

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA: VIDA, OBRA Y MENTIRAS DE UN MERCEDARIO EN LOS ANDES (FINES DEL SIGLO XVI-PRINCIPIOS DEL XVII)

Annalyda Álvarez-Calderón Gerbolini

La obra de Martín de Murúa presenta, hoy más que nunca, innumerables misterios por resolver para los investigadores de la época colonial. Se trata de una crónica que ostenta por lo menos dos versiones distintas en tres manuscritos y varias copias, que aparecen y desaparecen en las circunstancias más extrañas. El primer manuscrito conocido, el manuscrito Loyola, perteneció al Colegio Jesuita de Alcalá de Henares. Allí lo vio Jiménez de la Espada,¹ pero poco tiempo después desapareció. Solo quedó en el archivo histórico jesuita de Loyola (Guipúzcoa) una copia, también manuscrita, que fue la que se utilizó para las cuatro primeras publicaciones de la crónica.²

En 1946, aparece un segundo manuscrito, el manuscrito Wellington (ahora manuscrito Getty). Este manuscrito llegó a ser presentado al rey, quien otorgó permiso de publicación. Sin embargo no llegó a imprenta y fue enviado a la muerte de Murúa al Colegio Mayor de Cuenca en Salamanca.³ En la biblioteca de este colegio lo vio el cronista Juan Bautista Muñoz en 1785.⁴ Cuando esta institución cerró, sus libros y manuscritos fueron trasladados a la Biblioteca Real, la que en 1808 pasó a ser biblioteca de José Bonaparte.

El 21 de Junio de 1813, tropas británicas y españolas bajo el liderazgo de Arthur Wellesley, Marqués (luego Duque) de Wellington, derrotaron a Bonaparte en Vitoria. Este último escapó justo a tiempo, abandonando su carruaje, en el cual se hallaron pinturas, grabados, dibujos, documentos y libros robados de la casa real española. Entre estos se hallaba un manuscrito titulado: *Historia general del Pirú. Origen i deçendencia de los Yncas donde se trata así de las guerras çiviles suyas como de la entrada de los españoles, descripçion de las çiudades y lugares dél, con otras cosas notables, compuesto por el Padre fray Martin de Murua elector general del Orden de Nuestra Señora de las Mercedes Redençion de Captivos, comendador y cura de Huata.*

En 1824, el Duque de Wellington descubrió el manuscrito entre los contenidos del botín de Vitoria y lo envió a Sir Walter Scott, quien lo devolvió después de un tiempo sin indicios de haberlo leído.⁵ El manuscrito permaneció en la residencia del Duque en Londres hasta 1945, año en que fue mostrado a H. F. Brauholtz, curador del departamento de etnografía del British Museum. Brauholtz reconoció el original perdido de la crónica de Murúa e hizo público su descubrimiento, lo que llevó a su publicación por el historiador español Manuel Ballesteros Gabrois. El manuscrito fue vendido por Sotheby y desapareció por un tiempo hasta que pasó a formar parte de la colección del Museo Getty en Los Angeles.

Esta historia, lejos de terminar, continúa. En 1996, el Dr. Juan Ossio anunció la existencia de otro manuscrito que parecía ser el primer original de Murúa, el que dio origen al manuscrito Loyola. En 1998, estas especulaciones fueron confirmadas por un estudio más detallado de la obra. Este manuscrito pertenece a un coleccionista irlandés, Sean Galvin. No está aun al alcance del público pero afirma Ossio que fue escrito alrededor de 1590 y se trata de una versión casi idéntica en contenido al manuscrito Loyola. El mayor interés de este manuscrito "irlandés" radica en las 112 acuarelas que contiene, algunas de las cuales presentan claras similitudes con las de la crónica de Guaman Poma de Ayala.⁶

Es así como se nos presenta el reto de abordar esta crónica de tan compleja historia, en particular, el reto de entender los problemas que plantea su lectura y uso como fuente histórica. ¿Por qué no llegó a ser publicada si contaba con numerosas cartas de recomendación y con autorización real? ¿Quién fue Murúa? ¿Cuáles fueron sus fuentes? ¿Cómo y por qué escribió su crónica? Para responder a estas preguntas, después de un breve y, por desgracia, incompleto recuento de la vida del fraile, analizaré la evolución de la obra de Murúa, su opción por el plagio, así como el valor testimonial que emerge de esta obra a través de una visión muy particular del mundo colonial temprano en el contexto andino.

I. FRAY MARTÍN DE MURÚA: EL HOMBRE

Orígenes vascos

En la provincia vasca de Guipúzcoa, la más pequeña de las provincias españolas, nace Martín de Murúa.⁷ No se conoce la fecha exacta de su nacimiento, estimamos sin embargo que debió de nacer a mediados del siglo XVI,⁸ cerca al pueblo de Azpeitia.⁹ Murúa parece haber emigrado a América siendo muy joven, pero la

influencia de su tierra natal no debe subestimarse. A pesar de estar orientado hacia el mar y por lo tanto expuesto a diferentes culturas, el país vasco, tal vez el grupo étnico más antiguo de Europa, ha sabido mantener su idiosincrasia, su propia lengua, costumbres y tradiciones.

Bajo los reyes católicos, las tres provincias vascas (Vizcaya, Guipúzcoa y Alava) fueron incorporadas a la monarquía española sin perder sus propios fueros e instituciones. Las Juntas Generales vascas tenían poderes legislativos: podían consentir o resistirse a una ley y promulgar sus propias leyes, algunas de las cuales eran en extremo innovadoras. El fuero de Vizcaya, por ejemplo, era un sistema completo de garantías judiciales, instituido un siglo y medio antes del habeas corpus inglés.¹⁰

Esto se debe, principalmente, a que los vascos eran mayoritariamente hidalgos. Esto favorecía el reconocimiento de igualdad civil dentro de la comunidad, e impedía a los hidalgos rechazar o denigrar el trabajo artesanal o el comercio como sucedió en el resto de España.¹¹ Las diferencias entre la población las establecía el dinero no el estatus social. Los más poderosos eran los propietarios de tierras, molinos y acererías. Sin embargo, debido a la limitada cantidad de tierras, las propiedades no podían ser divididas. La ley de mayorazgo establecía al primogénito como heredero único, por lo que muchas veces los hermanos menores se veían obligados a abandonar la tierra natal para evitar convertirse en simples peones de su hermano mayor.¹²

Dos tercios de la población vasca vivían en caseríos rurales. Estos eran autárquicos, producían para su autoabastecimiento y tenían un contacto muy limitado con el mercado. La abundancia de árboles frutales, bosques y minerales compensaba, en parte, la limitada producción agrícola permitiendo la importación de grandes cantidades de trigo y vino. Sin embargo, existían pocos centros urbanos desarrollados capaces de fomentar el consumo y expandir la producción.¹³

La densidad de población a principios del siglo XVI era demasiado alta en partes de Vizcaya y Guipúzcoa en relación a las posibilidades de subsistencia. La alta densidad de población en un marco de recursos limitados explica no solo la necesidad de evitar la parcelación de la tierra sino también la enorme importancia del mar en la vida del vasco. El océano y, a partir de 1492, América funcionaron como válvulas de escape para este exceso de población.

Martín de Murúa nació en uno de estos pequeños caseríos rurales de recursos limitados. El cronista menciona ocasionalmente su origen vasco pero siempre de

manera indirecta y sin mentar a su familia. Esto nos hace pensar que debió nacer hijo de pechero o, tal vez, hijo ilegítimo de algún hidalgo. La Iglesia ofrecía una alternativa a muchos de los hijos de las prolíficas familias vascas de esta época y era el destino obligatorio de los hijos naturales de importantes hombres vascos.

Murúa pudo haber sentido, desde edad muy temprana, el llamado de la fe. Sin embargo, cabe pensar que al no tener tierra ni dinero para iniciar su propia empresa comercial, el joven vasco prefirió tomar el hábito a convertirse en peón, marinero, artesano o minero. Murúa era un joven independiente, enérgico y, sin duda, ambicioso. La Iglesia le ofrecía educación y una profesión honorable, y una orden regular, como la orden mercedaria, una institución en crecimiento con un gran número de conventos y casas en España y las Indias, le ofrecía aún mayores posibilidades de cambio y movilidad social.

La Orden Mercedaria

La orden mercedaria aparece en Cataluña a fines del siglo XII como una pequeña asociación laica que recolectaba limosnas para rescatar a cristianos cautivos de los moros.¹⁴ A lo largo del siglo XIII, esta asociación empieza a expandirse por el sur de Francia y por regiones no musulmanas de España desbordando la federación catalano-aragonesa y llegando, a mediados del siglo XIV, a establecerse en Castilla (a pesar de las dos órdenes de rescate ya existentes, Trinidad y Santiago).

A fines de la década de 1560, un joven vasco, Martín de Murúa, tomaba el hábito mercedario probablemente en el convento de Burzeña.¹⁵ Murúa debió seguir el ritual de iniciación de los novicios mercedarios: una vez verificada su elegibilidad (ausencia de deudas, obligaciones financieras o votos religiosos anteriores), poniendo sus manos en las del maestro, juró “por el amor de Jesucristo vivir una vida de privaciones, observando los votos de pobreza, castidad y obediencia al maestro y a las Constituciones” siendo luego vestido con el hábito por todos los hermanos presentes.¹⁶

En el siglo XVII, existía un consenso general entre mercedarios, los cuales consideraban que la orden había nacido dentro del brazo militar de la Iglesia. Sin embargo, no existe evidencia que indique que los mercedarios llevaran armas¹⁷ o lucharan contra musulmanes. Por otro lado, era una organización copiada de otras órdenes (las órdenes franciscana y dominica también fueron fundadas en este periodo) pero sin un mandato evangélico.¹⁸ Al parecer, la orden mercedaria no fue ni militar ni mendicante en sus dos primeros siglos de actividad, era, como ya lo

hemos dicho, una asociación caritativa que reunía limosnas para pagar rescates de cristianos prisioneros, ayudar a los cautivos liberados o en beneficio de la orden misma.¹⁹

A pesar de no ser mendicantes, los mercedarios debían vivir con rigor y simplicidad. Las señales de riqueza externa eran evitadas ya que renunciar a los bienes materiales era seguir el ejemplo de Cristo.²⁰ Llevaban hábitos de lana blanca dura con la insignia mercedaria (la cruz coronada por el escudo real de Aragón), calzones de lino, una túnica, medias y zapatos (necesarios para una vida de viajes y peregrinaciones).

El estilo de vida mercedario era riguroso pero no duro. Los hermanos eran “*advertidos* de no dejar que una mujer lave sus pies o cabeza”. Eran severamente castigados por transgresiones sexuales, pero el uso de violencia física contra otro hermano era considerado un acto dos veces más serio.²¹ El oficio mercedario era más bien simple e informal. Seguían un régimen de plegarias y devociones obligatorio, pero estas plegarias no eran largas ni elaboradas, por tratarse de una congregación no clausurada de origen laico.²² Los mercedarios solían vivir en comunidades pequeñas, dedicadas casi por completo a reunir fondos, por lo que mantenían por lo general un contacto cercano con la sociedad. Los mercedarios reclutaban localmente, pero una vez en la orden, el hermano estaba sujeto a varias transferencias a lo largo de su carrera (aparentemente para controlar el peligro de lazos locales).²³

Cada año, un grupo de hermanos visitaba un circuito de pueblos y villas para solicitar dinero para los cautivos. Algunos de los recientemente liberados acompañaban a los hermanos, habiendo contraído la obligación de hacerlo durante su liberación. La orden pocas veces aceptaba dinero por sus servicios. Su objetivo era ayudar a los menos poderosos que no tenían los contactos ni los medios monetarios para liberarse a sí mismos. Además de esta heroica misión de atender a los cautivos pobres, la orden ofrecía a sus afiliados la absolución de sus pecados, tres misas o 150 padrenuestros al morir recitados por cada hermano y una conmemoración anual.²⁴ También ofrecía intereses más mundanos: protección, hospitalidad y cuidado en la vejez.²⁵ Murúa debió tomar estos factores en consideración, pero es muy posible que haya ingresado a la orden con la expectativa de dejar el país vasco y tomar el rumbo a las Indias. La Merced era una de las tres órdenes que habían recibido permiso real para venir a América, siendo las otras dos las órdenes franciscana y dominica.

Murúa dedica tres capítulos de su crónica (manuscrito Getty) a la Orden mercedaria.²⁶ En ellos describe el celo que mostraron sus predecesores en la conversión de indios y señala con particular énfasis el enorme espacio geográfico que ocuparon.²⁷ Y es que a fines del siglo XVI, a pesar de tener un número limitado de miembros,²⁸ los mercedarios estaban en casi todo pueblo importante de la región. En el Perú se los hallaba desde San Miguel de Piura hasta Potosí. La orden mercedaria estableció un total de diecinueve conventos, mientras que la orden dominica, siendo más numerosa, estableció solamente quince.

Sin embargo, la sorprendente expansión de la orden en el Nuevo Mundo ocasionó varios problemas. En 1530, el dominico fray Vicente Valverde, primer obispo del Cuzco, pedía al emperador más frailes para continuar con la actividad misionera, pero especificaba que debía tratarse solamente de dominicos o franciscanos:

...i destas dos órdenes me paresze que V.M. deve poblar esta tierra, i proibir que no oviese acá otras, porque allende de no hacer fructo en la tierra ninguno, no entienden sino en sus propios intereses i grangerias, como seglares, i dan mal exemplo, i los indios se escandalizan de ver tanta diversidad; i se da molestia grande a los seglares, por andar como andan algunos flaires [sic] solos, i con gran distracción i con excesiva codicia, como parece manifestamente, que no se ha comenzado a edificar una casa en un pueblo, quando ellos tienen ia otra, i de un Flaire solo o dos quando mucho.²⁹

Valverde se refiere a los mercedarios ya que estos eran la única otra orden en los Andes en este periodo. Este fragmento condensa las principales acusaciones hechas a los mercedarios durante la mayor parte del siglo XVI: dedicación casi exclusiva a la adquisición de tierras y riquezas y un licencioso estilo de vida.³⁰

Según el historiador vasco Estibaliz Ruiz de Azúa, los mercedarios desarrollaron una actividad misionera limitada.³¹ Esto coincide con los orígenes y naturaleza de la orden, creada no para evangelizar sino para reunir fondos y producir dinero para el rescate de cristianos cautivos. Los mercedarios no eran mendicantes, no tenían una tradición misionera y su tradición clerical era relativamente reciente y limitada, como lo indica la simplicidad de su oficio religioso.

Por otro lado, a diferencia de dominicos, franciscanos, agustinos o jesuitas, quienes preferían vivir en comunidad (no menos de cuatro frailes por casa) y trabajar en equipo, los mercedarios trabajaban en forma individual, como curas de poblados. Esto les concedía una mayor libertad de acción (sobre todo si consideramos las

enormes distancias que a veces los separaban de sus conventos), lo cual explica el alto número de defecciones individuales registrado por la orden.³²

Los mercedarios han tenido, indiscutiblemente, un papel importante en los Andes, construyeron magníficas iglesias y tomaron a su cargo varias parroquias. Sin embargo, su labor evangélica parece haber sido limitada en su primer siglo de actividad en el Nuevo Mundo. Muchos mercedarios, al parecer, prefirieron las actividades tradicionales de la orden, principalmente la administración de recursos, a la evangelización.³³ Un aspecto que, se podría decir, caracterizó al propio Murúa.

Murúa en los Andes

La falta constante de misioneros en América en el siglo XVI, hizo que muchos frailes reclutados para ir a Indias partieran a muy temprana edad e incluso antes de terminar sus estudios. Murúa puede haber sido uno de estos jóvenes frailes que prefirieron emigrar al Perú antes que completar sus estudios.³⁴ Su llegada al Perú es, sin embargo, tan misteriosa como sus orígenes. Su nombre no aparece entre los mercedarios que llegaron a América, catalogados en los registros de Sevilla.³⁵ Rubén Vargas Ugarte afirma que Murúa debió llegar al Perú en 1577, con la expedición del comisario fray Francisco de Móstoles. Su nombre no aparece en las listas de los mercedarios que llegaron al Perú con dicho fraile comisario pero es muy posible que Murúa haya llegado en esta época o unos años más tarde.³⁶

Por las crónicas de Murúa y de Guaman Poma de Ayala sabemos que Murúa fue misionero en tres regiones sucesivamente: Collao, Aymaraes y Charcas (las dos primeras de la Diócesis del Cuzco, la tercera de la Diócesis de La Paz). Estas regiones tuvieron un desarrollo desigual durante la Colonia. El Collao, área habitada principalmente por Aymaras y Uros, tenía una producción agrícola limitada, pero era rica en ganado lanar, y minerales y atrajo a un gran número de vascos y andaluces en el siglo XVI. Capachica, el pueblo en el que Murúa actuó como doctrinero, era, en la segunda mitad del siglo XVI, uno de los más grandes repartimientos de la provincia de La Paz, pero no llegaba a compararse con los repartimientos de la vecina provincia de Charcas.³⁷

A finales del siglo XVI, los mercedarios tenían tres parroquias de indios en la provincia de Aymaraes: Yanaca, Pasica y Aymaraes, cada una con su propio cura.³⁸ En *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Guaman Poma identifica a Murúa como comendador del pueblo de Yanaca y párroco del pueblo de “Pocouanca Pacica Pichiua”.³⁹ Pocouanca y Pichirhua, dos pueblos vecinos al pueblo de Pasica debían pertenecer a esta última parroquia.⁴⁰ Aymaraes, provincia del actual

departamento de Apurímac, era, en el siglo XVI, un corregimiento al sur de los Andes Centrales, circundado por los corregimientos de Lucanas (Ayacucho) y Andahuaylas (Apurímac) por los que Guaman Poma realizó sus viajes. Aymaraes no era un área de gran prosperidad económica. A pesar de la existencia de plantaciones de caña de azúcar, la agricultura era principalmente de autoconsumo.

La doctrina de Santiago de Huata, en la provincia de Charcas, asignada a Murúa en la primera década del siglo XVII, parece haber estado mejor dotada que las de Aymaraes. El pueblo de Huata, situado en la margen oriental del lago Titicaca, no muy lejos de Tiahuanaco y La Paz, era una de las dos parroquias que los mercedarios tenían en esta región, las cuales recibían anualmente 700 pesos, 200 pesos más que las de Aymaraes.⁴¹

Las doctrinas mencionadas, eran pueblos de indios, relativamente pequeños y con recursos agrícolas limitados. Sin embargo estos pueblos se hallaban dentro del área de mayor desarrollo económico de la región, es decir entre Huancavelica y Potosí, en cuyos mercados, la venta de productos agrícolas y artesanales generaba grandes excedentes. Murúa no fue ajeno a esta situación.

Guaman Poma lo describe como un sacerdote abusivo y cruel, que explotaba a los indios para su propio beneficio, obligando a las mujeres a producir grandes cantidades de textiles con amenazas físicas. El cronista indígena asegura que Murúa llegó a despoblar el área con sus maltratos: “Y así de tanto trabajo y castigo se ausentaron los indios y se despoblaron los pueblos”.⁴²

La disminución de la población indígena era una de las mayores preocupaciones de Murúa. En el manuscrito Wellington, enumera las riquezas y recursos del Perú, señalando a los naturales como la riqueza más importante de los Andes puesto que sin ellos ningún otro recurso existiría o podría ser explotado. Los naturales, sin embargo, desaparecen por caminos desconocidos –afirma Murúa– y se hacen escasos particularmente en las zonas mineras:

“...Dios lo remedie como pueda que si ellos faltan toda la riqueza y abundancia de barras, de tejuelos y de las demas cosas que tengo referidas en este capitulo se acabarán y fenezeran pues ellos las crian, conçervan, cultiban, labran, multiplican, trajinan y sustentan y de ellos pende el ser y fundamento del reyno...”⁴³

Murúa percibe el declive poblacional en términos económicos no en términos humanos. En vez de lamentar la muerte o desaparición de almas sin convertir o mal

convertidas, Murúa lamenta la reducción de un recurso de la tierra, el recurso más necesario por ser requisito para la explotación de todos los demás. Por otro lado, Murúa no explica por qué desaparecen los naturales ni menciona las condiciones en las que estos trabajan y viven. La óptica económica prevalece sobre la óptica evangelizadora y cristiana.

Murúa aparece en la *Nueva corónica* como un hombre abusivo y concupiscente, que no le teme a nada y busca siempre más poder, adoptando funciones que no le corresponden:

éste fue padre y corregidor, vicario, alcalde, verdugo con sus propias manos, con su disciplina castigaba y se hacía visitador, con este color ajuntaba todas las doncellas y hacía justicia, mandaba, desmandaba.⁴⁴

Murúa mantenía relaciones con mujeres solteras y casadas, así como un sistema patronazgo y clientelismo para llevar a cabo actividades ilegales:

tenia un indio tributario y le llamaba don Hernando y tenia a su hija en la cocina; y así con la color de la hija le daba favor al Hernando de que revolvía todo el pueblo y se hizo curaca por fuerza y siempre era alcalde, quitaba la hacienda y mató de palos a una india e hizo mover a dos indias preñadas; como le dio gusto al padre, aunque hacía idolatrías, lo dejaba pasarlo, con el miedo del padre el corregidor no quiso hacer justicia.⁴⁵

Esta anécdota es muy reveladora, considerando las relaciones cambiantes entre curas y corregidores. Entre 1567 y 1583, se reafirma la autoridad civil con las medidas tomadas por el virrey Toledo, entre las cuales se halla la creación del corregimiento para la defensa del indio. Esta institución no fue bien recibida por los eclesiásticos debido a que reducía la capacidad tributaria del indígena (responsable por el sueldo del corregidor) y eliminaba el cargo de alguacil (oficial de justicia nombrado por el párroco local para cuidar el orden moral) privando a los curas de una útil fuente de poder. Por otro lado, corregidores y curas debían controlarse mutuamente, por lo cual si no se aliaban en contra del indio, solían convertirse en enemigos casi mortales.

Según Guaman Poma, el corregidor de Aymaraes, Capitán Alonso de Medina, ordenó un proceso contra el mencionado indio Hernando, protegido de Murúa. El alcalde mayor Domingo Cones Paniura y el escribano de cabildo lo sentenciaron a cincuenta latigazos y le quitaron su cargo, exiliándolo bajo acusaciones de idolatría,

asesinato y por haber practicado abortos en dos mujeres embarazadas.⁴⁶ Enterado de esto, Murúa amenazó al corregidor con escribir a la Audiencia acusándolo de abuso de autoridad. La acusación no debía ser del todo infundada puesto que el corregidor dejó que Murúa se saliese con la suya. Domingo, el alcalde, perdió su puesto y fue castigado por sentenciar al indio Hernando.

No podemos asegurar que esta anécdota, narrada por Guaman Poma, sea cierta. Sin embargo, en más de una ocasión, Murúa utiliza su crónica para denunciar el comportamiento de los corregidores. Estos aparecen en la *Historia general del Piru*, como funcionarios extremadamente corruptos, violentos e inescrupulosos, autoridades que utilizan su poder para incrementar ilegalmente su riqueza.⁴⁷ El gran desprecio que Murúa muestra por los corregidores en su crónica debe haber nacido de confrontaciones directas que sostuvo con más de un corregidor.

En su *Nueva corónica*, Guaman Poma describe los abusos de agustinos, dominicos y mercedarios en los Andes. El cronista dedica un capítulo y un dibujo a cada orden. Sin embargo, el único dibujo que identifica por nombre al fraile cometiendo el abuso es el de la orden mercedaria.⁴⁸ Murúa se convierte así en el prototipo del mercedario corrupto y abusivo, concentrando en su persona todos los abusos atribuidos a diversos mercedarios.

En las acusaciones y burlas de Guaman Poma se lee más que solidaridad con los naturales e indignación ante los abusos del fraile. El conflicto entre ambos cronistas era de carácter personal. Murúa, al parecer, intentó transgredir el noveno mandamiento con la mujer de Guaman Poma, incumpliendo, demás está decir, su voto de castidad.⁴⁹ El antagonismo entre ambos puede haber surgido por un asunto de faldas, pero pronto derivó a otras áreas como lo veremos en el siguiente capítulo.

Aun si Guaman Poma exagera el comportamiento de Murúa, su testimonio no puede ser desechado. Como ya hemos visto, los mercedarios no se caracterizaron en los Andes por su vocación evangelizadora, se dedicaron principalmente a recaudar fondos y propiedades y su comportamiento produjo numerosas críticas. Por otro lado, la propia crónica de Murúa parece confirmar algunas de las acusaciones de Guaman Poma.⁵⁰

A diferencia de misioneros vascos contemporáneos, que escribieron crónicas o informes (como el franciscano Jerónimo de Mendieta y el jesuita Pablo José de Arriaga), Murúa muestra un interés más bien limitado por los temas religiosos. Esto llama aun más la atención si consideramos la creciente obsesión en el clero

regular por la extirpación de idolatrías. Murúa alaba el celo evangélico de muchos mercedarios y describe vívidamente el sacrificio del agustino Diego de Ortiz, quien trató de convertir a los Incas de Vilcabamba, pero muestra poco interés en describir su propio rol como evangelizador de indios.

En las contadas ocasiones en que menciona sus actividades como cura en los Andes, lo hace en forma pasajera y en párrafos cortos que suelen terminar bruscamente con frases como “y desto basta esto”. Murúa se presenta en estos párrafos como una persona experimentada en la defensa de la moral contra las barbaridades cometidas por los naturales:

...los curas que dotrinamos a estos yndios lo devemos adbertir en que no caminen a parte ninguna con sus hermanas, ni parientas, ni los padres con las hijas y mucho menos las madres con sus hijos por algunas cosas que yo en muchos años como cura de ellos e sabido y aun castigado, y porque en esta ocaçion no es esto mi proposito buelbo a mi capitan...⁵¹

Esta advertencia sobre la promiscuidad de los naturales (al punto de buscar alejar las madres de sus hijos) muestra una desconfianza algo excesiva con respecto a las prácticas sexuales andinas. Esta actitud es incluso sospechosa al ser contrastada con otras partes de la crónica en las que Murúa se entretiene relatando detalles de vírgenes que pasean desnudas, mujeres de torneadas pantorrillas, cerros en forma de senos o palabras con doble sentido como la palabra “utussi” (que designa una vincha para la cabeza así como el órgano sexual masculino). La crónica en general no responde a las preocupaciones de un evangelizador dedicado.

Como predicador, Murúa debía seguir los lineamientos de los tres concilios que tuvieron lugar en Lima, particularmente el tercero (1583). Debía dominar los idiomas hablados en las áreas que le eran asignadas.⁵² Regularmente, debía reunir a los naturales por grupos de edad (poniendo particular énfasis en los niños, menos establecidos en sus costumbres y creencias que los adultos), educación y sexo para instruirlos en la fe cristiana, haciéndoles memorizar y repetir textos religiosos.⁵³ Murúa tenía poder suficiente para imponer sus creencias religiosas y no religiosas en sus parroquianos. Su autoridad descansaba en la naturaleza misma del discurso evangélico, el cual partía de la premisa que los naturales o posibles conversos estaban equivocados en sus opiniones religiosas y necesitaban de un misionero.⁵⁴ Murúa estaba allí para convencer a los indios de sus errores e imponer su autoridad y sus creencias.

Murúa aprovechó los beneficios de esta autoridad durante su desempeño como cura de parroquia. Sin embargo, es muy probable que haya preferido sus largas estancias en el Cuzco a su actividad en áreas rurales. En el convento del Cuzco, Murúa tenía a su alcance gran parte de las fuentes escritas que consultó para escribir su obra y desempeñaba funciones más afines a su carácter. En 1595, Murúa era apoderado del convento de Cuzco, en un proceso para consolidar los derechos de propiedad del convento sobre ciertas tierras en el valle de Curahuasi.⁵⁵

Según el estudioso español del siglo pasado, Marcos Jiménez de la Espada, Murúa llegó a ser arzobispo de la Catedral del Cuzco y comendador del convento de La Merced en esta ciudad. Las afirmaciones de Jiménez de la Espada son, sin embargo, difíciles de probar. Por un lado, el clero regular no ocupaba dignidades catedralicias, por otro lado, si Murúa hubiese sido Comendador del Cuzco, su nombre aparecería con preeminencia en los registros mercedarios.

Un mercedario citado por Vázquez⁵⁶ afirma que Murúa vivía en el Cuzco en 1599. En 1600, sin embargo, ya se había trasladado a Arequipa, pues describe el terremoto que tuvo lugar en esta ciudad el 18 de febrero de 1600 como si hubiese sido testigo presencial.⁵⁷ En 1601, era procurador del convento arequipeño de Leclrán,⁵⁸ y unos años después cura en el ya mencionado pueblo de Huata, en el Alto Perú.⁵⁹

El envejecido fraile debe de haber pasado solamente unos años en este pueblo. En el título y las cartas de recomendación (escritas entre 1611 y 1616) que acompañan al manuscrito Wellington, Murúa es identificado no solo como comendador y cura de Huata sino también como Elector General del Capítulo de la provincia del Cuzco. En un par de cartas escritas en La Plata en 1611 y en 1612, Murúa es inclusive identificado como Elector General de Castilla. Sin embargo, la poca información existente impide la confirmación de estos cargos.

Como elector general (miembro de un Capítulo de la orden escogido para elegir dignidades) de la provincia del Cuzco, Murúa viajó de La Paz a Buenos Aires desde donde se embarcó hacia Madrid. Fray Gumersindo Placer afirma que la causa de su viaje no fue la aprobación real de su manuscrito sino la obligación que tenía, como elector general, de presentarse ante el Capítulo General que la orden mercedaria había inaugurado en Calatayud, Zaragoza, el 5 de junio de 1615.⁶⁰

Una vez en Madrid, Murúa logra obtener una carta del Maestro General de la orden, fray Francisco de Ribera (escrita por su secretario fray Juan de Villoria) y otra de fray Alonso Remón, autor de *Historia general de la Orden de la Merced*. Gracias a la intervención del Maestro Rivera, la crónica de Murúa es presentada a

la Corona en 1616, año en que recibe permiso de publicación.⁶¹ A partir de esta fecha no hay más rastros de Murúa. El fraile probablemente muere, en Madrid o Calatayud, sin haber logrado negociar la impresión de su crónica.

II. LAS MENTIRAS DEL FRAILE

Murúa pasó más de veinte años escribiendo y reescribiendo su obra, desde fines de la década de 1580 hasta la década de 1610. El primer manuscrito parece haber sido un esfuerzo inicial de recolección de información y dibujos. Al reescribirlo, Murúa reorganizó la información eliminando, abreviando y aumentando material.⁶² El manuscrito Wellington es una versión más organizada y elaborada del primer manuscrito, y muestra una mayor influencia del pensamiento lascasiano.

Un ejemplo de la evolución en la perspectiva de Murúa es el tratamiento de la guerra entre los dos hijos de Huayna Capac. Huascar aparece en el manuscrito Loyola como un gobernante pacífico y como el legítimo sucesor del trono incaico, asesinado por el feroz Atahualpa. En el manuscrito Wellington la legitimidad de Huascar es cuestionada y su corto reinado descrito como abusivo y desordenado. Los actos de Atahualpa se convierten así en una reacción en contra de los abusos de su hermano cuzqueño. En este segundo manuscrito, Murúa presenta personajes más complejos. Tanto Huascar como Atahualpa tienen virtudes y defectos, son engañados por conspiradores, cometen errores y, sobre todo, son víctimas de la intrusión y crueldad de los ambiciosos españoles.⁶³

Por otro lado, al reescribir su obra, Murúa intenta darle mayor consistencia, eliminando información repetitiva,⁶⁴ así como detalles que no corresponden al contexto incaico y andino.⁶⁵ Murúa elimina también gran parte de la información que presenta, en su primer manuscrito, sobre Collas, Uros y Puquinas (sobre el medio ambiente, costumbres, historia y lengua de estos grupos étnicos), información que probablemente obtuvo de manera directa en sus parroquias.⁶⁶ El primer manuscrito fue escrito por un Murúa menos leído y acostumbrado, menos andinizado, en el que prevalecen aun las comparaciones con costumbres moriscas y judías.⁶⁷ Murúa había consultado menos fuentes escritas y llenaba sus páginas con observaciones y vivencias personales.⁶⁸

En el manuscrito Wellington, Murúa elimina toda esta información reunida personal y directamente en sus parroquias adoptando una perspectiva mucho más cuzqueña enfocada casi exclusivamente hacia los Incas. Para lograr esto, Murúa recurre a las fuentes secundarias que circulaban en aquella época, abandonando

casi por completo la información de primera mano obtenida en sus doctrinas o viajes. Rowe afirma que después de terminar la primera versión de su crónica, Murúa halló una detallada historia de los Incas que había sido usada treinta años atrás por Miguel Cabello de Balboa⁶⁹ y la usó para reescribir su obra.

A lo largo de su crónica, Murúa insiste en la naturaleza oral y directa de todas sus fuentes de información con frases como: “dizen algunos yndios biejos”, “esto dizen y es opinión de algunos...”, “dizen communmente los antiguos”, “quiere referir lo que e oydo contar...”⁷⁰ El cronista enfatiza la avanzada edad de sus informantes, pero no menciona nombres ni lugar de origen. Su falta de especificidad es solo uno de los factores que nos lleva a cuestionar la existencia (o el uso) de sus tan mentadas fuentes orales.

Algunos estudiosos han querido corroborar la existencia de estas fuentes orales a través de dos composiciones en quechua presentes en el manuscrito Loyola, composiciones que cuentan la historia de la muerte de Tupac Amaru y la suerte de los descendientes de Huayna Capac. Margot Beyersdorff y Cesar Itier han estudiado estas composiciones con resultados muy diversos. Para Beyersdorff, estos poemas son los únicos ejemplos existentes de la tradición oral incaica del Huqaripuni, definida por fray Diego de González de Holguín como la narración oral de hechos reales repetida en forma ritual por quipucamayos. Estos Huqaripuni serían las fuentes de los cronistas de la primera década de la conquista (entre los cuales Beyersdorff cita, anacrónicamente, a Murúa). Los poemas del manuscrito Loyola serían por lo tanto composiciones adaptadas por Murúa a la métrica española (octosílabo) sin respeto por la sintaxis quechua, como lo indican las partes que, al ser traducidas por Beyersdorff, conectan mal y dan la impresión de un poema incompleto.

Para Cesar Itier, en cambio, la traducción no presenta contradicciones lógicas o sintácticas de ningún tipo. Además, afirma que la traducción española dada por Murúa concuerda casi perfectamente con los poemas en quechua. Estos poemas son, para Itier, el resultado de una alianza entre incas y jesuitas en contra de Toledo a raíz de la muerte de Tupac Amaru y Tito Atauchi, en 1572 y 1575 respectivamente. Al morir estos, Beatriz Coya, hija de Sayri Tupac y Cusi Huaracay, y sobrina de Tupac Amaru, quedó como única descendiente directa de Huascar, y fue casada con Martín García de Loyola (sobrino del fundador de la orden jesuita), consolidando así la alianza incaico-jesuita.

Itier analiza la métrica, los artificios retóricos y las perspectivas de estas dos composiciones, y concluye que fueron hechas por un fraile jesuita quechua-

hablante. Murúa debió tomarlas de un corpus de poemas en quechua y español hechos por los jesuitas alrededor de 1570.

La tesis de Itier no es el único argumento que cuestiona el uso de fuentes orales por parte de Murúa. Una comparación entre la obra de Murúa y el *Symbolo catholico indiano* del franciscano Jerónimo de Oré, plantea el mismo problema. Las similitudes entre las dos obras son numerosas, en especial si comparamos los primeros capítulos del cuarto libro de Murúa y los capítulos VIII y VIII bis de Oré, en los que se describe el territorio del Virreinato. Más similitudes surgen, tanto en el contenido como en la forma, si comparamos los siguientes párrafos:

- Oré, fol. 39, p. 155 y Murúa, 1962-4, I: 1: fol. 2-2v (1: 20).
- Oré, 1598, ix, fol. 39v., p. 156 y Murúa, 1962-4, I: 3, p. 26-27.
- Oré, 1598, ix, fol. 39v-40, p. 156-7 y Murúa, 1962-4, I: 11, p. 37.
- Oré, 1598, ix, fol. 41, p. 159 y Murúa, 1962-4, I: 9, p. 35.

Rowe ya había notado que la mayor parte de la información de Murúa sobre Capac Yupanqui parecía copiada del *Symbolo catholico indiano*.⁷¹ El parecido es aun mayor en el manuscrito Loyola, en el cual Murúa hace menos alteraciones y aumenta menos información al material de Oré.

Jerónimo de Oré, nació en Huamanga alrededor de 1554, era contemporáneo de Murúa, por lo que podría argumentarse la existencia de una fuente de información común. Sin embargo, si estudiamos con detenimiento una de las anécdotas que ambos cuentan en sus obras, vemos claramente que no se trata del uso de una misma fuente sino de un simple plagio.

En *Symbolo catholico indiano*, Oré narra lo siguiente:

Y en la provincia de los Collahuas conoci un indio que tenia guardada una camiseta, *sembrada toda ella de uñas de indios que sus abuelos avian muerto y por memoria hazañosa se preciava tener prendas de tantas vidas como alli se vian que faltavan*, y fue por defender las chacras de aquella provincia, que ellos posseyan.⁷²

Murúa narra una anécdota muy parecida en el libro IV del manuscrito Loyola:

...donde fui doctrinante en un pueblo llamado Capachica, en el cual me dieron una camiseta muy delgada y finisima del mismo Inga, la cual tengo guardada por antigualla; otra camiseta me enseñaron, *sembrada*

*toda ella de uñas de indios que sus antepasados habían muerto y por
hazaña y memoria se precian de tener prendas de tantas vidas como
alli se vian que faltaban...*⁷³

Ambos autores cuentan la historia como una experiencia personal. Tal vez existieron camisas de uñas tanto entre los Collaguas (donde la ve Oré) como en el Collao (donde la ve Murúa). Sin embargo, salta a la vista el hecho de que ambos narran el episodio con las mismas palabras y expresiones.

¿Quién copia a quién? La respuesta es obvia si consideramos la trayectoria de Oré, un misionero, teólogo y lingüista, que dedicó su vida a evangelizar e instruir a los nativos. Oré escribió varias obras para facilitar la tarea evangelizadora (entre las que se hallan *Symbolo catholico indiano*, *Sermones del año* y *Arte y vocabulario en romance y en las lenguas generales deste reyno quechua y aimara*⁷⁴) y participó en el Tercer Concilio de Lima (1582-1583), colaborando en la creación del *Catecismo para instrucción de los indios* y el *Confesionario*.

El *Symbolo catholico indiano*, impreso en 1598, circuló por varios años en forma manuscrita, por lo que, cronológicamente hablando, Murúa pudo haber copiado la información de Oré. Cabe resaltar además, que Murúa eliminó esta anécdota al reescribir su obra a principios del XVII. ¿Temía acaso ser acusado de plagio de una obra publicada? ¿Por qué habría de mentir en primer lugar?

Como muchos cronistas de su época, Murúa sentía la necesidad de dar una impresión de cercanía en tiempo y espacio, de demostrar su calidad de testigo presencial:

El mayor mérito de un historiador es el de que el lector lo considere y lo crea como a un testigo de la época. El don del cronista es pues la presencialidad, que da a sus palabras el sabor peculiar de la vida.⁷⁵

Murúa ilustra muy bien esta necesidad de recrear y reforzar la presencialidad. En un párrafo, aumentado posteriormente a uno de los últimos capítulos del libro primero de su segundo manuscrito, Murúa afirma que los indios del Paititi eran originarios del Collao, y los indios amazónicos originarios del Cuzco.⁷⁶ Murúa realza de esta manera su posición geográfica, situándose en los puntos de origen de dos de los pueblos míticos más populares del Nuevo Mundo: El Dorado y las Amazonas.

Murúa no duda en presentarse como testigo ocular de los hechos que narra: “e io lo e visto muchas beses...”; “...certifico ser assí porque io lo e visto...”; “y porque

viene a ocaçion dire lo que bide...”⁷⁷ El fraile utiliza estos términos para criticar los abusos de corregidores o para dar mayor veracidad a sus historias, afirmando incluso haber visto una flor que se cierra al pronunciar ciertas palabras y una piedra que se ve como dos amantes en plena huída. En ocasiones, Murúa se presenta como testigo de hechos que cronológicamente no pudo haber presenciado. Al relatar la muerte de Atahualpa, por ejemplo, dice: “Y ansi vimos y sabemos todos los que en Indias vivimos que...” Murúa probablemente no había nacido siquiera cuando murió Atahualpa. Este párrafo se halla tachado en el manuscrito Getty. ¿Estaba Murúa retractándose de su exageración o estaba acaso corrigiendo el error de algún ayudante que diligentemente copiaba la obra de otro cronista?

Ya entre los cronistas del siglo XVI existía una jerarquía que distinguía a los testigos oculares de los que recopilaban información oral o copiaban de otros cronistas. Muchas crónicas de la época advierten sobre los supuestos historiadores de Indias que no han puesto un pie en el Nuevo Mundo. Fernández de Oviedo, por ejemplo, escribió:

Solamente quiero decir o dar un aviso al lector contra la malicia de algunos historiales, que hablan en Indias sin verlas; y es que atienda el lector en dos cosas: la una desde dónde escribe el que lo dice; e la otra, que no debe dejar de considerar que hallará algunos pasos, que yo he escripto y esotros remiendan, mudando las palabras, porque parezca que es suyo lo cuentan, e van a dar de pies en lo que de mis tractados han hurtado; e tal ha habido, que cuasi a la letra en partes dice lo que he dicho; e tal que promete decir maravillas adelante en cosas de las Indias, estándose en Europa e nunca las haber visto.⁷⁸

Era usual copiar a otros pero, al hacerlo, se restaba valor a lo escrito. La información de primera mano daba a una crónica su valor. Copiar párrafos enteros era un acto censurable pero muy difícil de controlar. La escasez o dificultad de acceder a fuentes primarias orales y la dificultad de describir lo visto a través de las imágenes y conceptos existentes o de reformular lo ya descrito en previas crónicas incitaban al plagio sin remordimientos. Todos deseaban aparecer como los primeros en haber escrito tal o cual cosa y debido a la limitada circulación de libros impresos y manuscritos y a la costumbre de no citar fuentes, muchos cronistas tenían fuertes posibilidades de ser considerados una fuente original de información.

Murúa era conciente de esto. Es indudable que tuvo acceso a fuentes orales. Según Rowe es el primero en contar la historia del túnel que iba del Cuzco a Sacsayhuaman (la Chingana) y sus leyendas son únicas. Sin embargo, sus fuentes

orales son adultos y ancianos de finales del siglo XVI, cuya memoria tal vez se remonte a los últimos años del Tawantinsuyo. El propio Murúa nos da a entender la dificultad de encontrar fuentes orales que puedan iluminar los inicios del imperio incaico:

Como nos bamos acercando a nuestros tiempos la noticia de los yngas y sus hechos va siendo mas notoria y cierta porque dellos ay la memoria mas fresca y viva y como cossa mas reciente los antiguos dan mas razón y certidumbre de los sucesos...⁷⁹

El reinado de Pachacuti (capítulo al que pertenece el citado fragmento), marca la expansión del dominio incaico y, por lo tanto, la participación en la historia del imperio de sectores no-incaicos, como los Collas, Uros y Puquinas entre los que Murúa actuó como doctrinero.

Murúa debió sacar información sobre los incas de estos pueblos, pero como ya lo hemos dicho, poco era su interés por sus informantes mismos. Además de eliminar casi por completo sus esporádicas informaciones sobre Collas, Uros y Puquinas, Murúa pudo haber descartado sus informes sobre los incas por no provenir de fuentes y quipus incaicos. Estos últimos concentran la atención del mercedario quien los coloca por encima de cualquier otra fuente de información sobre los incas:

...ellos no tuvieron letras ni las conocieron, ni historia mas de sus quipos que son cordeles donde con nudos asientan y ponen memoria todas las cosas que quieren de los quales consta lo que digo y dire en todo el discurso de esta historia.⁸⁰

...todo lo que en este libro se refiere del orijen, prinsipio, sucesion (...) de los yngas todo sale de alli y por los quipus e benido en conosimiento de ellos y todos quantos refieren cosas deste reino lo an alcansado y sabido por este medio unico y solo de entender los secretos y antiguedades deste reino.⁸¹

Murúa afirma categóricamente haber sacado toda su información de quipus, por lo que resulta un tanto irónico que para describirlos use palabras del agustino Jerónimo Román y Zamora. Éste, en su *Repúblicas de Indias*, copia a su vez los manuscritos de Las Casas, quien nunca estuvo en el Perú y escribió a partir de la información que le mandaban sus informantes y de información sacada de cronistas tempranos (Xerez, Estete, Cieza, etc.).⁸² Los niveles de interpretación se multiplican constantemente.

¿Por qué copia Murúa una definición de Román si él mismo ha visto quipus y da su propia definición del quipu en otras partes de su obra? Murúa conoció los quipus, pero estos eran principalmente los quipus a través de los cuales sus feligreses mantenían su contabilidad. Los quipus incaicos eran requisados y quemados sistemáticamente por considerarse que mantenían vivos los rituales prehispánicos y, si acaso se mantuvo una tradición de quipucamayos incaicos, esta debió ser una tradición secreta, subterránea, a la que Murúa difícilmente tendría acceso. El propio Murúa expresa la dificultad de hallar fuentes orales sobre los incas.

...si los españoles al principio tubieran curiosidad en hazer que estos yndios contadores que estaban en el Cuzco como en cabeça y era a su cargo lo mas prinsipal del reino les declararan i ynterpretaran estos quipus y jergusonas de ellos como entonses estava la tierra entera y estas cosas no se abian empesado a olvidar y dejar de los yndios y eran bivos los que de esto cuidavan, se descubrieran famosissimos suçessos de estos yngas, de su orijen, conquistas y vatallas y acontesimientos bastantes a henchir mucho numero de libros que dellos se escribieran y lo que agora se save con mucho trabajo es arremiendos y por fragmentos como ya ban faltando o an faltado de todo los contadores antiguos.⁸³

Murúa lamenta la ausencia de quipucamayos y la de informes recolectando toda la información que guardaban estos en su memoria. El quipu sin un quipucamayó que lo interpretara era una fuente muda. Murúa critica aquí a sus predecesores (identificados por Porras como “cronistas toledanos”), quienes se concentraron en aspectos administrativos y económicos, descuidando otros aspectos de la historia y costumbres incaicas.

Murúa, sin embargo, no se resignará a haber llegado demasiado tarde para conocer a los incas y rescatar su cultura e historia. Al no tener acceso a quipus, recurrirá a fuentes escritas. A fines del siglo XVI, circulaba una considerable cantidad de crónicas, muchas se perdieron al no ser impresas, otras sobrevivieron y circularon en copias impresas y manuscritas.⁸⁴

Murúa no solo plagió a Oré y a Jerónimo Román, sino también a López de Gomara. John Rowe ha mostrado como Murúa resumió e incluso utilizó directamente textos escritos por López de Gomara sobre costumbres de Cumaná y México presentándolos como información veraz sobre los Incas.⁸⁵ Murúa retomó la información sobre la corte de Moctezuma de la *Conquista de México* para escribir las biografías de las Coyas. Por ejemplo, en el capítulo sobre la Coya Chimpo Ocllo, Murúa escribe:

fue de estatura mediana, de pocas carnes, de color trigeña, el cavello largo y negro, bien acondicionada, afable, cuerda y grave, y por esso la llamaron Mama Cahua que quiere decir muger cuerda y grave. Fue amiga de chacaras y sementeras y de trabajar en ellas, amicissima de pobres a los quales repartía grandissimas limosnas y sobre todo muger de gran gobierno pues governava ella en las ausençias que su marido Capac Yupanqui hacía del Cuzco. Ningun vestido se puso segunda vez y cada día mudava dos y tres y los repartía a las ñustas de su serviçio. Bañavase dos veces cada día, comía siempre sola...⁸⁶

Murúa copia esta información de una descripción que López de Gomara hace del propio Moctezumac:

Era Moteczuma hombre mediano, de pocas carnes, de color muy bazo, como loro, según son todos los indios. Traía cabello largo, tenía hasta seis pelillos de barba, negros, largos de un jeme. Era bien acondicionado, aunque justiciero, afable, bien hablado, gracioso, pero cuerdo y grave, que se hacía temer y acatar. Moctezuma quiere decir hombre sañudo y grave (...) mudava cuatro vestidos al día, y ninguno tomaba a vestir segunda vez (...) se bañaba dos veces cada día; pocas veces salía fuera de la cámara, si no era a comer; comia siempre solo...⁸⁷

Murúa copia o parafrasea la obra de López de Gomara conforme la va leyendo alterando pocas veces el orden de la información. Por esto llega a aplicar costumbres de la tropical Cumaná (Venezuela) al contexto andino, como la costumbre, establecida por la “sabia” Coya Chimbo, de obligar a las jóvenes vírgenes de la corte a pasearse desnudas⁸⁸.

Las obras de López de Gomara fueron extremadamente populares en su época y muy reconocidas por la elegancia de su prosa. Es muy probable que Murúa haya escogido la obra de este cronista no solo por la riqueza y exotismo de su información sino también por cierta admiración hacia su retórica.

Por otro lado, el mercedario parece compartir con muchos de sus contemporáneos la idea de homogeneidad cultural entre los pueblos americanos.⁸⁹ Los imperios Inca y azteca eran considerados manifestaciones políticas de una misma raza y cultura. Las diferencias culturales existentes rara vez aparecen en las obras de los cronistas de Indias. Esta idea de incomprensión del contexto andino se halla también en una hipótesis de Ossio: Murúa copió porque estaba desesperado al no poder comprender la compleja sociedad incaica y la tradición andina.⁹⁰ Murúa

probablemente no llegó a aprehender por completo tradición andina, pero esto no fue lo único que lo llevó a copiar. No debemos descartar otras razones ya que el fraile era muy astuto y copió de manera muy sistemática.

Otro de los cronistas plagiados por Murúa es Polo de Ondegardo. La información que el fraile da del capítulo XLV al LXII en el manuscrito Loyola⁹¹ y del capítulo XXV al XXXIX en el manuscrito Wellington⁹² ha sido copiada casi literalmente de *Los errores y supersticiones de los indios* (1559) y la *Instrucción contra las ceremonias y ritos...* (1567) de Polo de Ondegardo.⁹³ Basta comparar:

- Murúa, II: 25 y Polo, ii: 7-10.
- Murúa, II: 26 y Polo, xiii: 35-37 y xiv: 40-42.
- Murúa, II: 27 y Polo, viii: 18 y xiv: 42-43.
- Murúa, II: 28 y Polo, i: 4-6.
- Murúa, II: 29 y Polo, xv: 42-43.
- Murúa, II: 30 y Polo, xv: 42-43 y xii: 34-35.
- Murúa, II: 32 y Polo, x: 26-30.
- Murúa, II: 33 y Polo, xi: 31-34.
- Murúa, II: 38 y Polo, vii: 16-17.
- Murúa, II: 39 y Polo, viii: 18-24.

A excepción de esporádicos comentarios moralizantes, Murúa casi no se aleja del texto de Polo, solo modifica la información al llegar al tema de los sacrificios humanos. El capítulo XXVII intitulado “De las cosas que sacrificaban los indios”, no empieza como el de Polo, hablando de sacrificios humanos, sino de sacrificios de llamas y mullu. Murúa reconoce la existencia de sacrificios humanos entre los incas, pero afirma que estos no eran hechos con la misma frecuencia con la que se hacían en México y solo ocurrían en casos extremos, casos de hambruna o pestilencia por ejemplo. Murúa marca aquí una clara diferencia cultural entre las dos civilizaciones, pero lo hace para justificar las acciones de los Incas, subestimando el carácter antihumano y herético de estos sacrificios.⁹⁴

El mercedario siguió a Polo en materia de religión pero no de política. Polo sostuvo una visión negativa de los incas, a los que consideraba déspotas, por lo que contó con el firme apoyo del virrey Francisco de Toledo. Murúa no compartía esta visión, sin embargo, en materia de religión optó por recurrir a la “versión oficial”, la más aceptada. El mercedario evitaba así problemas con autoridades religiosas e inquisidores, asegurando además la publicación de su obra.

Otra de las fuentes escritas de Murúa parece haber sido la obra de Sarmiento de Gamboa:

- Murúa, I: 9, pp. 34-35 y Sarmiento, 17, pp. 65-67.
- Murúa, I: 13, pp. 39-40 y Sarmiento, 19, pp. 69-70.
- Murúa, I: 15, p. 41 y Sarmiento, 21, pp. 73-74.
- Murúa, I: 20, pp. 49-51 y Sarmiento, 38, pp. 107-109.
- Murúa, I: 24, pp. 57-61 y Sarmiento, 49-50, pp. 129-131.
- Murúa, I: 25, p. 62 y Sarmiento, 44, p. 124.
- Murúa, I: 26, pp. 65-67 y Sarmiento, 51-52, pp. 133-135.
- Murúa, I: 28, pp. 70-71 y Sarmiento, 55-56, pp. 138-140.
- Murúa, I: 30, p. 77 y Sarmiento, 58, p. 141.
- Murúa, I: 31-35, pp. 79-97 y Sarmiento, 60-61, pp. 143-147.
- Murúa, I: 37, pp. 100-105 y Sarmiento, 62, pp. 149-151.
- Murúa, I: 56-57, pp. 165-171 y Sarmiento, 66-67, pp. 163-166.

Las correspondencias entre los párrafos son mayores en los primeros capítulos y solo podrían explicarse a través del plagio de un autor a otro o el uso de una fuente común.⁹⁵ Sarmiento, un aventurero, atraído por lo fabuloso y lo extraño, era el tipo de autor que podía encender la admiración e imaginación de Murúa siempre al acecho de trampas, conspiraciones e historias fantásticas.

Según Porras, Sarmiento recogió, en el Cuzco, las tradiciones incaicas sobre las islas de Ahuachumbi y Niñachumbi, descubiertas por Tupac Yupanqui.⁹⁶

Navegó Topa Inga y fué y descubrió las islas de Auachumbi y Niñachumbi y volvió de allá, de donde trajo gente negra y mucho oro y una silla de latón y un pellejo y quijadas de caballo; los cuales trofeos se guardaron en la fortaleza del Cuzco hasta el tiempo de los españoles.⁹⁷

Murúa relata el mismo incidente de la siguiente forma:

En esta ocaſſion dizen algunos yndios antiguos que ſe embarcó en la mar en unas balsas en la Isla de Puná y fue a Manta y desde allí anduvo un año por la mar y llegó a las Islas llamadas Hahuachumpi y Ninachumpi y las conquistó y de allí truxo para obſtentacion de ſu triumpho una gente como negros y grandissima cantidad de oro y una silla de laton. Truxo cueros de caballos y cabeças y huessos todo para moſtrallos aca que fue costumbre antigua entre estos yngas traer de todas las cosas vistosas y que podian causar admiracion y espanto al Cuzco para que

las viessen y engrandeciesen sus hazañas y para memoria de las cosas que havia en las demas provincias apartadas. Todos estos tropheos se entiendo quemaron despues Quesques y Chalco Chuma, capitanes de Atahualpa quando tomaron al Cuzco, haviendo presso a Huascar Hinga y alli quemaron el cuerpo deste Tupa Ynga Yupanqui porque no se halló memoria de todas estas cossas quando vinieron los españoles.⁹⁸

¿Recogió Murúa esta información entre los viejos del Cuzco o copió a Sarmiento? Este último probablemente supo de estas islas hacia 1565, cuando fue deportado al Cuzco por las autoridades eclesiásticas de Lima o algunos años después, mientras recogía información proporcionada por los viejos quipucamayos reunidos por Toledo. ¿Pudo Murúa haber recogido el mismo material veinte años después? Es posible. La información adicional que da nos hace dudar de que usara a Sarmiento, pero se trata principalmente de pequeños detalles adicionales o información circunstancial que puede haber sacado de otras fuentes, uniéndolas al material de Sarmiento, para explicar por ejemplo por qué estos “trofeos” no fueron hallados por los españoles en su llegada al Cuzco. Otra posibilidad es que Murúa haya tenido acceso a manuscritos anteriores de Sarmiento los cuales daban más información sobre el tema. Sarmiento, al igual que Murúa, debe de haber reescrito su crónica por lo menos una vez.

La relación entre Murúa y el cronista Felipe Guaman Poma de Ayala es aun más compleja. Guaman Poma conoció el manuscrito del mercedario,⁹⁹ por lo menos en su versión inicial. Guaman Poma y Murúa no solo fueron contemporáneos, sino también colaboradores y luego rivales. La existencia de dibujos de Guaman Poma en la obra de Murúa y las duras críticas que recibe el fraile en la *Nueva corónica* muestran una relación cambiante en la que Guaman Poma se halló en una situación de desventaja.

Porras Barrenechea acusa a Murúa de plagiar a otros cronistas y específicamente a Guaman Poma, copiando la estructura de su obra, usando su información (eliminando algunas puerilidades y anacronismos) y copiando sus dibujos.¹⁰⁰ Aunque las divisiones en ambas versiones de la crónica de Murúa (cuatro y tres libros respectivamente) no coinciden con las de la *Nueva corónica* de Guaman Poma (dividida en dos libros solamente), existen claras similitudes, particularmente si comparamos el principio y final de ambas obras. Murúa no llega a escribir sobre el gobierno español y la sociedad colonial (tema del segundo tomo de la obra de Guaman Poma) y no se detiene a narrar los orígenes de la población andina y de los incas como lo hace Guaman Poma, pero al igual que éste, presenta biografías de Incas, coyas y capitanes incaicos al principio de su obra y descripciones geográficas

al final de ella. Esto, sin embargo, no significa que Murúa copió la estructura de la obra de Guaman Poma.

La historiadora Rolena Adorno afirma que Oré era una de los héroes literarios más grandes de Guaman Poma y sugiere que pudo haber tomado la estructura de su crónica del *Symbolo catholico indiano* de Oré.¹⁰¹ Murúa también utilizó la obra de Oré al escribir su crónica y pudo haber tomado la estructura de Oré por iniciativa propia. Esta estructura no era, por otro lado, del todo innovadora. Sarmiento, siguiendo las directivas de Toledo, había planeado escribir un libro con la descripción geográfica del territorio y su población, un segundo libro sobre la historia de los Incas y un tercero sobre el descubrimiento, la conquista y las guerras civiles. Desafortunadamente solo llegó a escribir *Historia Indica*.¹⁰² Lo único innovador acerca de la estructura de las obras de Guaman Poma y Murúa es la inclusión de las biografías de las Coyas, capitanes y príncipes incaicos y no parece del todo descabellado pensar que puede haber sido una idea de Murúa. El fraile estaba particularmente interesado en todo lo concierne a las mujeres del incanato, en toda su obra hace constantes referencias a las coyas, ñustas, vírgenes escogidas y mujeres en general.¹⁰³ Por otro lado, no podía dejar de incluir en su obra la vida de algunos capitanes y príncipes incaicos protagonistas de diversas aventuras y curiosos romances.

Más allá de las comparaciones estructurales, si analizamos con mayor detenimiento el contenido de estas crónicas podemos hallar similitudes en el material de ambos cronistas. Guaman Poma y Murúa son los únicos cronistas que mencionan las diez “calles”¹⁰⁴ indicadoras de las tareas de hombres y mujeres en los Andes según su edad. Guaman Poma le dedica un folio a cada calle¹⁰⁵ mientras que Murúa es mucho más conciso y utiliza, en algunos grupos de edad, nombres y material distintos.¹⁰⁶ Las correspondencias entre ambas obras son limitadas ya que la información que cada autor busca consignar es de distinta naturaleza. Mientras Guaman Poma describe sin escatimar en detalles, la vestimenta de los incas, Murúa se concentra en las características arquitectónicas de palacios y templos, prestando muy poca atención a la vestimenta (siguiendo las descripciones de López de Gomara).

La relación más saltante entre ambas obras se halla en los dibujos. Las ilustraciones de la obra de Murúa son acuarelas a color mientras que las de Guaman Poma son dibujos de tinta negra, sin embargo las formas son muy similares ya sea en el trazo como en la imagen presentada. La mayor parte de las ilustraciones de los incas y las coyas en el manuscrito Wellington tienen características propias en cuanto a temas, paisajes y figuras. Son dibujos más occidentalizados hechos de manera más realista, con menos simbolismos, y trazos más leves. Las vestimentas de los

incas y coyas están decorados con líneas geométricas simples y el fondo es generalmente un piso de loza dibujado en perspectiva, sin más. Estos dibujos pueden haber sido hechos por el propio Murúa, o por un europeo contratado por este ya que no tienen los simbolismos espaciales (diagonal, horizontal y triangular) estudiados en las pinturas de Guaman Poma, quien veía la pintura como la herramienta más poderosa del lenguaje.¹⁰⁷ Los dibujos de este último ofrecen una narración entera y preceden la prosa a la que corresponde, como si esta fuese una mera explicación del dibujo. Las ilustraciones de Murúa son en cambio una continuación de los capítulos escritos y en algunos casos parecen haber sido incluidas posteriormente (como lo indican las cortas oraciones que introducen cada ilustración, escritas con una letra distinta de la del capítulo).

Sin embargo, algunas ilustraciones del manuscrito Wellington¹⁰⁸ y gran parte de las ilustraciones del manuscrito anterior encontrado por el Dr. Juan Ossio en una biblioteca privada en Irlanda, parecen ser obras del mismo Guaman Poma. Estas ilustraciones son diferentes a las demás, las figuras planas, la seguridad del trazo, el simbolismo, los elementos y los rostros de los personajes son los mismos y se repiten de dibujo en dibujo.¹⁰⁹ Algunos autores han hablado de varios dibujantes indígenas copiando con una misma técnica un modelo común (pinturas imperiales incaicas tal vez). No existen fuera de la obra de Guaman Poma y Murúa dibujos similares a estos, sin embargo, el manuscrito irlandés evidencia, según Ossio, la posible existencia de un taller de dibujo, en el cual Guaman Poma habría ocupado un lugar prominente.¹¹⁰ De uno u otro modo, los dibujos de la obra de Murúa están estrechamente ligados a la obra de Guaman Poma.

La relación entre estos dos cronistas puede haber empezado como una amistosa o interesada colaboración. Atareado en su primer manuscrito, Murúa conoce a Guaman Poma, un indio letrado que puede no solo servirle de copista, sino también proporcionarle información e ilustraciones para su crónica. Guaman Poma halla, por su lado, un fraile interesado en el pasado andino, del que puede obtener dinero, y sobre todo papel y tinta para iniciar o continuar su propia obra. Es posible que Murúa no haya conocido la versión completa de la *Nueva corónica*, solo algunos dibujos y escritos iniciales. Los dibujos del primer manuscrito parecen haber sido hechos por Guaman Poma a pedido del fraile, los del manuscrito Wellington indican sin embargo que la colaboración entre ambos no continuó luego de finalizada la primera versión de la *Historia general del Perú*. Guaman Poma tenía menos poder e influencia, menos recursos para escribir y publicar su crónica (no podía adquirir acuarelas como Murúa) y una perspectiva totalmente opuesta a la del fraile. Guaman Poma era “anti-Inca” pero “pro-andino”, “anti-clerical” pero “pro-católico”,¹¹¹ buscaba elevar a su pueblo y develar los abusos y maltratos de

los españoles, de los cuales Murúa era prueba viviente. La colaboración o amistad entre ambos no podía ser más que pasajera. Por otro lado, considerando los criterios de selección de fuentes de Murúa, Guaman Poma no llegaba a ser una fuente valiosa o indispensable.

Varios autores han señalado otras posibles fuentes de Murúa. Martii Parsinen menciona la *Segunda Parte de la Historia del Perú* (1571) de Diego Fernandez así como las obras perdidas de Blas Valera y Cristóbal de Molina.¹¹² Carlos Aranibar señala la perdida *Apología pro-Indis* (1567) del licenciado Falcón de Oña¹¹³ y fray Gumersindo Placer señala la crónica del mercedario fray Juan Caballero, intitulada *De prosapia Regum Ingarum*, la cual no llegó a imprimirse antes de extraviarse.¹¹⁴ Murúa contó con una considerable diversidad de fuentes tanto escritas como orales pero a la hora de reescribir su manuscrito optó claramente por la obra de ciertos cronistas buscando darle autoridad, interés y estilo a su obra.

III. LA HERENCIA DEL FRAILE

En el prólogo del manuscrito Wellington, Murúa afirma que su obra es la única historia de los Incas que sigue la definición de la Historia dada por Cicerón: testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de vida y correo de la Antigüedad.¹¹⁵ Murúa asegura haber presentado los testimonios de testigos de ambos tiempos (antes y después de la conquista) y considera que su obra cumple con el objetivo final de la historia: dar lecciones de vida a través de una lectura placentera.¹¹⁶

Este prólogo, aunque ambicioso y engañoso,¹¹⁷ nos da pistas para hallar las motivaciones del fraile.

Siguiendo el modelo historiográfico del siglo XVI, Murúa da un rol prominente a los personajes y a la retórica buscando alcanzar el valor pedagógico de la historia.¹¹⁸ Heredero de los historiadores medievales para los cuales la verdad consistía en la representación de lo ejemplar¹¹⁹ y de los historiadores humanistas que concebían la historia como maestra de la vida, Murúa intentará aleccionar al lector tanto como entretenerlo. ¿Pero qué lecciones nos da este fraile? ¿Cómo busca entretener al lector?

La lección del fraile

Murúa da muy pocos detalles de su vida en su obra y no parece escribir por comisión, no exalta sus actos ni los de algún personaje influyente. Murúa aparece

a primera vista como uno de los primeros cronistas anticuarios: cronistas independientes, sin ambiciones políticas ni económicas, buscando ante todo registrar el pasado, rescatarlo del olvido. Su trabajo, sin embargo, no puede desligarse del contexto social, político e ideológico de su tiempo. Siguiendo la corriente historiográfica revisionista de finales del siglo XVI,¹²⁰ Murúa se propone rectificar la herencia de los cronistas que lo precedieron, reinterpretando el pasado como lo hicieron varios de sus contemporáneos.¹²¹

Un objetivo manifiesto es, por ejemplo, la defensa de la criticada orden mercedaria. En los capítulos que el fraile dedica a su orden y en sus descripciones geográficas no pierde oportunidad de mencionar la obra hecha por los mercedarios y el gran número de milagros concedidos por las imágenes religiosas de sus conventos. Murúa afirma que su orden fue la primera en llegar al Perú y enfatiza el celo evangélico de los mercedarios señalando la extensión geográfica que llegaron a cubrir en sus campañas evangelizadoras, así como el enorme número de indios convertidos. Su entusiasmo y admiración por la obra mercedaria desconoce la persistencia de los cultos andinos entre los indios.

La Historia general del Perú no es una crónica religiosa. La extirpación de idolatrías parece no preocupar sobremanera al fraile, y la defensa de la orden mercedaria es un objetivo secundario. Mucho mayor parece ser la preocupación de Murúa por demostrar la grandeza de los incas y las bondades de su gobierno. La crónica de Murúa es en cierta forma una apología de los incas. En el primer libro de su manuscrito, Murúa afirma:

E querido poner y detenerme en este solemnissimo triumpho del exercito de Huayna Capac para que se entienda que estas naciones tenidas por barbaras festejaban y celebravan sus vencimientos con regocijos y fiestas militares...¹²²

El término bárbaro se convierte en inapropiado para la caracterización de los Incas dada la suntuosidad de su corte y de sus constantes celebraciones. Para Murúa, a más suntuosidad más civilidad, y la suntuosidad de los incas parece no tener límites como lo demuestra la descripción del matrimonio de Huascar:

...cossa nunca hasta entonçes vista en fiestas ni cassamientos de ningún monarca del mundo desde el primer hombre hasta este punto, a lo menos no se escribe tal en ningún autor ni lo que luego diremos...¹²³

Murúa sitúa a los Incas por encima de todos los demás monarcas en la suntuosidad de sus fiestas y celebraciones. Esto podría deberse a un deseo de impresionar al lector y aumentar su interés, sin embargo, la continua exaltación de los incas evidencia otras motivaciones.

Los incas, en general, son descritos como un dechado de virtudes: valientes, generosos, prudentes y sagaces. Sus guerras son justas y sus ocasionales errores no son producto de su carácter sino de la intervención de un conspirador o de un malentendido.¹²⁴ Los caminos y puentes que cubren los Andes así como los quipus son, para Murúa, prueba fehaciente de su ingenio.¹²⁵ Más importante aun, en cada provincia conquistada, los incas establecieron un gobierno eficaz que protegía a todos sus súbditos de la necesidad.¹²⁶

Los incas estuvieron además muy cerca de la verdad divina. Uno de ellos, Capac Yupanqui comprendió que algo que estaba constantemente en movimiento y cuyos rayos de luz podían ser detenidos por una simple nube no podía ser un dios sino más bien un enviado del “Hacedor”, mandado a fertilizar la tierra.¹²⁷ Murúa se refiere en varias ocasiones a este Hacedor del Sol, un dios superior situado y adorado por encima de todas las divinidades incluidas en el panteón incaico (Huayna Capac le construyó varios templos en Tomebamba).¹²⁸ Los Incas habían sido bendecidos por Dios con algunas pistas de la verdadera fe. Esta era una idea muy popular entre aquellos españoles que no podían aceptar que la palabra de Dios (o los descendientes de Noé) no hubiese llegado a esta región. Murúa no ve este hecho como un relapso en el paganismo sino como una muestra del nivel de desarrollo alcanzado por los incas, relativiza así su idolatría.

Por otro lado, Murúa critica duramente a los conquistadores. En un párrafo (posteriormente tachado), califica la prisión y muerte de Atahualpa de cobarde e injusta:

como si el prisionero fuera avido en buena guerra y la que se havia hecho contra él fuera justa y aprobada de suerte que lícitamente le ubieran vencido provocados por él con injurias y malas obras, obiera negado comidas o hecho agravios a los españoles o a traycion querido los matar, pero la codicia ynsaciable como raiz, fuente y origen de todos los males los tenia ciegos y a nublado el entendimiento para que no entendiessen quan contra las reglas de justicia y equidad procedian, no ay que espantar que les pareciesse licito y justo el llevar rescate a un rey tan contra razón y verdad injustamente detenido y presso.¹²⁹

Tal vez fue el propio Murúa quien tachó este párrafo por ser abiertamente antiespañol y lascasiano. De hecho, todos los capítulos que se refieren a la conquista española están llenos de párrafos tachados denunciando a los hermanos Pizarro por sus abusos de poder y a los españoles en general por su “codicia insaciable”.¹³⁰ Murúa detestaba a los Pizarro, considerándolos responsables de la rebelión de Manco Inca.¹³¹ Aquí, Murúa revela la fuerte influencia ideológica de Las Casas.

El fraile pudo haber tenido acceso directo a los trabajos de Las Casas, prohibidos en las Indias, a través de las copias manuscritas que circulaban ilegalmente entre los frailes dominicos, o a través de las *Repúblicas del Mundo* (1575 y 1595, la segunda edición revisada según las instrucciones de la inquisición) de Jerónimo Román. Este tuvo acceso a una copia manuscrita de *Apologética Historia* (publicada por primera vez en 1909), la cual utilizó de manera muy liberal para escribir su propia crónica.¹³²

¿Apoyaba Murúa las ideas de Las Casas? ¿Creía realmente que los indios estaban culturalmente preparados para recibir la palabra de Dios y que ellos eran los propietarios legítimos de la tierra y las riquezas de las Indias? ¿Reflejan sus críticas una preocupación real o son simplemente el resultado del plagio de Las Casas?

El padre Severo Aparicio, mercedario y Obispo Auxiliar del Cuzco, cree que Murúa fue un seguidor de Las Casas y un celoso defensor de los naturales, y señala como prueba un fragmento de la crónica de Murúa en el cual alaba al dominico:

Varón apostólico, acérrimo defensor de la libertad de estos indios, en cuyo amparo y protección se ocupó muchos años, mostrando en España los agravios que de los españoles y encomenderos recibían, la insolencia y tiranía con que eran mandados y hollados, la codicia y ambición con que eran defraudados de sus haciendas, el menosprecio con que eran tratados, con si fueran animales fieros de los bosques, y el gran impedimento que con estas cosas y desafueros ponían los gobernadores y señores de los repartimientos a la promulgación del Santo Evangelio y a la doctrina y enseñanza de estos miserables, como si no fueran hechos a la imagen y semejanza de Dios y no fueran comprados con la sangre del cordero inocentísimo. Y así hizo un libro donde pone millones de sucesos acontecidos en este reino, nunca vistos ni oídos entre bárbaros, todos enderezados a sacar dinero, oro y plata ¿más oro y más plata? sin que pudieran hartar la codicia de los españoles los montes, si oro y plata se tomaran. Y defiende con vivas y teológicas razones no ser estos indios tan bárbaros como los hacían, que algunos hubo que se atrevieron a poner en plática no ser verdaderos hombres, que de esta suerte los infamaban los

que querían apoderarse de sus haciendas y quitarles y privarles del verdadero dominio de ellas.¹³³

Murúa denuncia constantemente la “codicia ynsaciable” de los conquistadores, leitmotiv de la obra de Las Casas que hallamos también en muchas de las crónicas de Indias. Según Zamora, a finales del siglo XVI, los términos *codicia* y *ambición* se habían convertido en la característica principal de los conquistadores como lo indican las obras de Ercilla, Díaz del Castillo y Cieza de León.¹³⁴

Sin embargo, lejos de coincidir con la tesis de “restitución” de Las Casas, Murúa cree firmemente en el derecho que los españoles tienen de estar en las Indias. Según el fraile, siglos atrás, España había sido una de las tierras más ricas en oro y plata, atrayendo gente de todo el mundo.¹³⁵ Así pues, emulando a los visigodos del siglo V, gente de otras partes del mundo tenía la libertad de venir a la rica tierra del Perú para explotar sus riquezas.

La visión de Murúa coincide con el pensamiento del dominico Francisco de Vitoria, otro vasco y uno de los teólogos más influyentes del siglo XVI. Vitoria (catedrático de la Universidad de Salamanca) condenó los abusos de la conquista y la ejecución de Atahualpa, denunciando la usurpación de la tierra de los naturales en su *Relecciones de Indis* (1539).¹³⁶ Vitoria no consideraba la bula de Alejandro VI como un título justo de dominio sobre las Indias. El Papa no tenía poder civil ni temporal sobre el mundo, su poder era puramente espiritual, y no tenía jurisdicción sobre los infieles, solo sobre cristianos. La igualdad jurídica era natural a cada persona, sin diferencias de religión, cultura o costumbres.¹³⁷ Sin embargo, Vitoria creía que otros títulos permitían a los españoles entrar en las Indias, títulos como el derecho natural al comercio y a la evangelización.¹³⁸ Los españoles podían viajar libremente por las Indias y permanecer allí negociando con los naturales, cultivando tierra no utilizada, explotando minas recién descubiertas o anunciando la palabra de Dios, porque al principio del mundo todo era poseído en común. Si los naturales no reconocían estos derechos y la persuasión pacífica fallaba, solo entonces podían los españoles recurrir a la guerra.¹³⁹

Las ideas de Vitoria aparecen directa o indirectamente en diferentes partes de la *Historia general del Perú*. Murúa pudo haber leído *De Indis* (1539), pero no llega a mencionar a este influyente y muy reconocido teólogo lo que nos hace pensar que solo estaba indirectamente familiarizado con sus teorías. Lo interesante es el uso selectivo que el fraile da a los títulos de Vitoria. Murúa justifica la ocupación española con argumentos similares a los dos primeros títulos de Vitoria que permitían el ingreso de los españoles a las Indias para comerciar y evangelizar,

pero no concuerda con el quinto título el cual justifica una intervención en caso de tiranía (postulado básico de la posición de Toledo y sus seguidores). Murúa no toma en consideración este quinto título pero si retoma el más controversial de los títulos de Vitoria, aquel que justifica una intervención en caso de ser los nativos incapaces de establecer un gobierno legítimo, con leyes adecuadas y efectivas.¹⁴⁰ Este argumento y la teoría sobre la esclavitud natural de Aristóteles fueron usadas por Ginés de Sepúlveda, el cronista oficial de Carlos V, a mediados del siglo XVI en la Junta de Valladolid. Siguiendo la teoría aristotélica de la esclavitud natural, según la cual algunos hombres solo servían para obedecer y servir a otros, Sepúlveda aseguró que la condición natural de los indios era la servidumbre y que era deber de los españoles el tratar de ayudar al indio a superar su naturaleza con fuerza y paciencia.

¿Cómo logra Murúa reconciliar esta tesis con su inquebrantable admiración por los incas? Lo hace a través de argumentos basados en ideas de nobleza de sangre. Para Murúa los incas eran superiores al resto de la población andina y esta superioridad les venía desde su nacimiento. Al describir las numerosas conquistas que Tupa Amaro Ynga realizó durante el gobierno de su padre Pachacuti Ynga Yupanqui, Murúa afirma: “se echava vien de ber la sangre real que tenía”.¹⁴¹ Los Incas eran diferentes al resto de la población andina, descrita generalmente en términos peyorativos:

Son los yndios por la maior parte peresosos y que si no es por fuersa o grandissima neçesidad no echaran mano a darse al trabajo tristes y melancolicos, cobardes, flojos, tibios, viles, mal ynclinados, mentirosos, yngratos a quien les haze bien, de poca memoria y de ninguna firmesa en cosa que tratan y algunos ay ladrones y embaidores y en jeneral todos dados a supersticiones y hechizerias, abusioneros entregados totalmente a dos viçios lujuria y embriagues... como les conoçio [el ynga] el humor llebolos por alli enfrenandolos en sus vicios y castigandolos con summa seberidad sin perdonalles ninguno que fue medio eficasisimo para tener sujetos tanta ynfinidad de yndios.¹⁴²

Después de alabar el gobierno y la administración incaica, Murúa lamenta el término de un régimen que logró controlar la corrupta naturaleza de los indios. En algunas ocasiones, el fraile llega a simpatizar con los indios y sus necesidades (no censura, por ejemplo el uso de la coca “que en sus adbersidades y trabajos comiendolo les es de summo contento y alivio”¹⁴³ como lo hizo el mercedario fray Diego de Porres), pero considera a los naturales seres inferiores y corruptos.¹⁴⁴

Los describe como indolentes y pusilánimes pero también alevosos ya que en ocasiones podían llegar a engañar a los mismos españoles (“porque sierto que en astucias y malicias i delicadesas nos exseden a nosotros”).¹⁴⁵ Según el fraile, los indígenas usaban sus quipus para llevar la cuenta de las sumas de dinero y bienes que el corregidor o el cura tomaban, para reclamar este dinero durante las visitas o juicios de residencia.¹⁴⁶ Además, solían inflar las cantidades pues sabían que se producirían arreglos, negociaciones o deducciones.¹⁴⁷

En la obra de Murúa los indios aparecen como seres viles y perezosos pero también astutos, maliciosos, desagradecidos y muy dados a la lujuria, la borrachera y las tentaciones del diablo. Esta perspectiva denota una relación tirante de Murúa con los nativos. Los testimonios del propio fraile muestran que encontró entre sus feligreses una fuerte resistencia a su autoridad espiritual y temporal. Murúa muestra una gran desconfianza hacia los indios y lamenta en varias ocasiones la constante disminución de la población indígena, quejándose amargamente de su huída a la puna. Lamenta estas desapariciones debido a la disminución de la mano de obra:

Una riqueza que nos quedava que referir y la mas prinsipal de quien penden todas las demas deste reino y que sin ella todas se an de deshazer y consumir se va poco a poco disminuyendo estos son los yndios dél que por ocultos caminos se menoscavan y cada dia paresen menos...¹⁴⁸

A la preocupación por la disminución de los indios, se añade la preocupación por la mengua de sus habilidades. Los indios que el fraile encuentra no son capaces de hacer lo que sus ancestros lograron, tanto en arquitectura como en ingeniería y la responsabilidad recae principalmente en los conquistadores. Estos no trataron de salvar toda la información que ofrecían los quipucamayos imperiales y destruyeron el régimen imperante. Las justas leyes de los Incas no habían pervertido a los indios, débiles por naturaleza, por el contrario, éstas habían hallado la forma de controlarlos y transformarlos en una imponente fuerza productiva:

No se les puede negar a los ingas aber sido en el gobierno politico de este tan estendido reino summamente abisados y discreptos, governando estos yndios conforme pide su naturaleza y condiçion y acomodando las leyes a las tierras,... y todos confiesan que si el dia de oy fueran rejidos conforme lo fueron de los ingas travajaran mas los yndios...¹⁴⁹

Los cambios traídos por la conquista inspiraron a muchos historiadores de mediados del siglo XVI (como Cieza o Betanzos) a registrar y explicar lo que iba desapareciendo, lo que futuras generaciones no tendrían el privilegio de ver.¹⁵⁰

Murúa está claramente impresionado con la riqueza de la tierra y obsesionado por la necesidad de controlar a los nativos para una mayor y más eficiente explotación de los recursos disponibles. No propone un retorno al Tawantinsuyo, pero su descripción de un magnífico pasado incaico y sus quejas sobre la labor incompleta y tendenciosa realizada por los cronistas que lo precedieron apuntan de manera acusadora al régimen con el que los españoles reemplazaron al incario. La crónica contrasta una sociedad espléndida, productiva y densamente poblada dirigida por los incas con una sociedad imperfecta, llena de vicios y corrupción, caracterizada por una población nativa en disminución y una fuerte rivalidad por su control.¹⁵¹

Como vimos anteriormente, Murúa fue un fraile de carácter fuerte y dominante. Esto debió crear numerosos conflictos con autoridades locales, principalmente corregidores de indios, como el altercado narrado por Guaman Poma en su crónica. Murúa muestra poco aprecio por los corregidores, a los que describe como funcionarios corruptos, violentos, ladrones, que utilizan su poder para incrementar ilegalmente su riqueza (tomando bajo su control los tambos cerca de los caminos para desvalijar a los viajeros con los precios de sus servicios por ejemplo).¹⁵²

Murúa vivía en un periodo de cambios, durante el cual un aparato colonial en crecimiento buscaba fortalecer su control económico y político (al caer finalmente los incas de Vilcabamba), extendiendo su autoridad sobre áreas a las que solo el clero regular había llegado antes. Bajo el régimen de Francisco Toledo, 1569-1581, se implantó un sistema centralizado de trabajo obligatorio a través de instituciones como las reducciones de indios y la mita. Para el clero regular, esto significaba compartir el poder sobre los indios con autoridades estatales como el corregidor de indios y con nuevas autoridades religiosas (clero secular). También significaba el incremento de las instancias y niveles de autoridad, y una difusión del poder que producía nuevos espacios en los cuales los indios podían rechazar o contravenir los abusos de las autoridades locales. Exaltando a los desaparecidos incas, Murúa indicaba las fallas y contradicciones de un régimen colonial burocrático y en muchas formas ineficiente.

Una lectura placentera

Murúa no escribió su crónica solamente para transmitir su visión crítica del pasado y el presente. Pasó muchos años escribiendo, reescribiendo (o mandando reescribir y corrigiendo) y luego intentando publicar su obra. No deseaba pasar a la posteridad como uno de los tantos mercedarios que vinieron a las Indias a evangelizar. Murúa busca establecer su identidad como la de un cronista, un letrado.

Adorno estudió en Guaman Poma la actitud europea que proclamaba el lenguaje escrito como representante de un intelecto activo, ligando conocimiento y verdad a la palabra escrita.¹⁵³ Encontramos una actitud similar en Murúa, quien al elogiar los quipus los compara con el lenguaje escrito:

el arte tan yndustriosa de saver leer y escribir, medio tan famoso y combiniente para comunicarse las jentes de unas provinçias a otras y para salir los hombres de las tinieblas de la ygnorancia y alcanzar el titulo tan deseado de sabios y trascender y alcanzar los secretos escondidos y aun casos sucedidos de tantos millares de años, como tenemos, sabemos y gozamos mediante las letras...¹⁵⁴

Murúa quería formar parte de la elite de los letrados, ser elogiado y recordado por su obra escrita.

Esta no era una tarea sencilla para el fraile. Su lengua materna no fue el español sino el vasco, un idioma que no es de origen indoeuropeo, con pocas similitudes con las lenguas romances tanto gramatical como ortográficamente y con una limitada tradición escrita.¹⁵⁵ La influencia del vasco aparece en ciertos detalles estilísticos de Murúa. Por ejemplo, el uso abundante de sufijos superlativos (-ísimo/a) preferidos al prefijo “muy” corresponde a la característica aglutinante del vasco, idioma que complementa o especifica el significado de palabras con sufijos más que con adjetivos y aposiciones¹⁵⁶. También se transparenta en la obra de Murúa la influencia de la tradición oral vasca, muy rica en proverbios, mitos y sobre todo muy adicta a los versos.¹⁵⁷ Su estilo es el de un narrador de cuentos que constantemente repite frases coloquiales (“como dicho es”, “visto esto”) para unir oraciones y párrafos, frases que un narrador utiliza para retener la atención de su audiencia.¹⁵⁸

Murúa presenta la mayor parte de su material a través del discurso indirecto, omitiendo periódicamente el sujeto de la oración y empezando con el verbo en el pasado simple. Estas elipses y el uso del discurso indirecto producen a veces oraciones largas e inconsistentes pero con un efecto narrativo: el lector (o la audiencia) se ve obligado a concentrar su atención en la historia para poder seguirla.

Murúa se vuelve por momentos denso y obstruye su crónica con innecesarios sermones sobre la codicia o la envidia en los que trata infructuosamente de ser elegante. El predicador prevalece sobre el narrador e interrumpe con discursos moralizadores poco elocuentes.¹⁵⁹ Esto contrasta con una escasez general de metáforas y citas eruditas. Las pocas metáforas que Murúa plasma en su

crónica son metáforas religiosas muy comunes en aquella época, metáforas asociando la evangelización con la actividad agrícola o pastoril y los indios con plantas u ovejas.¹⁶⁰ Las referencias a la Antigüedad, tan populares en los escritores de la época, son bastante superficiales y no cuentan más de una docena. Las citas bíblicas son aun más raras.

Las opiniones sobre el estilo de Murúa varían. Aranibar considera el manuscrito Loyola “un abigarrado conjunto del valor más heterogéneo posible, con interpolaciones, párrafos truncos, repeticiones, ensambladuras artificiales, transliteraciones copiosas, etc.”¹⁶¹ Otros autores, como el crítico literario Fernando Carrillo y el historiador Raúl Porras Barrenechea, tienen en cambio una impresión muy positiva de la retórica de Murúa. Para Carrillo, “Murúa escribe con tal elegancia y belleza, con tal color y exotismo, que nos parece un lejanísimo precursor del modernismo”.¹⁶²

Porras describe el estilo de Murúa como:

Desordenado y contradictorio, repitiéndose y desdiciéndose a menudo, Murúa no cansa nunca, sin embargo. Es un narrador ameno, pintoresco e intencionado, con expresiones coloreadas y giros populares sabrosos, de gran rapidez descriptiva, y gracia de las comparaciones. Es la suya una prosa ágil y esmaltada, llena de sales clásicas y su frase tiene ya la desenvoltura y donaire de los períodos cervantinos... Por su amenidad y su malicia, por la sabrosa brevedad de sus narraciones, podría llamársele el Palma de la Historia incaica.¹⁶³

Considerando que gran parte de su obra es plagiada y teniendo en cuenta su modesta erudición, nos es difícil aceptar a Murúa como un precursor del modernismo (a pesar de su marcado gusto por lo exótico) o inclusive compararlo con Ricardo Palma. Murúa es, sin embargo, un buen narrador de historias con un estilo simple y persuasivo.¹⁶⁴

A todo esto se suma una perspectiva bastante heterodoxa para los cronistas de la época. El fraile salpica su obra con un sinnúmero de detalles bizarros y exóticos, como la costumbre de atar hilos por encima y por debajo de las rodillas de las jóvenes al servicio de la Coya para reforzar sus muslos y pantorrillas¹⁶⁵ o una extraña historia de perros que inevitablemente se ahogan en un pozo cerca de Potosí.¹⁶⁶ También ofrece varias leyendas sobre eventos raros y objetos fabulosos que introduce en sus capítulos, aun a riesgo de interrumpir el hilo de la narración o restarle coherencia.¹⁶⁷ Murúa no explica por qué debemos conocer estos detalles,

solo asume que van a interesar al lector. En su dedicada búsqueda de lo raro y turbio, Murúa llega a contradecirse. Primero describe a Manco Capac como un tirano que teme por su vida, y luego como un rey generoso y sabio, muy querido por sus vasallos.¹⁶⁸

Porras criticó sus inconsistencias:

Agotadas las narraciones de los cantares épicos de los Incas, la historia verídica y seria de los quipucamayocs que informaron a Cieza y a Betanzos, a Molina y a Sarmiento, Morúa, cronista post-toledano típico, deriva, como en toda época decadente hacia la leyenda, la novela y el dato folklórico. Poco metódico y minucioso, Morúa comprendió que no podía superar en precisión y documentación a las informaciones de Polo de Ondegardo sobre ritos y supersticiones y las transcribió íntegramente, junto con sus propios datos y hallazgos, tratando de reunir en una obra integral, todo lo que se sabía sobre el imperio incaico. Pretendió que su obra fuese una suma de la historia incaica, sin mucho discernimiento ni escrúpulos sobre lo propio y lo extraño, como era de uso en los cronistas de la época.¹⁶⁹

Considero que a Murúa no le faltó discernimiento, escogió con cierto cuidado sus fuentes escritas, sobre todo al reescribir su obra, tal vez por no confiar plenamente en su erudición y estilo. De hecho, las extrañas anécdotas y relatos que tanto cautivaron a este mercedario constituyen uno de los aspectos más ricos y originales de la crónica. Uno de estos relatos, el de Tupa Amaro y Cusi Chimbo es el que Verónica Cereceda utiliza para acercarse a la idea de belleza aymara en "Aproximaciones a una estética andina: de la belleza al tinku".¹⁷⁰

Según José Luis Ramos Escobar, muchos cronistas incluyeron en sus relatos leyendas e historias míticas, pero la única evidencia significativa de la existencia de narraciones indígenas es la colección de relatos de la *Historia general del Perú* de Murúa y de *Miscelánea antártica* de Miguel Cabello de Valboa.¹⁷¹ Murúa incluyó en su crónica tres narraciones prehispánicas tomadas de la tradición oral,¹⁷² en las cuales se fusiona por primera vez elementos literarios europeos con la tradición oral incaica dando lugar a una narrativa hispanoamericana.¹⁷³

Estos mitos no pueden considerarse expresiones puras de mitos incaicos. Murúa no es en ningún momento un simple transcriptor. Al ser traducidas, estas leyendas debieron ganar y perder muchos detalles. Al narrarlos, Murúa utiliza una prosa elaborada inspirada en las novelas pastoriles del siglo XVI. Los personajes son

seres hermosos y sentimentales, golpeados por el amor a primera vista, que pierden el apetito y se consuelan llorando en un escenario de montañas, praderas y fuentes de agua.¹⁷⁴ Sin embargo, a diferencia de los castos héroes de las novelas pastoriles, estos personajes se encuentran y consuman sus deseos sexuales. Acoytapia, Tupa Amaro y Sayre Tupa vencen la voluntad de las bellas y vírgenes acllas o ñustas que pretenden con la ayuda de objetos de la vida cotidiana, a primera vista banales pero que resultan ser mágicos: una vara de pastor, un pájaro, una flor.

Murúa sitúa estas historias al final del primer libro de su crónica, después de las biografías de los Incas, las Coyas y los príncipes y capitanes. Los personajes de sus historias pertenecen al contexto descrito en los capítulos anteriores e incluso algunos son presentados como miembros de la elite incaica, hermanos de tal o cual inca. Murúa crea así un nexo entre personajes reales y ficticios. Solo la historia de Chuquillanto y Acoytapia es presentada como una “fiction y suceso”, los romances de los príncipes Tupa Amaro y Saire Tupa con las ñustas Cusi Chimbo y Cusi Huarcai son presentados como “suceso extraño” o “admirable suceso”. Como buen narrador, Murúa alimenta la imaginación de su audiencia planteando la posible veracidad de estos sorprendentes sucesos. El mercedario afirma haber visto la flor blanca con la que Tupa Amaro obtuvo los favores de la ñusta Cusi Chimbo y la roca en la que se convirtieron los amantes Chuquillanto y Acoytapia durante su huida. Lo interesante es que Murúa no descarta los elementos mágicos de los mitos, juega con lo real y lo irreal como lo harán Alejo Carpentier y García Márquez en el siglo XX.¹⁷⁵

Estos detalles nos muestran además un Murúa no busca solamente un público erudito. Su público es sin duda europeo, pero no necesariamente cortesano. Como narrador, el fraile se sitúa como testigo de los hechos pero siempre desde una posición externa, distanciándose de los “indios” y enfatizando su calidad de testigo europeo:

...aunque para *nosotros* son comidas groseras y toscas para **ellos** eran tan subidas y sabrosas como los manxares mas delicados y suaves que se ponen en las mesas de los monarcas y reyes de **nuestra** Europa.¹⁷⁶

Murúa dedica su obra a la corona española pero no parece dirigirse a una audiencia real. Como vemos en el párrafo citado, Murúa habla de “las mesas de los monarcas”, utilizando la tercera persona, no la segunda persona como lo haría si se dirigiera a la Corona. La crónica y el gran número de dibujos disponibles en sus dos versiones nos lleva a pensar que el mercedario escribió esta obra para lectores y oyentes de todo nivel social e intelectual, desde eruditos¹⁷⁷ hasta analfabetos, e incluso por

que no mujeres. Murúa puede haber estado pensando en un público femenino al incluir las biografías de las Coyas y las ficciones.

A pesar de los numerosos plagios que la componen, la *Historia general del Perú* ofrece vetas extremadamente interesantes para un estudio histórico o literario de la colonia. Murúa decide escribir sobre los Incas, en vez de escribir sobre el material que le ofrecen sus parroquianos en el Collao, Aymaraes y Charcas. Retoma lo previamente escrito pero dándole su propia interpretación del pasado y su propio concepto de lo que una crónica debía contener. Su obra es el testimonio de una sociedad colonial emergente que producía diferentes perspectivas sobre su rol y funcionamiento. Es el testimonio del encuentro entre varias tradiciones orales y escritas que dan lugar a un individuo aculturado, un cura de pueblo con ojo para los negocios y ansias de poder. Sin ser un erudito, Murúa demuestra ser un fraile independiente y creativo, capaz de mezclar las ideas de Las Casas y Vitoria con tradiciones orales andinas y vascas. □

Notas

- 1 *Jiménez de la Espada* menciona en la segunda versión de sus *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas* (publicada en 1892) haber visto la crónica de Murúa en el mencionado colegio. La describe como un manuscrito original conteniendo información poco conocida e interesante con bien dibujados pero mal coloreadas placas de gran interés para arqueólogos. Ver Franklin Pease, "Tópicos sobre los Incas en Martín de Murúa", *Analecta Mercedaria, Annus XI (9-30)*, 1992, Roma, p. 11.
- 2 *Gonzalez de la Rosa, Manuel* (ed.). *Origen e historia de los Incas*. Lima: *Imprenta Nacional*, 1911.
Urteaga, Horacio y Carlos Romero (eds.). *Historia de los Incas, Reyes del Perú... Crónica del siglo XVI. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, vol. IV y V, 2ª serie*, Lima, 1922-1925.
Bayle, Constantino S. J. (ed.). *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú*. *Biblioteca Missionaria Hispánica*, Madrid: *Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, 1946.
Porras Barrenechea, Raúl (ed.). *Los orígenes de los Incas: Crónica sobre el Antiguo Perú escrita en el siglo XVI por el padre Mercedario... Los Pequeños Grandes Libros de la Historia Americana, vol. XI, 1ª serie*, Lima, 1946.
- 3 *El manuscrito lleva sobre la página que lleva el título un sello de la biblioteca de dicho colegio*. *Dionisio Alcedo y Herrera* (*Bibliotheca americana [1807] 1964, II: 84*) y *Estanislao Jaime de Labayru* (*Historia General del Señorío de Vizcaya, 1901, V: 100*) aseguran que el manuscrito de Murúa pasó de la casa mercedaria de Madrid a la biblioteca personal de un jurista de la Real Audiencia, *Lorenzo Ramirez del Prado*. *El título del manuscrito era según Alcedo: Historia general de los quipos de los Yndios, y otras antigüedades del Perú con muchos retratos y dibujos, escrito en 1619. El título y la fecha no coinciden con exactitud. Podría acaso tratarse de una tercera versión del manuscrito?*

- 4 *Pease, "Tópicos sobre los Incas...". 11. Muñoz hizo una copia de esta crónica que fue recuperada por la Universidad de Valencia a la muerte de Muñoz en 1799, pero debió desaparecer con muchos otros manuscritos y libros durante los ataques franceses de 1812. La Real Academia de Historia de Madrid posee una copia del manuscrito de Murúa en su "Colección Muñoz" pero según Philip A. Means, es una copia del manuscrito Loyola (ver Biblioteca Andina, 412).*
- 5 *A través de la mediación del embajador español en Londres, el Duque de Wellington trató de devolverlo junto con el resto de objetos hallados en el carruaje de Bonaparte. sin embargo, Ferdinando VII, rechazó la oferta pidiéndole que se quedara con ellos.*
- 6 *Ver Ossio, Juan "Guaman Poma y Murúa ante la tradición oral andina", Iconos, No. 4, Setiembre 2000-Febrero 2001, Lima.*
- 7 *El autor del manuscrito Loyola se identifica como Martín de Morúa. El autor del manuscrito Wellington firma Martín de Murúa. El Diccionario etimológico de apellidos vascos de Narbarte Iraola (San Sebastián: Editorial Txertoa, 1989) registra solamente el apellido Murúa, que quiere decir "cerro o elevación". La diferencia puede deberse a la intervención de copistas andinos quechuahablantes.*
- 8 *Son pocas las fechas que se tienen en torno a la vida del fraile: 1590, fecha en que se halla escribiendo su primer manuscrito, y 1616, fecha cercana a su muerte, que marca la presentación del manuscrito Wellington al Rey.*
- 9 *En el manuscrito Loyola, Murúa se presenta como "natural de donde era el santísimo patriarca Ignacio de Loyola..., hijo de la famosa invicta provincia de Guipúzcoa". Según el padre Bayle, Murúa no aparece en los registros bautismales de Azpeitia. Algunos estudiosos (Iturriza, Delmas, Echegaray, Barriga, Santisteban Ochoa) creen que Murúa nació en Guernika (Vizcaya). Debido al bombardeo de 1937 que hizo desaparecer libros y archivos parroquiales no se ha podido hallar evidencia de esto.*
- 10 *Díaz-Trechuelo, 21.*
- 11 *Estibaliz Ruiz de Azúa, María. Vascongadas y América. Madrid: Editorial Mapfre, 1992, p. 22.*
- 12 *Estibaliz Ruiz de Azúa, 25.*
- 13 *Bilbao, la ciudad más poblada del país vasco, tenía menos de 5,500 habitantes mientras que ciudades como Toledo, Medina del Campo y Salamanca superaban los 20,000 residentes urbanos. Estibaliz Ruiz de Azúa, 24.*
- 14 *Brodman, James. Ransoming Captives in Crusader Spain: The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986, p. 38.*
- 15 *Los novicios solían ingresar a la orden en el establecimiento más cercano a su lugar de origen. Bayle saca esta información de la Biblioteca Mercedaria de fray Antonio Hardá. Fray Guillermo Vazquez asegura no haber visto el nombre de Murúa en ningún documento del convento de Burzeña (hoy en día un distrito de la municipalidad de Barakaldo en las afueras de Bilbao), por lo que considera que al poco tiempo de entrar al convento, fray Martín fue enviado al Perú.*

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

- 16 Brodman, 62.
- 17 *La Constitución solo les permitía llevar un cuchillo sin punta que no debía ser usado como arma. Brodman, 64.*
- 18 *Durante su primer siglo de existencia, la orden permaneció como una organización laica dirigida por un maestro laico ayudado por un prior (que ejercía como superior de los mercedarios clericales). Hacia 1317, después de casi dos décadas de feudos entre laicos y clericales, se elige al primer maestro clerical de la orden, el hermano Ramón Alberti. Alberti restaurará la paz dentro de la orden, institucionalizando el control clerical. Brodman, 35-38.*
- 19 *Recién a fines del siglo XVII (1690), el papa Alejandro VIII la declarará una orden mendicante. Brodman, 43 y 61.*
- 20 *Los novicios debían renunciar a sus posesiones en favor de la orden. Brodman, 63.*
- 21 *Ver los castigos para ambas violaciones en Brodman, 65.*
- 22 *Hacia finales del siglo XIII, el creciente número de miembros y de propiedades adquiridas empieza a generar problemas de administración y disciplina lo que produce la promulgación de las primeras constituciones formales de la orden. Estas Constituciones fueron elaboradas cuando los religiosos eran una minoría en la orden por lo que el oficio religioso no es mencionado. Brodman, 67.*
- 23 Brodman, 67-68.
- 24 Brodman, 87.
- 25 Brodman, 88.
- 26 *Ver Murúa, 1962-4, vol. III, capítulos 7, 8 y 8bis.*
- 27 *Murúa, 1962-4, III: 8: fol. 303 (2: 174).*
- 28 *La orden franciscana era la más grande en el Perú con 2,000 miembros, seguida por los agustinos, dominicos y jesuitas con unos 500 miembros. Luego venían las órdenes menos representadas: mercedarios, capuchinos y otras congregaciones. Estibaliz Ruiz de Azúa, 138.*
- 29 *Vázquez Nuñez, 1968, 86.*
- 30 *En una carta al rey, fechada 22 de enero de 1535, fray Tomás de Berlanga lamenta la conducta de los mercedarios: "que fuera mejor que estuvieran en España, por el no buen ejemplo que han dado". Ver Egaña, 47.*
- 31 *Estibaliz Ruiz de Azúa, 137.*
- 32 *Egaña, 356-359.*
- 33 *Van Den Berg, Hans & Norbert Schiffers (comps.) La cosmovisión aymara. La Paz: UCB/HISBOL, 1992, pp. 34-35.*

- 34 *Cada una de las cuatro provincias mercedarias en América (Guatemala, Cuzco, Los Reyes y Chile) pagaban anualmente cien ducados a la provincia de Castilla. La mitad de esta suma era donada a los colegios de Salamanca y Alcalá para pagar los estudios de los miembros de la orden. Murúa no menciona títulos universitarios a diferencia de muchos otros mercedarios no dejan pasar ocasión alguna para mencionar títulos como el de "Maestro en Santa Teología" al escribir documentos oficiales. Un índice de la importancia de estos títulos es la prohibición que el Tercer Concilio Limense hace del uso arbitrario de títulos. Ver Tercer Concilio Limense, 1582-1583. Lima: Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 1982, p. 98.*
- 35 *Muchos de los religiosos que vinieron a América no fueron registrados. Vazquez, sin embargo, considera que Murúa pudo haber sido el reemplazo de un fraile que no pudo partir. Este cambio de último momento no habría sido registrado, lo cual explicaría la ausencia del nombre Murúa en los registros de Sevilla. Ver Vazquez Nuñez, Guillermo, O. M. Mercedarios ilustres. Madrid: Revista Estudios, 1966, pp. 327-328.*
- 36 *Barriga. Los mercedarios en el Perú en el siglo XVI, vol. IV, pp. 80, 89, 145, 163, y vol. III, pp. 160-161, 191, 201-202, 208 y 214. El nombre de Murúa no aparece en las listas de 1577 (expedición de Móstoles) y 1586 (expedición de fray Diego de Porres).*
- 37 *En la década de 1570, el repartimiento de Capachica (provincia de La Paz) tenía 1,303 tributarios (788 aymaras y 515 uros, 182 trabajando en las minas de Potosí). Achacache, el pueblo más grande de la provincia de La Paz, tenía 1,713 tributarios (217 en Potosí). La vecina provincia de Charcas tenía por lo menos seis repartimientos de más de 2,000 tributarios.*
- 38 *Barriga, III: 386. Aymaraes era una provincia mercedaria. Cada fraile actuando como párroco recibía anualmente quinientos pesos ensayados de a doze reales y medio.*
- 39 *Guaman Poma de Ayala, Felipe. Nueva corónica y buen gobierno. Lima: Fondo de Cultura Económica, 1993, II: 523.*
- 40 *Porrás identifica a Murúa como cura de Yanaoca (p. 677) en vez de Yanaca. Yanaca es un pueblo en la provincia de Aymaraes, Yanaoca una provincia del departamento de Cuzco (al oeste de la región de Canas y Canchis). Murúa también es asociado con el pueblo de Guarina (Bolivia). El comendador de este pueblo era, en 1588, un mercedario llamado Martín de Molina (Palacio & Brunet, Los mercedarios en Bolivia, p. 36). Este es, probablemente, el mismo Molina que vino con la expedición del comisario Móstoles en 1577. Molina muere entre 1590 y 1605. No hemos hallado evidencia que lo relacione con Murúa.*
- 41 *Barriga. Los mercedarios en el Perú..., III: 386.*
- 42 *Guaman Poma, II: 523.*
- 43 *Murúa, 1962-4, II: 4: fol. 294 (2: 162).*
- 44 *Guaman Poma, fol. 662. II: 523.*
- 45 *Ibid. II: 523.*

- 46 *Guaman Poma afirma que "hizo mover a dos indias preñadas" (fol. 662, II: 523) y fue "desterrado por haberse vuelto idólatra, y de haberse muerto la india de palos, y de mover crias" (fol. 663, II: 525). Siendo Hernando protegido de Murúa, los abortos podrian estar relacionados con las relaciones ilícitas que este fraile mantenía con mujeres de su parroquia.*
- 47 *Murúa, 1962-4, II: 8-9, 2: 47-53.*
- 48 *El título del dibujo dice: "Padre Fraile Mercenario Morúa, son tan bravos y justicieros, y maltratan a los indios, y hacen trabajar con un palo en este reino, en las doctrinas, no hay remedio". Guaman Poma, fol. 647, II: 524.*
- 49 *"Mira cristiano todo a mi se me ha hecho, hasta quererme quitar mi mujer un fraile mercenario llamado Morúa en el pueblo de Yanaca". Guaman Poma, fol. 920, II: 747.*
- 50 *Al evaluar la obra de Murúa, Porras Barrenechea escribió: "La obra del padre Morúa –llena de veniales deslices y en la que se desboca a menudo el reprimido demonio de la concupiscencia– no le cubre, por desgracia, de tan graves y ofensivas acusaciones". Porras Barrenechea, Raúl. Los cronistas del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1986, p. 477.*
- 51 *Murúa, 1962-4, I: 93: fol. 198v (2: 25).*
- 52 *En diversas ocasiones Murúa muestra cierto dominio del quechua, logrando incluso reconocer variantes regionales (Murúa, 1962-4, IV: 2: fol. 286v; Guaman Poma, fol. 625, II: 494). No hay, sin embargo, suficiente evidencia para confirmar su dominio del aymara.*
- 53 *Textos como Catecismo y doctrina cristiana en los idiomas castellano y quechua publicado por el Tercer Concilio de Lima (1583).*
- 54 *MacCormack, Sabine. Religion in the Andes. Princeton: Princeton University Press, 1991, p. 403.*
- 55 *Pease G.Y., Franklin, "Tópicos sobre los Incas en Martín de Murúa", p. 12: "Poder del Convento del Cu(zco) al padre Frai Martín de Murúa residente en el valle de Curaguasi", Archivo del Convento de la Merced en Arequipa, Legajo 1, sin encuadernar. Ver también Barriga, Los mercedarios en el Perú..., III: 352-353.*
- 56 *"Aunque en las copias de su obra se le llama Morúa, es lo cierto que en los libros del Cuzco por 1599 y 1600 se firma siempre Murúa (como debía) y con muy buena letra, según me escribe de allá el infatigable P. Serrasota". Vazquez, 328.*
- 57 *Ver Porras, 477 y Ossio, 1985, vii.*
- 58 *Franklin Pease cita como fuente un documento del Libro de Profesiones del convento de San Juan de Letrán (asiento del 4 de Febrero de 1601, Archivo del Convento de la Merced, Arequipa.)*
- 59 *El título del manuscrito Wellington identifica a Murúa como "comendador i cura de Huata". Ver también Murúa, 1962-4, II: 40: fol. 282, 2: 140.*

- 60 *Placer, Fr. Gumersindo, "Fray Martín de Murúa y su 'Historia General del Perú'. Ruta del Ms. Wellington", Boletín de la Provincia de Castilla de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, año XXV (1987), No. 87 (Abril-Junio), Madrid, p. 39.*
- 61 *Es muy probable que el propio Murúa haya presentado la crónica a la Corte. La autorización real para la publicación de la crónica dice: "por parte de vos fray Martin de Murua (...) nos fue f(ec)ha relación que aviades compuesto (...) y nos suplicaste os m(andemo)s dar liçençia p(ar)a le poder ynprimir..."*
- 62 *El primer manuscrito no tiene versos introductorios, cartas de recomendación, dedicatoria y prólogo. No trata las guerras civiles y menciona solo de manera pasajera los eventos de Vilcabamba. En el manuscrito Wellington no hay capítulos en blanco, los capítulos de las coyas están intercalados entre los capítulos de los Incas y las leyendas incaicas no se hayan al final de la crónica como en el primer manuscrito sino después de una versión abreviada de la vida de algunos principes incaicos.*
- 63 *La influencia de Las Casas es muy sutil en el manuscrito Loyola (ver el discurso que Atahualpa les da a los españoles en Cajamarca, Murúa, 1946a, 128). El manuscrito Wellington en cambio sigue más de cerca los manuscritos de Las Casas y Román.*
- 64 *Ver la conexión hecha por Bayle entre las consideraciones de Sayretopa y la arenga de Apocámac (Murúa 1946a, 113 y 143).*
- 65 *Murúa elimina por ejemplo algunos de los datos tomados de informaciones sobre México, Cumaná y el Caribe, son la obligatoria desnudez de las acllas más bellas, la existencia de jabalíes, puercoespines, gatos e iguanas en los jardines de la Coya, la descripción del Coricancha como un templo piramidal de ciento un escalones o la mención de los caribes chunchos que mataban con flechas venenosas y usaban la cabellera y dientes de sus enemigos alrededor del cuello. Murúa, 1946a, 84, 87, 98, 168 y 245.*
- 66 *Murúa, 1946a, 182-185, 199-202, 213-216, 288-290.*
- 67 *Murúa, 1946a, 231-2 y 288.*
- 68 *En su primer manuscrito, Murúa ofrece más información biográfica, hace comentarios sobre los indios del Collao y menciona sus visitas a las huacas o lugares sagrados del área. Ver Murúa, 1946a, 200-201.*
- 69 *Esto explicaría algunas coincidencias en la información de ambos cronistas, como la mencionada por Gary Urton en su estudio sobre el mito de Pacaritambo (History of a Myth. Austin: University of Texas Press, 1990, p. 37). Ver Cabello de Balboa, 1951:261, y Murúa, 1962-4, 1: 21-23.*
- 70 *Murúa, 1962-4, 1:46, 146, 199.*
- 71 *Pärssinen, Marti. 51. Comparar Oré, IX, pp.156-7 y Murúa, 1962-4, 1: 11, p. 37 o Bayle I: 7, p. 62.*
- 72 *Oré, fol. 39, p. 155. Las negritas son mías.*
- 73 *Murúa, 1922-5, 15. Las negritas son mías.*

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

- 74 *Información sacada del ensayo biográfico de N. David Cook (Oré, 40-43). El Symbolo fue publicado en 1598, los otros dos manuscritos no fueron publicados y se perdieron en el siglo XVII.*
- 75 *Abecia Valdivieso, Valentín. Historiografía boliviana. La Paz: Editorial "Letras", 1965, p. 88.*
- 76 *Murúa, 1962-4, I: 90: fol. 192 (2: 17).*
- 77 *Murúa, 1962-4, fols. 197v (2: 25), 199v (2: 27), 218 (2: 51).*
- 78 *Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo. Historia general y natural de las Indias. L: 30. Biblioteca de Autores Españoles, vol. 121, p. 417.*
- 79 *Murúa, 1962-4, I: 19: fol. 23 (1: 44-45).*
- 80 *Murúa, 1962-4, I: 3: fol. 6 bis (1: 28).*
- 81 *Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 222 (2: 57).*
- 82 *Martti Pärssinen, "Otras fuentes escritas por los cronistas...", Histórica, vol. XIII, No. 1, Julio 1989. Compara Murúa, 1946a, 224 (1962-4, 2: 57-58) con Román, 1897, II: 67-68 y Las Casas, 1948: 124; Murúa, 1946a, 314-315 y 418-419 con Román, 1897, I: 108-109 y 115-118.*
- 83 *Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 223-223v (2: 58-59).*
- 84 *Entre estas tenemos las obras publicadas de Cieza (su primer volumen fue publicado en 1553 en Sevilla), las de Domingo de Santo Tomás (su gramática y su léxico quechuas fueron publicados en 1560), la exitosa Historia de las Indias (1552) de López de Gómara, la Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú (1555) de Agustín de Zárate, la Historia del Perú: Segunda Parte (1571) de Diego Fernandez el Palentino, las Republicas de Indias (1575, revised in 1595) de Jerónimo Román, los Errores y supersticiones de los indios (1585) y la Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme a su gentilidad (publicada en 1585 en Lima en el Confesionario para curas de indios) de Polo de Ondegardo. MacCormack, 1991, 139.*
- 85 *Rowe, 753.*
- 86 *Murúa, 1962-4, I: 12: f. 16 (1: 38).*
- 87 *López de Gómara, Francisco. Historia de la Conquista de México. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1979. Capítulo LXVII: "De la limpieza y majestad con que se servía a Moteczuma", p. 112.*
- 88 *Bayle, 84.*
- 89 *Ver Franklin Pease, "Tópicos sobre los Incas en Martín de Murúa", Analecta Mercedaria, Annus XI (9-30), 1992, Roma.*
- 90 *Ossio 2000: 54.*

- 91 *Murúa, 1946a, 269-321.*
- 92 *Murúa, 1962-4, 2: 98-137.*
- 93 *Acosta, Calancha, Cobo y Herrera también copiaron capítulos enteros de cronistas previos. Aranibar, 106.*
- 94 *A pesar de ser una diferenciación un tanto obvia y hasta burda (Incas civilizados vs Aztecas salvajes), esta observación podría haber llevado a Murúa a hacer otras diferenciaciones entre las dos culturas. ¿Por qué entonces utilizó de manera tan extensa material de México?*
- 95 *Pärssinen, 48.*
- 96 *Porras, 363.*
- 97 *Sarmiento, capítulo 44, p. 124.*
- 98 *Murúa, 1962-4, I: 25: fol. 34v (1: 62).*
- 99 *Guaman Poma, fol. 1090, II: 877.*
- 100 *Porras, Los cronistas del Perú, 677-678.*
- 101 *"La obra de Guaman Poma discutió la historia de las Indias desde el origen de los habitantes de los Andes desde el Diluvio hasta las descripciones contemporáneas geográficas y demográficas de las provincias, ciudades y pueblos del virreinato. La obra anterior de Oré se dedicó a los mismos asuntos, y fue organizada en la misma forma..." Adorno, Rolena. Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989, pp. 43-44.*
- 102 *Porras, Los cronistas del Perú, 363-4.*
- 103 *Ver Murúa, 1946a, III: vii, ix, x, xiv, xxxi, xxxiv-xliii y xlv.*
- 104 *Neither Guaman Poma nor Murúa explain why they use the spatial term "calles" (streets) to indicate the units of this Andean temporal frame of labor organization.*
- 105 *Guaman Poma, fols. 193 y 234.*
- 106 *Murúa, 1946a, 234-237. Otras coincidencias aparecen en las biografías de incas y coyas, como las del inca Cinchiroca y la coya Ipa Vaco.*
- 107 *According to Rolena Adorno, pictures "lend to apocryphal events the illusion of reality" and to "unique events the appearance of repetition". "The visual image signifies not by argument but by imperative", 130-132.*
- 108 *Ver las ilustraciones intituladas "las armas del reino del Pirú", "Modo de caminar de los Reyes Ingas" (fol. 67) y "Modo de caminar de las Coyas y Reynas Mugerres de los Yngas" (fol. 71 bis).*

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

- 109 *Tomando como referencia el dibujo de la Coya Mamahuaco (folio 120) de la Nueva crónica, podemos establecer varias relaciones. El retrato de esta coya en el manuscrito Wellington es diferente, no aparecen mayores similitudes. El retrato del manuscrito irlandés es en cambio una copia occidentalizada del retrato de Guaman Poma. Las similitudes aparecen con más claridad con otro dibujo del manuscrito Wellington, el "Modo de caminar de las Coyas..." (folio 71 bis). En ambos dibujos aparece la figura de una joven mujer llevando una sombrilla y es exacta, la misma posición, el mismo perfil.*
- 110 Ossio, "Guaman Poma y Murúa...", 46.
- 111 Adorno, 5.
- 112 Pärssinen, 51.
- 113 Aranibar, 107 nota 2.
- 114 Placer, 34.
- 115 Murúa, 1962-4, 1: 19: fol. 1v.
- 116 Murúa, 1962-4, 1: 19: fol. 1v.
- 117 *Murúa miente al decir que todo su material proviene de fuentes orales, pero lo hace para desea aumentar el valor de su crónica y reforzar su autoridad como historiador y como testigo del pasado.*
- 118 Gonzalez Echevarría, 18-20.
- 119 Zamora, Margarita. Language, authority, and indigenous history in the *Comentarios reales de los incas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 39.
- 120 Zamora, 41.
- 121 Murúa, 1962-4, I: 89: fol. 189 (2: 12).
- 122 Murúa, 1962-4, I: 41: fol. 67 (1: 115).
- 123 Murúa, 1962-4, I: 43: fol. 72 (1: 123).
- 124 Ver Murúa, 1962-4, I: 36: fol. 57 (1: 97-98).
- 125 Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 221v (2: 56).
- 126 Murúa, 1962-4, II: 7: fol. 214-214v (2: 45-46), I: 32: fol. 48v (1: 82-83) or II: 7: fol. 213v (2: 45).
- 127 Murúa, 1962-4, I: 11: f. 15 (1: 37-38).
- 128 Murúa, 1962-4, I: 31: fol. 47 (1: 80).
- 129 *Este párrafo no aparece en la edición de Ballesteros. Ballesteros no incluyó los párrafos*

que el fraile o algún editor posterior tacharon. El párrafo completo está en el manuscrito Getty, I: 59: fol. 107v (1: 176).

- 130 *Ver Murúa, 1962-4, I: 63: fol. 114v-117 (1: 185-188). Murúa pone particular énfasis en presentar a Pizarro como solo un capitán. Atahualpa era un rey y su prisión producto de una guerra justa.*
- 131 *Murúa, 1962-4, I: 68: fol. 129 (1: 203).*
- 132 *MacCormack, 245.*
- 133 *Murúa, 1962-4, I: 74: fol. 147 (1: 227). Murúa también admira a fray Domingo de Santo Tomás, colaborador de Las Casas, a quien describe como "persona celosísima del bien de los naturales".*
- 134 *Zamora, 161. La ambición es a veces atribuida a los Incas, por lo menos a Huascar y a algunos conspiradores dentro de su elite (como Hualpaya que trató de destruir a su sobrino Huayna Capac, I: 30). Pero por lo general, los Incas aparecen como gobernantes justos y buenos, de gran discernimiento (conquistando regiones ricas y pobladas no áreas pobres y devastadas. II: 31).*
- 135 *"...y así concurrieron de todas las rejones del mundo a España y aun poblaron en allá y los últimos fueron los visigodos que repararon en ella como la tierra mas fértil, rica y colmada..." Murúa, 1962-4, III: 4: fol. 291v (2: 157).*
- 136 *Estibaliz Ruiz de Azua, 140.*
- 137 *Menéndez Pidal, Ramón. El P. Las Casas y Vitoria con otros temas de los siglos XVI y XVII. Madrid: Espasa-Calpe, S.A., 1958, p. 14.*
- 138 *"El derecho de gentes, derivado del derecho natural, establece el libre comercio y comunicación de los pueblos, el ius peregrinandi et degendi, a no mediar algún perjuicio especial que lo estorbe, y los españoles tienen derecho a peregrinar en las Indias y permanecer allí". Menéndez, 21.*
- 139 *Ossio, 1970, 80-81.*
- 140 *Menéndez, 26-27.*
- 141 *Murúa, 1962-4, I: 89: fol. 189 (2: 12).*
- 142 *Murúa, 1962-4, II: 4: fol. 207 (2: 36).*
- 143 *Murúa, 1962-4, I: 29: fol. 42v (1: 73).*
- 144 *"por la confusión de su entendimiento y la poca meditación que hazen de su vida o por la facilidad que tienen en el mentir (que es grandísima) o por su pésima naturaleza, malicia i ynstigación del demonio ellos las mas confeçiones las hazen nullas y dimidiadas ocultando los peccados que an cometido..." Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 223-223v (2: 59).*
- 145 *Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 223 (2: 59).*

- 146 *Las "visitas" eran incursiones ocasionales de autoridades superiores para controlar el buen funcionamiento de instituciones y puestos administrativos. El juicio de residencia juzgaba el rendimiento de un funcionario al término de su mandato. Ambas medidas fueron creadas para combatir la corrupción en la administración española.*
- 147 *Las ideas de Murúa coinciden también en ciertos aspectos con las de José de Acosta. Su Historia natural y moral de las Indias fue uno de los libros más leídos sobre el Nuevo Mundo a fines del siglo XVI (Zamora, 107). Acosta vivió en el Perú durante quince años, aprendió quechua, ayudó a Toledo a crear reducciones de indios, presencié la muerte de Tupac Amaru y fue una de las principales fuerzas tras el tercer concilio limense. Denunció los abusos y maltratos sufridos por los naturales en manos de los conquistadores y encomenderos, la hipocresía de clérigos y frailes y la corrupción y codicia de burócratas. Acosta reconocía la dignidad humana, racionalidad y libertad natural de los indígenas, pero también vió en ellos señales de bestialidad y barbarismo lo cual atenuaba las transgresiones de los españoles. Acosta no llegó a aceptar la teoría de la esclavitud natural y mostró respeto por los Incas, pero no eliminó completamente la idea de la inferioridad indígena expresada en su susceptibilidad a las tentaciones del diablo.*
- 148 *Murúa 1962-4, Libro IV, Cap. 4, f. 295.*
- 149 *Murúa, 1962-4, II: 4: fol. 207 (2: 36).*
- 150 *El debate de los justos títulos mantuvo viva la memoria de los Incas. Justificar la conquista implicaba mostrar que los Incas habían sido tiranos e ilegítimos. Sin embargo, muchos de los que cuestionaban la legitimidad del dominio español en el Perú lo hacían comparando el desgobierno colonial y el orden y justicia imperantes bajo el incanato. (MacCormack, 243).*
- 151 *El gran error de la conquista y del sistema colonial español parece haber sido la destrucción del elemento más útil para un efectivo manejo de los recursos humanos y materiales: los incas. Murúa lamenta por ejemplo la progresiva desaparición del sistema de chasquis, un sistema de comunicación extremadamente efectivo para la zona andina. Murúa, 1962-4, II: 8-9.*
- 152 *Murúa 2: 47-53.*
- 153 *Adorno, 113.*
- 154 *Murúa, 1962-4, II: 11: fol. 221v (2:56).*
- 155 *El vasco es la única lengua antigua no indoeuropea que ha sobrevivido en Europa, ha demostrado ser altamente resistente al cambio. Sin embargo, humanistas y letrados de los siglos XVI y XVII consideraban el vasco como una lengua oscura, hablada en un ambiente reducido y sin brillo literario. El primer libro publicado en vasco fue una breve colección de poemas, Linguae Vasconum Primitiae, escrita por Mosén Bernart Dechepare. Fue publicada en 1545. Ver Roger Collins. The Basques. Cambridge: Basil Blackwell, Inc., 1990, y Luis Michelena, Historia de la literatura vasca. Madrid: Ed. Minotauro, 1960.*
- 156 *Collins, 11.*

- 157 Según Luis Michelena, la tardía cristianización de los vascos promovió la conservación de un gran número de creencias y elementos paganos, como el mito mediterráneo de los hombres sin boca o sistema digestivo que Murúa asocia a las mamaconas o vírgenes dedicadas al sol (Pease, 18). Michelena asegura además que los vascos mostraron siempre una predilección por los versos acompañándolos por música, creando elegías y todo tipo de canciones eróticas, anacreónticas y satíricas. Esto explica en cierta medida la naturaleza de la obra de Murúa, principalmente esa picardía que no logra disimular (Historia de la literatura vasca, 20-22).
- 158 Combinaciones de adjetivos y sustantivos, como "ynsaciable codicia", son repetidas tediosamente en varios capítulos.
- 159 Uno de los ejemplos más saltantes es la extraña metáfora sobre tres buenas y hermosas madres (verdad, felicidad y honor) que dan a luz tres horribles y despiadadas hijas (odio, desdén y envidia), una metáfora sin final ni moral interrumpida por un complicado sermón censurando la codicia y la traición (Murúa, 1962-4, I: 21: fol. 27 (1: 50)).
- 160 Ver Murúa, 1962-4, III: 8: fol. 305 (2: 178) and III: 9: fol. 306 bis v (2: 182-183).
- 161 Aranibar, 106, nota 2.
- 162 Carrillo, Fernando. Cronistas del Perú Antiguo. Lima: Editorial Horizonte, 1989. 155.
- 163 Porras, 480.
- 164 El también era un fraile mercedario entrenado para persuadir y reunir fondos para el rescate de cruzados.
- 165 Murúa, 1962-4, I: 6: fol. 10 (1: 31).
- 166 Murúa, 1962-4, II: 27: fol. 257 (2: 107). He mentions a hot water source that attracts dogs and drowns them; it does not happen with other animals, "cosa extraña y de admiración". This paragraph has been appended to the chapter on sacrifices (although the dogs are not sacrificed, no humans are involved in the workings of the water source) just because dogs are mentioned in it.
- 167 "Aunque diga el lector va este capítulo fuera de propósito i de su lugar no por eso quixé que dejasen de saver cosas tan estrañas y admirables y que quedasen olvidadas con el silencio por mi peresa o descuido..." Murúa, 1962-4, I: 93: fol. 198v (2: 25).
- 168 Murúa utiliza la información de un cronista toledano aumentando luego información pro-Inca. Murúa, 1962-4, I: 2bis. En otra ocasión, Murúa afirma primero que Manco Capac y sus hermanos oradaron las orejas de Cinchiroca cuando era aun muy joven. luego dice que Cinchiroca fue el primero en ordenar que sus descendientes se hagan hueco en las orejas porque fue lo que le sucedió a uno de sus sobrinos en la guerra. Comparar Murúa, 1962-4, I: 2 bis: fol. 8-8v (1: 24-26) y I: 5: fol. 9 (1: 30).
- 169 Porras, 678.
- 170 En Therese Bouysson-Cassagne/Olivia Harris, Tristan Platt y Verónica Cereceda. Tres reflexiones sobre el pensamiento andino. La Paz: HISBOL, 1987. A partir de una de las leyendas de Murúa Cereceda estudia algunos de los elementos que constituirían la

experiencia estética andina: el enlazamiento de términos contrarios (vida/muerte, opaco/brillante) y la idea de intermediación ligados a objetos naturales y experiencias sensoriales determinarían la idea de lo bello para el pueblo ayмара.

171 Ramos, 527.

172 "Donde se dirá el casamiento del príncipe y el capitán Tupa Amaro, con un admirable suceso que le acaeció con la ñusta Cusi Chimpo, su muger", "De un admirable suceso que los indios cuentan de Saire Tupa Inga y de su muger y hermana, doña María Cusi Huarca", "En que se pone una fiction y suceso de un pastor Acoytapia, con Chuquillanto, hija del Sol".

173 Ramos, 535.

174 Arrom, José. "Precursores coloniales del cuento hispanoamericano: Fray Martín de Murúa y el idilio indianista", en *El cuento hispanoamericano ante la crítica*. Madrid: Editorial Castalia, 1973 (24-36), 31.

175 Arrom, 35.

176 Murúa, 1962-4, I: 4: fol. 8 (1:29-30); las negritas son mías.

177 Murúa utiliza por lo general el tono seguro de quien sabe y fue testigo de lo que dice, pero en ocasiones adopta una actitud humilde dando la última palabra a algún lector más informado.

Bibliografía

Fuentes primarias

CASAS, Bartolomé de las
1967 *Apologética sumaria*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de
1985 *El señorío de los Incas*. Madrid: Historia 16.

1986 *Descubrimiento y Conquista del Perú*. Madrid: Historia 16.

ESPAÑA, MINISTERIO DE FOMENTO
1879 *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Madrid: Imp. de M. Tello.

- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo
1965 *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, vol. 121.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1993 *Nueva coronica y buen gobierno*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ DE GOMARA, Francisco
1943 *Historia de la conquista de México*. México: Editorial Pedro Robredo.
- 1993 *Historia general de las Indias*. Lima: Comisión Nacional del V Centenario del Descubrimiento de América.
- MOLINA, Cristóbal de
1943 *Las crónicas de los Molinas*. Lima: Imp. D. Miranda.
- MURÚA, Martín de
Historia General del Piru. Origen i deçendençia de los Yncas donde se trata asi de las guerras çiviles suyas como de la entrada de los españoles, descripçion de las çiudades y lugares del, con otras cosas notables, compuesto por el Padre fray Martin de Murúa elector general del orden de nuestra señora de las mercedes Redencion de captivos, comendador i cura de Huata. Getty Collection, Los Angeles (California).
- 1946a *Historia del origen y genealogia real de los Reyes Incas del Perú*. Madrid: Constantino Bayle, S.J.
- 1962-64 *Historia general del Perú, origen y deçendençia de los Incas...* Biblioteca Americana Vetus, vols. I y II. Madrid: Manuel Ballesteros Gabrois.
- 1985 *Los retratos de los Incas en la crónica de fray Martín de Murúa*. Lima: Oficina de Asuntos Culturales de la Corporación Financiera de Desarrollo S.A. COFIDE.
- ORÉ, Fr. Luis Jerónimo de
[1598] 1992 *Symbolo catholico indiano*. Edición facsimilar dirigida por Antonine Tibesar, OFM. Lima: Antonio Ricardo.

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

- POLO DE ONDEGARDO, Juan
1916 [1571] *Informaciones acerca de religión y gobierno de los Incas, segundas de las Instrucciones de los concilios de Lima.* Lima: Horacio Urteaga y Carlos Romero, eds.
- SALAS, Alberto, Miguel A. Guerin y José Luis Moure
1987 *Crónicas iniciales de la conquista del Perú.* Buenos Aires: Editorial Plus Ultra.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
1942 *Historia de los Incas.* Buenos Aires: Emecé Editores, S.A.
- SARABIA VIEJO, María Justina (transcriptora)
1986 *Francisco de Toledo. Disposiciones Gubernativas para el Virreinato del Perú, 1569-1574.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla.

Fuentes secundarias

- ABECIA VALDIVIESO, Valentín
1965 *Historiografía boliviana.* La Paz: Editorial "Letras".
- ADORNO, Rolena
1989 *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ANDRIEN, Kenneth J. y Rolena ADORNO (eds.)
1991 *Transatlantic Encounters. Europeans and Andeans in the Sixteenth Century.* Berkeley: University of California Press.
- AREITIO, Darío de
1959 *Los vascos en la historia de España.* Bilbao.
- BARRIGA, Fray Víctor M.
1939-1942 *Los mercedarios en el Perú en el siglo XVI.* Arequipa.
- BRODMAN, James
1986 *Ransoming Captives in Crusader Spain: the Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier.* Philadelphia: U. of Pennsylvania Press.

- CARPENTIER, Alejo, RODRÍGUEZ MONEGAL y otros
1984 *Historia y ficción en la narrativa hispanoamericana*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- CARRILLO, Fernando
1989 *Cronistas del Perú Antiguo*. Lima: Editorial Horizonte.
- COLLINS, Roger
1990 *The Basques*. Cambridge: Basil Blackwell Inc.
- CRUZ, Anne and Mary E. PERRY (eds.)
1992 *Culture and Control in Counter-reformation Spain*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DELMÁS, Juan E.
1966 *Biografía de los claros varones de Vizcaya*. Bilbao.
- DIAZ-TRECHUELO, María Lourdes
1965 *Navegantes y conquistadores vascos*. Madrid: Publicaciones Españolas.
- EGAÑA, Antonio de, S.I.
1966 *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ELLIOT, J. H.
1963 *Imperial Spain, 1469-1716*. London: Penguin Books.
- ESTORNÉS LASA, Bernardo
1991 *Enciclopedia general ilustrada del país vasco. Cuerpo A. Diccionario enciclopédico vasco*. San Sebastián: Editorial Auñamendi.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto
1983 *Isla a su vuelo fugitiva. Ensayos críticos sobre literatura hispanoamericana*. Madrid: José Porrúa Turanzas, S.A.
- HERRADA ARMIJO, Juan
1951 *El voto de redención en la Orden de la Merced*. Santiago: Imprenta "El Imparcial".

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

JOUANNY, L. A.

1867

Atlas del Perú por L. A. Jouanny. Lima: P. V. Jouanny.

LABAYRU, Estanislao Jaime de

1901

Historia general del señorío de Vizcaya. Bilbao.

LEÓN, Pedro R.

1973

Algunas observaciones sobre Pedro de Cieza de León y La Crónica del Perú. Madrid: Ed. Gredos.

MACCORMACK, Sabine

1991

Religion in the Andes. Vision and Imagination in Early Colonial Peru. Princeton: Princeton University Press.

MEANS, Philip Ainsworth

1973

Biblioteca Andina. Essays on the Lives and Works of the Chroniclers, Or, the Writers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries who Treated of the Pre-Hispanic History and Culture of the Andean Countries. New Haven: Connecticut Academy of Arts and Sciences.

MILLONES, Luis and Mary PRATT

1989

Amor brujo. Imagen y cultura del amor en los Andes. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

MICHELENA, Luis

1960

Historia de la literatura vasca. Madrid: Ed. Minotauro.

PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio

1988

Bartolomé de las Casas en el Perú. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".

PORRAS Barrenechea, Raúl

1986

Los cronistas del Perú. Lima: Banco de Crédito del Perú.

RAMOS, Gabriela y Enrique URBANO (comps.)

1993

Catolicismo y extirpación de idolatrias, siglos XVI-XVIII. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".

ROSTWOROWSKI, María

1988

Historia del Tahuantinsuyu. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- RUIZ DE AZÚA, Estibaliz y María MARTINEZ DE EZQUERECOA
1992 *Vascongadas y América*. Madrid: Editorial Mapfre.
- SILVERBLATT, Irene
1987 *Moon, Sun and Witches. Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press.
- URTON, Gary
1990 *The History of a Myth. Pacariqtambo and the Origin of the Inkas*. Austin: University of Texas Press.
- VALENCIA POSADA, Tarsicio
1993 *La poética del Nuevo Mundo en las crónicas de Indias*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.
- VÁZQUEZ NÚÑEZ, Guillermo
1968 *La Orden de la Merced en Hispanoamérica*. Madrid: Revista Estudios.
- VAN DEN BERG, Hans y Norbert SCHIFFERS (comps.)
1992 *La cosmovisión aymará*. La Paz: UCB/HISBOL.
- ZAMORA, Margarita
1988 *Language, Authority and Indigenous History in the Comentarios Reales de los Incas*. Cambridge: Cambridge University Press.

Artículos

- ADORNO, Rolena
1978 "Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas", *Histórica*, (Lima) Diciembre, Vol. 2, No. 2: 137-158.
- "The discursive Encounter of Spain and America: the Authority of Eyewitness Testimony in the Writing of History", *The William and Mary Quarterly*, 3d. series, Vol. XLIX: 210-228.
- ARANÍBAR ZERPA, Carlos
"Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII", *Nueva Corónica*, (Lima) 1: 102-135.
- ARROM, José
1973 "Precursores coloniales del cuento hispanoamericano: Fray Martín de Murúa y el idilio indianista". *El cuento hispanoamericano ante la crítica*. Madrid: Editorial Castalia, pp. 24-36.

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

BALLESTEROS GABROIS, Manuel

1953 "La crónica de Murúa y la crítica del Inkario", *Runa*, (Buenos Aires) Vol. VI: 97-117.

"Original perdido de la 'Historia general del Perú' de Fray Martín de Murúa, mercedario", *Letras*, (Lima) primer semestre: 255-262.

1954 "Protohistoria peruana: la capaccuna según Murúa". *IV Congreso Internacional de Prehistoria y Protohistoria*, Abril, Madrid.

1978 "Relación entre Fray Murúa y Felipe Huamán Poma de Ayala". *Estudios Americanistas. Homenaje al Profesor Hermann Trinborn I*, Bonn.

1986 "Dos cronistas paralelos: Huamán Poma y Murúa. Confrontación de las series reales gráficas", *Anales de Literatura Hispanoamericana*, vol. IX (15-66), Madrid.

BATAILLON, Marcel

1954 "Les sources et l'influence de la Historia General de las Indias de López de Gómara", *Annuaire du College de France*, (Paris) LIV: 311-315.

1955 "Place de Gómara dans l'historiographie des pays hispano-américains du Pacifique", *Annuaire du College de France*, (Paris) LV: 316-319.

BEYERSDORFF, M.

1986 "Fray Martín de Murúa y el 'Cantar' histórico inka", *Revista Andina*, Año 4, No. 8, Diciembre.

DUVIOLS, Pierre

1962 "Les sources religieuses du chroniqueur péruvien fray Martin de Morua", *Etudes latino-américaines*, I, Aix en Provence.

ESTEVE BARBA, Francisco

1964 "Un fraile mercedario: Fray Martín de Murúa". *Historiografía indiana*. Madrid: Ed. Gredos, pp. 481-487.

IMBELLONI, J.

1953-54 "Sobre la comparación de los textos del padre Murúa", *Runa*, (Buenos Aires) Vol. VI: 118-124.

ITIER, César
1987

“A propósito de los dos poemas en quechua de la crónica de Fray Martín de Murúa”, *Revista Andina*, Año 5, No. 9, Julio

LÓPEZ-BARALT, Mercedes
1982

“La crónica de Indias como texto cultural: articulación de los códigos icónico y lingüístico en los dibujos de la ‘Nueva crónica’ de Guamán Poma”, *Revista Iberoamericana*, (Pittsburgh) No. 120-21: 461-500.

LÓPEZ SORIA, José Ignacio
1969

“Simbolismo de centro en fray Martín de Murúa”. *Mesa Redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas I*, Universidad Católica del Perú, Lima, pp. 220-233.

MENDIZABAL LOSACK, Emilio
1963

“Las dos versiones de Murúa”, *Revista del Museo Nacional*, (Lima) Vol. XXXII: 153-185.

OMAHÑA, Balmiro
1982

“Ficción incaica y ficción española en dos cuentos de Fray Martín de Murúa”, *Revista Iberoamericana*, (Pittsburgh) No. 120-21: 695-901.

OSSIO, Juan
1970

“The Idea of History in Felipe Guamán Poma de Ayala” Thesis (B.A.) Oxford University.

1984

“Una nueva versión de la crónica de Fray Martín de Murúa”, *Revista del Museo Nacional*, (Lima) Vol. XLVI: 567-575.

2000-2001

“Guaman Poma y Murúa ante la tradición oral andina”, *Iconos*, (Lima) No. 4, Set.-Feb.

PÄRSSINEN, Martii
1989

“Otras fuentes escritas por los cronistas: los casos de Martín de Morúa y Pedro Gutiérrez de Santa Clara”, *Histórica*, (Lima) Julio, 13:1: 45-65.

PEASE G. Y., Franklin
1978

“Las fuentes del XVI y la formación del Tawantinsuyu”. *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

FRAY MARTÍN DE MURÚA Y SU CRÓNICA...

- 1992 "Tópicos sobre los Incas en Martín de Murúa", *Analecta Mercedaria*, (Roma) Annus XI: 9-30.
- PLACER, Fr. Gumersindo
1987 "Fray Martín de Murúa y su 'Historia general del Perú'. Ruta del Ms. Wellington", *Boletín de la Provincia de Castilla de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*, (Madrid) año XXV, Abril-Junio, No. 87: 33-44.
- RAMOS ESCOBAR, José Luis
1984 "Viaje a la semilla: un análisis estructural de narraciones incaicas", *Revista Iberoamericana*, (Pittsburgh) Abril-Junio, 50: 127: 527-538.
- ROBERTSON, Consuelo
1940 "La religión incaica según la historia de los Incas Reales del Padre Fray Martín de Murúa", Fascículo del Seminario de Letras de San Marcos, Lima.
- ROWE, John Howland
1987 "La mentira literaria en la obra de Martín de Murúa". *Libro de homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa*, II. Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva S.A. Editores.
- SCHEDL, Armando
"El quipu peruano según Martín de Morúa", *Revista Geográfica Americana*, (Buenos Aires) Año 9, 20:118: 37-42.
- URBANO, Henrique
1987 "Crónicas, papeles y autores de los siglos XVI, XVII y XVIII. Publicaciones y estudios recientes", *Revista Andina*, año 5, No. 10, dic. 1987.
- VÁZQUEZ Nuñez, P. Guillermo
1966 "El Padre Martín de Murúa, misionero e historiador". *Obras completas*, tomo I: Mercedarios Ilustres. Madrid: Revista Estudios.