro de que un jesuita muerto resucitara y que ahora tiene más salud que cuando estaba vivo. Aunque se trate de una prueba indirecta, las cartas de Boan avalan la verosimilitud de la información que tenemos de que Blas Valera en aquel entonces estaba otra vez en el Perú. En suma, de todo ello se desprende que por intervención de Pizarro se hayan falsificado o deformado tendenciosamente los hechos por parte de los cronistas y que los acontecimientos de Cajamarca tal y cómo los habían descrito Chaves o Briseño estaban evidentemente todavía vivos en la tradición oral. Boan mismo conocía bien esta versión. Por eso, el contenido de los documentos napolitanos no necesariamente sería sólo una hipótesis sin documentar.

Numhauser reflexiona sobre el papel y la actividad de los misioneros italianos que influyeron en la juventud criolla a través de su labor pedagógica en los colegios jesuitas. Muchos de ellos no ocultaban su pensamiento antiespañol y antimonárquico que exteriorizaban durante las clases, en las prédicas y en obras literarias. Anello Oliva (1574 Nápoles – 1642 Lima) fue uno de ellos. Daba clases en diferentes colegios jesuitas en el país, entre ellos en el prestigioso Colegio Jesuita Real de San Martín de Lima. El General Vitelleschi prohibió publicar su obra *Historia del Perú y Varones Insignes en Santidad de la Compañía de Jesús*. Sus sermones antiespañoles de 1637 causaron un escándalo en Lima y fueron motivo de una queja mandada al Vaticano y de protestas en Madrid. Uno de los discípulos de Oliva fue el excelente cronista fray Buenaventura de Salinas. Lo mismo que su maestro, también él escandalizó con sus prédicas a los habitantes de Cusco

atacando al Rey que gobernaba como un tirano por medio de criminales que enviaba al país.

En el Reino de Nápoles sometido a España transcurría en ese entonces una lucha social incesante acompañada de perturbaciones antiespañolas. En Calabria hubo en 1599 un levantamiento que llevó a un gran número de detenidos, incluso varios dominicos. Entre ellos estaba también Tomás Campanella, autor de la *Ciudad del Sol* que pasó 27 años en una cárcel de Nápoles. En el año 1625, el jesuita napolitano Antonio Santarelli escribió y publicó en Roma un libro en apoyo del poder papal en decadencia, frente al absolutismo de los monarcas. Defendía el derecho de los Papas de destronar a los soberanos no sólo por motivos de herejía y cisma, sino también a causa de su incapacidad, liberando a los vasallos de su juramento de lealtad. El libro, publicado con la aprobación de Vitelleschi, despertó un eco tan enemistoso que el General tuvo que eliminarlo y publicarlo otra vez sin las partes que tanto provocaban a los reyes. Por eso, amenazaba el peligro de que los misioneros jesuitas que partían a las Indias de Italia llevaran consigo ideales utópicos e ideas revolucionarias. Temiendo a los extranjeros que representaban un gran peligro para la conversión de las Indias, expidió Felipe II en el año 1596 un decreto con el que proclamó que los extranjeros no debían asentarse ni morar en los Reynos de Indias permitiéndoselo sólo a los vasallos del Rey procedentes de Castilla, León, Aragón, Cataluña, Valencia, Navarra y Mallorca y Menorca. La entrada de clérigos extranjeros en las Indias estaba prohibida realmente ya desde la Bula Omnimoda del Papa Adriano VI del 10 de mayo de 1523 y después, en el año 1530, se promulgó la primera ley excluyente de clérigos extranjeros de Indias.

Desde finales del siglo XVI, cuando a los PP. Generales de la Orden españoles y al belga P. Everard Mercuriano (1573–1580) sustituyeron los italianos Claudio Acquaviva (1581) y Mutio Vitelleschi (1615–1645), se dieron enfrentamientos cada vez más frecuentes entre la Compañía de Jesús y la Corona castellana. La Compañía –que llegó a ser un gran poder internacional que tendía a ejercer una influencia global sobre la política mundial–, se oponía a la política centralizadora de España que sometía la Iglesia a los intereses del Estado. Madrid contaba con el apoyo de los jesuitas españoles, los “regalistas”, a los que pertenecía el P. José de Acosta, fiel a la Corona.

Para restringir su influencia, los superiores de la Orden tomaron la decisión de sustituir en la mayor medida posible a los jesuitas españoles por extranjeros, ante todo italianos del Reino de Nápoles. Este esfuerzo generaba dificultades ante el Consejo de Indias y la Casa de la Contratación en Sevilla que respetaban las Cédulas Reales e intentaban impedirlo. Sin embargo, las leyes se esquivaban y el Consejo de Indias hacía excepciones con el consentimiento del Rey. Con relativa facilidad las obtenían “los oficios mecánicos útiles a la República” según constaba en el decreto de Felipe IV del año 1621. La posibilidad de conceder excepciones a los religiosos extranjeros era competencia del Consejo de Indias, que primero investigaba la petición de los superiores y después revisaba el caso de cada religioso en particular –con la condición de que serían destinados exclusivamente a las misiones indígenas. Sin embargo, a Perú acudían muchos jesuitas que nunca se dedicaron a la evangelización de los indios. Se ocupaban en puestos administrativos, económicos, cargos directivos y pedagógicos. Tan sólo excepcionalmente fueron castigados con la expulsión por infringir la prohibición. Hasta el momento de la decisión del Consejo de Indias, a los jesuitas no se les permitía zarpar. Contra la prohibición, la Compañía de Jesús aducía la falta de jesuitas en España y la poca voluntad de los criollos de trabajar en las misiones indias. El argumento decisivo para otorgar excepciones a los extranjeros pasó a ser el “descubrimiento de la idolatría” en la zona de Huarochirí en el año 1608. Combatirlo suponía un mayor número de “extirpadores” por lo cual la Corona pasó a ser más tolerante hacia los misioneros extranjeros. Los contemporáneos decían que con su afluencia se llevó a cabo “una nueva conquista de las Indias”.

Sin embargo, no fue una victoria total y definitiva de la Compañía de Jesús. Las obstrucciones de las autoridades proseguían. Tuvo que enfrentarse a ellas en el año 1608 el Provincial P. Diego de Torres Bollo al organizar la misión al Paraguay compuesta por un considerable número de italianos. También la expedición al Perú de 1616, encabezada por el P. Juan Vázquez, en la que se hallaban muchos misioneros procedentes del reino de Nápoles, fue detenida durante cierto tiempo en Sevilla. La capacidad diplomática de Vázquez, que argumentaba que era imposible encontrar suficiente número de jesuitas españoles, y

la castellanización de algunos apellidos llevaron a que las Cortes al final acordaran la salida de esa segunda expedición de “misioneros ilegales”. A dificultades similares enfrentó también la expedición que se iba a llevar a cabo en 1648. Dos años antes, el Consejo de Indias volvió a protestar contra los envíos de misioneros extranjeros y detuvo su salida durante tres años. También aquella vez fueron cambiados los nombres con el fin de encubrir el origen no hispánico de los jesuitas. Tan sólo en la década de 1660, un decreto permitió que saliesen para las Indias los misioneros procedentes de los países de los Habsburgo austriacos. Tal tolerancia estuvo vigente hasta mediados de la década de 1750, cuando se renovó la prohibición.

Los jesuitas, en vista de su influencia extraordinaria en la sociedad, fueron considerados como una peligrosa fuente de poder alternativo que amenazaba el centralismo de la monarquía absolutista. Este temor ante la Compañía llevó finalmente a que Carlos III publicase en 1767 el Decreto de Extrañamiento de los jesuitas de todos sus dominios. La desconfianza de las autoridades respecto a la lealtad de los Padres jesuitas, tal como la había expresado Boan en su carta al Virrey Lemos, no carecía de fundamentos. Con razón la monarquía pudo considerar a numerosos intelectuales jesuitas como divulgadores de ideas revolucionarias y peligrosas. El historiador John Rowe llamó al colegio de San Francisco de Borja en Cusco, destinado para los hijos de caciques y de nobles indígenas, la cuna del movimiento nacionalista de la aristocracia india. En las clases se solían leer incluso los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega que idealizaban el orden social del imperio de los incas. El modelo del pasado incaico mantenido por los jesuitas quedaba latente entre la nobleza indígena. En el prólogo del editor a la segunda edición del año 1723, la más divulgada en el Perú, se menciona la peligrosa profecía del navegante inglés sir Walther Raleigh, según la cual los incas –ayudados por Inglaterra– volverían al poder. Del colegio de Cusco, aquel criadero inca, salió también su alumno Juan Santos que a lo largo de varios años que duró su sublevación (1742–1755) luchó por establecer el Estado cristiano de los incas.

El camino abierto por Blas Valera tuvo a su real sucesor en el otro discípulo del colegio, José Gabriel Condorcanqui, que por línea de su bisabuela llevaba el nombre Tupac Amaru. Con

el amplio levantamiento que en 1780 inició, a principio trató de acelerar la eliminación de los odiados y poco efectivos funcionarios de la administración colonial, de los corregidores, lo que también era el objetivo de una amplia reforma política y económica en el país. Su ambición no era derrocar el gobierno de la monarquía española en Perú, conforme le acusaba el tribunal durante el proceso y también muchos historiadores contemporáneos. Opinaban así bajo la influencia de los acontecimientos que desembocaron en una sublevación social irrefrenable que Tupac Amaru ya no pudo dominar. Su objetivo era la autonomía de la región andina con el inca al frente en el marco de España, como lo habían concebido Las Casas y Garcilaso, su autor predilecto. La desintegración del virreinato peruano en nuevas unidades administrativas en los años anteriores pudo haber llevado a Tupac Amaru a la idea de establecer una nueva capitania general. Suponía que el Rey le llamaría a España y, como “heredero del marquesado de Oropesa” en el valle de Yucay, le nombraría capitán general. Se consideraba inca pero como marqués de Oropesa quería servir también al Rey. La historiadora argentina Ana María Lorandi llamó ese desdoblamiento de la aristocracia indígena una “dualidad esquizofrénica de lealtades”. El levantamiento de Tupac Amaru enlazó con la utopía de Blas Valera. Le llamó la atención a través de los *Comentarios Reales*. “Tupa Amaro se alimentaba diariamente con lectura del historiador Garcilaso según hemos sabido después”, escribió después del levantamiento Juan Moscoso, obispo de Cusco, al Rey y abundando en la crítica de la crónica, peligrosa ideológicamente, en una carta al visitador Areche: “Éste se mantenía quieto en los confines del cortísimo pueblo de Tungasuca reducido a la labor de unos infértiles sembrados y sujeto al aparejo y reata, en tráfico de mulas, pero el manejo de los *Comentarios* de Garcilaso alentaron aquel espíritu para la irrupción que experimenta el reyno”. En consecuencia, la circulación de los *Comentarios Reales de los Incas* fue prohibida mediante la Real Cédula del 21 de abril de 1782.

Nota final: Lo escrito aquí demuestra cuán poco cierto es todo lo que acerca de los principios de la historia peruana habían narrado los cronistas e historiadores. No obstante, tampoco la nueva fuente deja de provocar dudas.¹

(Traducción: Simona Binková)

LITERATURA

- CANTÚ, Francesca, *Guaman Poma y Blas Valera en contraluz*, Roma 2001.
- ESTEVE BARBA, Francisco, *Cultura virreinal*, Barcelona – Madrid 1965.
- Exsul Immeritus Blas Valera Populo suo e Historia et Rudimenta Linguae Piruanorum*, ed. Laura Laurencich Minelli, CLUEB Bologna 2007 (con la traducción al español: Lima – Chachapoyas 2009).
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva crónica y Buen gobierno*, Madrid 1987.
- LAURENCICH-MINELLI, Laura – NUMHAUSER BAR-MAGEN, Paulina (eds.), *El silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567–1667*, Quito 2004.
- LAURENCICH-MINELLI, Laura – NUMHAUSER, Paulina (eds.), *Sublevado el virreinato. Documentos contestatorios a la historiografía tradicional del Perú colonial*, Quito 2007.
- LAURENCICH-MINELLI, Laura, “La curiosa versión de Francisco de Chaves sobre la conquista del Perú”, *Escritura y Pensamiento*, Vol. 5, No. 10, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Lima 2002, pp. 7–32.
- MURÚA, Martín de, *Historia de los incas*, Madrid 2004.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *Fuentes históricas peruanas*, Lima 1963.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *El cronista Huaman Poma de Ayala*, Lima 1971.
- ROEDL, Bohumír, “Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cusco, abril–julio de 1781”, *Revista andina*, Núm. 34, Cusco 2002, pp. 99–121.
- SCHÜRER, Gustav, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit*, Paderborn – Wien – Zürich 1937.

¹ Agradezco al Dr. Peter Thomas Lerche, etnohistoriador y alcalde de la provincia de Chachapoyas, su amistosa y veloz ayuda al conseguir y enviarme la edición española de *Exsul Immeritus Blas Valera*, Chachapoyas 2009, que me dio la oportunidad de ampliar y terminar este artículo.