



BIBLIOTECA HOMBRES DEL PERÚ

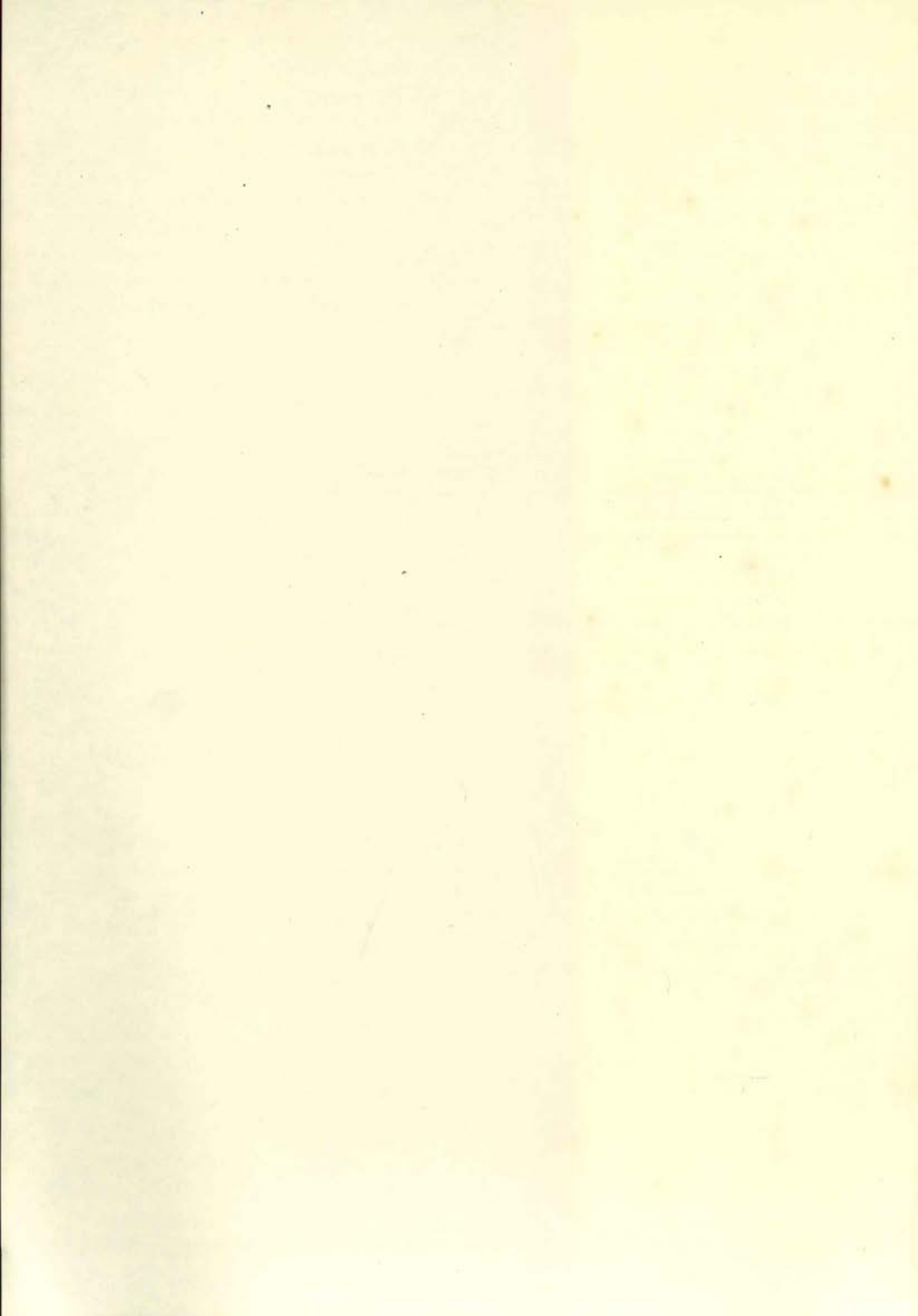
DIRIGIDA POR
HERNÁN ALVA ORLANDINI

1

PRIMERA SERIE / SEGUNDA EDICIÓN



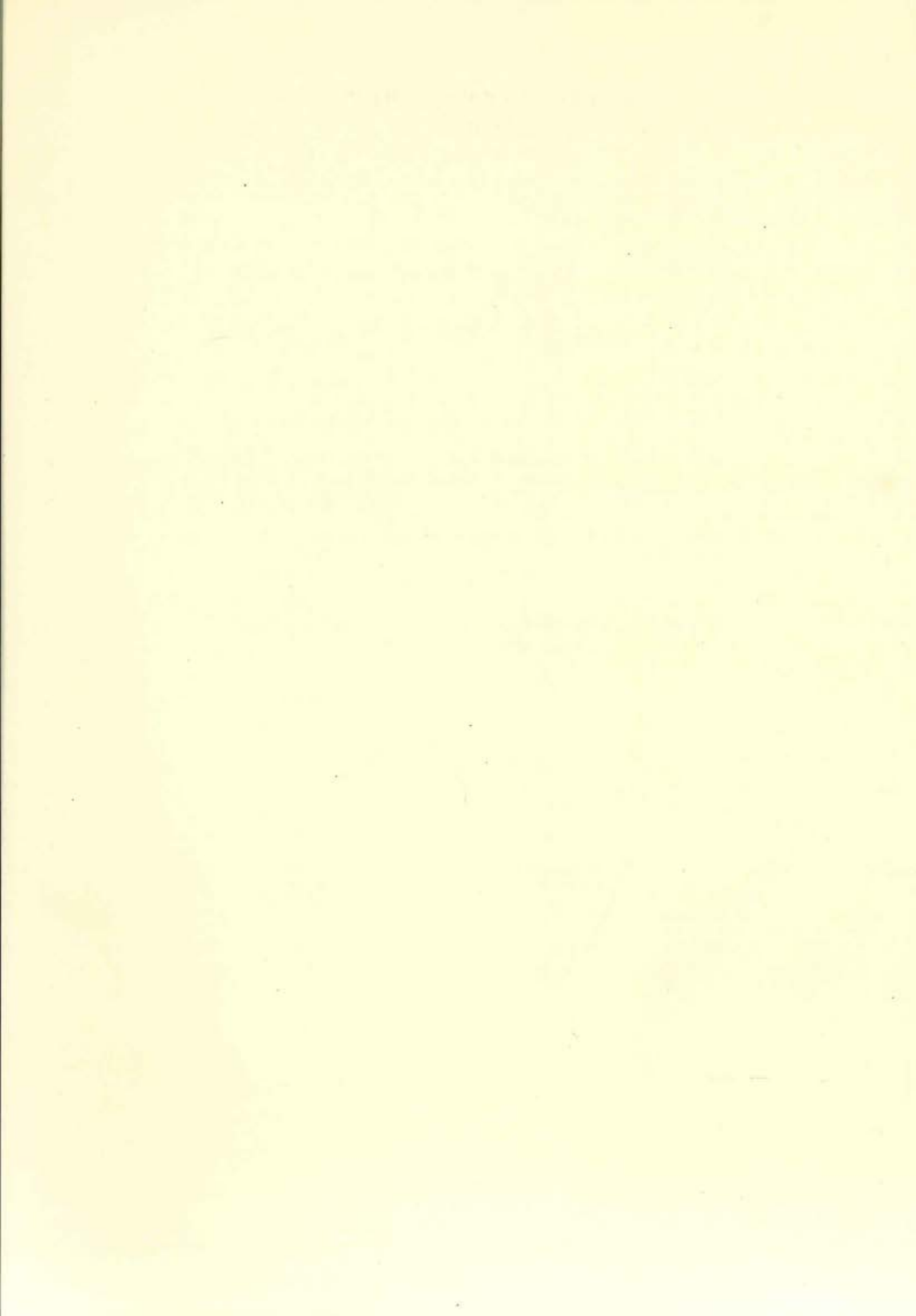
AGUIRRE, LOPE DE (J. A. Del Busto) T.3
ALEGRÍA, CIRO (R. González Vigil) T.5
ALMAGRO, DIEGO DE (J. A. Del Busto) T.1
ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA (R. González Vigil) T.5
ARONA, JUAN DE (J. Ortega) T.4
ATAHUALPA (F. Pease G. Y.) T.2
BAQUÍJANO Y CARRILLO, JOSÉ (C. Deustua P.) T.1
BASADRE, JORGE (E. Yepes) T.5
BELAÚNDE, VÍCTOR ANDRÉS (J. A. de la Puente C.) T.5
BOLOGNESI, FRANCISCO (H. Neira Samanez) T.1
CÁCERES, ANDRÉS AVELINO (R. Zamalloa A.) T.4
CARRIÓN, DANIEL ALCIDES (D. Morote) T.3
CASTILLA, RAMÓN (M. Mujica Gallo.) T.2
CHOCANO, JOSÉ SANTOS (L. A. Sánchez) T.3
CIEZA DE LEÓN, PEDRO (W. Espinoza) T.2
COBO, BERNABÉ (G. Lohmann V.) T.4
CORNEJO, MARIANO H. (E. Parodi M.) T.4
DE LA VEGA, GARCILASO (L. A. Ratto) T.1
DEL VALLE CAVIEDES, JUAN (L. J. Cisneros) T.4
DELGADO, HONORIO (J. Mariátegui) T.5
DEUSTUA, ALEJANDRO (L. F. Guerra) T.3
EGUREN, JOSÉ MARÍA (J. Ortega) T.3
GÁLVEZ BARRENECHEA, JOSÉ (L. J. Cisneros) T.3
GÁLVEZ, JOSÉ (E. Villanueva) T.3
GAMARRA, AGUSTÍN (M. Guerra M.) T.3
GARCÍA CALDERÓN, FRANCISCO (J. G. Llosa) T.4
GARCÍA CALDERÓN, VENTURA (A. Tamayo V.) T.4
GARCÍA, JOSÉ URIEL (U. García C.) T.5
GONZALES PRADA, MANUEL (L. F. Guerra) T.2
GONZÁLEZ VIGIL, FCO. DE PAULA (L. Lituma P.) T.3
GRAU, MIGUEL (J. A. de la Puente C.) T.1
GUAMÁN POMA DE AYALA, FELIPE (F. Kauffmann D.) T.1
GUISE, MARTÍN JORGE (F. Romero) T.4
HAYA DE LA TORRE, VÍCTOR RAÚL (H. Vallenas) T.5
HERRERA, BARTOLOMÉ (J. A. de la Puente C.) T.3
HUÁSCAR (M. Purizaga) T.2
HUAYNA CÁPAC (M. Purizaga) T.1
HUMBOLDT, ALEJANDRO DE (E. Núñez) T.4
IBERICO, MARIANO (D. Sobrevilla) T.5
IGLESIAS, MIGUEL (R. Hooper L.) T.4
LA MAR, JOSÉ DE (S. Hamann de Cisneros) T.3
LASO, FRANCISCO (J. M. Ugarte E.) T.4
LEMONS, CONDE DE, VIRREY (J. Rosales A.) T.2
LEÓN BARANDIARÁN, JOSÉ (F. de Trazegnies) T.5
LUNA PIZARRO, FCO. JAVIER DE (L. Lituma P.) T.3
MANZANILLA, JOSÉ MATÍAS (M. Pasco Cosmópolis.) T.5
MARIÁTEGUI, JOSÉ CARLOS (A. San Cristóbal) T.2



BIBLIOTECA HOMBRES DEL PERÚ
TOMO I

HOMBRES
DEL
PERÚ

VOLUMEN I



BIBLIOTECA
HOMBRES
DEL
PERÚ

DIRIGIDA POR
HERNÁN ALVA ORLANDINI



Pontificia Universidad Católica del Perú
FONDO EDITORIAL 2003



Editorial Universitaria
Lima, 2003

BIBLIOTECA HOMBRES DEL PERÚ
Tomo I, Volumen I

Copyright © 2003 Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima-Perú.
Teléfonos: 330-7410, 330-7411, Fax: 330-7405
E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Copyright © 2003
Editorial Universitaria S.A.
Augusto Pérez Aranibar 749 - Lima, 18 - Perú
E-mail: eduniversitaria@hotmail.com

Drechos reservados, prohibida la reproducción de
este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso del editor.

Segunda edición: junio de 2003
Impreso en el Perú – Printed in Peru

Hecho Depósito Legal, Registro N° 1501052003-2205
ISBN: 9972-42-565-7
Volumen I: 9972-42-566-5

*A la memoria de
tres grandes amantes del Perú,
Alfonso Cobián y Machiavello,
César Pacheco Vélez y
Manuel Moreyra Loredo.*

Volumen 1

Hernán Alva Orlandini
José A. de la Puente Candamo
César Pacheco Vélez
Duccio Bonavia

Carlos Aranibar
Medardo Purizaga

José A. del Busto Duthurburu
José A. del Busto Duthurburu

Luis Alberto Ratto
Federico Kauffmann Doig

Pedro Rodríguez Crespo
Pedro Rodríguez Crespo

Volumen 2

Jorge Rosales Aguirre
César Pacheco Vélez

Carlos Deustua Pimentel
Alfonso Pérez Bonany

Percy Cayo Córdova
Oscar Noé Zevallos

José A. de la Puente Candamo
Hugo Neira Samanaez

Alberto Escobar
José Miguel Oviedo

CONTENIDO DEL TOMO I

Presentación de esta edición, *XII*

Prólogo, *XIII*

El Peruano Frente a la Historia del Perú, *1*

Los Orígenes de la Civilización Andina, *39*

PACHACÚTEC, *73*

HUAYNA CÁPAC, *99*

FRANCISCO PIZARRO, *135*

DIEGO DE ALMAGRO, *169*

GARCILASO DE LA VEGA, *195*

GUAMÁN POMA DE AYALA, *215*

SANTA ROSA DE LIMA, *273*

SAN MARTÍN DE PORRAS, *309*

JOSÉ GABRIEL TÚPAC AMARU, *339*

JUAN PABLO VISCARDO Y GUZMÁN, *377*

JOSÉ BAQUÍJANO Y CARRILLO, *417*

JOSÉ FAUSTINO SÁNCHEZ CARRIÓN, *439*

HIPÓLITO UNÁNUE, *463*

TORIBIO RODRÍGUEZ DE MENDOZA, *489*

MIGUEL GRAU, *515*

FRANCISCO BOLOGNESI, *559*

RICARDO PALMA, *609*

CÉSAR VALLEJO, *641*



Presentación de esta edición

Las biografías que se ofrecen en esta segunda edición de la Biblioteca Hombres del Perú contienen los mismos textos publicados en la primera edición (Editorial Universitaria, Lima, 1964). El trabajo sobre los orígenes de la Civilización Andina (Duccio Bonavía. 2002) es un valioso aporte que recoge el fruto de diversas investigaciones que han enriquecido el conocimiento de este tema en casi cuatro décadas.

Las breves noticias sobre los autores, son las mismas que aparecieron en la primera edición. Sin embargo, nos proponemos publicar en el último volumen de esta entrega (el número 10) una versión actualizada de las mismas.

Esta segunda edición se publica en cuatro tomos divididos en ocho volúmenes. En cada tomo aparece el contenido de una de las cuatro series publicadas en la primera edición. Finalmente, aparecerá la quinta serie, en su primera edición, también en dos volúmenes (9 y 10), con similar extensión y con el aporte de 20 nuevas biografías que hacen justicia a otros tantos ilustres peruanos y peruanistas. La tarea continuará, Dios mediante.

Quiero dar justa relevancia a la acogida que la Pontificia Universidad Católica del Perú hace —a través del Fondo Editorial 2003— a nuestro trabajo. En ella, sobre todo, son reconocidos los esfuerzos y los méritos académicos y patrióticos, que fueron la razón por la que convoqué a este equipo y el sustento de una amistad que trasciende las ausencias irrecuperables.

Me permito aquí una mención especial del aporte de Guillermo Lohmann Villena en nuestras muchas reuniones para leer las biografías, junto con José Antonio Del Busto Duthurburu, Luis Jaime Cisneros, Raúl Zamalloa, Carlos Aranibar, Juan Manuel Ugarte Eléspuru, los fieles contertulios de tan grata memoria.

Finalmente, me permito una licencia: dedicar este trabajo de incontables días y desvelos, a mi esposa, María Eugenia Ugás de la Torre Ugarte, a María Cecilia y Catalina Marfá, nuestras hijas, y a Daniella, nuestra nieta.

H.A.O.

Junio 2003.

Prólogo

Estas primeras palabras de la Biblioteca Hombres del Perú quieren decirle al lector que reciba con simpatía estos volúmenes como una palabra de verdad histórica, de comprensión humana y de esperanza en la vocación de la República.

El recuerdo es parte inviolable de la vida humana. Hombres y pueblos sin recuerdo, sin propia memoria, serían como seres aislados en el tiempo y en el espacio, sin precisión, sin rumbo. Hacer pues historia, escribir, aprender la historia del propio país, es estudiar los antecedentes y los propios fundamentos de la comunidad humana; es, de alguna manera, el estudio de la vida presente.

El pasado no desaparece, no muere; subsiste en el presente, dentro de la continuidad histórica, al ofrecerle al hombre otras posibilidades y actitudes. Nosotros, los hombres de la República, en 1964, no estamos frente al pasado ni podemos ser ajenos a él. El pasado vive en nosotros, no como un re-

cuerdo distante o borroso, sino que aparece de verdad —en expresión de Zubiri— como una parte de la misma vida actual nuestra.

Vista así la historia, su estudio no es lujo, entretenimiento, o distracción; tampoco es un simple registro de nombres o de fechas; la historia quiere, nada más y nada menos, comprender el pasado tal como el pasado fue. Al comprender el pasado comprendemos y consideramos buena parte de la realidad presente.

No hay hombre culto si no existe una clara lógica visión histórica de la propia comunidad humana. Pero ¿qué quiere decir ser hombre culto? No es hombre culto el que sabe más cosas, el que conoce más disciplinas, el que tiene mejor memoria, el que es más rápido en el discurso o en la conversación, el que ha leído más. Hombre culto es el que tiene una jerarquía de valores en la cabeza, el que sabe qué es primero y qué es después en la vida, el que posee finura humana y delicadeza moral en la conducta,

el que comprende las cosas y no repite simplemente lo que escucha o lo que lee, el que sabe distinguir lo verdadero de lo falso, es, en fin, el que tiene una clara noción de su ubicación en el mundo, de su origen, de su vocación personal y de la vocación de la comunidad humana a la cual pertenece.

No hay hombre culto que no comprenda su propio pasado y el del ambiente y de la nación de la cual forma parte.

En la hora presente, en que tantos temas de orden social, espiritual y económico, exigen una rápida respuesta, es necesario subrayar la enseñanza que se desprende de la historia nacional. Los alumnos de secundaria —y en su momento y en su caso también los alumnos universitarios— deben entender claramente que a la historia se acude no para buscar recuerdos, nostalgias, o simples alabanzas apasionadas o censuras unilaterales. El estudiante debe ir a la historia con el respeto con que escucha de sus padres y mayores, de la vida antigua de la propia familia o las noticias viejas de la provincia o del barrio. Y además, el estudiante debe advertir, en esa historia, buena parte de su misma vida, de su mismo ser. Negar la historia, negar el pasado, no sólo es actitud intelectualmente errónea, sino que es además como un corte o mutilación del propio ser personal. Nosotros, todos los hombres, somos fruto de la historia en la obra de

nuestros padres, bajo la visión de Dios y en el uso de la libertad que Él nos ha concedido.

Las biografías que agrupa esta colección, luego de planteamientos generales sobre la historia del Perú y después de considerar los testimonios de la Arqueología, desde Pachacútec y Huayna Cápac hasta Ricardo Palma y César Vallejo, nos entregan una múltiple y valiosa lección humana.

En primer término una lección de unidad. Desde los tiempos remotos del hombre de Lauricocha hasta los días de Pachacútec, de Pizarro, de Santa Rosa, de Viscardo, de Unanue, de Grau, de César Vallejo, no sólo existe unidad de territorio y de ambiente geográfico, existe unidad continua y renaciente en la lucha del hombre por dominar a la tierra, por unir una variada geografía, por fundar ciudades, afirmar la cultura y realizar dentro de nuestras limitaciones la posibilidad de una vida mejor. La división de etapas históricas que el colegio nos muestra desde los años pre-incasos hasta los días de la República, responde a fines de método y claridad. Es verdad que cada una de esas etapas tiene su propia característica y manera de ser, no obstante, hay una solidaridad en el recuerdo común que cada generación recibe y que entrega enriquecido a sus hijos, hay solidaridad en las responsabilidades comunes, solidaridad en suma en "la manera de ser".

Nunca debemos olvidar esta lección de unidad y nunca debemos permitir que nuestro espíritu en violenta pasión quiera desconocer esa unidad o que quiera rechazar o ignorar algunos de esos momentos que en el curso de los siglos forman la vida continua del hombre nuestro en el territorio del Perú. Y esto hay que vivirlo desde el colegio y vivir esa unidad con alegría, pues venimos de lejos, no somos un pueblo improvisado, somos herederos de una historia digna que debemos realizarla con esperanza en un mundo que viva plenamente nuestra vocación de país mestizo, occidental y cristiano.

Y esta lección de optimismo es otro mensaje capital que viene de la historia. En nuestra República, en que la geografía nos divide, en que múltiples problemas agobian la vida diaria, hay que afirmar una nota de optimismo en el trabajo cotidiano y en las posibilidades que tiene entre sus manos la gente nuestra.

Y a la lección de unidad y optimismo hay que añadir otra lección. Es la enseñanza del respeto a la propia vocación; de la fidelidad a la vocación. Y este aporte lo podemos descubrir en los hombres que esta colección presenta. La plenitud humana y la voluntad de dominio que en su propio mundo y ambiente encarnan Pachacútec y Pizarro; el magisterio de nuestras cosas mestizas que se descubre en Garcilaso de la Vega; la santidad

en el cumplimiento minucioso de los propios deberes que se advierte en San Martín de Porras, que realiza en su vida el mandato de perfección de santidad que todos los hombres hemos recibido; la preocupación por la justicia y la rebeldía peruana que se advierte en Baquíjano, Túpac Amaru, Viscardo o Sánchez Carrión; el estudio del hombre nuestro y de la realidad del país que le debemos a Hipólito Unanue; la serenidad de Grau y Bolognesi que llegan a la virtud heroica con la clara sencillez del hombre.

Por último quien lea estas biografías con lentitud y con cariño volverá a descubrir en la intimidad de su espíritu que el Perú es un país mestizo y que la unidad de nuestra historia nos ha creado mestizos en la sangre, mestizos en el espíritu. Como la lectura lo demuestra, nuestro país es mestizo en la realidad biológica del hijo de español y de india, en las costumbres, en la incorporación de animales y plantas, en técnicas de trabajo, en expresiones de cultura y de arte y no una copia de la realidad incaica o del ambiente español; es la Nación fruto de ambos y el desconocimiento o la negación del aporte incaico o del aporte español es la ruptura y el fraccionamiento del Perú.

En fin, no debemos imaginar etapas ideales y perfectas y otros momentos exclusivamente erróneos. No debemos oponer una

época histórica a otra. En cambio, si debemos reconocer que todo ese patrimonio pertenece al Perú, sin recortes ni enfrentamientos.

Quiera Dios que estas biografías iluminen nuestro conocimiento del Perú, perfeccionen nuestra vocación mestiza y nos concedan el en-

tusiasmo que los hombres maduros conservamos y que tenemos derecho de exigir a los jóvenes en la esperanzada imagen de la República.

JOSÉ A. DE LA PUENTE CANDAMO

Lima, Mayo 1964

EL PERUANO FRENTE A LA HISTORIA DEL PERU

*"TODO REINO DIVIDIDO CONTRA SÍ
MISMO ES ASOLADO, Y TODA CIUDAD
O CASA DIVIDIDA CONTRA SÍ MISMA
NO SE MANTENDRÁ EN PIE".
(SAN MATEO, 12, 25).*

Desde la infancia el hombre entra en contacto con el mundo de la "historia" que entonces aparece unido a la fantasía, a la leyenda y al mito y que sólo más tarde adquiere su carácter auténtico de conocimiento verdadero y científico del pasado.

Lo que ocurre en el ámbito individual sucede también en el social: los pueblos, en el proceso de su civilización, tienen primero un conocimiento mágico y mítico de su propia procedencia, viene luego la imagen borrosa de la leyenda y de la tradición oral, y sólo cuando adquieren un cierto grado de evolución cultural —alcanzar el conocimiento de la escritura que sirve para fijar los hechos y no dejar a la memoria su perpetuación por el recuerdo de ellos en la posteridad—, ingresan a la historia.

De un hombre que tiene un perfecto conocimiento de su propia historia, de su biografía y del conjunto humano del cual forma parte, decimos que tiene "conciencia histórica". Idéntico concepto podemos aplicar a los pueblos cuando el conocimiento de su pasado, reconstruido y comprendido cabalmente, ha llegado a un cierto grado de difusión, si no en todos los niveles culturales y sociales, por lo menos en sus elementos dirigentes, en el sentido más amplio de la palabra, y en las generaciones que están forjando el futuro de ese pueblo. A estas alturas del siglo XX un hombre no es realmente culto —un pueblo no es realmente culto— si

A Víctor Andrés Belaúnde

CÉSAR PACHECO VÉLEZ

no tiene una clara *conciencia histórica*. Es decir, un conocimiento verdadero de su historia, lo cual significa que se "siente" ubicado en el mundo, racionalmente instalado en él, dueño de su destino. Por eso diría Hegel que los pueblos que no tenían de sí mismos más conocimiento que el que proporcionaba el mito, la magia, la leyenda popular, los pueblos que no habían alcanzado la historia, era pueblos de "conciencia turbia", que no merecían ingresar a la historia universal. ¿Tenemos los peruanos esa conciencia histórica, condición indispensable de nuestro siglo XX para ser realmente culto? Ese conjunto de acontecimientos que desde las primeras aulas escolares llega hasta nosotros como referido a la historia peruana ¿forma un todo que tiene algún sentido o explicación integral? ¿o es más bien una masa caótica de hechos cuya concatenación no alcanzamos a entender y que nos suscita los sentimientos y actitudes más contrapuestos?

En verdad una encuesta sobre la comprensión que los peruanos tenemos de nuestra propia historia daría resultados insospechados, aunque algunas de sus consecuencias se puedan palpar cotidianamente en la vida nacional. Podríamos comprobar en esa encuesta que grandes sectores de nuestra población viven totalmente ajenos a ese contenido científico y, sobre todo, moral que es nuestra historia; que en otros sectores la visión es completamente fragmentaria o sim-

plista; que en otros muchos hay "mitos", prejuicios radicales y excluyentes, anatemas, snobismo, diversas formas, en fin, de alienación moral, que tal cosa significa desconocer o renegar de la historia, de la fisonomía espiritual del país que ella ha creado, del mensaje milenario que ella nos trasmite, al establecer un vínculo de continuidad y de solidaridad entre las generaciones.

Sin conciencia histórica, un pueblo no puede ser realmente soberano, ni fiel a su propia tradición, ni libre para construir su propio destino, sí en cambio, débil ante la presión periférica de todas las formas de imperialismo.

Desde esta perspectiva, la historia y la conciencia histórica constituyen valores ante los cuáles ni como personas individuales ni como grupo social podemos asumir una actitud de indiferencia, menosprecio o ligereza. Por el contrario, hay momentos en que se configuran en la evolución de un país situaciones decisivas. Ellas reclaman siempre una plena toma de conciencia para que el nuevo rumbo que se pretende renovador, revolucionario o restaurador, no obedezca a supuestas inspiraciones del pasado, superficiales o erróneas, sino a una lúcida comprensión de lo que realmente se es como pueblo. Esa toma de conciencia supone un esclarecimiento de términos, conceptos y realidades. En castellano no tenemos, como en alemán, dos palabras que distingan a la "historia" como vida humana pasada y la "historia" como ciencia que co-

noce y narra ese pasado. Ambos conceptos y realidades están desde luego íntimamente unidos, porque la ciencia histórica existe al servicio de la historia como vida humana, la que solemos escribir con mayúscula, pero no pueden ni deben confundirse. Decimos, por ejemplo, que la historia de la Conquista del Perú está llena de espíritu heroico y aventurero, y decimos que la "Historia de la Conquista del Perú" de William Prescott es una visión romántica de la época. En el primer caso nos referimos a la vida que transcurre en el Perú en el siglo XVI; en el segundo, a un libro de historia escrito por un norteamericano del siglo pasado, que narra, de acuerdo a las normas de una disciplina científica y humanística, esa misma vida.

Cualquiera que sea la acepción que le demos a la palabra "historia", de contenido tan variado y rico, siempre estaremos, sin embargo, ante sus dos elementos constitutivos y permanentes: el hombre y el tiempo. Hay una dimensión esencial del hombre que lo vincula de un modo inevitable con el tiempo. Esa dimensión se llama "historicidad", y por eso podemos decir que el hombre es un ser "histórico", y que en eso se diferencia también de las otras especies animales. Todo lo que el hombre hace en el ejercicio de esa dimensión es, por distintas formas y maneras, "historia". El hombre es un ser social y comunitario, no solitario, por el mandato de su naturaleza, de su "sociabilidad" en el

ejercicio de su dimensión más honda y trascendente, de su "religiosidad". El hombre crea un ámbito básico de su vida que se rige de acuerdo a un conjunto de ideas, principios, sentimientos: es la religión, por la cual acepta y cultiva conscientemente su re-ligación, su doble ligamen metafísico con Dios. Por su racionalidad, que es tradicionalmente la dimensión con que suele diferenciarse a la especie humana de las otras especies animales; el hombre, como "animal racional" crea la filosofía, la ciencia; por su sensibilidad y su sentido estético, crea el arte; por su "historicidad", en fin, por su inevitable "ser en el tiempo", crea la historia. Se trata, pues, de algo que el hombre necesariamente hace; que no puede evitar. Si el hombre fuera eterno, sería por eso mismo intemporal, histórico. Pero no es así. Estamos ante una realidad patente, de fácil y constante comprobación. El hombre se realiza en el tiempo, se completa y perfecciona actuando en y con el tiempo. No todas sus acciones, sin embargo, son históricas, sino solo aquellas que alcanzan una cierta proyección, sobrepasan la zona de la vida individual y trascienden a otros hombres e influyen en ellos. Sólo determinados actos sociales del hombre son históricos. No, por ejemplo, el crecimiento de su cabello —realidad meramente biológica intrascendente— pero sí, en cambio las ideas que nutre su mente y por cuya expresión se comunica con otros hombres.

Lo que decimos del hombre como individuo, lo decimos también del conjunto de hombres organizados en diversas sociedades. También los pueblos tienen historia. La biografía es la historia de un hombre determinado, desde su nacimiento hasta su muerte. La historia de un pueblo es, asimismo, una inmensa biografía; o mejor aún, una epopeya o un drama que contiene una multitud de biografías.

Tan larga digresión sobre la historia como "vida humana", como una forma de comportamiento del hombre, era necesaria, para diferenciarla de la historia como relato de los acontecimientos significativos de esa vida humana pasada; de la historia como el contenido de esos libros de ciencia que tratan de reconstruir, comprender, interpretar, ordenar y difundir ese pasado; de la historia como un "conocimiento" que nos es imprescindible para ser cultos, como decíamos antes; para no ser pueblos de "conciencia turbia", según la citada expresión de Hegel.

¿Cuál es la situación del Perú frente a esas dos realidades: la historia como pasado y la historia como conocimiento de ese pasado? En verdad el Perú es uno de los pueblos americanos de más remoto y brillante pasado.

En una especie de recreación poética, día a día la ciencia arqueológica penetra en los siglos para descubrir el orto del hombre peruano, la iniciación de esa aventura emprendida por nuestros ante-

pasados para crear aquí, en esta tierra peruana, una morada digna y hermosa. Al hombre de Lauricocha, el testimonio más lejano que hasta hoy conocemos científicamente de la presencia humana en nuestro territorio, se le calcula una antigüedad cercana a los 10 mil años A.C. Las grandes culturas preincaicas, como la de Chavín, forman sucesivos horizontes, que trasponen el actual ámbito territorial peruano hasta alcanzar la más alta floración incaica, la formación del único Estado universal que se dio en la parte austral de la América precolombina, una de las pocas culturas "originarias" que ha producido la humanidad, según la nomenclatura del gran historiador Toynbee. Al Imperio Incaico le sigue en el Perú una situación igualmente imperial y metropolitana durante la Conquista e incluso en los siglos del Virreinato, hasta la decadencia que se inicia con las desmembraciones borbónicas en el siglo XVIII. La epopeya de la Independencia también tiene para el Perú un sentido continental. La vocación americanista de nuestra patria se mantiene, en fin, en varios momentos de nuestra primera centuria de República. Hay un signo y un destino de grandeza que le viene al Perú por su historia, que debe mantener y acrecer en el presente para entregarlo como un sacro legado a las nuevas generaciones.

En esta tierra florecieron las maravillas de numerosas civilizaciones, en la costa y en la sierra, cuyos orígenes aún estudian las

ciencias etnológicas y arqueológicas, con elocuentes testimonios de vocación estética, desde la tela de Paracas hasta el ceramio Mochica, desde el jaguar lítico de Chavín hasta las alturas de Machu Picchu, que han cantado tantos poetas. En esta tierra se realizó con el prodigio de la unidad cuzqueña —por los instrumentos fundamentales de la lengua quechua y del culto solar— la inmensa y sorprendente construcción del Imperio Incaico, cuya organización política, económica y social, aún encierra grandes secretos. Aquí la epopeya heroica de la Conquista española no tuvo menos brillo que en México y tuvo en cambio la secuela, entre feudal y renacentista, de unas guerras civiles abigarradas de valor y con despilfarro de gloria y de poder. En esta tierra el proceso trisecular de la colonización española, monótono y rutinario sólo para la mirada superficial, tuvo su trasfondo bulle y creador y sus tensiones entre el poder central de la monarquía y el poder señorial de los nuevos terratenientes y pobladores, sus luchas por la justicia para los “naturales” indefensos y desposeídos y su crisol de lentos mestizajes de razas, instituciones y concepciones de vida, su ascética, empresa misionera, sus periódicos alborotos del claustro universitario del claustro conventual y sus reiteradas conmociones piráticas y telúricas.

En esta misma tierra surgieron las primeras proclamas libertarias y los más esclarecidos y vibrantes ale-

gatos por la independencia. Aquí confluyeron para repetir y superar la hazaña conquistadora, las dos grandes corrientes libertadoras que sellaron en Ayacucho la emancipación hispanoamericana. En esta tierra se mantuvo a lo largo de todo el siglo XIX el ideal bolivariano de la unidad continental, cuya frustración es una de las causas de nuestra actual debilidad internacional y se dictaron las bases del sistema interamericano. En esta tierra, en fin, hoy mismo, el Perú ofrece el testimonio más característico del momento crucial que viven los pueblos de nuestra estirpe: la lucha titánica por conciliar la libertad y la justicia y por dar una solución propia, originaria y auténtica al problema gravísimo de nuestro tiempo de resolver las tensiones de la presión demográfica, el desarrollo económico y la justicia social, sin mengua de la dignidad de la persona y del sistema político de la democracia integral.

El Perú recibe, pues, de su historia, un mensaje de grandeza y de dignidad. Ocupa una posición central en el continente que podrá ser un azar geográfico, pero que no es, desde luego, un azar histórico. Esta tierra en que los hombres luchan desde hace milenios por una morada digna y fraterna ha sido muchas veces, y acaso seguirá siendo, una verdadera encrucijada en la cual se configuren los destinos del continente.

Esa es la historia peruana como vida pasada, realmente vivida, objetivamente cognoscible,

aunque junto a las luces y las grandes se encuentran naturalmente, las sombras y las miserias. La historia, en cambio, como reconstrucción de ese pasado, como narración literaria y como conocimiento científico de ese pasado, no ha tenido entre nosotros el desarrollo condigno, un cultivo persistente, ordenado y sistemático, una producción abundante y espléndida. No tenemos aún una gran *Historia General del Perú*, a la altura de los tiempos, que abarque todas nuestras épocas y signifique un panorama integral de nuestra evolución histórica, y sólo en tiempos muy recientes la historiografía peruana comienza a descontar la enorme ventaja que la separaba de la de otros países hispanoamericanos.

En verdad la historia del legendario Perú Antiguo está todavía en el secreto del *huahuaricuk* o contador de fábulas, que no nos transmitió toda su caudal mitológico; en el silencio del *haylli*, el enmudecido canto épico del Incario; en el enigma de los *quipos* y de las *quilcas*, cuya descifración aún ofrece grandes incitaciones. La historia del Perú hazañoso de la Conquista está también en parte en las *Crónicas* perdidas y olvidadas y en las informaciones de servicios aún inéditas. Un solo nombre ingresa con todos los honores a la gloria universal del siglo de oro español: el Inca Garcilaso de la Vega, el primero de nuestros historiadores y, sobre todo, el arranque de nuestra conciencia nacional. La historia del

Perú Virreinal hay que encontrarla primero en los documentos oficiales, en las cartas y en los informes minuciosos e intrincados de tantos funcionarios medianos y menores de la complicada estructura política española en América, entre quienes no escasean las sensibilidades escrupulosas para la justicia y la equidad, muchas veces en pugna, en triunfo o en derrota, con el egoísmo o la dureza de los apetitos desaforados. En esos informes y en los relatos de los viajeros, en la correspondencia privada familiar, en los dispersos balbuceos periodísticos, incluso en la literatura española e hispanoamericana de esos siglos hasta las cuales llega la fama perulera, allí hay que buscar también la historia virreinal que se escafa de las páginas oficiales de las Memorias de los Virreyes. La historia del Perú en la Emancipación hay que buscarla en sus inicios en los relatos anónimos e inéditos de los arbitristas dieciochescos, en los documentos doctrinarios de los precursores, en las piezas de la literatura del XVIII en la que ya se percibe claramente el llamado "espíritu criollo", en los procesos judiciales de las conspiraciones, en los relatos de los viajeros y agentes diplomáticos, en la nutrida correspondencia de los grandes libertadores y de sus lugartenientes. Y, en fin, la historia de la República, la única época para la cual contamos con una obra general de grandes dimensiones y de calidad excelente, está también en esa multitud de

testimonios que se producen en los nuevos géneros de fuentes como los mensajes presidenciales, los diarios de los debates parlamentarios, las memorias ministeriales y de las diversas instituciones públicas y privadas, en los documentos notariales, en los primeros informes estadísticos.

Lo que pretendemos resaltar es que la historia peruana, como conocimiento científico del pasado peruano, tiene aún muchos capítulos en blanco. Y que el elenco de los historiadores peruanos —el Inca Garcilaso en el siglo XVI, Manuel de Mendiburu y Mariano Felipe Paz Soldán en el siglo XIX— sólo comienza a nutrirse en este siglo XX: Julio C. Tello, José de la Riva-Agüero O., Rubén Vargas Ugarte S. J., Raúl Porras Barrenechea, Luis E. Valcárcel, Jorge Basadre.

La historia del Perú como pasado vivido por los peruanos que nos han antecedido, es rica y remota en el tiempo, brillante, en veces dramática. Su conocimiento de ella, la historia como ciencia, tiene apenas unos cuantos hitos ilustres y sólo en tiempos muy recientes, un desarrollo más intenso y organizado.

Todo ello, sin embargo, a contrapelo de un cierto instinto tradicional, de un cierto apego a las formas culturales recibidas. Hay en el Perú un clima de historia, de presencia viva del pasado, de señoría y de prestancia antigua. Pero esos elementos no actúan lúcida-mente en la conciencia de nuestras

gentes; están allí, pero no suelen tener una gravitación racional y orientadora. Por eso, y aunque parezca paradoja, fácilmente se perciben en el ambiente peruano tendencias de incuria e inercia frente al pasado, un espíritu vergonzante frente a sus valores, una radical incompreensión de su sentido operativo en el presente y en la configuración del futuro; hay un ingenuo “progresismo” deliberado o inconsciente que induce a desechar con frivolidad los legados de la historia, a no estudiarlos, a considerarlos una rémora o un estorbo. Por eso nuestro “tradicionalismo” suele asumir actitudes y posiciones “pintorescas” de mera y superficial nostalgia, de exaltación de lo anecdótico o superfluo con desmedro de lo fundamental y permanente. En cambio nuestro progresismo adopta con una facilidad y rapidez vertiginosas formas foráneas casi siempre mal asimiladas, en un snobismo y cosmopolitismo abigarrado y peregrino.

Las comprobaciones de esta actitud, de este sentimiento que se vive en el ambiente peruano frente a su historia, son múltiples. Suele entenderse entre nosotros la cultura histórica como un superficial saber enciclopédico de nombres, fechas y hechos escuetos, sin trabazón alguna, y no como la comprensión honda de aquellos elementos fundamentales que nos confieren a lo largo de los siglos una fisonomía característica y una vocación, una misión, una razón de ser en el con-

junto de los pueblos con los cuales formamos una comunidad continental, una comunidad cultural, una comunidad universal. Suele creerse también, por muchos, que todos los males le vienen al Perú de su historia, de su pasado. Esta posición tiene dos manifestaciones incultas, totalmente contrapuestas pero ambas falsas y negativas. Para unos todo el mal, sin mezcla de bien alguno, arranca de la conquista española porque significó la frustración definitiva de una de las pocas altas civilizaciones americanas precolombinas y el comienzo de una etapa colonial aún supérstite en muchos aspectos. Para otros, el mal tiene el mismo origen pero por una razón diferente: la colonización española no significó, dicen, la total extinción del aborigen, cuya secuela actual constituye el gran problema del país, un lastre muy difícil de superar. Ambas posiciones son irracionales, absurdas, injustas y niegan de raíz la posibilidad de superar un hecho fatal, irreversible, ineluctable. Apenas aciertan a sentir ciegamente la fuerza de un hecho decisivo en nuestra evolución histórico-cultural, cuya incompreensión crea un verdadero trauma psíquico en nuestra conciencia nacional. Ambas formas de interpretación determinan en las gentes incultas un menosprecio, una indiferencia, un rechazo agresivo de cuanto puede ser "tradicional" y un consecuente ímpetu iconoclasta que en su avalancha destruye cuanto de más valioso nos han legado los peruanos de otros tiempos. Las prue-

bas son también cotidianas y abundantes: la incuria frente a la defensa de nuestro riquísimo patrimonio monumental, histórico y arqueológico; la depredación y el abandono de nuestros archivos y museos; el comercio ilícito de nuestras riquezas artísticas y culturales, el crecimiento no por agregación sino por sucesivas e impías destrucciones de nuestras ciudades, en que lo nuevo no se yuxtapone armoniosamente a lo antiguo sino que lo sustituye en organizados y despiadados cataclismos; el desapego de los estilos y las modalidades peruanas características en el arte, la literatura y el folklore y la facilidad hasta el "papanatismo" para aceptar lo foráneo; el desconocimiento o el olvido de nuestras grandes figuras y de nuestros indiscutibles aportes al caudal de la cultura iberoamericana cuyo conjunto destacan nuestras milenarias raíces y la conformidad ante las interpretaciones extranjeras de esa historia común, que han desfigurado nuestra posición en varios momentos decisivos. Los ejemplos podrían multiplicarse interminablemente.

Con un pasado denso, remoto, brillante y dramático; con una ciencia histórica cuyos frutos mejores no han llegado en la medida conveniente a la difusión entre el hombre común y con lagunas importantes en la investigación y en la síntesis; con una pugna de tendencias tradicionales y progresistas, resulta explicable que no tengamos los peruanos una común, auténtica y sólida conciencia histórica, una

comprensión de nuestro mundo y del papel que en él ocupamos como país, una comprensión certera de nuestra evolución histórico-cultural, de nuestra fisonomía espiritual, de nuestra vocación como país, de nuestro destino. Y por eso mismo es explicable que si en momentos decisivos de nuestra vida nacional en que se dan las circunstancias propicias para adoptar grandes rumbos buscamos para ellos la inspiración o el estímulo del pasado, de aquellas épocas en que de alguna manera fuimos más grandes o mejores, entonces ocurra que no tenemos un criterio general en la apreciación de ese pasado; que ese pasado se nos presenta polémico, envuelto en tensiones, disyuntivas, exclusiones, pugnas irreconciliables, anatemas retrospectivamente proyectados desde nuestro presente, que lejos de consolidar y perfeccionar nuestra unidad nos enfrentan a unos contra otros, nos disgregan y dispersan y aún amenazan con destruirnos como país.

La búsqueda y el hallazgo de una verdadera conciencia histórica reclama, según decíamos, un esclarecimiento didáctico de términos, incluso de los mismos términos que hemos venido empleando hasta ahora.

Entendemos la historia como la acción, en el tiempo, del hombre en cuanto ser social; algo que está en la naturaleza humana; algo imprescindible para que el hombre pueda realizarse plenamente. No cabe, pues, negar la historia, pre-

tender prescindir de esa parte esencial de nuestra realidad humana. Por eso mismo el conocimiento de esa realidad es fundamental y lo alcanzamos a través de la historia como ciencia. Entendemos la ciencia histórica como una noble actividad del espíritu y como una disciplina antropológica de la más trascendente finalidad: la reconstrucción y comprensión del pasado como parte integrante e irrenunciable del presente, que a su vez se proyecta sobre el futuro. El pasado no "pasa" y muere, permanece, pervive. Al dejar de ser presente deja los elementos con que se van construyendo los nuevos presentes; hay una continuidad y secuencia en el tiempo, una "tradición". Entendemos la tradición como el cauce dinámico y permanente dentro del cual se desenvuelven los pueblos, fieles a su fisonomía espiritual pero al mismo tiempo libre para crear su propio destino. Tradición y progreso no son términos incompatibles sino complementarios. Cada pueblo tiene su propio repertorio de fórmulas, de soluciones, de instrumentos para dar respuesta a la demanda de su renovación, de su perfeccionamiento. Por eso dice Eugenio D'Ors que donde termina la tradición comienza el plagio. Lo importante es ir recreando constantemente ese repertorio para que en determinado momento el plagio no sea la salida fatal. El tradicionalismo no es el apego superficial o frívolo a las "naderías muertas" sino a los valores fundamentales que un

pueblo ha ido forjando a lo largo de su evolución. Redescubrir y amar a la propia tradición puede ser —en una determinada circunstancia— la mejor manera de ser “revolucionario” en el sentido positivo de la palabra.

La historia, no es, pues, un mero quehacer de laboratorio que se agota en la comprobación y ordenación de los datos del pasado sino que se construye con ellos las grandes unidades, estructuras o campos de aprehensión de ese pasado. Y esas elaboraciones históricas constituyen el fundamento científico de una actitud humana, personal y comunitaria, de lúcida conciencia de la realidad entorno, en toda su compleja trama temporal. Una auténtica comprensión de la propia historia, repetimos, es imprescindible para un pueblo que quiere realizarse plenamente. Nosotros creemos con el filósofo Xavier Zubiri que en la realidad presente está incluido como un ingreso fundamental el pasado porque “nada de lo que alguna vez fue se pierde por completo”. Por eso, ocuparse del pasado es ocuparse del presente. Por eso, cuando un pueblo se plantea a fondo la reflexión sobre su presente y sobre su futuro, tiene necesariamente que emplearse con la mayor hondura y seriedad en difundir la mejor investigación científica sobre su pasado, y tiene que comprenderlo e interpretarlo certera y lúcidamente. Esa inquietud revelan las palabras del argentino Alberdi: “Entre el pasado

y el presente hay una filiación tan estrecha que, juzgar el pasado no es otra cosa que ocuparse del presente. Si no fuese así la historia no tendría interés ni objeto”. Esa inquietud revelan páginas del epílogo de *La Historia en el Perú* de Riva-Agüero, en 1910; las de Víctor Andrés Belaúnde en su discurso de ingreso al Instituto Histórico en 1908.

Premunida de todo el rigor eurístico y hermenéutico alcanzado en nuestros días, la historia debe ser siempre una alta forma de humanismo, es decir de comprensión cabal del hombre en la totalidad de esas dimensiones de que antes hablábamos. Por encima de la realidad del individuo, los grupos y las épocas, existe un ideal humano, y en ese sentido podemos afirmar que el hombre trasciende a la historia; no es eterno pero su espíritu sí es inmortal. Su participación en el espíritu explica esa trascendencia: es un ser dotado de libertad y de razón que postula la realización de valores como la justicia, la verdad, la belleza, el amor. Por eso sobre la conducta humana, que es la materia viva de la historia, deben hacerse valoraciones religiosas y filosóficas, estéticas y morales.

Entendida así la historia, creemos que en su esencia humanística pueden insertarse todas las corrientes historiográficas que van reflejando la cambiante tónica de los tiempos. Esas corrientes tendrán validez en la medida en que ahonden en la realidad integral del hombre,

en la medida en que no signifiquen una amputación de su ser, una visión parcial, unilateral, de su mundo. En otras épocas la ciencia histórica se circunscribía al relato de los hechos políticos y militares de los pueblos; posteriormente comenzaron a interesar en la historia otros aspectos de la vida humana: el arte, el pensamiento, la literatura, la religión; ahora interesa especialmente la historia social. En verdad es conveniente poner el mayor énfasis en la historia entendida como el comportamiento de los grandes grupos, comunidades y sociedades y sin duda el conocimiento de las bases económicas de la vida social ofrece nuevas perspectivas a la historia; pero no por ello pueden negarse esos otros caminos legítimos del conocimiento histórico, siempre, que con ellos descubramos al hombre entero y no sólo alguno de sus aspectos vitales. La historia social, en fin, característica de nuestros tiempos, supera a la historia pasada, que se hacía en torno a los grandes héroes y, sin mayor preocupación por su contorno, pero no debe inducirnos a la negación del hombre como agente individual de la historia. Por su naturaleza antropológica y por su creciente propósito de aprovechar todos los saberes acerca del hombre, la historia debe recoger los resultados de todas las ciencias conexas —como la lingüística y la economía, la etnología y el folklore, la sociología, la geografía y el derecho— y confluir al cauce común de las ciencias sociales.

La historia es un movimiento constante hacia el pasado desde un presente para ahondar y afinar en la comprensión de ambos con el avance de los métodos propios y el aporte de las disciplinas cercanas. La mejor comprensión del pasado supone también el enriquecimiento de su interpretación. Nada más infundado que conferir a determinados planteamientos interpretativos un valor definitivo e inmovible. Por el contrario, todas las revisiones del pasado son saludables porque impiden que se fosilice el caudal de conocimientos adquiridos, porque permiten ampliar, rectificar o ratificar los esquemas en uso. Pero toda revisión debe ejercitarse desde una posición muy precisa y con una sólida escala de valores para que no signifique un retroceso o una simple destrucción de los criterios existentes. Todas las interpretaciones de la historia pueden revisarse; pero el pasado mismo, reconstruido y comprendido por métodos científicos, en cuanto acontecer objetivo y real, ese no puede estar sujeto a revisiones si ha ingresado ya al ámbito de lo que podríamos llamar “evidencias históricas”. Hay fechas que señalan determinados acontecimientos, palabras pronunciadas, escritos perfectamente auténticos, hechos de piedra de muda e incontrastable elocuencia, cuyo significado y sentido son de consenso universal y cuya comprensión no ha de variar por obra de futuras revisiones. Así por ejemplo, la nueva investigación

documental podrá enriquecer nuestro conocimiento erudito de la rebelión de Túpac Amaru en el siglo XVIII pero no podrá, en cambio, negar su trascendencia social ni su significado como movimiento que produce un cambio en la situación del Perú, favorable al proceso emancipador; la aparición de nuevas Crónicas puede eventualmente acrecer el caudal de conocimientos concretos sobre el gobierno de un determinado Inca, mas difícilmente significará un cambio en la imagen del Imperio como un Estado previsor y que promueve el trabajo comunitario, de milenarias raíces entre nosotros. Los ejemplos podrán multiplicarse.

Aplicada esa concepción de la ciencia histórica a la Historia del Perú entendemos a ésta como un proceso dinámico ininterrumpido que explica nuestro desarrollo desde que se asentaron en este territorio los primeros pobladores hasta la realidad presente de este país nuestro, que forma parte de lo que llamamos la civilización occidental y cristiana. El concepto de civilización occidental y cristiana, en cuyo ámbito involucramos al Perú al hacer una verificación de nuestra realidad actual, nos vincula de plano con una densa y amplia realidad: una cultura, una civilización secular que hunde sus raíces en las culturas y civilizaciones orientales pero que tiene su antecedente e ingredientes fundamentales en el mundo clásico greco-romano y en el cristianismo, elementos formado-

res de Europa. Al producirse en la Edad Moderna la expansión universal de Europa se formó con ese continente y con el americano por ella colonizado y con todas las zonas a las cuales llegó de un modo intenso y eficaz su influencia, un gran ámbito cultural basado en los mismos principios rectores en el orden filosófico, político, religioso y económico. Desde nuestra realidad presente vemos, pues, al Perú, inserto en ese conglomerado de pueblos que llamamos el mundo occidental y cristiano. Por esa incorporación, nuestro país, como el resto de los americanos, se introduce a la Historia Universal, al mundo que participaba de esa civilización y al cual éramos ajenos antes del descubrimiento colombino. No es que los pueblos precolombinos carecieran de hermosas y poéticas cosmogonías, pero el concepto preciso de Historia Universal fue creación europea; esa misma idea los impulsó a la máxima expansión geográfica y política. Es la filosofía, la cosmovisión occidental la que informa nuestra mentalidad y nuestras instituciones. Con ellas entendemos la historia como realidad del pasado, como ciencia para conocer ese pasado, la Historia Universal y, por tanto, la Historia del Perú. Así, en el orden de las ideas políticas, por ejemplo, nos sentimos herederos de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, de Hugo Grocio y Francisco de Vitoria, de John Locke y Juan Jacobo Rousseau, de Napoleón Bonaparte y de Simón Bolívar; y com-

probamos que existe una línea de evolución ideológica, desde los griegos hasta nosotros, que sus grandes concepciones y sus grandes ideales son los que informan nuestra vida social. Por eso, al reflexionar sobre la Historia del Perú, al pretender esclarecer su sentido para formamos así una sólida conciencia histórica (condición indispensable para que un pueblo sea culto y realmente libre) tenemos que emplear las ideas filosóficas y los conceptos políticos de la cultura occidental, de la cual somos parte cada día más importante. Así, en efecto, lo hemos hecho.

Tres conceptos básicos se aplican en el mundo occidental para comprender la realidad, la estructura de un pueblo como tal, y podemos por tanto aplicarlos al Perú considerado en su proceso histórico: son los conceptos de Patria, Estado y Nación.

Si nos atenemos a las definiciones oficiales, en este caso al Diccionario de la Academia, el "Estado" es el cuerpo político de un país; a esa definición podemos añadir aquellos elementos que el derecho ya ha consagrado, para el concepto de Estado: autoridad (cuerpo político), leyes, territorio y, sobre todo, soberanía e independencia. De acuerdo a tal concepto, ¿desde cuándo podemos decir que el Perú es un Estado?

El Imperio Incaico fue sin duda un Estado, un Estado imperial, la más amplia y evolucionada estructura política que encontraron

los europeos en América en el siglo XVI. Pero —en rigor— no somos una estricta y plena continuación de ese Estado: el territorio es otro, las normas jurídicas otras totalmente distintas, el concepto de soberanía es también diverso al que pudieron tener los Incas. Aunque muchos de los elementos políticos incaicos se incorporen a nuestra tradición, no cabe duda que el Perú no es hoy una continuación del Estado Incaico.

Fue también el Perú un Estado durante los siglos de la colonización española. Más precisamente, el territorio y la comunidad humana que entonces se comienza a llamar en el mundo "Perú" (palabra mestiza que se crea en el siglo XVI), son incorporados a un Estado europeo, a la monarquía española que, entonces ostentaba una posición hegemónica en el viejo continente y que también tenía una vocación y un sentido imperial. El Perú —entre los siglos XVI y comienzos del XIX— fue parte de un Estado, el Estado Imperial Español dentro del cual constituía uno de los más extensos e importantes Virreinos. Pero tampoco puede afirmarse que actualmente el Estado Peruano al cual pertenecemos sea una mera continuación del Estado Español en el que, estuvimos incorporados durante tres siglos: también en este caso podemos decir que el territorio, las leyes y los conceptos de soberanía han variado, aunque en el orden de la filosofía política podemos encontrar una

vinculación más directa e íntima con la estructura de los estados europeos de la Edad Moderna que con el Imperio Incaico.

El actual Estado Peruano surge, pues, en el primer tercio del siglo XIX, cuando el Cabildo de Lima firma el 15 de julio de 1821 el Acta de la Independencia, cuando el 28 de julio de ese mismo año el Libertador José de San Martín proclamó en la Plaza de Armas de Lima, con palabras solemnes y llenas de profundo significado, la independencia del Perú, cuando después dicta un conjunto de decretos y un Estatuto Provisorio el 8 de octubre del mismo año 21, para organizar el flamante "Estado", en tanto que los legítimos representantes de la soberanía del pueblo (doctrina que inspira la revolución emancipadora), establezcan la forma definitiva de gobierno, la ley fundamental o Constitución base de todo Estado de acuerdo a esa misma doctrina y sus órganos permanentes. Por entonces, desde julio de 1821 hasta fines de 1822, el Estado Peruano no tiene una forma concreta de gobierno, no ha precisado aún su estructura y fisonomía. Sólo en 1822 cuando se reúne el Primer Congreso Constituyente, en el mes de setiembre, y dicta las bases de la primera Constitución, sólo entonces el nuevo Estado se perfecciona y adquiere la plenitud de su personalidad jurídica. De ese Estado fundado por San Martín en julio de 1821, "por la voluntad general de los pueblos y la justicia de su

causa, que Dios defiende" y constituido en democrático y republicano por los padres de la patria en setiembre de 1822, de ese Estado sí somos herederos y continuadores. Es el mismo que ha vivido los 142 años de vida independiente del Perú, el mismo que ha vivido las glorias y las miserias de nuestra corta edad republicana, de esa etapa contemporánea de nuestra historia en la cual nos hallamos hoy viviendo un momento decisivo y crucial. El Perú, como Estado soberano y libre, es, pues, relativamente joven. Pasa aún, como los hermanos estados hispanoamericanos que surgieron en el mismo momento histórico, por las pruebas arduas de la adecuación de su estructura política a su realidad cultural, social y económica. Pero sobre esto no parece que exista entre los peruanos materia de graves discrepancias. Todos reconocemos a la Constitución de 1823 como la primera de nuestra vida republicana, cuyo espíritu y cuyas instituciones llegan hasta la actual carta de 1933, luego de una accidentada evolución; todos, reconocemos los mismos símbolos del Estado: la bandera creada por los libertadores, el himno cuya letra responde a la vibración sentimental del momento de lucha pero que ha quedado ya sancionado para siempre como un valor sagrado de la patria, y que cantamos siempre adhiriéndonos al espíritu que animó a sus creadores y a la emoción de todas las peripecias de 142 años de vida independiente,

más que al contenido preciso de sus estrofas. La revolución de la independencia —largo proceso que hunde sus raíces en el siglo XVIII— creó el Estado, fundó la República, creo sobre todo lo que Jorge Basadre ha llamado “la promesa de la vida peruana”, de algo mejor que lo entonces existente, de una sociedad más justa, más libre, más fraterna. En esa promesa han vivido los peruanos una centuria y media, días de gloria y días de profundo infortunio, días de prosperidad y días de miseria. Cuando desde la perspectiva de esta segunda mitad del siglo XX contemplamos ese siglo y medio republicano ningún ingenuo romanticismo, que resultaría ya en exceso anacrónico, nos suscita una imagen paradisíaca de constante y acelerado progreso. Ni “cualquier tiempo pasado fue mejor” ni todo lo nuevo supera a lo anterior por su sola calidad de nuevo. Vemos en el panorama republicano muchos elementos realmente positivos y valiosos y, otros muchos negativos que significan estancamiento o involución. Vemos líneas de continuidad y cortes que señalan nuevos rumbos. Pero vemos y comprobamos, de un modo palpable, que el Perú no comienza con la República, que el Perú no nace en 1821, que entonces sólo nace el Estado pero que algo muy hondo y trascendental existía ya. Algo que permanece y sobre lo cual se levanta la nueva estructura política.

¿Sobre qué bases se creó el Estado en ese primer tercio del si-

glo XIX? ¿Qué existía ya, y siguió viviendo después de la fundación de la República? Por lo pronto, una comunidad humana, un conjunto de hombres que se sabían y sentían “peruanos” y que, desde fines del siglo XVIII entre los grupos intelectuales minoritarios y entre sectores más amplios en la primera y segunda década del siglo XIX, comienza a moverse en torno de lo que Ortega y Gasset llama “un proyecto sugestivo de vida en común”. Ese proyecto que podríamos llamar también de “una vida mejor”, era el de la independencia o Emancipación. Sus primeros gestores, para fundarlo en bases sólidas, no sólo estudian y analizan la realidad presente sino que indagan en sus antecedentes, intentan una respuesta y una explicación del pasado, de la historia. Esos primeros visionarios o “precursores” comprenden, unos con toda claridad, apenas vislumbran otros, que hay en el pasado fundamentos que legitiman su proyecto revolucionario, como los hay sobre todo en su presente; comprenden que esa comunidad espiritual que entonces viven —coactada por el sistema político español— ha tenido un inicio, que hay un momento en su historia en que los valores con que en ese momento juzgan y aprecian su realidad llegan por primera vez a este territorio peruano. La comunidad humana que lucha y realiza la gesta libertadora y que crea el Estado y la República en el siglo XIX, es en fin una “comunidad nacional” que

tiene una conciencia incipiente o imprecisa o heterogéneamente difundida y vivida de tal realidad, pero con la eficacia histórica necesaria para cumplir su destino.

Nuevamente se impone la precisión de los términos. ¿Qué es una nación? El tema ha sido objeto de muchos análisis. En verdad las nacionalidades son realidades geográficas, políticas, culturales y espirituales que se forman en Europa en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna y como un fenómeno característico de la evolución histórica europea. Por analogía podemos aplicar el concepto de "nación" a realidades ajenas al mundo occidental y anteriores a la Edad Moderna. Pero a nuestros pueblos americanos, incorporados a partir del siglo XVI a la civilización occidental sí se les puede aplicar el concepto de "nación".

Renan ha estudiado todos los elementos que generalmente se han señalado como indispensables para la existencia de una realidad "nacional" —comunidad de lengua, de raza, de religión, de territorio— y los ha desechado a todos ellos como realmente imprescindibles para quedarse con la siguiente definición: "Una nación es un principio espiritual resultante de las complicaciones profundas de la historia, una familia espiritual y no un grupo determinado por la configuración del suelo". Fustel de Coulanges la define como "una comunidad de ideas y recuerdos". Le Fur insiste en un nuevo elemento: "Con

el tiempo, con la unidad de territorio y de gobierno —triple factor histórico, geográfico y político— lo que cimenta sobre todo la Nación es la voluntad actual de vivir en común, de continuar en hacer valer, para trasmitirla a las nuevas generaciones, la herencia recibida de los antecesores, el pasado, sombrío o glorioso, que prepara el programa por realizar en el futuro; en una palabra es lo que se expresa en un solo término: querer vivir una vida colectiva". Ortega y Gasset, repetimos, define la nación como "un programa sugestivo de vida en común". Manuel García Morente la entiende como "un estilo de vida". La experiencia histórica demuestra que muchos pueblos a los cuales les ha faltado en determinados momentos —breves o largos— la comunidad de territorio, lengua, raza o fe religiosa, han mantenido sin embargo su realidad nacional, el alma nacional" de que hablan algunos autores. Hay en cambio un elemento que aparece en todas las definiciones anteriores que sería el imprescindible, el constitutivo esencial de la nación: un "tiempo común" especial, vivido por la comunidad humana que aspira a ser o que es una nación. Es el "tiempo primordial" de que habla Heidegger, distinto del "tiempo mecánico" y del "tiempo mundial", porque a diferencia de éstos en el tiempo "primordial" o "humano" se funden el pasado con el presente y con la visión o el anhelo del porvenir, la experiencia con el proyecto, la tra-

dición con el destino. Las citas anteriores, empleadas algunas por Víctor Andrés Belaúnde en "Peruanidad", nos presentan ese elemento fundamental de la realidad nacional: la comunidad de recuerdos y de proyectos, la vinculación con una historia común, con una tradición, y la voluntad actual, cotidianamente renovada y fortalecida de cumplir una promesa, de realizar un proyecto de vida mejor, que surja, sin embargo, de la energía vital de nuestra propia tradición.

Los peruanos que formaron la comunidad que creó el Estado y que fundó la República, vivieron sin duda un sentimiento nacional, incipiente o difuso, que ofrecía por entonces sus primeros síntomas de madurez, que daba por entonces las primeras manifestaciones claras de su "conciencia de sí". Pero esos peruanos, cuando recurrieron a la evocación y al recuerdo de su propia historia, ¿en qué momento hallaron el inicio de esa tradición común, de esos valores que a todos pertenecían, cualquiera que fuera su condición étnica o social? Pues bien, el testimonio de esos hombres, sobre todo de los ideólogos y doctrinarios, de los llamados precursores, es inequívoco: Comprendieron la Historia del Perú, aunque sintieran en ese momento el íntimo y explicable rechazo del aparato político español del cual querían liberarse. Comprendieron que en el primer tercio del siglo XVI hay un encuentro de civilizaciones, una fusión de culturas, que tiene un pro-

fundo sentido creador. Comprendieron que en la Conquista estaba el arranque de esa tradición común que tres siglos más tarde les dictaba el mandato de la independencia. Comprendieron que ellos hablaban un lenguaje espiritual común, cuyos ingredientes se habían unido en un preciso momento histórico.

En ese sentido concreto, continuando el pensamiento de los precursores de la independencia Baquíjano y Carrillo o Unanue, Viscardo y Guzmán o Riva Agüero, Vidaurre o Mariano Alejo Álvarez y aplicando a nuestro proceso histórico moderno los conceptos y criterios de la historia de la civilización occidental decimos que en el siglo XVI se inicia la formación de la nacionalidad peruana, en un proceso de integración de dos realidades culturales, que aún vive una etapa de perfeccionamiento. Si entendemos la nacionalidad como una comunidad de tradiciones y destino, de recuerdos y proyectos, como una personalidad singular en el ámbito de una civilización, como una creación histórica y como una fisonomía espiritual, y comprobamos que esa creación histórica tiene un comienzo en el tiempo (sin negar por eso los antecedentes) y una fisonomía basada en los valores fundamentales del cristianismo, entonces podemos afirmar sin ánimo polémico que la nacionalidad comienza a forjarse en el siglo XVI por la fusión e integración hasta hoy inconclusas de dos culturas: la autóctona, que a la sazón a su vez

se estaba integrando en el imperio Incaico, y la europea u occidental en su expresión hispánica. Se inició entonces una síntesis, cuyo carácter dinámico y en continuo enriquecimiento lo expresamos al calificarla, con V. A. Belaúnde, de "síntesis viviente".

Es innegable que esa síntesis forjadora de nuestra nacionalidad se inicia con un choque, y que sólo después de un tiempo podemos hablar de los primeros sazonados frutos de un verdadero "mestizaje", de una verdadera síntesis. Es cierto también que ese primer choque de la Conquista y sus inevitables consecuencias, significaron la destrucción de buena parte de los patrones culturales autóctonos preexistentes. Pero sería absurdo y antihistórico inmovilizarse en esa comprobación. El proceso de la historia estriba esencialmente en el cruce, confluencia y lucha de unas y otras civilizaciones y en el comportamiento de las más débiles frente a los más fuertes para que en la lucha sobrevivan sus propios valores.

En los "indigenistas" recalitrantes, es decir en quienes sólo perciben los factores negativos y destructores de la Conquista, se ha producido una especie de "hemianopsia" o visión parcial. Para ellos la conquista significa la irrupción extranjera, la usurpación y el dominio injusto, de los cuales sólo se suceden males para la población autóctona. Hay sin embargo un cierto sectarismo geográfico en esa apreciación. La realidad anterior a

la conquista castellana —el magnífico y sorprendente Imperio Incaico— se formó también a costa de sucesivas conquistas, unas veces cruentas y otras, las menos, pacíficas. Para las sociedades y civilizaciones de la zona andina coetáneas al Imperio, y que sufrieron su impacto civilizador, la dominación quechua fue también una conquista usurpadora. Los collas, los chancas, los pocras, los huancas, los chimús, los quiteños y cañarís, los araucanos, resistieron todos ellos a la conquista incaica y aún los araucanos, como las tribus de la selva, mantuvieron su autonomía frente a los señores del Cuzco. Una de las causas del rapidísimo dominio español sobre el Imperio está precisamente en el auxilio eficaz de los diversos grupos que recibieron a Pizarro y su hueste como a aliados o libertadores del yugo cuzqueño. Las conquistas incaicas en la visión providencialista del cuzqueño Garcilaso de la Vega, fueron una superación de la barbarie anterior y vinieron para preparar el terreno a otra conquista, la europea, que nos incorporaría al cristianismo.

Pero tampoco sería aceptable la visión de los "hispanistas" recalitrantes, para quienes todo fue positivo en los siglos de la colonización. El mismo espíritu crítico que nos hace rechazar un panorama de constante progreso en la República, nos obliga también a desechar un panorama idílico en la Conquista y en el Virreinato. Hay un hecho fundamental sin embargo, cuya comprobación relega

a un segundo plano cualquier otro factor negativo, que los hubo y muchos: en esos siglos, a partir de la Conquista, se forma la sociedad peruana, la nacionalidad de la cual hoy formamos parte, por un cruce dramático de elementos culturales. Es falsa la "arcadia colonial", aunque en verdad no existe en nuestra historiografía esa visión panegírica y rosana, pero es igualmente falso el "infierno colonial", en cuyo seno se amasaron todos los males peruanos. Debemos ir al estudio y al conocimiento científico y profundo de esa época porque en ella se crean los módulos peruanos, las formas de vida que la revolución política del siglo XIX no destruye sino que apenas transforma superficialmente. Y debemos ir a ella comprendiendo de plano que en su trasfondo hay una energía vital y creadora que llega hasta nosotros y que nosotros debemos recibir, no mecánica y automáticamente sino para imprimirle el nuevo rumbo que sea necesario.

El Estado peruano creado en los albores del XIX tiene apenas 143 años de vida; se fundó, junto con la República, sobre la base de una comunidad nacional cuya estructura entra en proceso de formación en el siglo XVI. La Nación peruana tiene, entonces, un poco más de cuatro siglos de existencia, pero *¿comenzó con ella de un modo absoluto el ser del Perú? No, por cierto. Comenzó el "nombre" del Perú, palabra mestiza que designa a una nueva realidad, la realidad nacional, pero existían ya los ingredien-*

tes de la mixtión. Existía la pujante realidad de España que atravesó el Atlántico y llegó hasta nuestra tierra para injertarse en ella con todo su ser. Y existía sobre todo, en esta misma tierra, creada por ella y para ella, otra pujante realidad, la más perfecta y promisoría de la América precolombina: la realidad del Imperio Incaico.

El Incario era un Estado, el estado andino, un imperio magnífico que había alcanzado en pocos siglos una gran extensión territorial y una influencia cultural aún más amplia. Pero ¿podemos aplicar al Imperio Incaico el concepto de "nación" que hemos venido estudiando? El asunto ofrece sus dificultades. V. A. Belaúnde siguiendo en este punto al historiador francés Louis Baudin piensa que existió en el Incario una "conciencia imperial en la élite" pero que no hubo tiempo para que ella se proyectara en el resto de la población hasta crear una verdadera conciencia nacional que venciera a los localismos lingüísticos, religiosos y culturales y a las manifiestas o soterradas resistencias políticas.

Pero vemos lo que dice el propio Louis Baudin en la última edición de su libro "Les Incas" (París, Librairie Sirey, 1964, pág., 163): "¿Era el imperio una nación?, ¿Existía una conciencia nacional?" Se puede responder negativamente a tales preguntas. Quizá los miembros de la élite habían llegado a la concepción de una patria, pero el hombre de la masa se había quedado en

el estadio tribal. El Estado era tan abstracto para él como lo es para un Baluba del cuál se quisiera hacer vanamente un ciudadano congolés. El indio del pueblo tenía el sentimiento de pertenecer a su ayllu y reverenciaba a sus huacas, obedecía al soberano al que no había visto generalmente jamás y adoraba al Sol que los conquistadores habían impuesto. El ejército no reflejaba una nación: hemos visto cuántas rivalidades surgían entre los destacamentos venidos de diferentes regiones y con qué facilidad se oponían unos a otros. La armadura política y social, establecida coactivamente era incapaz de crear una cohesión. El Imperio se parecía a las murallas construídas con mucho arte, pero cuyas piedras simplemente superpuestas no estaban unidas por ningún cemento. Todo el edificio reposaba sobre el temor cuyo origen religioso acrecentaba la eficacia. "El Inca era tan temido, escribe Cieza de León, que nadie hubiera osado decir mal de su sombra. Una conciencia nacional no aparece en los Andes sino mucho tiempo después de la conquista. ¿Es, entre los indios, el fruto de una reacción contra los invasores o el resultado de la unificación religiosa obtenida por los misioneros? Este problema que sobrepasa el cuadro de nuestro estudio, permanece planteado".

En todo caso, y aún aceptando que a pesar de lo dicho llegara el Incario —verdadero Estado Imperial— a ser un Estado Nacional, la realidad se truncó con la Conquista para dar lugar a una nueva formación nacio-

nal, ésta sí indiscutible. No hay una continuidad psicológica entre la mentalidad colectiva de la nación quechua y la que existe luego en la nación peruana. Si la nación quechua se trunca con la destrucción del Estado Incaico ¿cuál es entonces el elemento de continuidad entre la civilización autóctona y la que comienza a forjarse a partir de la conquista europea? Hay un elemento de continuidad patente: la comunidad humana, la base biológica. Hay también otros muchos valores autóctonos integrados en el Incario que pasan a la vida peruana posterior como un legado valiosísimo. Pero si los peruanos del XIX forjan el Estado y los del XVI la Nación ¿qué han forjado para nosotros los peruanos anteriores al siglo XVI, los del Incanato y los que se pierden en el recuerdo histórico? Podemos decir que ellos han forjado la Patria. Etimológicamente "patria" es tierra de los padres. La patria como territorio, como morada y paisaje propicio para la vida digna y serena, como epopeya de dominio de la naturaleza, esa es la creación de los Incas y de quienes los antecedieron en este territorio que ahora llamamos Perú. El sentimiento "telúrico" de adecuación al paisaje, de vínculo nutricio con la tierra, de respuesta a sus desafíos, esos son los elementos básicos y naturales que recibimos del antiguo peruano y que luego al cristianizarse se insertan en otra escala de valores. Como "Patria" el Perú es mucho más antiguo que la Nación peruana, muchísimo más antiguo que el Estado peruano; es una Patria milena-

ria, una de las más remotas y brillantes de América. Por eso Riva-Agüero afirma que el verdadero patriotismo es la aceptación de la herencia total de nuestros antepasados. Discrepamos de Jorge Guillermo Llosa cuando insinúa, en su ensayo de interpretación ontológica sobre "El ser del Perú", que los Incas tuvieron y transmitieron una conciencia de la nacionalidad peruana; asentimos con él cuando opina que el ser histórico del Perú es anterior a la Conquista, viene desde los Incas.

Víctor Andrés Belaúnde define la "peruanidad" como "el conjunto de elementos o caracteres que hacen del Perú una Nación, una Patria y un Estado". Así entendida, la peruanidad busca sus elementos a lo largo y a lo hondo de la historia, más allá de las estructuras políticas y de las formaciones culturales, hasta hundirse en la tierra y recoger su mensaje. La "peruanidad" es aquello que unifica nuestra historia desde que somos una Patria, nos convertimos en una Nación y nos estructuramos en un Estado hasta el presente, en que esos tres elementos se identifican en una sola persona moral. Así entendida la peruanidad, podemos comprender nuestra historia como un sistema de legados en que unas edades entregan a las que las suceden lo mejor de sus obras, sin que falsas idealizaciones nos impidan percibir al mismo tiempo que este proceso creador y enriquecedor de sucesivas herencias y legados, otro de destrucción, menoscabo o estancamiento.

Dentro de esta concepción de nuestro proceso histórico como un sistema de legados, el Imperio Incaico, síntesis de la civilización andina pre-europea, crea cinco grandes valores: *el dominio de la naturaleza, la unidad política, la misión civilizadora, el espíritu de justicia social y la dignidad imperial*. La obra de la colonización española se puede sintetizar a su vez en otros cinco valores: *la idea de la persona humana, la familia, el cabildo, el Estado de Derecho y la concepción cristiana de la vida*, y un elemento adicional de aglutinación y unidad: la lengua castellana que cumplió para el imperio español un papel similar al quechua dentro del Imperio Incaico. La obra republicana, la más reciente y de la cual tenemos por lo mismo una perspectiva menos precisa, crea también sus propios valores: *la soberanía, la independencia, la libertad política, la concepción democrática del Estado, el ideal de una más equitativa distribución de la riqueza, de una vida más digna, en fin, por obra de la educación y de la técnica al servicio del bien común*. Tres etapas históricas clásicas —incaria, Virreinato, República— unidas por dos momentos breves de transición, de transformación o revolución: la Conquista y la Independencia, cuya brevedad se compensa por su intensidad histórica.

Pero una visión tan geométrica no puede significar, ni mucho menos, que soslayemos el drama real de nuestra historia. Así como

el Estado Peruano actual no es la mera continuación política del Estado incaico, ni la del Estado español, sino una creación de los peruanos del siglo pasado; así tampoco la nación peruana es la continuación cultural de la nación quechua (la cual a su turno estaba integrando en el Incario a los diversos conatos nacionales coetáneos), ni de la nación española, sino una creación de los peruanos del siglo XVI, de los peruanos autóctonos, mestizos y criollos e incluso de los extranjeros, que a partir de entonces aquí se asentaron y fundaron sus familias. Fue una fusión de dos realidades, la incaica y la española, de acuerdo a la jerarquía cristiana de valores, pero que aún busca su plena coherencia interna, su total integración, la plenitud de su personalidad.

En tal sentido podemos afirmar sin ambages ni falsos rubores, que la consolidación de nuestra nacionalidad reviste un carácter dramático de búsqueda de una armonía expresiva y creadora. En tanto que esa fusión no se perfeccione podemos hablar de frustración, de tristeza, de trágica ambivalencia, de desgarramiento y exilio o de otras muchas notas para describir gráficamente el estadio de nuestra nacionalidad. En el siglo XVI se inició un movimiento de integración en todos los órdenes de la vida: el biológico y el económico, el jurídico y el artístico, por un fenómeno de asunción de los valores autóctonos de una vitalidad indiscutible,

por los valores occidentales. Este movimiento siguió un proceso que no ha sido, por desgracia, de progreso constante hasta lograr en una proporción aceptable la unidad y la homogeneidad. Por eso decía con justicia V.A. Belaúnde en uno de sus ensayos juveniles y refiriéndose al problema llamado indígena (que no otro que el de la incomunicación entre dos grandes sectores de la nacionalidad) que el Perú es un país mutilado. Por eso decía Riva-Agüero en sus "Paisajes Peruanos" que para que la definitiva nacionalidad ganada en Ayacucho se adecuara a sus destino y obtuviera su completa verdad moral, no bastaba la mera conciliación de las personas... Era —y es aún— necesaria una concordia de distinta y más alta especie: la adunación y la armonía de las dos herencias mentales y la viva síntesis del sentimiento y la conciencia de las dos razas históricas, la española y la incaica..."; y concluía preguntándose: "¿hemos logrado acaso en su plenitud esa condición indispensable de nuestra personalidad adulta?". Podríamos añadir análogas citas de Basadre, Porras, nuestros principales historiadores. Son, pues, razones profundamente históricas y metapolíticas las que nos deben llevar a considerar el llamado "problema indígena" como la cuestión fundamental que tiene el Perú en el orden cultural, social y económico: una buena proporción del país —la cifra exacta, que esclarecerá en mucho asunto, la dará el censo de

1961— vive al margen de la otra porción, la incorporada a la cultura y al mundo occidental, la que vive la nacionalidad sin haber hecho partícipe de ella al otro sector, al exilado en su propia patria.

Un planteamiento de esa naturaleza supone de que el Perú es esencial e idealmente "mestizo", el sentido básico que la palabra tiene de mezcla de europeo e indígena americano; supone también la aceptación de que la conquista, por ser el comienzo de nuestra formación nacional, es una etapa decisiva y que el encuentro entre el Imperio Incaico y el Imperio Español ha significado la formación de un nuevo ser —que recoge las savias anteriores, así como el nuevo ser biológico hereda las virtualidades de sus progenitores— y la incorporación del Perú a la historia universal. Por tales causas, y al margen de los errores y limitaciones humanas, la conquista es un hecho no por polémico menos decisivo, irrenunciable e irrevocable; a partir de entonces comenzamos a configurarnos ante el mundo de una determinada manera, adoptamos lo que Américo Castro llama una "morada vital" o determinadas "vividuras", y ya no nos es posible retornar al estadio anterior, frustrado, truncado y desviado por la Conquista.

Lo importante, lo fundamental e imprescindible para que nuestra visión de la historia peruana adquiriera un sentido dinámico, creador, estimulante y al mismo tiempo veraz y lúcido, es que aceptemos

el hecho de nuestra realidad, de nuestra esencia y de nuestro destino mestizo. Al margen de tecnicismos inoperantes, se produjo a partir del siglo XVI una síntesis, una fusión, una integración o mestizaje cultural, (que todos esos términos podemos utilizar legítimamente para describir el hecho histórico) que ha dado lugar a esa nueva realidad que comienza a llamarse "Perú", no por azar palabra mestiza. El gran fenómeno del mestizaje integral ocurrido en Hispanoamérica, del cual nuestro país es una zona neurálgica, no ha sido generalmente bien comprendido. En aquellos países de una más alta civilización en la América precolombina, la aculturación presentó problemas mucho más complejos que en aquellos otros en que el conquistador europeo pudo incorporar sin grandes dificultades a los núcleos indígenas y suplantar sus patrones culturales. México y el Perú ofrecen los dos casos característicos. Ambos países fueron sede de las principales civilizaciones precolombinas; en ambos se produjo, en líneas generales, el mismo proceso de colonización española hasta el primer tercio del siglo pasado. Hay, sin embargo, dos diferencias: la conquista tuvo en México un carácter más sangriento y la resistencia indígena fue allá más espectacular y estimulante para el futuro mestizo. Y el proceso político a partir de la Independencia fue en México más favorable a la integración bio-cultural de tal modo que

su revolución nacional, ya en este siglo, puede decirse que fue una revolución mestiza. Por eso México ofrece hoy una mayor homogeneidad y una más honda coherencia nacional. En México no tiene ya sentido la disputa hispanismo-indigenismo, pues ella ha sido superada por una eficaz captación de la propia realidad histórica.

Entre nosotros, en cambio, la realidad del mestizaje, que es como decir el timbre de nuestra originalidad y singularidad, se ha tornado problemática y vergonzante. Nunca hemos querido abordar el tema en la variedad y profundidad de sus significaciones; la sola palabra nos produce resquemores y reticencias; tratamos de evadir y soslayar su patente consistencia, o queremos imprimirle un sentido inevitablemente negativo y desgarrador. Es aquí oportuna la siguiente cita de Riva-Agüero, tan injustamente motejado de europeísta: "La fusión de ambas razas, dice, comenzando por sus más encumbrados representantes, se hizo desde los principios en el Perú sin dificultad ni repugnancia alguna. Pudo el español ser cruel, pero no despreciativo y excluyente por sistema, como lo fue el anglosajón en la América del Norte. Nunca sintió el castellano por la sangre india el invencible desvío que a la sazón experimentaba por la judía o la mora. El catolicismo fervoroso disipó en los conquistadores todo prejuicio contra tan sumisos neófitos. Por eso la colonización hispana produjo de

veras pueblos nuevos y mestizos que no representan una reproducción simplificada y agitada de Europa, como ocurre en la América inglesa, sino un experimento de aleación étnica, audaz, lento y laborioso, pero interesantísimo. Hemos pagado con tropiezos, atrasos y dicterios la generosidad y alteza del intento". Hay en el Perú, dice, "una generalizada mentalidad de mestizaje, derivada del ambiente, de las tradiciones y de nuestra propia y reflexiva voluntad de asimilación. Dos herencias a la par sagradas integran nuestro acerbo espiritual; y si presentan sendos defectos ofrecen también correspondientes virtudes y antídotos. Renegar de cualquiera de ellas sería torpe y menguado".

En verdad el proceso de aculturación en el Perú, por la presencia en nuestro suelo de la rica cultura andina y de la alucinante estructura política incaica, fue complejo y sinuoso hasta llegar a la floración mestiza. Al primer y superado rechazo militar, endeble por razones de anarquía y decadencia interna, sobrevinieron otras formas de resistencia religiosa (como el fenómeno apenas conocido del "taqui hongay") o artística (como la producción de los "keros" con motivos de la rebelión de Túpac Amaru) y otras de tipo económico y social que aún no se han estudiado. A la yuxtaposición y el producto híbrido le sucede más tarde la fusión verdadera, que alcanza altas expresiones artísticas, se manifiesta en todos los órdenes de la

vida cotidiana como en el vestido, la comida, etc. La pintura de las escuelas cuzqueña o ayacuchana, nuestra arquitectura barroca, cuya calidad es reconocida universalmente, son expresiones mestizas, si no en la estructura fundamental, sí en la ornamentación y en la sugestión del conjunto. En el plano biológico, la ciencia ha mostrado que en las zonas andinas el mestizo tiene condiciones para resistir mejor las enfermedades broncopulmonares y tiene mayor capacidad de adaptación al medio. La evolución demográfica demuestra que, de primer grupo minoritario, el mestizo, ha pasado a ser hoy tan numeroso que las cifras del último censo señalan la gran proporción de mestizos, entendidos como grupo racial, como el más importante de todos. Y esto hablando en términos puramente raciales, que serían en rigor sólo teóricos, pues bio-culturalmente el mestizaje es la gran realidad genérica.

A lo largo de cuatro siglos, a pesar de los estancamientos y aún retrocesos que se hayan superado en el proceso del cruce sanguíneo entre los grupos iniciales europeos, americanos y africanos y con las inmigraciones orientales posteriores, en el orden de las costumbres o formas de vida, en el orden de las instituciones económicas y sociales se ha producido un mestizaje y cruzamiento incesante de creciente intensidad hasta tal punto que hoy nos resulta difícil distinguir en las diversas expresiones los in-

gredientes originarios y, sobre todo, la dinámica con la cual se han fusionado.

Sea en nuestros vestidos y en nuestra arquitectura religiosa y civil, sea en nuestra música y en nuestras danzas, sea en nuestra literatura o en nuestras instituciones agrícolas, sea en nuestra psicología colectiva y en nuestra actitud frente al paisaje o frente a la muerte, en todas esas manifestaciones culturales encontraremos —luego del más rápido análisis subjetivo— una realidad mestiza, una mezcla de elementos de doble, triple o múltiple procedencia, pero básicamente hispánica y autóctona incaica, que delata de inmediato la estructura de nuestro país. El Perú, mejor que muchos otros pueblos iberoamericanos, ofrece unos patrones culturales, sean rurales o urbanos, de estructura y funcionamiento mestizos. El mestizaje integral operado en nuestros pueblos desde hace cuatro siglos es el gran tema de investigación de nuestra historia cultural. Para imprimir a esa tarea el mayor rigor científico y la máxima eficacia, deben darse cita, superando trasnochados prejuicios e inconducentes y enervantes pugnas, todas las disciplinas sociales: la historia y la arqueología, la etnología y el folklore, el derecho y la literatura. José María Arguedas, que ha hecho más de una afirmación de indigenismo beligerante y polémico y que hace poco ha insistido en el enfrentamiento de la costa y la sierra, es autor, sin embargo, de estudios so-

bre el arte popular religioso y la cultura mestiza en diversas regiones de los Andes peruanos, en los cuales tiene que reconocer la realidad del mestizaje. Estudios de esta índole, reveladores de la hondura y totalidad de nuestro proceso de integración cultural, tienen que intensificarse y divulgarse porque son realmente esclarecedores. En este sentido debe surgir una nueva actitud en la antropología cultural peruana.

Debemos despojar nuestra visión de esta realidad y destino mestizo del país de cualquier contenido o excrescencia negativa que pudiera aún quedar en nuestra actitud psicológica y en nuestra conducta social frente a ella. Hispanoamérica es un continente mestizo a partir de la mezcla bio-cultural de indios, blancos y negros en el siglo XVI; y, dentro del continente, el Perú es un caso especial por la importancia del contingente autóctono en esa fusión y por la importancia de ese contingente indio aún no integrado totalmente al conjunto cultural hispanoamericano. Inicialmente, diversas razones, la escasa presencia de mujeres españolas en los primeros tiempos de la colonización; los factores de prestigio, favorables a la unión de india y español determinaron un mestizaje racial irregular que creó situaciones dramáticas y dolorosas en las primeras generaciones de mestizos; se produce una nueva etnia culturalmente confusa, cuya lealtad oscila entre lo indígena y lo europeo.

Pero luego el sector crece y supera en parte el gravísimo obstáculo de la dispersión creada por nuestra difícil geografía hasta formar un grupo social rural y urbano medio, que pugna por alcanzar poder político y económico. Finalmente, según el análisis de Claudio Esteva Fabregat, ya en nuestra época, forma una síntesis biocultural dominante y comienza a constituirse en el grupo que "asume la conciencia del presente y el futuro de la sociedad iberoamericana".

En Hispanoamérica se ha producido, pues, étnica y culturalmente, un movimiento de formación paulatina de la conciencia mestiza en el cual el Perú ha quedado en algunos aspectos rezagado. La prolongación de la estéril disputa entre indigenistas e hispanistas nos ha impedido asumir en su plenitud la realidad irrevocable del mestizaje y buscar —con ese elemento básico y fundamental de nuestra personalidad— nuestro propio y singular camino nacional. Ese camino debió entreverlo con su poderosa intuición nuestro primer egregio mestizo y nuestro primer historiador, el Inca Garcilaso de la Vega, el renacentista y neoplatónico que nace en el Cusco —hijo de una princesa incaica y de un capitán español— y que escribe su obra en tierras andaluzas, cuando se proclama en sus libros "mestizo" y dice que así se llama con orgullo y a boca llena, como producto del cruce de incas y españoles, "porque de ambas naciones tengo prendas" y cuando

da testimonio con su vida y con su obra de ese designio mestizo de nuestra nacionalidad.

La misma intuición puede rastrearse a lo largo de nuestra literatura con creciente claridad y precisión. En el fondo también coincide con este planteamiento Bartolomé Herrera en su célebre sermón de 1846, aunque haya sido considerado como un ápice de la exaltación hispanista, si comprendemos el momento histórico en que se pronuncia. Dice allí el maestro del Convictorio de San Carlos en su visión providencialista de nuestra historia, que "el Imperio de los Incas, a quienes Dios envió a reunir y preparar estos pueblos para que recibiesen la alta doctrina de Jesús, había llegado al más alto grado de prosperidad y de adelanto, atendiendo a su aislamiento"... pero, añade, "el Imperio de los Incas desapareció hace tres siglos; el pueblo que existe en el territorio que no se ha desmembrado de aquel Imperio, es un nuevo Perú, el Perú español y cristiano no conquistado sino creado por la conquista"; y antes ha dicho que "basta tener ojos para saber que el Perú de ahora no es el de los Incas..." En el fondo de su hidalgo reconocimiento de la colonización española, pronunciado desde su alta jerarquía y a tan pocos años de la Batalla de Ayacucho —pronunciamiento polémico por esas razones— Herrera afirma la realidad mestiza del Perú y se adelanta a refutar las afirmaciones del indigenis-

mo recalcitrante y excluyente que sólo aparecerán más tarde. Ahondando esa línea de pensamiento, y siempre con una reciedumbre y nervio polémicos, Riva-Agüero dirá en este siglo que no conoce afirmación más injuriosa para el peruanismo "que aquella de ser inasimilables sus dos razas esenciales, la hispana y la india. Si tal fuera el Perú resultaría un aborto. Y esperamos y constatamos que no lo es". Escritores como Jorge Basadre y Raúl Porras han insistido luego en este "peruanismo integral". Quienes han descrito nuestro paisaje (podemos citar entre muchos a Emilio Romero, Mariano Ibérico, José Luis Bustamante, Luis Alayza, Aurelio Miró Quesada S., el mismo Uriel García), todos reconocen la atmósfera, el clima espiritual del mestizaje operado en nuestra cultura. Alberto Wagner, Raúl Ferrero, José Varallanos, Pedro Benvenuto, Alejandro Lora Risco, José A. de la Puente, se han ocupado de la vocación y el destino mestizo del Perú.

Necesitamos dar un sentido plenamente afirmativo y estimulante a nuestra realidad mestiza. En ella estriba, como decíamos, el timbre de nuestra singular personalidad. En el siglo pasado la revolución política de la independencia fue una empresa idealmente nacional, cuyo mensaje abarca a todos los grupos y sectores, pero no puede negarse que fueron los criollos los que la encabezaron, sus principales dirigentes y usufructuarios.

Sin embargo ya Bolívar tiene conciencia de esta nueva unidad cuando dice, en su célebre Discurso de Angostura: "No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los europeos". En el peruano Viscardo y Guzmán pueden encontrarse similares afirmaciones. En el siglo XX los grupos mestizos han de afirmar su posición cultural e irrumpir en la vida política nacional para encauzar un nuevo movimiento que complete y supere los ideales del movimiento emancipador.

Con estos criterios el llamado problema indígena tiene que adquirir nuevas características. No se tratará ya de ahondar rencores y resentimientos y de resucitar discordias retrospectivas, sino de crear las condiciones necesarias para un diálogo nacional en el que no hayan invitados de piedra ni parientes vergonzantes, en el que todos podamos emplear un lenguaje común. Es innegable que el estancamiento de nuestra integración ha producido, como afirma Francisco Miró Quesada C., un desgarramiento en nuestro ser nacional ante el cual ha vivido el país oficial con insensibilidad e indiferencia. Es cierto también que la marginación de las masas indígenas, de los campesinos del Ande, de la plena vida del Perú como país occidental, significa un exilio de una buena parte de nuestra comunidad humana. Pero un desgarramiento no se cura amputando definitivamente los miembros desgarrados sino restañando las heridas. Y si esas masas

campesinas, con las cuales no tenemos un lenguaje espiritual común, han de salir de su exilio, no será para instalarse en una patria inexistente sino en la patria común, no en la que acrónica y demagógicamente se quisiera restaurar en una imposible regresión histórica, sino en la que ha evolucionado y es hoy heredera de todas las épocas anteriores. Sólo así podemos hablar de un reencuentro, de una verdadera reconciliación.

Necesitamos dar a nuestra visión de la historia peruana un sentido positivo y estimulante. No podemos negar el drama de nuestra desintegración e incoherencia, cuyas causas aún no hemos estudiado de modo exhaustivo. Pero sí podemos afirmar constantemente la síntesis, la fusión cultural aún inconclusa. Si en la fenomenología de esa síntesis el aporte europeo, especialmente hispánico, es fundamental y decisivo en determinados aspectos superiores (cosmovisión cristiana, lengua, derecho, técnica, etc.) en otros aspectos: (base biológica, territorio, lejanía del recuerdo histórico, determinadas expresiones estéticas, sentimentales y psicológicas, algunos altos logros de civilización y de dominio de la naturaleza, etc.) el aporte autóctono y especialmente incaico también es fundamental y decisivo. Hay que reafirmar y perfeccionar la síntesis dinámica porque su desintegración condenaría a esos sectores marginados de nuestra población a un "primitivismo mágico, dialectal y

gregario" y a todo el país a una pugna interna de aniquilamiento general. Lo importante es reconocer el hecho de esa integración cultural aún en camino (y no siempre en camino de progreso) como el hecho decisivo y vertebral de nuestra historia. Ante él la investigación más afinada y rigurosa tiene aún muchísimo que decir para revelar y ordenar en cada expresión de vida y de cultura los ingredientes originarios y sobrevivientes y la dinámica con la cual se han fusionado.

Desde esa perspectiva de asimilación de todas las virtualidades del pasado en el presente y en la configuración del futuro, la historia más que un inventario de agravios tiene que ser una acumulación de energías vitales. Por eso, más pedagógico y constructivo que recaer en los episodios y personajes que tienden a profundizar las fisuras y a reavivar los enconos, es exaltar los grandes elementos positivos en su dimensión auténtica, sin caer en el panegírico ni en la falsificación.

Debemos enaltecer, pues, con legítima complacencia, los valores culturales autóctonos y sobre todo incaicos. Ellos contribuyen a singularizarnos dentro de la comunidad de naciones hispanoamericanas porque nos confieren una riquísima tradición histórica de la cual carecen la mayoría de nuestros vecinos. Ellos constituyen la razón del orgullo histórico rehabilitados para grandes sectores de la comunidad peruana: las masas campesinas del

Ande pueden sentir las glorias de la civilización milenaria que floreció en nuestra tierra, en cierto modo y precisamente por motivaciones telúrica, como glorias más propias que del resto de la comunidad nacional. Muchos elementos del legado incaico —sintetizados en cinco rubros en páginas anteriores— asumidos ya en la unidad de la cultura peruana, deben tener mayor gravitación en la conciencia pública y en lo que podríamos llamar el ideario de la nacionalidad. Resulta así constructivo recordar los aspectos de la justicia agraria incaica, la solución dada entonces al problema de la ecuación hombre-tierra, el sentido de la previsión social —que en la técnica moderna llamamos planificación— pero, sobre todo, el enorme espíritu comunitario para el trabajo que explica tantos logros monumentales y agrícolas, que llega hasta nosotros a través de las Comunidades. Funesto sería, sin embargo, difundir esta exaltación de los valores del Perú Antiguo, en son de guerra o de anatema de los elementos culturales posteriores, que con ellos se fusionaron. De las tumbas de todos nuestros antepasados nos viene un mandato de reconciliación y de solidaridad en las empresas creadoras. Y sería inconducente, en fin, cuando aún persiste y parece brotar con nueva virulencia la "leyenda negra" de la colonización europea en América, ahondarla con la imagen falsa de una rosada leyenda incaica que olvidara a los *hatunrunas*

y a los *yanacunas*, a los *mitimaes*, y los sacrificios humanos, las rígidas jerarquías del imperio teocrático, las crueldades bélicas y, sobre todo, el desconocimiento del valor fundamental de la dignidad de la persona humana y de su inalienable libertad. Sería equívoco "juzgar" al Incario con una tabla, de valores posteriores; pero sería injusto olvidar esos valores al formular una imagen histórica del pasado que sirviera ahora de modelo o de estímulo, de *elan vital* para el Perú presente.

Así mismo, debemos recoger de los tres siglos de la dominación española aquellos aspectos fundamentales que han formado la sociedad peruana moderna, cuyas bases aún permanecen. Pero no podemos tampoco aceptar una supuesta "Arcadia Colonial", que si en verdad no existe en nuestra historiografía (proclive más bien a la "leyenda negra") podría flotar en el ambiente, en lo que S. Salazar Bondy llama con palabras de Raúl Porras "la extraviada nostalgia" como evasión de la realidad y el "criollismo" que remite a unos imprecisos valores de la etapa virreinal y que a la postre es sólo una patente de corso para todas las falsificaciones o una trinchera frente a las necesarias e impostergables transformaciones. Pero siempre estimaremos nociva y suicida la negación o el desprecio de los elementos culturales occidentales, europeos y concretamente hispánicos, sin los cuales fe y lengua, sobre todo, no podría entenderse

nuestra fisonomía espiritual ni nuestra vocación ecuménica.

El Perú forma parte del mundo occidental pero dentro de una comunidad regional de naciones: la de los pueblos con quienes compartimos lengua, historia, personalidad cultural. La hermandad hispanoamericana nos viene por el común solar ibérico y no por los varios, dispersos e incomunicados núcleos precolombinos. Por eso creemos que la unidad lingüística debe ser un instrumento cada día más eficaz de cohesión nacional y continental y así lo prueban las cifras del último censo, al señalar el incesante crecimiento del castellano y la merma del quechua y de otros dialectos autóctonos. La "colonia" significó desde luego el sometimiento político a una metrópoli europea, la inserción de un sistema económico totalmente distinto al incaico, una estratificación social rígida (aunque menos de lo que se dice), el mantenimiento de la esclavitud (que no desconocieron los antiguos peruanos) y una enorme tensión por la justicia y por la armonía que no siempre se resolvió con el sojuzgamiento de los apetitos desenfrenados y de los egoísmos. No hubo, en cambio, exterminio masivo de la población aborigen, ni ascos raciales exacerbados. Ni todas las manifestaciones de la vida de entonces pueden explicarse dentro de un estrecho determinismo económico social como instrumentos de la explotación de una casta oligárquica y feudal. Se

dieron entonces, como luego rara vez se han repetido, testimonios de altivez y señorío espiritual insignes en autoridades y funcionarios que se enfrentan al Rey, como aquel Virrey del Perú que afirmaba haber venido a estas tierras para servir a la monarquía "pero no para perder mi alma". Los propios españoles fueron, como en el caso del célebre Fray Bartolomé de las Casas, los autores de las denuncias ante el monarca y las autoridades de la metrópoli, de los abusos y desmanes de los conquistadores y de los funcionarios que luego vinieron. Sentaron así, con testimonios españoles, las bases de la "leyenda negra" atizada por los países europeos que disputaban a España el dominio de América. Pero la ética colonial española según lo ha demostrado en un gran libro el historiador alemán Joseph Hoffner, fue la más elevada y humanitaria de Europa. Se dieron tensiones sociales y situaciones de dolorosa servidumbre, que tenían desde luego antecedentes, pero sin embargo es innegable que en términos generales la religiosidad ambiente y la misma mentalidad política y social permitió, a pesar de todo, un clima de placidez y de serenidad que luego, por múltiples razones sociológicas y culturales, ha sido muy arduo mantener. El sistema económico español en América fue especialmente erróneo y anacrónico en las postrimerías de la etapa virreinal, pero sin embargo pudieron suscitarse centros de comercio,

agricultura e industria y conatos de un espíritu de autarquía económica que con la Independencia se vieron frustrados por la total dependencia primero de Inglaterra y luego de los Estados Unidos. Tenemos que estudiar "el pretérito prehistórico y virreinal, —como quiere Pedro Benvenuto Murrieta— enlazando épocas e instituciones, descubriendo raíces, explicando la conciliación de pretensas antinomias".

En un reciente y magnífico ensayo sobre el Virreinato y la conciencia nacional del Perú, Aurelio Miró Quesada S. ha sintetizado el problema de la condición del indio dentro del clima de voluntad de integración que se vivió entonces, con estas esclarecedoras palabras: "Los altibajos y contrastes de estos intentos de integración del indio, y estas realidades de no integración en los tres siglos de dominación española en el Perú obligan a considerar tres conclusiones. En primer término, que los abusos no presuponen un prejuicio racial, extraño a la mentalidad española y cristiana de la época, sino principalmente una explotación material y económica (como una prueba, las medidas de protección fueron dictadas no sólo contra encomenderos y Corregidores sino contra los mismos caciques indios; es decir, contra quienes tenían autoridad). En segundo lugar, que no se trataba de un problema de servidumbre o libertad —más libertades tenían, teóricamente, con los españoles que con los incas— sino de una situa-

ción radical de quiebra del sistema social de alimentación, de cooperación en el trabajo, de reparto de tierras y ganados, de equilibrio entre la producción y el consumo, entre el poblador y el área agrícola, escrupulosamente organizado por los Incas. Por último —esto es tal vez lo fundamental— aún cuando la libertad legal no hubiera sido restringida por abuso, y aunque la propiedad privada hubiera mantenido la condición económica del indio, lo hubiera abatido siempre una tremenda fuerza inmaterial: el desquiciador impacto psicológico. La población indígena se mermó no solamente por la falta de alimentos, por el rudo trabajo o por las pestes, sino por lo que se podría llamar un “desencaje”: la falta de adecuación social y espiritual dentro de un mundo que no era el suyo, con un Estado que no lo comprendía y una trágica falta de metas, de oportunidades y de confianza en sí; que no terminó con la independencia, sino que debemos reconocer que se ha venido arrastrando en buena parte en más de cien años de vida republicana”.

Ni Arcadia Incaica, ni Arcadia Colonial, ni Arcadia Republicana. El siglo XIX no sólo significó anarquía política, inestabilidad institucional, desmembración territorial, contraste internacional, desorientación ideológica. Significó también estancamiento en algunos momentos del proceso de integración social, abandono de la población aborigen a sus propias fuerzas por

la imposición del mito individualista jacobino, lo cual determinó el debilitamiento de las Comunidades, la ausencia de una legislación tutelar del indígena que continuara el espíritu de protección que frente a ellos tuvo el Estado indiano. Significó también la usurpación del poder por el grupo militar y la fórmula del caudillaje como respuesta vernacular a la superestructura democrática, tan ajena a nuestra realidad de entonces. Junto a esos aspectos negativos, las libertades públicas, las garantías sociales e individuales, la lucha por el sufragio y por la educación popular, la afirmación internacional de la personalidad del nuevo Estado, el afán de coordinar voluntades en varios intentos de política americanista, la defensa de las soberanías de los países hermanos del continente cuantas veces ella estuvo amenazada, la expansión y afirmación amazónica, son algunos de los aspectos positivos de la República.

En un cuadro sobre los valores esenciales de la peruanidad y en otro sobre los elementos de la evolución de nuestra cultura, que podrían servir de base para muy fructuosas investigaciones, V. A. Belaúnde presenta en su citado libro “Peruanidad” y de un modo gráfico, la innegable continuidad de la vida peruana. Dice por ejemplo, que el Estado agropecuario de los Incas fue asumido y enriquecido en el virreinal por el desarrollo de la minería y, éste, a su vez, por el republicano con la libertad de

comercio y la industrialización. En otros órdenes, al Ayllu se viene a sumar el Cabildo virreinal que deviene en el Municipio republicano; la integración tribal del barrio se amplía por el mestizaje de la etapa colonial y por el espíritu de igualdad racial y social en la República; a los Amautas incaicos los sustituyen los doctrineros y maestros de Colegios, Misiones, Parroquias y Universidades; a los Tucuyricos incaicos, los Oidores de la Audiencia virreinal dentro de un régimen jurídico más complejo, y a éstos los Vocales que componen la Corte Suprema dentro de un Poder Judicial equilibrado con los otros dos Poderes, independiente y autónomo en el desiderátum de la República. Y así podrían señalarse otras muchas secuencias.

Lo importante es la visión y la vivencia integral de nuestra historia; no ahondar en las rupturas de nuestro proceso histórico cultural —aunque ellas hayan existido— sino, por el contrario, buscar los elementos de enlace y de conciliación y superación, sin renunciar al cambio, a la renovación y al progreso. Intentando una síntesis ideal de nuestra evolución histórica, podríamos decir que el Incario aportó las bases de justicia social por la previsión del Estado, la ecuación hombre-tierra y el sentido comunitario del trabajo; el Virreinato aportó la idea de la dignidad suprema de la persona humana que espiritualizó y elevó el sentido de la justicia social por la virtud esencial

del mensaje cristiano: la fraternidad de todos los hombres; la República creó la promesa de una vida mejor y, con la libertad política y la lucha por la afirmación del sistema democrático en el orden político, económico y social, abrió el camino para la realización efectiva de los ideales anteriores.

El Incario nos legó la Patria; el Virreinato la Nación; y la República el Estado.

Vista así nuestra historia, carecen de sentido constructivo los anatemas retrospectivos y las negaciones a fardo cerrado de los valores de toda una etapa para intentar imposibles rupturas en un proceso continuo e ineluctable. No podemos huir de nuestra propia realidad y de su imagen histórica. Ningún proyecto de reforma espiritual eficaz y honda puede realizarse sobre el desconocimiento de nuestra peculiar condición humana. Tenemos que llevar a nuestra tarea histórica el esclarecimiento de todos estos problemas de interpretación de nuestra propia trayectoria para superar complejos, de superioridad o inferioridad, pues de ellos sólo sacaremos como fruto la confusión ideológica, la quiebra de la voluntad nacional, y de su vitalidad creadora, el desborde de falsos entusiasmos o, lo que es más grave, de resentimientos colectivos gratuitos e infundados. Nada sacaremos en limpio por el esfuerzo infecundo de intentar suprimir graciosamente de nuestra conciencia histórica, tal o cuál etapa de nuestro pasado que

nos resulta incómoda o ingrata. Un intento semejante parece subyacer en la crítica implacable de Manuel Gonzales Prada, sincero acaso en su actitud espiritual pero cegado por la vehemencia iconoclasta. Muchos atisbos, muchos aciertos críticos y comprobaciones valiosas puede tener la interpretación marxista de nuestra historia y de nuestra cultura que hizo José Carlos Mariátegui en sus *Siete Ensayos...*, que se han difundido luego mucho más que otros estudios de intención y carácter más sólidamente científico, pero hay en ellos un indiscutible dogmatismo dialéctico: el Incario debe ser exaltado en la medida en que puede entenderse como un antecedente precursor del socialismo; el Virreinato debe ser denigrado en la medida en que es la expresión de un Estado absolutista y de una sociedad feudal; la República es una frustración en la medida en que no prepara a la sociedad capitalista que debe anteceder al socialismo.

La obliteración o segmentación de nuestro pasado resulta inconducente. De una vez debemos entregarnos los peruanos al reconocimiento generoso de cuanto hubo de fecundo y grande en las tres épocas clásicas de nuestra Historia. "Queda sí abierta la vía —diremos con palabras de Américo Castro— para que inteligencias jóvenes y bien templadas superen el mal hábito de servirse del pasado (...) como de una cantera, cuyos bloques informes van apilándose sin

sospecha de la construcción a que se destinan".

Las nuevas generaciones peruanas sí deben tener una actitud lúcida frente al destino que ha de tener nuestro pasado en la construcción del presente y del futuro. Nada más aleccionador y estimulante, por ejemplo, que comprobar el sentimiento de orgullo creador que puede suscitar en nuestro pueblo, sobre todo el pueblo campesino, el pueblo olvidado y marginado de lo que Basadre llama el "país legal" u oficial, el recuerdo de las pasadas grandezas del Incario, la vigencia de sus grandes lecciones, el mandato que del Imperio cuzqueño nos llega para continuar, superar y actualizar su prodigiosa respuesta al desafío de la naturaleza, su admirable adecuación al medio. Y al mismo tiempo nada más negativo y deprimente que intentar conferir a esas reminiscencias incaicas un sentido polémico y desintegrador.

Por explicables circunstancias históricas, desde que somos un país independiente, es decir a lo largo del siglo XIX y en lo que va de transcurrido el siglo XX, constantemente se plantea el problema de ser del Perú y se busca su respuesta a través de la falaz disyuntiva hispanismo-indigenismo, completamente trasnochada y absurda. Ambas posiciones, si comportan una exclusión, son falsas y en ese sentido conviene hacer una cotidiana reafirmación del Perú integral. Por exóticas proyecciones políticas,

ideológicas y raciales en las últimas décadas han venido intensificándose las negaciones de lo occidental-europeo en nuestra cultura y los intentos de presentar como factible la empresa de levantar un "nuevo" Perú sobre la base exclusiva del legado autóctono. Tal posibilidad, que significaría nuestro aislamiento cultural y nuestra marginación de la corriente del mundo occidental en el que estamos inmersos, presenta rebrotes cuyas raíces no parecen, por desgracia inconexas y aisladas. Frente a tales elucubraciones debemos reafirmar nuestra occidentalidad basada en la concepción religiosa y filosófica y en los vínculos de la lengua, el arte y la mentalidad política, que nos hermanan con todos los pueblos herederos de la tradición greco-romano-cristiana y ante la cual podemos ostentar, sin embargo, con el más legítimo orgullo el antecedente de nuestras raíces autóctonas, plenas de virtualidades si sabemos insertarlas en esa realidad ecuménica.

Quisiéramos que las anteriores reflexiones que abren la primera serie de la Biblioteca Hombres del Perú por razón de su contenido más genérico —pero que de ninguna manera pretenden expresar la orientación de los trabajos que siguen— fueran una muestra, siquiera modesta, de nuestra actitud frente al quehacer con la historia. Ejercemos ese quehacer desde una posición filosófica, desde una concepción general de la vida, desde una cosmovisión, que considera-

mos coherente y firme pero no por eso menos abierta al diálogo intelectual y a la indagación científica en busca de nuevos horizontes y perspectivas que sin duda han de acrecer en nitidez y riqueza de matices nuestra visión actual. Pero creemos que a la indagación histórica tenemos que ir sin prejuicios presentistas ni demagogías perturbadoras. Tenemos que ir siempre con espíritu de verdad y de serenidad, pero también, con el entusiasmo vital y el sentido afirmativo que como peruanos debemos poner en una tarea que entraña el desvelamiento de nuestro propio ser.

A los españoles, proclives también a segmentar su pasado y su conciencia de él, Américo Castro les dice "seamos dueños y no siervos de nuestra historia". Lo mismo podríamos decir nosotros: ni siervos ni verdugos de nuestro pasado, seamos dueños verdaderos de nuestra historia.

Intentemos ahora una recapitulación final.

¿Cuál es; cuál debe ser la actitud de los peruanos frente a esa realidad falseada, maltratada, rehuída, negada, que es la realidad histórica perviviente y actuante, determinante, decisiva y decisoria, cualesquiera sea el comportamiento que tengamos frente a ella y con ella? ¿Consideramos los peruanos la conciencia histórica como un elemento dinámico de lucidez, de comprensión y de acción, como un repertorio básico y fundamental de criterios con los cuales se norma una conducta co-

lectiva, con los cuales se configura una comprensión integral y plena del mundo en que vivimos y de la misión, del papel, del destino y la responsabilidad que como pueblo nos ha tocado realizar en ese mundo? ¿Tenemos los peruanos una conciencia lúcida y eficaz de nuestra historia, de lo que hemos sido y por tanto de lo que somos y debemos ser? ¿o es —por ventura— la historia un conjunto de hechos pasados, definitivamente concluidos y muertos? ¿Es la historia para los peruanos una animada reconstrucción genealógica que puede llenarnos de un frívolo e intrascendente regocijo? ¿una apelación erudita a formas de vida totalmente caducas? ¿una colección de naderías muertas? ¿una condenación categórica de responsabilidades pretéritas? ¿una relación de agravios a nuestros padres y abuelos? ¿una exaltación exagerada y superficial de grandezas remotas y legendarias? ¿Un mito, un símbolo, un nombre, una fecha, un templo, un palacio, una fortaleza, un camino, una batalla, un libro, y otros nombres y otras fechas gloriosas y luctuosas, cuyo itinerario se pierde entre los siglos, cuyo sentido y cuyo derrotero, cuya presencia viva entre nosotros no acertamos a descubrir y a comprender, a comprender y a amar? ¿Es la historia para los peruanos un conjunto abigarrado y caótico de hechos abrumadores o exultantes? ¿Un peso que nos estorba en la marcha y que debemos echar al borde del camino? ¿Es un recuer-

do constante de nuestros fracasos, de nuestro apocamiento y decadencia, del proceso defectivo de nuestro ser nacional? ¿O es —por el contrario— para los peruanos la historia un cuadro esquemático, cartesiano o hegeliano, con su tesis, su antítesis y su síntesis, con su etapa feudal, su etapa capitalista y su etapa proletaria, en el cual las fuerzas están ya repartidas, la batalla ha comenzado, la suerte está echada y los resultados previstos; todo ineluctablemente claro y decidido, sin tiempo y sin espacio para la voluntad personal del hombre, para el juego lleno de gloria y de riesgo de la libertad? ¿O es, en fin, para los peruanos la historia una corriente viva plena de virtualidades creadoras, un cauce ancho y hondo por el cual discurren las generaciones legándose unas a otras un mensaje de hallazgos, de aciertos, de realizaciones, de frustraciones y desengaños, un mensaje de tradición, de tradición vigorosa, dinámica y generadora, un mensaje de tradición espiritual que permite y alienta el progreso, el desenvolvimiento, el cambio y la continuidad, de una tradición en cuya esencia está el sentido, la personalidad y la imagen de un pueblo? Peso abrumador y triste, exaltación superficial o intrascendente, trágica determinación económica y social, tradición viva, dinámica y creadora ¿qué es la historia para los peruanos?; ¿cómo entendemos la historia que nosotros mismos hemos ido creando en el correr de los siglos?;

¿cómo actuamos frente a ella y de qué modo configura y participa ella de nuestro presente y de nuestra ilusión por el futuro que estamos construyendo? "El hombre es un ser que acontece; y a ese acontecer llamamos historia", diremos con Xavier Zubiri. Tal pensamiento debe agitar nuestros espíritus cuantas veces nos planteamos estas preguntas y tratamos de darles una respuesta coherente con la conducta del peruano, del peruano contemporáneo, sobre todo, cuyo testimonio podemos rescatar con menos riesgo de falsificación o engaño.

Porque el pasado no "pasa"; permanece como recuerdo y experiencia, la historia, "*magistra vitae*" de los clásicos, como parte de nuestro hoy y de nuestro mañana. Y esas mismas preguntas en estos momentos decisivos en que el Perú está construyendo su presente y las condiciones de su vida futura para ésta y para varias generaciones, tienen una vigencia impresionantē y grave.

El presente, concluyo, y siempre al hilo de la meditación zubiriana, está integrado por el pasado. Ese acontecer sin descanso que es la historia, no es un acontecer que pasa impunemente, permanece, pervive, ingresa y configura el presente y prefigura el porvenir, es un ingrediente real de ese conjunto de presentes que forman una situación. El pasado está en nosotros, querámoslo o no lo queramos. Por eso, lo mejor, lo

más sensato, eficaz y digno que puede hacer un pueblo con su pasado, con esa porción radical e intransferible de su realidad presente que es su pasado, su historia, es esclarecerlo, comprenderlo y asumirlo a plenitud. En este sentido pedagógico y cívico el quehacer con la historia podemos imaginarlo como una selección de excelencias cuyas virtualidades afirmamos y enriquecemos con nuevas experiencias y una superación de deficiencias que sólo es posible luego de una honrada y austera delectación, sin sectarismos, complejos ni discriminaciones. Eso intenta la colección que se inicia en este tomo al presentar ante el público una primera serie de la Biblioteca Hombres del Perú de esas figuras paradigmáticas en cuya vida parece que se concentrara y tomara cohesión y fuerza lo mejor de nosotros como pueblo y como tradición. Con esta serie de biografías, que son para García Morente nobles formas de la historia, Hernán Alva Orlandini, emprende con entusiasmo un nuevo rumbo en su esforzada tarea de editor, en la que ha dado ya muy buenos frutos.

Pongamos fe en que una comprensión cabal del Perú, sin recortes ni exclusiones, sin deformaciones ni olvidos, ha de cumplir una misión de enorme eficacia y fecundidad en la consolidación de nuestra conciencia nacional. Una visión exacta de nuestra realidad actual, que se basa en el conocimiento verdadero de nuestro proceso histó-

rico como continuidad y como solidaridad de legados y de valores, "como continuidad en el tiempo y totalidad en el espacio", para decirlo en la fórmula feliz de Jorge Basadre, que se difunda en expansión e intensidad por todos los ámbitos del Perú, servirá hoy y siempre,

para hacer de nuestro país una comunidad cada día más justiciera y fraterna, más digna y libre, más vigorosamente afincada en la esperanza de un destino mejor.

CÉSAR PACHECO VÉLEZ

Lima, 1964.

Desde principios del siglo pasado se aceptó en nuestro medio que agricultura y civilización iban juntas y que no podían desligarse la una de la otra, hasta que en la década de los años 40 Junius Bird al excavar en Huaca Prieta demostró que la agricultura antecedía en considerable cantidad de tiempo a la civilización. Sobre esta base Edward Lanning siguió trabajando en los años 50 y posteriormente en 1960 John H. Rowe delimitó los fines de los tiempos Precerámicos y el inicio del Horizonte Temprano, introduciendo entre ellos el nuevo estadio del Período Inicial. Es sólo a partir de entonces que se comenzó a descubrir los grandes conjuntos monumentales a los que nos referiremos más adelante y que cambiaron en forma dramática la visión que se tenía de los antecedentes de la Civilización Andina.

Para poder entender bien los orígenes de la Civilización Andina, es necesario retroceder en el tiempo hasta la llegada de los primeros hombres al territorio andino, hace aproximadamente doce mil años o más. Eran las épocas finales del Pleistoceno, cuando los glaciares que alcanzaron límites inferiores más bajos que hoy se estaban retirando. El continente, además, tenía otra figura pues el nivel del mar estaba más bajo y recién comenzaba a subir. De modo que las costas eran más anchas. Alcanzaría el nivel actual recién hacia principios de nuestra Era. El clima era aún seco y frío.

LOS ORÍGENES DE LA CIVILIZACIÓN ANDINA



DUCCIO BONAVIA, (n. Italia, 1935), Es peruano por nacionalización. Arqueólogo doctorado en la Universidad de San Marcos (1961). Realizó estudios de post-gradó en Italia y Francia. Es profesor Principal del Departamento de biología de la Universidad Peruana Cayetano Heredia y tiene a su cargo el Laboratorio de Prehistoria. Es miembro de número de la Academia Nacional de la Historia del Perú. Ha sido Fellow de John Simon Guggenheim Memorial Foundation. Especialista en Arqueología Andina, ha realizado investigaciones sobre el fenómeno urbano prehispánico, el arte mural, la tecnología lítica, la domesticación de las plantas, del hombre temprano, la paleopatología. El campo de su mayor interés es el de los tiempos precerámicos. Es autor de numerosos artículos publicados en las más prestigiosas revistas internacionales de la especialidad y de muchos libros entre los cuales cabe mencionar Mural Painting in Ancient Peru (1985), Los Cavilanes. Mar, desierto y oasis en la historia del hombre (1982), Perú: Hombre e Historia (1991). Es además co-autor del Dictionnaire de la Préhistoire (1994) que dirigiera André Leroi-Gourhan. Camélidos Sudamericanos (1996), es una de sus últimas publicaciones.

En las tierras altoandinas la deglaciación comenzó en el octavo milenio antes de Cristo y terminó hacia la mitad del sexto, lo que significó un aumento de la temperatura y de la humedad y una mayor pluviosidad. Pero las grandes lluvias terminaron aproximadamente a fines del segundo milenio antes de nuestra Era.

En la costa el cuadro fue diferente. Pues desde fines del Pleistoceno parece que la Corriente Peruana adquirió el curso que tiene hoy, con las consecuencias que son conocidas. En otras palabras, desde principios del Holoceno nuestra costa ha sido árida. El único sector que fue diferente en los tiempos de transición del Pleistoceno al Holoceno, fue el noroeste que por cambios que hubo en la forma de la costa y el efecto diferente que produjo la Corriente Peruana, permitió una mayor vegetación. Pero esto terminó entre el segundo y el tercer milenio antes de la Era Cristiana.

Las solas diferencias entre el cuadro actual de nuestra costa y la de aquellos tiempos transicionales entre la época glacial y la post-glacial fueron que los territorios costeros eran más extendidos pues el nivel del mar recién comenzaba a subir, los ríos traían más agua como consecuencia de los deshielos y la napa freática fue sin duda más alta, por eso la vegetación a los bordes de los valles debió ser más exuberante que hoy. Pero por el resto el cuadro no debió ser muy diferente.

Dado que el hombre llegó durante esta transición climática, encontró en nuestro territorio los restos de la fauna pleistocénica, la que sin embargo se estaba extinguiendo por el cambio ambiental y hay muy pocos indicios que señalan que aquí él la haya matado. Ella desapareció por factores naturales.

Si bien es cierto que por falta de investigaciones aún no se puede escribir la historia definitiva de la llegada del hombre a nuestro territorio, todo está señalando hasta hora que éste fue bajando desde el Norte por los valles longitudinales de altura media de la cordillera andina y que fue conociendo la costa a través de los valles transversales costeros, que le sirvieron como vías naturales de descenso.

Estos primeros pobladores han dejado sus huellas en el Callejón de Huaylas, en la Cueva del Guitarrero y ellas corresponden justamente al momento en que el cambio climático se estaba produciendo. En la época de lluvias recogían las plantas que crecían alrededor de la cueva, sobre la margen izquierda del río Santa. Pero cuando la zona se volvía desolada y seca, los cazadores subían a las quebradas glaciares de las tierras más altas y allí cazaban.

Uno de los hechos importantes que se ha podido comprobar por medio de la basura que estos hombres nos han dejado, es que desde el inicio se hizo uso de una gran cantidad de productos vegeta-

les, pues en los estratos correspondientes al octavo milenio antes de Cristo se ha encontrado restos de rizomas, tubérculos, calabazas, frutos como la lúcuma, el pacay, ají y varias cactáceas. Pero lo que es más importante aún, es que a lo largo del séptimo milenio ya este hombre había domesticado dos especies de fréjol e inmediatamente después, entre los 6000 y los 4000 años a.C. ya estaba comiendo maíz doméstico. Obviamente no se conocían aún los canales de regadío y la siembra se hacía al borde del río, aprovechando el limo aluvial que éste dejaba al salirse de madre.

Por esos tiempos otro grupo humano estaba viviendo en la cueva de Lauricocha y si bien es cierto que allí no se ha encontrado evidencias de domesticación de plantas, no cabe duda que ya se practicaba el sedentarismo y en ello pudieron haber influido de alguna manera los camélidos que tienen sentido de territorialidad.

Algo semejante sucedió en el abrigo de Telarmachay, siempre en la Sierra Central, donde los arqueólogos han podido establecer que los cazadores-recolectores a partir del sexto milenio antes de Cristo comenzaron a especializarse en la cacería prefiriendo a los camélidos sobre los otros animales hasta que, en el quinto milenio, se logró la domesticación de la alpaca y probablemente de la llama. Más al Sur la ecología fue sin duda diferente, con una diversidad climática más marcada entre sequedad y hume-

dad, entre frío y calor. Es el caso del área de Ayacucho donde hay una diferencia muy notable entre las zonas altas de las cadenas montañosas y el fondo de los valles. Allí a partir del sexto milenio antes de nuestra Era, los cazadores-recolectores se organizaron para poder explotar los recursos del desierto y del área húmeda. Fue en ésta que se hicieron los primeros intentos hortícolas con la domesticación de plantas.

Mientras esto sucedía en las serranías, en la costa el cuadro era diferente. Y si bien es cierto que tenemos grandes vacíos, pues no se han hecho estudios de esta naturaleza en muchas zonas costeras, a lo largo de buena parte de la faja litoral, por lo menos entre los departamentos de Lambayeque e Ica, se desarrolló una cultura conocida por los especialistas como Complejo Chivateros. Fueron básicamente cazadores-recolectores que al bajar a la costa por primera vez, tuvieron que enfrentarse con un fenómeno para ellos nuevo: el mar. Poco a poco se adaptaron a este medio y comenzaron a utilizar los recursos terrestres y marinos. Y si bien hasta ahora no se ha podido encontrar restos vegetales entre la basura que dejaron, se puede suponer que molían algún tipo de grano, pues allí han quedado sus morteros de piedra.

Uno de los errores que se comete muy a menudo es el no entender que las épocas que establecen los estudiosos de la historia, no

son más que instrumentos de trabajo pero que en realidad la segmentación que se ha creado es artificial, dado que la acción humana desde que se comenzó a distinguir de la de los otros animales, es decir se convirtió en historia, es una continuidad hasta los tiempos de hoy. Y si en los textos de historia se establecen fechas y acontecimientos para definir una etapa de esta historia y separarla de otra, esto en el fondo es ficticio y desde el punto de vista arqueológico es imposible encontrar los indicios que lo señalen.

Lo que es evidente es que desde que el hombre pisó nuestro territorio, si bien es cierto que tenía como actividad económica más importante a la cacería, hizo uso de productos vegetales. Lo que será muy difícil de establecer con certeza es cuándo se pasó de la recolección a la siembra.

Pues bien, este encasillamiento artificial de la historia, que desafortunadamente se repite sin explicación en los colegios y hasta en los centros superiores de estudios, han contribuido a que se perdiera la verdadera perspectiva de la realidad y algunos lectores se habrán preguntado como es posible que los cazadores-recolectores hayan tenido la capacidad de dedicarse al mismo tiempo a la horticultura, es decir a un estadio primitivo de la agricultura. Es que se ha olvidado que los hechos que llevan al hombre a descubrir la posibilidad de domesticar a las plantas, no fue un

evento sino un proceso. Y un proceso muy largo. Y en esto son justamente las sociedades cazadoras-recolectoras las que jugaron un rol determinante. Sin ese sistema de vida, probablemente la historia humana no hubiera alcanzado el desarrollo que tiene.

Fue a fines de 1965 que Sol Tax, uno de los antropólogos más notables del siglo pasado, convocó a una gran cantidad de expertos en un Simposio para analizar las sociedades cazadoras. Como resultado de esta reunión Richard B. Lee e Irven de Vore en 1968 publicaron un libro muy importante: *Man the Hunter, El hombre como cazador*⁽¹⁾. Allí se demostró que en realidad los cazadores-recolectores hacen mucho más uso de plantas silvestres de lo que se creía. Quizá uno de los mejores ejemplos es de los Bosquimanos Kung de Bostwana, en Africa que fueron estudiados por Lee y que demostró que el 60% de la dieta de este grupo humano es a base de plantas. Otro caso es el de los indígenas Australianos que sabemos que han recolectado más de 400 especies de plantas que corresponden a 250 o más géneros. Jack R. Harlan, que fue otro de los grandes estudiosos de estos fenómenos, en su libro seminal *Crops & Man*⁽²⁾, cuyo primer término es muy difícil de traducir, pues puede significar

(1) Aldine Publishing Company, Chicago.

(2) 1992, American Society of Agronomy, Inc., Crop Science Society of America, Inc., Madison.

desde la recolección hasta la siembra y el cultivo y que justamente por eso es muy significativo y no tiene una contraparte exacta en castellano, ha escrito que no es exagerado afirmar que los grupos humanos cazadores-recolectores tuvieron todos los conocimientos necesarios para practicar la agricultura y sencillamente no lo hicieron. En este sentido hay una serie de evidencias etnográficas que demuestran que algunos grupos aborígenes no solo recolectaban las plantas para utilizarlas, sino que sembraban las semillas de las plantas silvestres, como fue el caso de los indígenas de Nevada que fueron estudiados por J. Downs o los Paiute de California que según los ha descrito J. H. Steward, primero dispersaban las semillas y luego irrigaban el terreno. Pero ninguno de ellos domesticó las plantas. Es por eso que Harlan ha sido categórico en afirmar que los recolectores no sólo han sido, sino que siguen siendo "botánicos profesionales".

Es que los cazadores-recolectores durante su largo deambular por más de dos millones de años por todas partes del mundo en la búsqueda de su presa, tuvieron la oportunidad no sólo de probar los frutos de muchas plantas o sus hojas y maderas para múltiples fines, sino que en forma inconsciente fueron llevando a cabo una selección de aquellos que les eran útiles, y aprendiendo a no emplear los dañinos o los que no les podían ayudar en sus necesidades. Se ins-

truyeron también por medio de la observación —y no olvidemos que el hombre mal llamado "primitivo" es mucho más observador que el hombre de la ciudad— del ritmo estacional del crecimiento de las plantas. Y a lo largo de este proceso, se generó en forma totalmente natural una relación hombre-planta que es sin duda uno de los más grandes sucesos de la historia de la humanidad. Pues al llevar al campamento los frutos o partes de las plantas que fueron recolectando durante su faena de caza para el uso de sus familiares, las semillas encontraron en los alrededores del campamento por primera vez un terreno mucho más fértil que el natural, debido a la basura que estos hombres eliminaban. Los ancianos y las mujeres que pasaban una buena parte del tiempo en el campamento, pues las cacerías obligaban a los varones a quedarse lejos por largos períodos de tiempo, les permitieron observar el brote y el crecimiento de las plantas y asociarlos a las estaciones del año en que estos fenómenos se daban. De modo que cuando el hombre por diferentes causas, que no es el momento de discutir ahora, tuvo que dedicarse al cultivo de las plantas y a su domesticación, tenía los conocimientos rudimentarios para iniciar este proceso. Éste se produjo de diferentes maneras en diversas áreas geográficas del mundo: hoy se cree que fueron por lo menos siete. Una de ellas, y sin duda entre las más importantes, el Área Andina Central.

Ahora bien sólo conociendo a fondo el territorio andino se podrá entender este fenómeno, pues la movilidad de las primeras bandas debió ser muy grande y sin darse cuenta el hombre fue llevando las plantas que necesitaba de una ecología a otra. No debemos olvidar que el Perú es uno de los países del mundo que tiene la mayor diversidad ecológica. Leslie Holdridge que hizo uno de los estudios más importantes sobre este tema, estableció que en el mundo hay 103 zonas de vida y cuando su discípulo Joseph Tosi hizo el estudio del territorio andino, logró establecer que de éstas en el Perú había 84 y 17 de carácter transicional. De modo que en sus movimientos el hombre, en forma inconsciente, fue llevando las plantas de un medio a otro, propiciando de esta manera adaptaciones en el proceso de la domesticación.

En uno de nuestros estudios escribimos que fueron sin duda las montañas las que probablemente incentivaron este proceso. En efecto, ellas ofrecen las condiciones óptimas para la diferenciación de especies y variedades porque conservan ecotipos diversos y promueven al mismo tiempo la diversificaciones de las variedades. Las montañas, además, son excelentes aisladores, pues ofrecen diferentes rangos de condiciones variables, valles aislados, en fin todos los requisitos previos esenciales para una evolución rápida de las plantas, tantos silvestres como cultivadas.

Algo de esto ya lo había intuido Nicolai Vavilov, en 1926.

Pero al mismo tiempo hay que recordar que este fenómeno se estaba dando dentro de un marco geográfico en el que, al desaparecer la fauna pleistocénica, quedaron en realidad muy pocos animales grandes para cazar; básicamente cérvidos y camélidos. De modo que estos hombres que tenían una experiencia en la técnica de la caza transmitida de padres a hijos de por lo menos tres millones de años, debieron diezmar muy rápidamente la fauna que encontraron en este continente y se vieron obligados a poner en práctica esos conocimientos sobre el mundo vegetal que habían acumulado durante todo este tiempo, pero que nunca habían utilizado. Además la convivencia con los camélidos, lo hemos dicho, favoreció sin duda el sedentarismo precoz y la domesticación animal. Desde nuestro punto de vista, todo esto apoyó y facilitó el proceso agrícola que se produjo inmediatamente después.

Cuando el hombre bajó a la costa debió modificar sus costumbres, pues sólo en las lomas costeras estacionales y en los bordes de los valles podía encontrar animales para cazar. Pero en los fondos de los valles, en los depósitos de limo aluvial que anualmente iban depositando los ríos durante sus crecidas, pudo comenzar a poner en práctica sus conocimientos sobre las plantas que había podido observar durante su largo vagar por el

mundo. No cabe duda que al comienzo fueron pocas las plantas que empezó a usar y que los frutos que obtuvo fueron pequeños y con cosechas reducidas. Este inicio no debió ser fácil, pues las plantas que él traía consigo debían también adaptarse al nuevo medio. Esto se puede deducir a partir del análisis que se ha hecho en los yacimientos tempranos y donde se ha podido constatar que prácticamente no hay plantas costeras que hayan sido sometidas al proceso de domesticación. La mayoría provienen de los valles interandinos de altura media, algunas de las tierras altas y otras incluso de las tierras bajas de la selva. El gran geógrafo alemán Carl Troll que conoció profundamente nuestros Andes, decía que una de las más grandes conquistas de los agricultores andinos es haber sabido capitalizar estas marcadas diferencias geográficas, aprovechando al máximo las cualidades adaptativas de las diferentes plantas a los diferentes pisos altitudinales por medio de la selección y de la hibridación.

Una época que no está aún clara, es justamente la que se refiere a los tiempos en los que el hombre deja definitivamente la economía de la cacería y la recolección para dedicarse a la agricultura. En la Costa Nor-central tenemos pruebas que nos muestran cómo los grupos humanos se establecen cerca de la costa y como no tienen aún suficientes conocimientos sobre el mar ni los instru-

mentos para explotarlo, se dedican a recolectar mariscos, pero al mismo tiempo es evidente un inicio de la horticultura. Se comienza a ver claramente la relación que se establece entre el hombre y las plantas. Además no cabe duda que la movilidad siguió siendo muy grande y las relaciones con los grupos serranos fue continua. Este proceso sin duda fue facilitado por la geografía costera, es decir los valles transversales. Pero ellos al mismo tiempo crearon desarrollos locales, pues si bien los contactos longitudinales no fueron una barrera infranqueable, los desiertos entre los valles dificultaron las comunicaciones.

Estas bandas semisedentarias que vivieron en la costa, fueron sin duda más grandes que las anteriores y por los estudios que hizo Carlos Williams sabemos que formaban varias unidades de viviendas. Los villorrios que nos han dejado presentan formas diferentes, algunos fueron dispuestos en hileras, otros en círculo o en semicírculo. Lo que es evidente es que a partir del año 3000 a.C. el proceso de cambio cultural es mucho más rápido y marcado.

Para este tipo de estudios, los arqueólogos se tropiezan con ciertos problemas que son insolubles. Y para entender esto hay que recordar lo que dijimos al principio con respecto al marco geográfico y a los cambios que éste sufrió a lo largo del tiempo. Señalamos que a fines del Pleistoceno el mar comen-

zó a subir de nivel y hacia los años 4000/5000 a. C. estaba aproximadamente 4 m por encima del actual y alcanzó el de hoy sólo a principios de nuestra Era. De modo que este proceso ha destruido los campamentos que el hombre dejó cerca de la playa en este lapso de tiempo.

Uno de los aspectos que le permiten a los arqueólogos deducir información sobre una cantidad variada de actividades, es sin duda la arquitectura, pero no tanto como elemento *per se*, sino la forma en la que ésta está organizada, es decir lo que los especialistas llamamos los patrones de asentamiento, cuyo estudio fuera introducido en el Perú en la década de los años 40 del siglo pasado por Gordon Willey. La transformación de los patrones urbanos en los tiempos precerámicos ha sido impresionante y dramática. Pues es en estos tiempos que apareció en los Andes una arquitectura a gran escala, que en algunos aspectos tendrá influencias incluso en tiempos posteriores y ello nos plantea un problema. Es que en realidad hasta ahora nadie ha encontrado o ha podido demostrar cuales son los antecedentes que permitieron el desarrollo de este fenómeno.

No cabe la menor duda que para que tales obras pudieran surgir, se necesitó de una organización social. Para algunos estudiosos, como Fernando Silva-Santisteban (*Desarrollo Político en las Sociedades de la Civilización Andina*,

1997)⁽³⁾, ello significaría la presencia de un ordenamiento estatal. No se puede negar que existió algún tipo de mecanismo social, pero bajo nuestro punto de vista no cabe aún hablar de estado, que es un fenómeno mucho más complejo y que a nosotros nos parece que las evidencias arqueológicas no indican. Conociendo el *ethos* de la Cultura Andina, como lo definió Luis Valcárcel, una de sus características más saltantes ha sido la sociabilidad en la manera de manejar las cosas y en su proceder. De modo que nos parece que lo que permitió el desarrollo de esta arquitectura monumental fue algún tipo de trabajo comunitario, cuyos detalles desconocemos, pero para el que no se necesitó de ninguna manera una gran organización. Que se diga que ello sirvió para echar las bases de la organización estatal que vendrá después, ello es otra cosa y es un hecho que fue así.

Uno de los defectos más grandes que ha tenido y mantiene la arqueología peruana, es la de clasificar como "ceremonial" cualquier tipo de estructura de cierta envergadura y que no tiene una función muy clara, en contraposición con el carácter "utilitario" de otras. Sobre esto A. M. Hocart ha llamado la atención desde 1936 (*Kings and Conncillors*)⁽⁴⁾ y en el caso del fenó-

(3) Fondo de Desarrollo Editorial, Universidad de Lima. Lima.

(4) Edición de 1970. University of Chicago Press. Chicago.

meno andino, la arqueología le ha dado la razón, pues se ha demostrado que la gran mayoría de las grandes estructuras que vemos a lo largo de la costa, en realidad combinaban de alguna manera la función secular y la religiosa, que además debió ser manejada por personajes que investían ambos cargos. Si bien no hay prueba de ello, es de suponer que en los tiempos precerámicos sucedía lo mismo.

Cuando en 1968 conjuntamente con Richard Schaedel hicimos un análisis de los patrones de urbanización incipiente en el Área Andina ("Patrones de urbanización incipiente en los Andes Centrales y su continuidad")⁽⁵⁾, escribimos que hay dos tendencias básicas en los grupos humanos: la concentración o la dispersión. Generalmente estos fenómenos van ligados a la ecología. En el caso de los Andes Centrales las manifestaciones más tempranas de urbanización muestran diferentes preferencias, pero ellas están relacionadas con la transformación de un fenómeno que aparece muy temprano en nuestro territorio, es decir la concentración cíclica de los cazadores-recolectores nómades. Y la resultante es la concentración residencial. Ello fue condicionado por la subsistencia existente en un territorio que les

permitía a estos grupos humanos de quedarse en un solo nicho ecológico la mayor parte del tiempo de un año.

En la costa se pueden ver por lo menos dos tradiciones. Una en la parte Nor-central que tiene sus núcleos públicos que son autónomos y que tienen sus villorrios establecidos alrededor y la otra en los sectores Meridional y Septentrional donde vemos villorrios aislados, pero carentes de edificios públicos. Sin embargo entre éstos hay una diferencia muy importante. Y es que mientras el sector Norte recibe las influencias innovadoras de la Costa Nor-central, el sureño se mantiene aislado y muestra atraso con respecto al resto.

A pesar que los estudios de la arqueología precerámica han sido relegados y hay pocos arqueólogos que se dedican a este tema, en la actualidad se conocen por lo menos cincuenta yacimientos correspondientes a la época Precerámica final, que es justamente cuando se desarrolla el fenómeno que estamos tratando. Es decir, nos referimos a un término de tiempo que se extiende aproximadamente entre los 2500 y los 1800-1500 años a.C. Carlos Williams ha hecho un análisis de la arquitectura de estos tiempos ("Arquitectura y urbanismo en el antiguo Perú")⁽⁶⁾ y ha podido formar dos grandes grupos. Uno

⁽⁵⁾ En: Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina. Ediciones Siap. Buenos Aires. pp. 15-38.

⁽⁶⁾ En: *Historia del Perú*, Vol. VIII. Editorial Juan Mejía Baca. Lima. pp. 367-585.

con viviendas que están agrupadas, pero que no tienen vinculación con el montículo o la plataforma monumental que incluso puede estar separada y lejos. Sería el caso, por ejemplo, del conocido sitio de Banderria en la Costa Central. Y otro donde las construcciones se encuentran sobre terrazas artificiales, construidas con piedras, sobre las laderas de los cerros, como por ejemplo en Salinas de Chao en la Costa Norte o en Culebras en la Nor-central. En este segundo grupo hay algunos sitios que son muy elaborados y nos muestran una gran complejidad formal. Aspero, en las cercanías de Supe, es uno de estos yacimientos y Williams piensa incluso que pudo existir alguna forma de planificación que permitió integrar los grandes centros monumentales de carácter público con las zonas de viviendas. Un sitio parecido fue el de Chupa Cigarro, siempre en la misma zona.

La dispersión de estas construcciones monumentales es muy amplia, pues va prácticamente desde el valle de Moche por el Norte hasta el de Mala por el Sur, es decir a lo largo de por lo menos 600 km. Si se hace un análisis de conjunto, se ve que hay una gran diversidad formal, lo que se puede interpretar como reflejo de diversas tradiciones culturales que se mezclaron en los tiempos finales del Prececerámico. Todas estas variantes no han sido bien estudiadas, por eso nos referiremos a dos de ellas, que han sido analizadas por Williams.

Una es la que se compone de una pirámide escalonada con un pozo circular dentro del conjunto. Estas edificaciones estuvieron en función desde los 3000 años antes de nuestra Era y se siguieron construyendo hasta el primer milenio d.C. a lo largo de la costa, entre los valles de Moche y Mala pero también en lugares de la sierra. Quizá entre los ejemplos más significativos están los de Piedra Parada y Chupa Cigarro en el valle de Supe. La otra es la de los grandes complejos en forma de U, es decir con un cuerpo central y dos brazos laterales. Es probable que estuvieron vinculados con ritos agrícolas, aunque no es seguro. Hasta ahora todo parecería indicar que se originaron en el valle del Chillón y luego se fueron difundiendo hacia el Norte hasta el valle del Moche y hacia las serranías. Se inician alrededor del año 2000 a.C. pero se prolongan hasta los tiempos del Horizonte Temprano. Uno de los sitios más importantes con esta influencia es el de Chavín de Huántar que a lo largo de sus varias refacciones mantiene la clásica forma de U. Pero el sitio prececerámico más impresionante de esta categoría es sin duda El Paraíso, en el valle del Chillón. Se ha calculado que para su construcción se ha utilizado aproximadamente 100.000 toneladas de piedras.

Desafortunadamente de estos tiempos no sabemos casi nada desde el punto de vista de la organización social y de la religión. Esta es

una de las grandes limitaciones de la arqueología. Y de los territorios altoandinos conocemos menos aún, pero en este caso por falta de investigaciones.

Hacia finales de los tiempos precerámicos en la Costa Norcentral surge una tendencia innovadora, que Edward Lanning denominó Complejo Culebras. Sus manifestaciones se conocen hasta ahora desde los valles de Culebras por el Norte y el de Supe por el Sur. Se trata de una serie de yacimientos situados cerca de la línea costera o en las faldas de los cerros vecinos. En algunos casos están a los bordes de los valles, pero en otros en las zonas desérticas que los separan. Es en estos yacimientos que hemos encontrado los primeros depósitos para alimentos, los más antiguos que se conocen en América. Fueron hechos fundamentalmente para almacenar maíz, con un método muy particular, es decir cubriéndolo con arena en hoyos especialmente preparados. El mejor ejemplo es el de Los Gavilanes cerca del valle de Huarmey. Varios de estos sitios, como el de Culebras en el valle homónimo, o el de Los Gavilanes que ha sido mencionado, o el de Aspero en Supe, han sido bien estudiados y el análisis de sus restos nos revelan que si bien una parte de la dieta de sus habitantes se basaba en productos marinos (desde moluscos hasta mamíferos) sus pobladores ya hacían uso de una cantidad importante de plantas cultivadas, entre las que cabe men-

cionar la achira, el palto, el maní, el fréjol, la yuca, el camote, la papa y el maíz. Además utilizaban dos animales domésticos: el cuy y la llama. Esta última no sólo para fines alimenticios, sino también para el transporte. Este fenómeno se dio entre el tercer y el segundo milenio antes de nuestra Era.

En las zonas serranas hubo grandes variaciones regionales, sin embargo hay un fenómeno cultural común y es que se siguió con el proceso de domesticación de las plantas. En algunos casos se continuó viviendo en las cuevas, en otros en campamentos al abierto. Pero en todos ellos es notorio el cambio de una economía cazadora-recolectora a otra agrícola-pastoril.

Pues bien, si analizamos en conjunto todo este proceso que hemos trazado en forma muy superficial desde la llegada del hombre al Área Andina hasta el principio de la Era Cristiana, se nota claramente un desarrollo continuo de cambios con la aparición de una serie de elementos innovadores. Son todos ellos los que forman la base sobre la que nacerá lo que venimos llamando la Civilización Andina.

En este punto es importante definir, para evitar confusiones, que es lo que entendemos por civilización. Pues éste es un término que se confunde muy a menudo o se interpreta en forma equivocada. Es interesante señalar, al respecto, que Fernando Silva-Santisteban ("Inconsistencia y confusión en el 'Estudio de la Historia' de Arnold Toynbee",

1964)⁽⁷⁾ ha observado que hasta Arnold Toynbee, uno de los más grandes historiadores de nuestros tiempos (Estudio de la Historia, 1959)⁽⁸⁾ es impreciso y contradictorio cuando emplea los términos cultura y civilización.

La cultura es el conjunto de conocimientos, en el sentido más amplio de la palabra, que el hombre recibe por transmisión de generación en generación y se la traspasa a sus descendientes. Es en el fondo el mecanismo artificial que se ha creado y que nos permite vivir dentro de un medio natural. Antes se creía que sólo el hombre es creador de cultura, hoy sabemos que no es así y que hay ciertos animales que también desarrollan este fenómeno que, y sobre esto hay que insistir, no se trasmite por herencia biológica, sino por transmisión de padres a hijos. La diferencia entre el hombre y los animales es que aquel ha podido desarrollar el fenómeno de una forma más compleja que ningún otro animal, hasta donde sabemos, ha logrado.

Pues bien, la civilización, que se origina en la palabra del latín tardío *civilitas*, se refiere a una comunidad organizada y que tiene su vida controlada por normas establecidas y con un nivel cultural ya desarrollado. Llega a su estadio máximo cuando se comienza a vivir en

ciudades. En otras palabras, desde el punto de vista antropológico, no es más que un grado superior de cultura, que puede tener sus inicios antes que aparezcan las ciudades, como bien lo dijo Silva-Santisteban, pero éstas necesariamente tienen que aparecer en sus últimos estadios. No es pues un fenómeno que una sociedad puede producir en un momento, sino un proceso largo. Por eso Toynbee en su libro "Civilization on Trial" publicado en 1948⁽⁹⁾, dijo que la civilización es un movimiento y no una condición, un viaje y no un puerto.

En función de esto, y en el caso concreto de nuestra historia ¿qué es lo que produjo el cambio que permitió que la sociedad pasara al estadio de la civilización? La idea tradicional, aceptada en nuestro medio por mucho tiempo, ha sido que al producirse el cambio de la vida nómada a la sedentaria, se comenzó a practicar la agricultura y eso condujo al nacimiento del fenómeno estatal y con él a las sociedades complejas con todas sus consecuencias.

Pero por el año 1960, Edward Lanning que estaba llevando a cabo investigaciones en nuestro territorio, fundamentalmente en la costa y con énfasis en los tiempos Precerámicos, lanzó la idea que el factor que pudo iniciar la produc-

⁽⁷⁾ Suplemento Dominical, El Comercio, Lima 19 de enero. pp. 4.

⁽⁸⁾ (Compendio; 2 Volúmenes). Emecé Editores, S. A. Buenos Aires.

⁽⁹⁾ Edición en español de 1960, *La Civilización puesta a prueba*, Emecé Editores. Buenos Aires. pp. 47.

ción del gran cambio fue la riqueza del mar peruano. Él lo planteó en forma hipotética y sin dejar de reconocer la importancia del fenómeno agrícola. Posteriormente Rosa Fung retomó la idea hasta que ella fue reelaborada en 1975 por Michael Moseley, quien ha pretendido convertirla en un axioma, a pesar de no haber llevado el análisis de la problemática a fondo.

Lo que Moseley propuso es que al llegar los grupos humanos a la costa encontraron en el mar tal riqueza para su sustento económico, que no necesitaron desarrollar mayormente sus conocimientos agrícolas y ello los llevó al sedentarismo. La abundancia de proteína, que habría sido dada fundamentalmente por la anchoveta, habría sido la causante de un aumento demográfico y como consecuencia de ello a la concentración de problemas en grandes centros, como una organización compleja que al final habría originado el nacimiento de la civilización. Admitió Moseley, sin embargo, que en un determinado momento estas sociedades necesitaron de la producción agrícola y para explicarlo propuso dos modelos. Uno de ellos habría sido que al producirse el aumento demográfico como consecuencia de la explotación exitosa del mar, éste habría sido tan violento que rompió el equilibrio sostenible y que los productos marinos ya no podían abastecer a la sociedad, la que se vio obligada a recurrir a la agricul-

tura. En el segundo caso los causantes de este cambio habrían sido una serie de cambios culturales, que sin embargo no pudieron ser explicados en función de subsistencia y demografía.

Para Moseley y sus seguidores, la pesca habría sido el amortiguador del estado emergente y cuando la sociedad se volcó a la producción agrícola con el consecuente regadío de los campos de cultivo, entonces se habría pasado al control totalitario de un grupo que controlaba este proceso.

Es interesante que cuando Moseley escribió su libro en 1975, no tomó en cuenta para nada a los ambientes serranos, trató el tema como si el territorio peruano hubiera sido exclusivamente costero. Cuando diez años después, en 1985, reexaminó sus planteamientos, allí ya consideró las serranías, señalando como se producían intercambios de productos. Y entonces propuso que una vez que se originó el primer empuje cultural inicial de las sociedades costeras, básicamente comunidades pesadoras como hemos dicho, ellas se vieron obligadas a cultivar las plantas y para ello fueron ocupando las partes altas de los valles, mientras mantuvieron sus grandes centros ceremoniales y administrativos en las parte bajas. Con este intercambio, la costa habría proveído a estas sociedades abundante cantidad de proteínas, pero les habrían faltado los carbohidratos. Son éstos que

habrían sido obtenidos por medio del canje con los productos agrícolas serranos, en cambio de los costeros, ya que en las tierras altas habría faltado básicamente yodo y sal. A raíz de estas relaciones es que los conocimientos sobre las construcciones monumentales se habrían difundido a lo largo de las serranías.

No cabe la menor duda que la hipótesis era atractiva y de haber sido comprobable hubiera sido original, pues hasta ahora en la historia de la humanidad no se conoce ni una sola sociedad que haya logrado el estadio de la civilización de esta manera. En todos los lugares del mundo donde se logró este estadio, pues no todas las sociedades lo han alcanzado, lo que lo permitió ha sido la agricultura.

El planteamiento de Moseley gustó y la gran mayoría de arqueólogos lo aceptaron sin hacer un análisis crítico, pero sobre todo sin hacer un control de las ideas de éste con los datos que nos daba la arqueología. Sin embargo algunos fueron escépticos y se dieron cuenta que gran parte de los planteamientos de la *Maritime Foundation of Andean Civilization*⁽¹⁰⁾, como se le conoce entre los especialistas y que es el título del primer libro de Moseley, eran aseveraciones sin ningún sustento en datos reales y que incluso tenía graves contradicciones. Los que demostraron que esta teoría no tenía sustento fueron

Alan Osborn, David Wilson, Raymond Scott y el que escribe.

Sería muy largo tratar el asunto en detalle, pero sólo para que el lector se de cuenta expondremos algunas ideas que bastan para demostrar que Moseley estuvo equivocado. En primer lugar las relaciones costa-sierra existieron siempre, desde que el hombre llegó al territorio andino hasta la llegada de los españoles y siguió después. Este intercambio se hizo mucho más efectivo en los tiempos del Precerámico final, pero contra las ideas de Moseley fue la costa la que recibió más productos de la sierra que al revés. Bastará mencionar que plantas originarias de la Ceja de Selva, como la yuca, ya se encuentran en la basura de los yacimientos costeros de los últimos tiempos precerámicos. Por otro lado, el cultivo y el sedentarismo en el Perú no van juntos (como además en muchas otras partes del mundo). No olvidemos que los cazadores-recolectores que acababan de llegar al Callejón de Huaylas y que recién estaban practicando un sedentarismo muy incipiente, ya estaban practicando la horticultura (término que usamos —insistimos— para definir una agricultura inicial, sin mayores conocimientos tecnológicos).

Por otro lado la pesca no es un factor válido para justificar el sedentarismo. Ya los hombres del Complejo Chivateros, los primeros que bajaron a la costa, estaban explotando el mar en forma rudimen-

(10) 1975. Cummings Publishing Company, Menlo Park.

taria y no fueron sedentarios. La información arqueológica, por lo menos la que tenemos hasta ahora, nos está demostrando que cuando este fenómeno se da, junto con los productos marinos ya tenemos una serie de plantas que juegan un rol importante en la economía de entonces.

Quizá el factor demográfico podría ser el único en el que podría tener cierta razón Moseley, pero esta información a nivel arqueológico es la más endeble. No porque ella no se pueda obtener, sino porque para lograrlo se necesita de investigaciones completas de yacimientos con sus respectivos cementerios y esto prácticamente no se ha hecho en el Perú. Tan es así que, cuando varios autores trataron de hacer un estimado de habitantes para los tiempos precerámicos, la cifras que se obtuvieron fueron sumamente alejadas las unas de las otras.

Los estudios que hemos hecho de los restos alimenticios de los yacimientos precerámicos y que han sido analizados por especialistas en nutrición, han demostrado que la dieta ha sido completa y que el desbalance planteado por Moseley no tiene sustento. Y esto ha sido corroborado con los análisis de los coprolitos humanos que se han encontrado en los mismos yacimientos.

Lo que tampoco ha explicado Moseley, es por qué el gran desarrollo de los tiempos precerámicos

se dio en la Costa Norte y la Central mas no en la Sur. ¿Es que el mar no ha tenido la misma riqueza a lo largo de todo el litoral? Y tampoco hay que olvidar que nuestro mar de pacífico tiene sólo el nombre. Y esto lo saben los pescadores y los marisqueros y todo el que tenga un poco de experiencia en estas tareas. Y definitivamente con la tecnología de los tiempos precerámicos, si bien es cierto que el mar podía explotarse, no le daba al hombre la tranquilidad que le pudieron proporcionar los productos agrícolas, sobre todo cuando aprendió a almacenarlos.

Y finalmente, hay que señalar el que ha sido el factor más importante de error de Moseley y sus seguidores. Ellos se engañaron con la gran cantidad de restos de moluscos que se encuentran en la basura de los yacimientos precerámicos, pero no se tomaron el trabajo de convertir el peso de la concha en el de carne. Y cuando eso se hace, se llega a la conclusión que las cantidades disminuyen en forma impresionante. Mientras que los restos de los productos vegetales llevan fácilmente a engaño, pues se destruyen con facilidad, son llevados por el viento o fueron quemados. Todo indica, pues, que en el caso peruano al igual que en el resto del mundo la base fundamental de la civilización ha sido la agricultura. Y para entender mejor esto, bastará con hacer una revisión rápida de la lista de plantas

que ha utilizado el hombre en nuestro territorio, mirándola con una perspectiva temporal.

Aproximadamente hacia los 8000 años a.C. en las serranías aparecen la oca, el ají, probablemente el olluco, el pacay, la lúcuma y el fréjol. Entre esa fecha y los 6000 años antes de nuestra Era ya se usa el pallar, el zapallo y el maíz. Y más tarde, entre los 2500 y 1500 años a.C. aparece la achira. En la costa la primera planta probablemente cultivada es el mate, entre los 6000 y 4200 años a.C. Pero a partir de esta fecha y hasta los 2500 años a.C. ya se emplea el maíz, la palta, el pacay, la yuca, la guayaba, el ají, dos especies de zapallos, la lúcuma, la achira y una planta que si bien no es alimenticia es de gran importancia, el algodón. Posteriormente ya se ha domesticado la chirimoya, la canavalia que es una leguminosa parecida al fréjol, la jíquima, el pallar, el fréjol, dos especies de ají, el camote, el olluco, la oca y la papa. Es decir, que hacia fines de los tiempos precerámicos el hombre andino había domesticado prácticamente todas las plantas que utilizará a lo largo de su historia y que encontrarán los conquistadores europeos. No hay que olvidar —lo hemos dicho— que en el mundo hoy se considera la existencia de siete lugares en los que en forma independiente se ha producido el proceso de domesticación de plantas y animales y los primeros intentos hortícolas, y que

los Andes Centrales es uno de ellos.

Insistimos que esta lista de plantas se basa en evidencias muy concretas, es decir las halladas en la basura, pero ello se confirma también con lo que se ha podido detectar en lo coprolitos, es decir en los restos fecales de aquellos tiempos. Si a este inventario de plantas añadimos los animales a los que nos hemos referido anteriormente, no cabe la menor duda que los pobladores de aquellos tiempos tenían una dieta balanceada y que no hay la deficiencia de carbohidratos, tal como pretende Moseley.

Hay que señalar también, que con los estudios que hemos hecho a lo largo de muchos años en la zona de Huarmey más la información que se tiene de otras investigaciones, se ha demostrado que para poder llevar a cabo estos primeros cultivos, no fue necesario el uso de canales de regadío como se ha pretendido. Bastaba utilizar el limo aluvial que dejaba la estacional salida de madre de los ríos costeros y serranos.

Los arqueólogos han utilizado la aparición de la cerámica como un marcador cultural para separar, con fines metodológicos, el Período Precerámico y el Período Inicial, fenómeno que sucede entre el año 1800 y el 1500 antes de nuestra Era, ya que la cerámica no se encuentra en el mismo momento en todo el territorio andino central.

Pero lo que es importante señalar, es que en realidad este nuevo instrumento, probablemente venido del Norte no se sabe bien si de Colombia o de Ecuador, en verdad no significa un cambio cultural importante en las poblaciones de nuestro territorio. En realidad sigue la vida de los tiempos precerámicos, sólo que los diferentes desarrollos culturales se enriquecen, apareciendo algunos nuevos. Por ejemplo se comienzan a utilizar los primeros canales de regadío, se inicia una tendencia más marcada hacia el regionalismo (eso se nota sobre todo en la arquitectura), se empieza a concretar un sistema de creencias más desarrollado que alcanzará mayor fuerza durante el Horizonte Temprano (entre los 900 y los 200 años a.C.) y que principiará a difundirse a lo largo del territorio en una forma pacífica. Pero sobre todo se comenzará a desarrollar nuevas soluciones tecnológicas con la finalidad de independizarse siempre más de la naturaleza para no depender de ella.

Si bien tenemos que admitir que este panorama es bastante bien conocido para la costa, lo es mucho menos en las tierras altas, donde faltan mayores investigaciones. Por lo que sabemos en términos generales, tanto en la Sierra Norte como en la Central se ha dado un proceso parecido al costeño, mientras que en los otros lugares siguió el mismo sistema de vida de los tiempos precerámicos. El proceso en la Sierra Sur no es claro, pero

parece que en la zona del Altiplano hubo una mayor organización.

Hemos señalado en términos generales lo que para los antropólogos significa el término civilización, pero es claro que ello tiene una fuerte influencia teórica y como la diferencia entre cultura y civilización no es cualitativa sino solo de grado, se podrá deducir que las civilizaciones son ejemplos especiales de cultura. De modo que hay muchas maneras de definir la civilización y ello depende no sólo de los criterios que utilizemos, sino también del área del mundo a la que nos queramos referir.

Durante mucho tiempo hubo una tendencia en la arqueología, de tratar de llevar las investigaciones al análisis socio-cultural, sobre todo por las tendencias marxistas que estaban en boga. Así se trató de aplicar la teoría marxista a la arqueología, siguiendo el criterio de que para que haya progreso tecnológico debe existir un superávit en la producción para que se pueda producir el intercambio de productos. Este aumento llevaría a ciertos tipos de facilidades para la sociedad que lo lograra y éstas, en vez de ser utilizadas para usos prácticos, lo serían para lograr comodidades. Naturalmente éstas serían aprovechadas por el grupo que manejaba el poder, es decir por una clase que se valdría de estos beneficios a costa de los trabajadores que los generaron. De allí nacería el estado como ente coercitivo

para proteger a los pudientes de la gran mayoría de los pobres. Como bien lo señaló Elman Service, no hay ninguna evidencia en las civilizaciones tempranas, ni en las así definidas jefaturas arqueológicas o históricas conocidas y en los estados primitivos, de la existencia del capitalismo. Hay intercambio, reciprocidad primitiva y redistribución compleja de la riqueza, pero no existen lo que hoy definiríamos como empresarios. Es una burocracia que mantiene un status, pero para sostenerse a sí misma.

El arqueólogo que mayormente trabajó en esta línea y que tuvo mucha influencia sobre los colegas a nivel mundial, fue sin duda Gordon Childe. Hay que aclarar que él utilizó fundamentalmente las evidencias que en ese entonces se tenían para el Oriente Medio. A nuestro juicio él tuvo dos categorías de seguidores. Aquellos que trataron de ver, analizando los datos de su realidad, si el modelo era aplicable. Y otros que simplemente por ser marxistas y siendo el modelo de esa tendencia, lo aplicaron a ciegas y en forma dogmática, y sin ningún asidero científico. Quizá uno de los casos más típicos ha sido el del Perú.

Pues bien en su trabajo seminal de 1950, "The Urban Revolution" ⁽¹¹⁾ Childe estableció diez criterios para lo que él definió "la

revolución urbana". Pero antes de tratar este asunto debemos definir qué entendemos por urbano. Se han dado muchas definiciones, para los efectos del caso nos basaremos en uno de los últimos estudios que se han hecho sobre la materia. No referimos al de Charles Keith Maisels en su libro *The Emergence of Civilization*, publicado en 1990 ⁽¹²⁾. Él dice que urbana es una población suficientemente numerosa y nucleada de modo que las relaciones sociales de producción cambiaron para expresar los principios de la interdependencia que surge de una apretada proximidad (en realidad él emplea el término *synoecism*, difícil de traducir literalmente) por sí misma, la expresión emergente de lo que es la cristalización del gobierno. A su vez, el gobierno se manifiesta él mismo como estado por medio de la administración basada en la escritura, más los edificios monumentales que representan la profesionalización de la fuerza ideológica, económica y armada. Concluye el autor diciendo que no es coincidencia que las primeras formas de ciudad o de lo que estamos definiendo como estado, hayan tomado la forma de ciudades-estado. Hay que añadir que él también trabajó con las sociedades del Cercano Oriente, pero en términos generales la definición es válida, si no se toman en cuenta algunos detalles al mo-

⁽¹¹⁾ Town Planning Review, Vol. 21, N° 1. pp. 3-17.

⁽¹²⁾ Routledge. London. Ver pp. 155

mento que se trata de aplicar el modelo a otra realidad, como por ejemplo el de la escritura en el caso andino.

Volviendo a la propuesta de Childe. Él escribió que la denominación de centros urbanos se refiere a aglomeraciones muy grandes de gente, que él calculó entonces entre siete y veinte mil personas. Los residentes en las ciudades eran especialistas a tiempos completo y el superávit que ellos producían era controlado por el gobierno. En estos centros se construyeron grandes edificaciones monumentales que fueron los símbolos de la concentración del superávit. Para que este sistema pueda desarrollarse y mantenerse, se necesita una clase dirigente con líderes civiles y militares y para el control de la producción y todo lo que ella conlleva, debe existir un sistema de escritura y de numeración. Todo esto genera el inicio de una serie de conocimientos y adelantos científicos como la aritmética, la geometría y la astronomía. Al mismo tiempo nace un arte sofisticado. Con esto ya se puede iniciar un intercambio de productos a grandes distancias. Pero lo fundamental es que para que toda esta secuencia de hechos se cumpla, debe existir una forma institucionalizada de organización política basada en la fuerza, y ese es el estado.

Este planteamiento ha tenido acérrimos defensores pero también duros críticos. Nos referiremos sola-

mente a algunos que han analizado el asunto en función de nuestra realidad. En 1960 se realizó una reunión en la que se juntaron los más connotados especialistas en la materia para discutir el proceso seguido por las diferentes sociedades humanas hacia la vida urbana. Los resultados fueron publicados en 1962 en un libro titulado *Courses Toward Urban Life* ⁽¹³⁾. Uno de los participantes fue Donald Collier, quien examinó los diez criterios childeanos tratando de aplicarlos a la cultura peruana, por supuesto con los datos que se tenían en la época, y llegó a la conclusión que sólo la mitad de ellos podían ser identificados en los tiempos que hoy llamamos del Horizonte Temprano y el resto a lo largo del lapso que va desde el Horizonte Medio hasta el Horizonte Tardío.

En la misma reunión participaron Robert Braidwood y Gordon Willey. Ellos hicieron un balance comparativo entre las culturas que se desarrollaron en el área de Mesoamérica y en la Andina y concluyeron que en los tiempos que discurren entre la agricultura practicada por la gente que vivía en villorrios y el umbral de la civilización, las configuraciones ecológico-culturales de estas áreas fueron similares. Cada una de ellas tuvo varia-

(13) Aldine Publishing Company. Chicago. El capítulo de Donald Collier lleva por título: "The Central Andes". pp. 165-176. El de Robert Braidwood y Gordon Willey, "Conclusions and Afterthoughts", pp. 330-359.

ciones regionales naturales dentro de un cuadro de un área mayor y las regiones estuvieron yuxtapuestas. Las culturas regionales se formaron en varios ambientes. En cada área hubo intercomunicación regional y un estímulo que fueron los que promovieron el crecimiento cultural. Bajo estas condiciones de regionalismo cultural, tanto Mesoamérica como el Perú alcanzaron el comienzo de la civilización y el urbanismo. Los autores son enfáticos en afirmar que no fue antes que esto sucediera que el regionalismo de cada área fue roto por un fenómeno nuevo, el inicio de intentos imperiales sobre grandes áreas. Varios arqueólogos estuvieron de acuerdo con estos planteamientos, como Duncan Strong, Donald Lathrap y John Ford. Sin embargo años después Elman Service, discrepó con esta posición, que a nosotros tampoco nos parece ceñirse a las evidencias. Pero lo que creemos que es importante, es que después de haber hecho este análisis de la situación, Braydwood y Willey se plantearon una pregunta que es muy significativa y que habla por sí sola: ¿Habría Gordon Childe encontrado correcta la definición de "revolución urbana" si hubiera entendido más completamente las evidencias del Nuevo Mundo? Definitivamente no, pues como acertadamente lo dicen estos dos especialistas, los procesos andino y mesoamericano son muy diferentes de los del suroeste de Asia, de la India y de China.

Y uno de los investigadores que ha tratado el asunto con más profundidad han sido Elman R. Service, en su obra de 1975 *Origins of State and Civilization*⁽¹⁴⁾. Después de haber analizado también las culturas mesoamericana y la andina, pone en duda la mayoría de las importantes implicancias de la formulación childiana de la civilización. Además, ha demostrado fehacientemente que en términos generales el nacimiento de las civilizaciones no ha tenido como fundamento el origen del estado.

Los seguidores de la escuela marxista han tratado de implantar las ideas de Childe en el análisis de la Cultura Andina y fueron unos cuantos los que, como el que escribe, no la aceptaron. Y como remaban contra la corriente de los tiempos tuvieron muy poco eco. Hoy con los cambios que se han producido y con el fracaso de la ideología marxista, las cosas han cambiado y los problemas se están analizando desde un punto de vista científico, sin el dogmatismo al que estuvieron sujetos los que seguían esas creencias y que les obligaba a rezar el rosario en forma unitaria: agricultura-sedentarismo-cerámica-arquitectura monumental con todo el contenido social y político que el esquema pre-establecido les imponía. En el Perú el que introdujo estas ideas fue Emilio Choy, allá

(14) W.W. Norton & Company, Inc. New York.

por el año 1959 con su trabajo "La revolución neolítica en los orígenes de la civilización americana"⁽¹⁵⁾. Pero es importante señalar que él fue consciente del problema y fue cauto y crítico sobre este punto y aceptó sólo parte de la tesis de Childe. El que siguió y difundió posteriormente estas ideas fue Luis Guillermo Lumbreras, pero él sí en forma dogmática. Las encontramos en muchos de sus trabajos que fueron fundamentalmente teóricos y sin sustento en investigaciones de campo (v.g. *La Arqueología como ciencia social*, 1974)⁽¹⁶⁾.

Aquí hay que hacer una aclaración en honor a la verdad y en memoria de Gordon Childe, que fue sin duda uno de los más grandes arqueólogos del siglo pasado. Él planteó sus ideas investigando a base de la evidencia histórica de Mesopotamia, Egipto y las civilizaciones del río Indo y luego trató de entender cómo este proceso influyó sobre el nacimiento de la civilización en Europa. Pero Childe jamás pretendió, y no consta en ninguno de sus numerosos escritos, que sus ideas fueran aplicadas a otras partes del mundo. Es más, sólo en una oportunidad, concretamente en su artículo de 1950 "The Ur-

ban Revolution" (11), menciona tímidamente y en forma muy breve a los Maya de Mesoamérica. El término Sudamérica no existe en sus escritos, de modo que los que trataron de imponer sus ideas para el Area Andina Central, no sólo lo hicieron sin conocimiento de causa, sino incluso dañando la memoria del que pretendieron que fuera su maestro.

En 1975 Service ha tratado de ver si las ideas childianas podían ser aplicadas para explicar concretamente los orígenes de la Civilización Andina. Cuando él lo hizo faltaban aún muchas evidencias sobre los tiempos precerámicos que tenemos hoy. Posteriormente, en 1994 nosotros hemos analizado el asunto en una conferencia que justamente lleva por título "Apuntes sobre los orígenes de la civilización andina" y que fue publicada en 1996⁽¹⁷⁾. Al final hemos llegado a la conclusión que cuando Service dijo que los principios childianos no se daban en el Perú, definitivamente tuvo la razón.

Resumiremos brevemente nuestras conclusiones que nos llevan a creer que si se trata de aplicar los principios childianos, saltan a la vista una serie de contradicciones que son evidentes. En primer lugar en nuestro caso los centros urbanos, es decir el concepto de

⁽¹⁵⁾ Ver su Opera Omnia en dos volúmenes publicada por la Universidad Nacional de San Marcos 1979 (Vol. 1) y 1985 (Vol. 2). El artículo en cuestión está en el Vol. 1, pp. 122-188. Ver especialmente la pág. 151, Nota 17.

⁽¹⁶⁾ Ediciones Hístar. Lima.

⁽¹⁷⁾ Revista del Museo de Arqueología, Antropología e Historia, 6, Universidad Nacional de Trujillo, Facultad de Ciencias Sociales. Trujillo. pp. 7-30.

ciudad, aparece recién en el Período Intermedio Temprano, es decir entre los 200 años a.C. y los 500 años d.C. Esto lo dejó entender John Rowe desde 1963 en su artículo "*Urban Settlement in Ancient Peru*"⁽¹⁸⁾. Recientemente Ruth Shady, Jonathan Haas y Winifred Creamer han publicado el artículo "*Dating Caral, a Preceramic Site in Supe Valley in the Central Coast of Peru*"⁽¹⁹⁾ en el cual sostienen que Caral (nombre nuevo atribuido al sitio que desde que Paul Kosok lo descubrió en 1948 conocemos como Chupa Cigarro) es una ciudad que tiene una antigüedad de 2360 años a.C. Se ha olvidado que el concepto de ciudad, que ha sido muy bien definido en términos generales por Bruce Trigger en 1972⁽²⁰⁾, es un complejo centro ceremonial, administrativo, económico y en muchos casos defensivo. Y que para que ello exista debe darse esa característica muy compleja que definimos planificación. De manera que es un sistema político desarrollado el que hace posible la existencia de una ciudad y no viceversa. Además hay que ser conscientes que el concepto de ciudad, entendi-

do en términos occidentales, no puede ser aplicado a la realidad prehispánica americana.

Cuando en 1953 un grupo de especialistas se reunió para discutir estos problemas, uno de ellos Ralph Beals ("*Discusión: El Simposio sobre las Civilizaciones del Regadío*")⁽²¹⁾, hizo una serie de preguntas que es importante recordar. ¿Cuándo una aldea se transforma en villa, una villa en un pueblo, y cuándo aparece el poblado urbano? Para poder hacer estas diferencias ¿basta utilizar un criterio simple, como el del tamaño por ejemplo, hay que pensar en una mezcla de tamaño con y densidad poblacional, o hay que emplear otros criterios? Pues Beals, y con razón, decía que un poblado grande y denso, pero con características indiferenciadas podría ser simplemente un pueblo grande, mientras que un poblado más pequeño pero con funciones diferenciadas, podría ser un lugar urbano. Es por eso que Jorge Hardoy en 1964 en su importante libro "*Las Ciudades Precolombinas*" (publicado posteriormente [1973] en edición ampliada y revisada, *The Precolumbian Cities*)⁽²²⁾ en función de la realidad

⁽¹⁸⁾ *Ñawpa Pacha*, 1. Berkeley. pp. 1-27.

⁽¹⁹⁾ 2001. *Science*, Vol. 292, Nº 5517. Washington. pp. 723-726.

⁽²⁰⁾ "*Determinants of Urban Growth in Pre-Industrial Societies*". En: Peter J. Ucko, Ruth Tringham y G.W. Dimbleby, editores. *Man, Settlement and Urbanism*. Duckworth. London. pp. 575-599.

⁽²¹⁾ 1955. En: *Las Civilizaciones Antiguas del Viejo Mundo y de América*. Unión Panamericana. Washington, D. C. pp. 55-59.

⁽²²⁾ 1964. Ediciones Infinito. Buenos Aires; 1973. Walker and Company. New York. (Los diez criterios aparecen en la edición española en la pág. 23 y en la inglesa en las págs. XXI-XXII).

americana ha establecido diez criterios para poder determinar si un centro urbano es o no una ciudad.

A pesar que pueda parecer fatigante para el lector, consideramos que es importante recordar estos criterios que han sido olvidados o no son conocidos por muchos arqueólogos. En primer lugar debe tratarse de un agrupamiento humano extenso y poblado para su época y región. Luego debe ser un establecimiento permanente y con una densidad mínima para su época y región. Debe tener construcciones urbanas y un trazado indicado por calles y espacios urbanos reconocibles. Debe ser un lugar donde la gente residía y trabajaba. Pero, además, debe tener un mínimo de funciones urbanas, como por ejemplo un mercado y/o un centro administrativo y/o un centro militar y/o un centro religioso y/o un centro de actividad intelectual con las instituciones correspondientes. Además, debe presentar heterogeneidad y diferenciación jerárquica de la sociedad con la residencia de los grupos dirigentes. Debe ser un centro de economía urbana para su época y región y su población debía depender hasta cierto grado de la producción agrícola, la cual era realizada por gente que en forma total o parcial no vivía en la ciudad. Debe representar un centro de servicios para las localidades vecinas, convirtiéndose en lugar de irradiación de un esquema de urbanización progresivo y de difusión de adelantos tecnológicos. Finalmente, debe tener una

forma urbana de vida distinta de la rural o semirural en función de su época y de su región.

Si éstos criterios son aplicados a los centros precerámicos peruanos, se ve perfectamente que en esos tiempos la ciudad no existió. Ella, repetimos, se hace presente sólo después, en los tiempos del Período Intermedio Temprano.

El otro argumento de Childe es la especialización. No cabe la menor duda que ella no existió en el Período Precerámico. Recién se hace evidente en el Horizonte Temprano, más concretamente con lo que *sensu lato* llamamos Cultura Chavín.

Sin embargo, varias de las características childianas de la "revolución urbana" sí están presentes a lo largo del Precerámico tardío. Por ejemplo el excedente de productos. Es un hecho que si bien no ha sido un fenómeno generalizado, se dio. Y los depósitos de maíz, a los que hemos hecho alusión antes, son una clara demostración. Cuando realizamos nuestras investigaciones en Los Gavilanes⁽²³⁾, descubrimos 47 hoyos en los que se almacenaba el maíz en arena. El volumen que ellos representaban corresponde a

(23) Ver: 1979. Bonavía D. y Grobman Alexander, "Sistema de depósitos y almacenamiento durante el período precerámico en la costa del Perú", Journal de la Société des Américanistes, Tomo LXVI, Paris. pp. 21-43; 1982. Bonavía, D. Los Gavilanes. Mar, desierto y oasis en la historia del hombre. Corporación Financiera de Desarrollo S.A., Instituto Arqueológico Alemán. Lima.

1,590 metros cúbicos. Por los hallazgos de restos de maíz que hicimos al excavar los mencionados hoyos, vimos que las mazorcas de estas plantas eran mucho más pequeñas que las actuales. Y la técnica para guardarlas era cubrirlas con arena completas, es decir sin desgranarlas. Con la ayuda de especialistas hicimos el cálculo de la capacidad de los mencionados depósitos, pero en función de las medidas de los maíces precerámicos. Se hicieron dos estimados, uno bajo y otro alto. Según el primero se podían almacenar 461,128 kgs de maíz y según el segundo 712,364 kgs. Como se verá se trata de cifras altas. Si se parte de la hipótesis de un consumo diario per capita entre 100 y 200 grs de maíz reventador o pop como se le conoce también en nuestro medio (ese fue el tipo que se cultivó en aquellos tiempos). Pues bien, a razón de 350 calorías por 100 grs. de maíz aproximadamente y estimando que éste proporcionaba entre 1/6 y 1/3 de los requisitos promedios diarios, y suponiendo en 2,100 las calorías para el poblador adulto de Huarmey, se podría estimar un equivalente que oscilaría entre 36.5 y 73 kgs. de maíz per capita. Esto nos lleva a estimar entre 5,670 y 11,350 o entre 8,760 y 17,500 "equivalente hombre adulto" los rangos de la población que pudo haber sido abastecida por el contenido de los hoyos, en función de los dos cálculos que hemos hecho de kilogramos almacenables en Los

Gavilanes. Es lógico que el grado de porcentaje de ocupación de los depósitos habría condicionado en última instancia el número de personas servidas. No cabe duda por las investigaciones que se han hecho, que en la zona del valle de Huarmey no había poblaciones tan grandes que pudieran utilizar esa cantidad de maíz. Es cierto también que no tenemos la forma de saber si todos los hoyos estaban llenos continuamente. Pero eso está demostrando que se mantenía un excedente, que probablemente era canjeado en parte con las poblaciones de valles vecinos a base de un sistema que desconocemos, pero otra seguramente era guardada para disponer de alimentos en los años de sequía, que en el caso de nuestros ríos costeros, es una realidad muy frecuente. Y éste fue el inicio de una tradición que se generalizó y fortaleció en los tiempos prehispánicos posteriores y que no sólo hallaron los españoles, sino que les provocó tanto estupor que está reflejado en sus escritos de los tiempos de la Conquista.

Otra de las características que menciona Childe es la monumentalidad. Es un hecho que ella comienza a desarrollarse en estas épocas, y si no recordemos los grandes sitios que hemos mencionados en la parte inicial de este escrito, como es el caso de El Paraíso o Aspero.

No cabe la menor duda que es muy difícil concebir la construcción de edificaciones monumenta-

les o un sistema de depósitos para almacenar productos alimenticios, sin la existencia de algún tipo de organización. Este es un tema muy difícil de discutir, pues la arqueología no nos permite adentrarnos más en el asunto y lograr saber de qué forma fué. Cualquier cosa que se diga es mera especulación y ello no es ciencia. De modo que nosotros preferimos no ahondar en el asunto. Pero no se puede negar que algo de esto existió. Lo que sí podemos suponer, e insistimos es solamente una conjetura, es que bien pudo ser algún tipo de trabajo comunitario que está dentro de las características de la Cultura Andina. En este sentido quisiéramos recordar que en la década de los años 50 del siglo pasado, Ralph Beals ya había dicho que las posibilidades de que las funciones directivas se lleven a cabo por medio de "patrones de cooperación comunal" no han sido suficientemente estudiadas. Su advertencia sigue vigente.

Childe propone la necesidad de la existencia de algún tipo de observaciones astronómicas. Es verdad que ciertos arqueólogos, como Rosa Fung, han señalado su posible existencia en los tiempos precerámicos. Este es otro aspecto sobre el que la arqueología no nos ha podido dar hasta ahora una prueba fehaciente. Pero es conocido por los datos que tenemos de la historia de otros pueblos del mundo, que las prácticas agrícolas y las observaciones astronómicas son fenómenos

que van juntos. Es muy posible que los pobladores precerámicos peruanos tuvieron alguna noción empírica de esta naturaleza, aunque no olvidemos que ellos estuvieron más sujetos a fenómenos imprevisibles, como fue por ejemplo la escasez de agua en los ríos o El Niño del que tenemos una serie de pruebas de sus eventos en aquellos tiempos.

Pero en el antiguo Perú nunca hubo un sistema de escritura, de ningún tipo. En América los únicos que alcanzaron este adelanto fueron los Mayas. Los quipu, que aparecieron mucho más tarde, probablemente en los tiempos del Horizonte Medio (500 a 900 años d.C.) a juzgar por los datos que se tienen hasta ahora, fueron fundamentalmente un sistema de contabilidad y sólo un sistema mnemónico con grandes limitaciones. En los tiempos prehispánicos la historia se perpetuó fundamentalmente a base de la tradición oral, y ese fue uno de los obstáculos culturales que los europeos no lograron entender y superar y el causante de tantos malentendidos o errores que quedaron en los relatos de los cronistas hispanos.

El arte complejo evidentemente existió, pero no en los tiempos precerámicos. En verdad, de las manifestaciones artísticas de esos tiempos no conocemos casi nada, pues pocas evidencias nos han quedado y ellas fundamentalmente sobre dos materiales muy deleznales si los mates y los tejidos. En el caso de los mates se han hecho fa-

mosos los dos que hallara Junius Bird en Huaca Prieta y que muestran en su superficie motivos complejos, ejecutados con la técnica de la excisión. En el caso de los tejidos hay una serie de motivos, entre ellos algunos muy interesantes pues nos muestran los antecedentes de los que serán más tarde los temas del estilo Chavín. A pesar, y esto no hay que olvidarlo, que en aquellos tiempos aún no se había descubierto el telar y que la técnica más importante fue la entrelazada, más conocida como twine. Pero un arte verdaderamente complejo y muy elaborado lo encontramos recién en la cultura Chavín del Horizonte Temprano. Un arte representativo pero oscurecido por sus convenciones que no representan directamente el motivo deseado, sino en forma figurada o metafórica. Es decir, es una comparación por sustitución que la entendían bien los que estaban imbuidos de su cultura, pero que queda en gran parte incomprensible para nuestra mentalidad.

Pues bien, para Childe todos estos fenómenos, como lo hemos visto cuando nos hemos referido a sus planteamientos, son contemporáneos y —como conjunto— son los que llevan a un grupo humano a la revolución urbana, es decir a la civilización. Sobre esto debemos hacer un digresión, para decir que la gran mayoría de seguidores de Childe han interpretado mal el término revolución que él usa. Para él éste no es el proceso que lleva a que el fenómeno

se produzca, sino la culminación de éste. Pues bien, en el caso de la Cultura Andina, hemos visto con detalle que ellos se dan en diferentes momentos de la historia y que además no hay una concatenación entre ellos. Cada uno tiene características particulares. Además la noción marxista del estado, tal como lo hemos explicado al principio de este escrito, definitivamente no se produjo en el Area Andina Central; la dialéctica ha sido diferente.

Si bien es cierto, y sobre esto insistimos para evitar malentendidos, que no contamos con la necesaria información para las tierras altas, por lo menos en la zona costera no ha sido el progreso tecnológico el que ha producido el sobrante en la producción de alimentos sino la inestabilidad alimenticia provocada por fenómenos naturales. Y además el superávit se logró con una tecnología muy simple, basada en una horticultura que dependía de la salida de madre de los ríos. Lo que se conoce en África como agriculture de décrue. El gran desarrollo tecnológico vino mucho después. Nos referimos a los campos experimentales y los grandes canales de regadío que desarrollaron los mochicas. O el complejo sistema de canales subterráneos para aprovechar el agua del subsuelo filtrante de los ríos y sacarla en superficie que construyeron los nasquenses, sólo para mencionar dos ejemplos.

El comercio, entendido en términos occidentales, no existió nunca en América hasta la llegada de

los europeos; lo que se manejó fue una serie de sistemas de intercambio de productos, algunos de los cuales aún están vigentes en nuestras serranías.

Si hubo desigualdades en los tiempos precerámicos, es muy difícil decirlo. Nuevamente la arqueología en este sentido tiene limitaciones. Admitiendo que las hubo, no debieron ser muy marcadas como tampoco parece que lo fueron en los tiempos del Período Inicial y del Horizonte Temprano. Las grandes desigualdades comenzaron en el Período Intermedio Temprano. Pero en este caso también es difícil comparar al Viejo con el Nuevo Mundo, ya que las motivaciones fueron diferentes. Hubo sin duda, lo hemos dicho, desde el Precerámico algún tipo de controles sociales y una forma de organización social, pero de ninguna manera la concepción de estado tal como la planteó Childe. En este sentido hay que decir que para algunos autores, como para Richard Schaedel, incluso en los tiempos mochicas hubo más un sistema de jefaturas que un verdadero estado, si es que se observa el fenómeno con criterios funcionales y operacionales desde el punto de vista de la evidencia arqueológica.

Jonathan Haas en 1982 en su libro *The Evolution of Prehistoric State*⁽²⁴⁾ planteó la hipótesis que el estado hizo su aparición entre fines del Período Inicial y el principio

del Horizonte Temprano. Pero su argumentación fue muy endeble, pues se basó en la premisa que la arquitectura de gran tamaño requiere de un orden manejado por un poder coercitivo. Dichas ideas fueron presentadas posteriormente en el libro *The Origins and Development of the Andean State* en 1987⁽²⁵⁾ y discutidas por Malcom Webb (*"Broader perspectives on Andean state origins"*, 1987)⁽²⁶⁾ quien llega a la conclusión que no fue una organización estatal y sugiere más bien algo así como una "comunidad regional".

En realidad los estados de conquista aparecen recién en el Período Intermedio Temprano, conjuntamente con la aparición de la ciudad. De ello no hay ninguna evidencia en la época precerámica, como tampoco en los tiempos del Período Inicial y del Horizonte Temprano. Todo nos está indicando que la religión de Chavín, que parece que se origina en las serranías en la zona donde está el templo de Chavín de Huántar, se difunde a lo largo de gran parte de los Andes Centrales en una forma pacífica, a base de un proselitismo religioso muy eficiente y persuasivo, pero al amparo de una Pax Chavinensis. Mientras que la agricultura sensu lato, con todas sus

⁽²⁴⁾ Columbia University Press. New York.

⁽²⁵⁾ Cambridge University Press. Cambridge. El capítulo en cuestión es: "The exercise of power in early Andean state development", pp. 31-35.

⁽²⁶⁾ Idem. pp. 161-167.

implicancias, es mucho más temprana. Insistimos, aunque pueda parecer ocioso, que ello es un fenómeno precerámico.

El planteamiento de Elman Service en este sentido nos parece muy correcto, cuando nos dice que en el Area Andina Central fué el poder político el que organizó la economía y no al revés. En un trabajo anterior escribimos que esta posición es evidente y demuestra que puede llegarse a producir superávit agrícola sin una tecnología avanzada, que puede existir una vida organizada en aldeas, es decir en una forma incipiente de estado o jefatura, sin los requisitos childeanos e incluso sin la existencia de la ciudad. Y que el estado por conquista nace más tarde y va asociado a una tecnología ya avanzada, pero que su población no vive necesariamente en ciudades. Pues la ciudad, entendida en términos de la cultura andina, fue muy diferente a la occidental. Mientras ésta última fue el símbolo de la concentración de la población y del poder, en los Andes fue sólo el símbolo del poder, pero la población siguió viviendo dispersa, cerca de los campos de cultivo.

Hay otro punto importante que hay que aclarar. Los arqueólogos que han seguido las proposiciones de Childe, han aceptado las ideas de Karl Wittfogel expuestas en su conocida obra *Oriental Despotism: A Comparative Study of To-*

tal Power⁽²⁷⁾ publicada en la segunda mitad de la década de los años cincuenta del siglo pasado. En ella él propone que los sistemas sociales y el control despótico sobre ellos pudo darse sólo con un alto desarrollo de un poder burocrático sobre el sistema hidráulico. En otras palabras, el control del agua fue la base de todo este proceso. La burocracia al planificar los usos de los medios hidráulicos y empleando la mano de obra para mantenerlos, tiene que tener un gran control sobre los medios de subsistencia de la sociedad.

Otros piensan que la irrigación va ligada con el desarrollo de sociedades estratificadas, en las que el estado tiene el control del agua. Y que son las necesidades de la irrigación las que llevan al desarrollo del estado y de las sociedades urbanas.

No cabe la menor duda que en los Andes Centrales el proceso no fue así y se dio de una manera completamente diferente, pues la irrigación y el estado (o la jefatura si se prefiere) han sido dos fenómenos interactuantes, que se fueron desarrollando en forma paralela y, como muy bien lo señaló Richard Adams, la irrigación intensiva fué más bien una consecuencia que una causa de la organización estatal. En el Area Andina no ha habido, pues, una revolución en el sen-

(27) 1957. Yale University Press. New Haven.

tido childiano, sino más bien una evolución, pero al mismo tiempo y esto lo planteamos en uno de nuestros ensayos, hubo mutación por contacto, por lo que se podría definir como ósmosis cultural.

Todo lo que hemos expuesto nos lleva a la conclusión que si bien la civilización, tal como la hemos definido no se desarrolla en los tiempos precerámicos, es entonces sin duda que se echan las bases de este complejo fenómeno y tal como ha sucedido en el resto del mundo, sin excepciones, la agricultura es el motor fundamental del proceso. Pero una producción de alimentos que tuvo que ir *pari passu* de sistemas de conservación, sin los cuales en la inestabilidad de los fenómenos naturales que caracterizan al territorio andino, ella por sí sola no hubiera podido haber dado los frutos que dio.

Vemos pues que el de la civilización es un camino largo y lleno de dificultades, que tiene sus antecedentes en los tiempos precerámicos más tempranos con las primeras utilizaciones de las plantas, pero que comienza a cristalizarse hacia fines de esos tiempos, que los arqueólogos llaman el Precerámico VI. Este fenómeno sigue a lo largo del Período Inicial y del Horizonte Temprano. Sería muy largo y no es este el momento para seguir y describir el proceso paso a paso. Pero la gran mayoría de estudiosos están de acuerdo que es recién en el Período Intermedio Temprano

cuando tenemos un progreso tal en el Area Andina Central, que podemos hablar de la existencia de la civilización. Es la época que alguna vez fue definida como "clásica" y que reúne los grandes desarrollos locales y regionales. Con ello no hay que pensar en aislamientos culturales, de ninguna manera, sino más bien en integraciones regionales, en algunos casos basadas en la conquista violenta y en otras en expansiones pacíficas.

Es en estos tiempos que la arqueología nos permite ver una serie de características que nos dejan pensar en la existencia de alguna forma de organización social y política que podemos definir como estado o como lo prefiere llamar Service "Jefatura extendida". Para demostrarlo vemos en la costa el desarrollo de sistemas de irrigación complejos y bien organizados que incluso sobrepasan los límites de un valle. La utilización de tecnologías básicas pero a pesar de todo más complejas que antes. A juzgar por los patrones de establecimiento se produjo también un aumento demográfico notable y al mismo tiempo varias formas de organización guerrera o de tipo militar que no cumplieron solamente la tarea expansionista de las sociedades de esos tiempos y el mantenimiento de sus territorios, sino que de alguna manera realizaron también otras funciones, como la de ayudar en ciertas normas religiosas como fueron los sacrificios humanos. No

cabe la menor duda que hubiera sido imposible mantener juntas una serie de estas acciones sin un poder centralizado y organizado, que posiblemente mezcló los aspectos y las prácticas religiosas y profanas.

Lanning estaba convencido que en la base de todo este fenómeno estuvo la necesidad de contar con mayor cantidad de tierras cultivables, para poder mantener una población que estaba aumentando. En efecto, muchos autores creen que fue en estos tiempos que se alcanzó un gran desarrollo demográfico en la costa, mientras que las serranías habrían sufrido menos este fenómeno por su propia naturaleza. Es muy difícil, lo repetimos, hablar de cifras y se trata sólo de estimaciones. Lanning, cuando escribió su libro *Peru before the Incas* en 1967⁽²⁸⁾, estimó un total de más de cuatro millones de habitantes en el territorio de los Andes Centrales antes de la imposición del Imperio Huari. Es posible que haya estado cerca de la realidad, pues David Cook, sin duda el que mejor conoce este tema y que trabajó con una metodología muy seria, en su escrito "Estimación sobre la población del Perú en el momento de la Conquista" publicado en 1977⁽²⁹⁾, calculó que a la llegada de los españoles en este territorio debió existir una población de aproximadamente seis millones de personas.

La otra innovación que aparece en estos tiempos, y lo hemos mencionado en varias oportunidades a lo largo de este escrito, es la aparición de la ciudad. Es decir de una concentración de gente que vive de tal manera que se juzga no sólo por su tamaño, sino por una serie de otros factores. En efecto si a los conjuntos urbanos de estos tiempos le aplicamos los criterios establecidos por Hardoy, vemos que encontramos que se pueden comprobar la mayoría de ellos (por lo menos seis). Uno de los clásicos autores que ha estudiado el fenómeno urbano ha sido sin duda Lewis Mumford, en sus dos libros "*The Culture of cities*" (1938) y "*La ciudad en la Historia*" (1966)⁽³⁰⁾, y él ha escrito justamente que la ciudad es la peculiar combinación de la creatividad y el control, de la expresión y la represión, de la tensión y de la descarga. Por eso explicó que la ciudad debe ser una estructura especialmente equipada para almacenar y transmitir los bienes de la civilización, pero suficientemente condensada para poder proporcionar la máxima cantidad de facilidades en un espacio mínimo, pero teniendo la capacidad de un ensanche estructural que le permita hallar el lugar para nuevas necesidades y formas más complejas de una so-

(28) Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs.

(29) Histórica, Vol. I, N° 1. Lima. pp. 37-60.

(30) 1938. New York; 1966. Ediciones Infinito. Buenos Aires.

ciudad que está en crecimiento y que pueda mantener su legado social acumulativo.

Es así que en este Período vemos la aparición del centro urbano de Tiahuanaco en Bolivia, el inicio del nacimiento de esa gran ciudad que será Huari en la zona ayacuchana y se convertirá más tarde en la capital del primer imperio andino, de Cahuachi en el valle de Nasca, de Maranga en el valle de Lima y del gran conjunto urbano que existió entre las Huacas del Sol y la Luna en Moche (en las cercanías de Trujillo) y que recién se está descubriendo. La lista podría ser mucho más larga, pero este no es el caso. Lo que sí hay que recalcar es que todas estas grandes urbes estuvieron rodeadas de y conectadas con centros rurales y villorrios que actuaban en conjunto, cumpliendo diferentes funciones.

Es claro que cada cultura tuvo sus modelos de centros urbanos que debían sujetarse a normas establecidas, pues no hay que olvidar lo que siempre decía Hardoy, y es que el concepto de ciudad es esencialmente dinámico y evoluciona con el tiempo y el lugar, además de estar condicionado a muchos factores.

La gran complejidad de esta época la vemos reflejada también en los conflictos que se desarrollaron y que han dejado su expresión arqueológica en fortalezas y sitios fortificados, además de las representaciones escenográficas de la cerámica y los restos humanos de

las tumbas que muestran muerte por violencia.

Pero después de la ciudad, uno de los aspectos más saltantes ha sido sin duda la agricultura. Hemos visto que a fines de los tiempos precerámicos ya se contaba con una impresionante cantidad de plantas domésticas. Ahora bien si hacemos un análisis de la lista de éstas que encontraron los europeos a la llegada a nuestro territorio y la comparamos con la del Período Intermedio Temprano, constatamos que faltan sólo dos que aparentemente fueron domesticadas más tarde (probablemente durante el Período Intermedio Tardío) y que no se usaron en estos tiempos. Ellas fueron la caigua y la guanabana. Además tenemos la prueba arqueológica de la existencia de campos experimentales para estudiar la mejor forma de riego, el uso de fertilizantes, pero sobre todo de acueductos que son verdaderas obras de ingeniería.

Las artes en estos tiempos alcanzaron un desarrollo increíble y algunos de los estilos como el de Moche y el de Nasca no encontrarán igual en tiempos posteriores de la Cultura Andina y que se han hecho famosos en el mundo entero. Pero hay que recordar que fue un arte que estuvo al servicio de la religión. En el Antiguo Perú no existió el arte por el arte tal como se practica hoy en día.

Pero junto al arte las artesanías se desarrollaron en una for-

ma impresionante, quizá las más elaboradas fueron las de los textiles y la alfarera. La cerámica andina es considerada como una de las mejores del mundo tanto por la finura y la selección de sus arcillas, cuanto por la tecnología del control de la cochura por oxidación en hornos abiertos, por la finura de su modelado y la esquisitez de su pintura.

Los adelantos técnicos se ven además en la monumentalidad de su arquitectura y en los descubrimientos y el manejo de la metalurgia, como el uso del bronce arsenical por parte de los mochicas.

En las serranías parece que el poder estuvo más centralizado y hubo más intercambio a distancia e incluso en el caso de Huari una organización militar más efectiva, siempre al servicio de la religión.

No cabe duda pues, que la Civilización Andina había alcanzado su primer estadio en estos tiempos, pero es sobre esta base que seguirá desarrollándose hasta los tiempos incaicos que representan algo así como la síntesis de todo el proceso anterior. Esta civilización ha tenido su desarrollo propio y no se puede tratar de entenderla bajo esquemas o modelos elaborados para otras realidades. Se trata de una cultura original, que ha tenido que enfrentarse además con una naturaleza que no tiene similares por sus dificultades y que fue probablemente la causa del nacimiento del trabajo comunitario, que en

el fondo ha sido uno de los principales motores de su adelanto.

Si bien es cierto, como escribió algunas vez Fernando Silva Santisteban ("Nuevos aspectos del conocimiento histórico", 1963)⁽³¹⁾, que no se puede hablar de leyes históricas en el sentido riguroso, pues las sociedades y las culturas no permanecen estáticas, son entidades que van mutando, la evolución social y el progreso representan cambios y sustituciones que después de un tiempo determinado modifican sustancialmente el estado de una cultura. Lo que es interesante es que a pesar de todos estos cambios a lo largo del tiempo y a pesar de las diferenciaciones locales, a lo largo y a lo ancho de su territorio la Cultura Andina ha mantenido una característica que Wendell Bennett definió con el término de co-tradición ("The Peruvian Co-tradition", 1948)⁽³²⁾. Es decir una unidad de su historia cultural dentro de la cual las culturas que la componen han estado interrelacionadas a lo largo de su proceso de desarrollo. Significa además, que vista en conjunto, se puede observar que todas las culturas del área geográfica en cuestión propugnan o producen o son indu-

(31) Suplemento Dominical, El Comercio. Lima 29 de marzo. pp. 7.

(32) *A Reappraisal of Peruvian Archaeology, Assembled by Wendell C. Bennett.* American Antiquity, Vol. XIII, N° 4, Parte 2. Menasha. pp. 1-15.

cidas al cambio aproximadamente en el mismo momento.

Si bien, pues, la historia en los Andes Centrales ha seguido su propio curso, en forma independiente del resto del mundo y con una no-

table originalidad, sin embargo tiene un punto en común con las otras civilizaciones del orbe. Es decir, hunde sus raíces en las bases agrícolas sin las cuales ella no hubiera podido nacer.



HISTORIA GENERAL
 DE LOS HECHOS
 DE LOS CASTELLANOS
 EN LAS ISLAS Y TIERRA FIRME
 DEL MAR OCEANO

Escrita por Antonio de Herrera
 Coronado
 Mayor de SU MAGESTAD
 de las Indias y Coronista de Castilla
 y Leon

DECADA QUINTA
 AL REY. Nuestro Señor
 en MADRID. por Francisco
 Martinez. A. B. A. D.



Ano. 1739

CARLOS ARANÍBAR ZERPA

En un Congreso de Americanistas reunido en Buenos Aires, en 1910, el erudito historiador peruano Manuel Gonzales de la Rosa lanzó, en un breve artículo, la hipótesis de que Manco Capac—fundador e inicio de la dinastía de los Incas del Cuzco— era un personaje mítico, sin existencia carnal, mero símbolo legendario y ajeno a la “historia positiva”. Esta idea no era de ningún modo insólita y se correspondía con la actitud crítica de la historiografía europea de fines del XIX, en lo que concierne a la presencia de personajes míticos o héroes-fundadores en los orígenes de otros pueblos antiguos: tal el caso de Manu, para la India; de Pan-ku, para la China; de Rómulo-Remo, para la antigua Roma; etc.

La personalidad del anciano presbítero Gonzales de la Rosa, no favorecía la aceptación fácil de su hipótesis. Polemista y contradictorio, pleno de actitudes radicales y salidas de tono, casi era un reivindicacionista de oficio, que sufrió obsesivamente por su convicción de ser pospuesto con sus méritos y despojos en sus hallazgos históricos. De su laboriosa investigación sobre Cristóbal Colón, se había beneficiado el millonario norteamericano Henry Vignaud. Después de su hallazgo de la valiosísima crónica del *Señorío de los Incas*, del cronista Cieza, vio confiscada la edición por angustias económicas, y presencié impotente una nueva y ajena impresión de aquellos manuscritos. Cosas así parecen haber

PACHACÚTEC

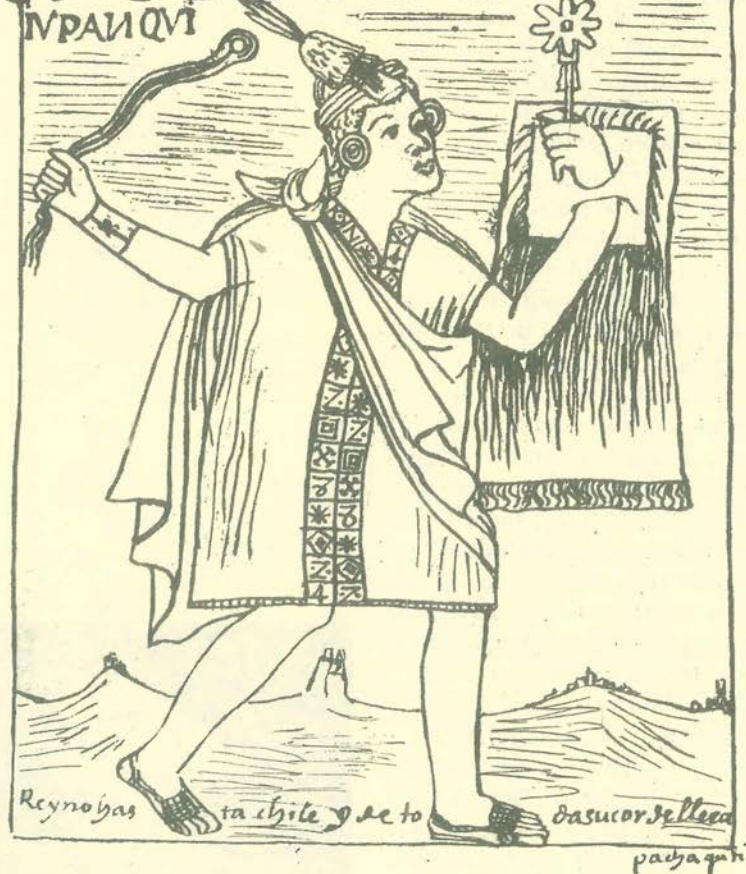
“Este fue aquel rey excelente, de quien maravillas se dicen”.

Bartolomé de las Casas



CARLOS ARANÍBAR ZERPA, (n. Lima, 1928), ha hecho sus estudios en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, de la cual es ahora profesor. Entre sus trabajos se cuenta *Las Memorias Inéditas de Manuel de Mendiburu* y *Los sacrificios humanos entre los Incas a través de los cronistas*.

EL NOVENO INGA PACHACUTI



[GRABADO].

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

PACHACÚTEC

influido en el combativo Gonzales de la Rosa hasta hacerlo padrino de teorías insólitas y descubridor profesional de los más extraños plagios. Al descubridor de América, nada menos, le acusó de apropiarse las ideas del remoto Toscanelli; a Garcilaso el Inca, de los manuscritos del jesuita Valera; a Pablo de Olavide, de los escritos de un oscuro autor francés. Así, pues, en manos del acometedor presbítero peruano, la revisión de la personalidad histórica de Manco Cápac —intentada con más brío e intuición que serenidad crítica— corría riesgo de parecer, simplemente, una arremetida más, romántica y un poco disparatada.

Por la misma fecha, 1910, un joven que iniciara con brillantéz sus estudios históricos, José de la Riva-Agüero —y que no por azar polemizó públicamente con Gonzales de la Rosa, en defensa del atacado Garcilaso de la Vega—, puso también de resalto la inseguridad y confusión que existe en las noticias sobre historia incaica que han llegado hasta nosotros. Admitía Riva-Agüero la posibilidad de que no hubiesen existido ni Manco Capac ni Sinchi Roca y sugería que la primitiva tradición incaica sólo adquiere “consistencia histórica” con Lloque Yupanqui, el tercer monarca de la lista tradicional que hasta hoy se recita en nuestras escuelas. Y, aunque aceptó como verídica la existencia de los posteriores soberanos, concluyó afirmando que “no por eso dejan de ofrecer sus hechos marcadísimo carácter legen-

dario, hasta Huiracocha y Pachacútec, cuando menos”.

Simultáneamente, el mismo año de 1910, un estudioso alemán, Max Uhle, fundador de la arqueología científica en el Perú, terciaba en el asunto. En su opinión, con Inca Roca (el 6º de la lista tradicional) debía empezar la historia dinástica de los Incas del Cuzco, porque antes de él no existieron Incas propiamente dichos y sólo hubo *sinchis*, capitanes de guerra o caudillos temporales (como lo denunciaría, entre otras cosas, el nombre mismo de Sinchi Roca). Concluyó Max Uhle considerando la más remota historia incaica como “una farsa” y recomendó que las nebulosas noticias de la época de los *sinchis* no se tomaran tan en serio como los datos sobre sucesos del tiempo de los últimos reyes incaicos.

Tras estos pioneros de hace cincuenta años, muchos investigadores han perseguido la revisión crítica de todos los aspectos de la historia de los Incas. Disciplinas auxiliares participan en esta tarea, dándose la mano en un esfuerzo común para esclarecer la historia del Perú pre-hispánico. Para la época incaica, el primer abordaje tiene que hacerse analizando las noticias contenidas en las crónicas escritas en los siglos XVI y XVII: sólo de ella surge un riquísimo material en bruto, que se convierte gradualmente en historia cuando se le confronta, perfila y rectifica con los datos que ofrecen los estudios modernos de arqueología, de etno-

logía, de botánica, de lingüística, de folklore.

La tendencia actual en los estudios sobre la época de los Incas no es, ciertamente, la preocupación por la clásica historia narrativa, atiborrada de fechas y nombres de batallas o caudillos y de listas de monarcas. Interesa, más bien, definir y explicar las instituciones incaicas, los usos económicos, las costumbres, la organización administrativa, la estratificación social, el mundo de creencias mágico-religiosas, la forma de vida y, en suma, la *weltanschauung* o concepción del mundo que tuvo el antiguo habitante del Tahuantinsuyo. Es de mayor valor estudiar, por ejemplo, los mitimaes o las creencias mágico-religiosas, que insistir en el exacto número de Incas que antecederan a Pachacútec Inca Yupanqui. Más duraderas serán las investigaciones sobre la regulación y control social del Imperio o sobre la función que cumplía la industria textil —como un reciente trabajo de John Murra, excelente investigador norteamericano—, que trata de averiguar si es verdad que Mayta Cápac desheredó a su hijo Condo Mayta por ser “feo de rostro”.

El problema de la historia dinástica de los Incas, a pesar de todo aquello, no está aún resuelto en forma satisfactoria. La lista de soberanos incaicos o “Capaccuna” (de Cápac, señor, poderoso; cuna, sufijo de plural; esto es: “los señores”) resulta artificial, en alto grado. De las crónicas originales, redacta-

das desde la fecha de la conquista española y a lo largo de los siglos XVI y XVII, surgen listas contradictorias, con diferente número de soberanos y con increíbles variaciones en los nombres de los mismos y en los sucesos atribuidos al gobierno de cada uno de ellos. La que podría llamarse *capaccuna mínima*, está representada por algunos cronistas como el oidor Santillán o Pedro Pizarro o como las *Informaciones* mandadas realizar por el virrey Toledo en 1571-72, que sólo consiguen cuatro o cinco Incas, a partir de Huiracocha o de Pachacútec. La que podría llamarse *capaccuna máxima*, es la que anotó el clérigo Montesinos en pleno siglo XVII, la cual contiene un centenar de soberanos. Entre ambos extremos, el conocido resumen de doce, trece o catorce Incas (a gusto del consumidor), tan divulgado, no parece ser otra cosa que una elaboración tardía, de la época de Pachacútec. Esta historia oficial, selectiva, de eliminaciones y retoques, fuertemente teñida de relatos míticos que a menudo conservan su sabor etiológico, historia deformadora por necesidades políticas, fue mantenida en el Cuzco por los quipucamayocs, guardadores celosos de la tradición imperial. De ellos la recibieron los cronistas españoles, en una confusa amalgama en que se mezclaban, pues, relatos tradicionales de valor mítico con noticias recientes de valor histórico.

Las discrepancias entre los antiguos cronistas se han vuelto a re-

petir entre los modernos estudiosos. No han faltado quienes pretendan aceptar a fardo cerrado aquella lista de soberanos de Montesinos, interminable hasta el cansancio. A la inversa, también ha aparecido algún frenético demoleedor de toda capaccuna, como el arqueólogo polaco-boliviano Posnansky que llegó a negar toda validez a los datos sobre las primeras épocas incaicas y decidió, de manera radical, quedarse sólo con Túpac Yupanqui, Huayna Cápac y los hermanos Huáscar y Atahualpa.

Los historiadores de hoy en día, por más que no hayan llegado todavía a rechazar en bloque la capaccuna proverbial de nuestros resúmenes escolares, se han vuelto mucho más prudentes de lo que hubiese querido Garcilaso. Nadie aceptaría ya considerar a Manco Cápac como un personaje que vivió en la realidad. Y existe casi general acuerdo sobre la conveniencia de otorgar validez histórica a las noticias incaicas solamente a partir de la época de Pachacútec Inca Yupanqui (9º Inca de la lista tradicional).

Tal es la silueta que empezó a dibujarse a principios del siglo en nuestra naciente historiografía crítica y que han ido afinando, con lentitud inevitable, los trabajos de estudiosos como Jijón en Ecuador, Latcham en Chile, Imbelloni en Argentina o el consagrado maestro Luis E. Valcárcel entre nosotros. Alguna vez se ha apuntado analogía con la historia de la Roma pri-

mitiva, con su epónimo Rómulo —y su duplicado Remo— fundador mítico de la ciudad, y con sus sucesores los primeros reyes, personificaciones que resumen, a modo de confundidos estratos, las oleadas históricas latinas, sabina y etrusca.

Con el examen de los orígenes tradicionales de otros pueblos antiguos, la historia comparada puede brindar muchas afinidades y correspondencias con la fabulada historia de los primeros soberanos del Cuzco de los Incas. Aún en civilizaciones que poseyeron escritura y fastos cronológicos, el análisis de los "orígenes" evidencia un mismo proceso de condensación y mitificación, con personajes relevantes y plenos de creaciones culturales. Sin recurrir equívocamente a los héroes-culturales o primeros-hombres definitivamente míticos —del tipo Purusha hindú, Pan-ku chino o Alovas babilónico (que reinó, según el Beroso, treinta y seis mil años!)—, bastaría recordar aquí el Hoang-ti chino y, con mayor propiedad, al primero de los soberanos "Augusto", Fou-hi, con su incolora geminación Niu-koua con quien a veces hace pareja semejante a la de Rómulo-Remo; o a las primeras dinastías caldeas de las tablillas de Nippur, hasta la tercera de Ur.

También hace ejemplo el Huémac tolteca y, mejor aún, el Mexitl azteca, que guió a su pueblo desde las "siete cuevas" de Chicomóztoc hasta el valle de Anáhuac, en un itinerario que evo-

ca en algunos puntos el de Manco y los Ayar en su migración al Cuzco. Y hasta en la más reciente arqueología egipcia, que tiene en su favor el auxilio de una cronología epigráfica, no se resuelven todavía los eruditos a decidir si Menes, el unificador de las dos tierras del Alto y Bajo Egipto y fundador de la realeza faraónica, no sea más que la condensación de varios soberanos históricos y, en el mejor de los casos, una misma cosa con Narmer y Aha, y aún con ese ambiguo rey Escorpión pre-tinita de los monumentos de Hieraconpolis.

Pero, aún dejando de lado toda ulterior posibilidad de análisis comparativos, existe una conformidad de grandes líneas sobre este punto: la historia de los Incas puede dividirse, cronológicamente, en dos épocas diferenciadas. La primera, que empieza en torno al año 1200, es la de los orígenes y primeros jefes o reyezuelos, sin más dominio que los antiguos poblados del Cuzco y sus alrededores; sin conquistas brillantes, sin realizaciones culturales extraordinarias, en una palabra, sin Imperio Incaico. La segunda, que se inicia aproximadamente en el segundo tercio del siglo XV con Pachacútec, es la etapa expansiva, del crecimiento territorial, de las adaptaciones y reformas y de la unificación política, en suma, del Imperio incaico que destruyeron los conquistadores españoles y que apenas tenía, a la llegada de Pizarro, un siglo de vida.

Por eso, dos de los mejores arqueólogos de los últimos años, Bennett y Bird, han podido suscribir este cabal y sintético juicio: "El verdadero imperio Inca fue, así, creado entre el tiempo del noveno gobernante Pachacútec Inca Yupanqui y la conquista española, esto es, en menos de cien años". No puede menos que pensarse en aquel primer atisbo del cronista soldado Miguel de Estete que, escribiendo al día siguiente de la conquista, decía que "esta tierra, a la cuenta de los más ancianos, no había noventa años que era sujeta a príncipe".

La clásica imagen del Inca Garcilaso, de un imperio fundado por Manco Cápac y cuyos sucesores engrandecen paulatinamente, añadiendo cada Inca nuevas tierras al dominio heredado, esparciendo cultura a todos los vientos, mediante anexiones pacíficas de pueblos bárbaros, es en exceso simplista y engañosa. Las conquistas incaicas empezaron, en realidad, con Pachacútec Inca Yupanqui, a mediados del siglo XV. Él, y su hijo Túpac Yupanqui, que prosiguió su obra, son los forjadores de la grandiosa heredad territorial que recibió Huayna Cápac.

La obra de Pachacútec y de su hijo Túpac ha podido compararse con la expansión macedónica de Filipo II y su hijo Alejandro Magno. Es necesario pensar, también, en el notable conquistador asirio Teglat-falasar III (el bíblico Pul, del libro de los Reyes) y su continuador Sar-

gón II; o en el binomio persa que hacen Ciro II el Grande —fundador del Imperio que duraría hasta Alejandro— y Cambises II, con su epígono Darío, el llamado “rey de reyes”.

Como en esos ejemplos, que arrojan cronologías homologables, la expansión imperial de los incas fue un crecimiento vertiginoso y admirable, pero no milagroso en modo alguno. Fue posible tan sólo después de la ruptura de un equilibrio político establecido por siglos entre muchas tribus rivales, ruptura producida en favor de los Incas del Cuzco cuando estos pudieron vencer a sus más peligrosos vecinos, los chancas. La derrota de los chancas por Pachacútec, resulta acontecimiento crucial en la historia de los Incas, como ya escribían hace treinta años autores como Jijón y Caamaño, Means o Toynbee, y como ha visto en un valioso estudio la señora María Rostworowski de Diez Canseco, una de las mejores autoridades que hay en el Perú sobre la época inca.

Desde su establecimiento en el Cuzco, alrededor del 1200, los Incas no fueron más ni menos que sus vecinos. Empeñados, como ellos mismos, en guerras ocasionales y fricciones temporarias entre pueblos cercanos, permitían una cierta estabilidad política, variable y dinámica sin embargo, que se perdía y recuperaba una y otra vez. Cada pueblo trataba de ser, en lo económico, autosuficiente; y, aunque la necesidad de defen-

derse obligaba a atacar, no había de ningún modo condiciones para conquistas duraderas ni para anexiones imperiales. Los *sinchis* o caudillos de guerra jugaban en esta época el papel de jefes provisorios que asumían el mando extraordinario durante los conflictos armados.

Es posible que en aquel estado de permanente hostilidad las guerras concluyesen muchas veces en botines y trofeos obtenidos después de masacres. La cabeza del enemigo cortada y conservada como trofeo mágico, el uso del cráneo como vaso para beber, de los huesos para fabricar *pincullos* o flautas o la confección de tambores ceremoniales hechos de la piel del enemigo vencido, son costumbres que fueron usuales en aquella época y que provenían de antiquísimos fondos del área cultural andina. Algunas de ellas subsistían, aunque muy atenuadas, a la llegada de los conquistadores españoles, sobre todo en las zonas periféricas del imperio incaico, que fueron las últimas en incorporarse con Túpac Yupanqui y Huayna Cápac. Bien se sabe que los españoles, al acercarse al Tahuantinsuyo ingresando por el Norte, pudieron observar en las regiones marginales aquellos “cuerpos desollados” rellenos de ceniza, como también verdaderas colecciones de cabezas-trofeo. Al propio Atahualpa se le vio beber chicha en el cráneo de su hermano Atoc, que utilizaba como fúnebre vaso.

Otras veces, en cambio, aquellas rivalidades entre pueblos vecinos pudieron arreglarse precariamente mediante pactos de amistad o ligas matrimoniales (De ahí que en las biografías de los presuntos "primeros incas" aparezcan matrimonios con hijas de curacas vecinos: de Oma, Sañu, Huayllacanes, Anta, etc.). En todo caso, nadie pudo organizar vastos territorios bajo un mando duradero. El cronista Betanzos, soldado español casado con una hermana de Atahualpa y que recogió noticias de los *quipucamayocs* en 1550, nos informa que en la época de Huiracocha —el soberano anterior y presunto padre de Pachacútec—, en 50 o 60 leguas alrededor del Cuzco había "más de doscientos señores caciques de pueblos y provincias... los cuales se intitulaban y nombraban en sus tierras Cápac Inca, que quiere decir señores y reyes; y lo mismo hacía este Viracocha Inca".

A pesar de la exagerada cifra de "señores caciques" es evidente que los orígenes incaicos en el Cuzco fueron modestos. Muy lejos de poder constituir nada que se pareciera a un "imperio", los cuzqueños solamente al alborear el siglo XV pudieron aspirar a establecer un señorío, como tantos pueblos lo intentaban por aquella época. Entre los candidatos a idéntica pretensión de hegemonía regional —y aún ejerciéndola desde tiempo atrás, en algunos casos—, estaban por ejemplo, los Collas y los Lupacas, en la

hoyada del Titicaca; Los Chancas en la sierra central en las hoyadas del Mantaro y en el Pampas; los Conchucos, en la sierra Norte, etc. En la costa se habían constituido otros señoríos o confederaciones análogas, como la de los Chinchas, la de Cuismanco, en la región central y, sobre todo, la de los Chimú, en el área norteña.

En este lento proceso de eliminaciones, como en un largo torneo en que van quedando los fuertes, los quechuas, aliados de los Incas del Cuzco, debían disputar tarde o temprano la supremacía con los dos rivales más poderosos: los chancas, al Noroeste, que llegaron a apoderarse de la región quechua de Andahuaylas; y los collas, al Sureste, con quienes existió algún contacto y, tal vez, un conato de federación. La oportunidad de dirimir estas emulaciones, se presentó en los últimos años del gobierno del jefe que antecedió al Inca Pachacútec (esto es, Huiracocha), cuando los ejércitos chancas, que venían anexándose pueblos comarcanos, se presentaron casi a las puertas del Cuzco, en son de conquista.

Este es el "momento crucial" en la historia política de los Incas. Es el mayor suceso épico que conservaba la tradición incaica a la llegada de los españoles. Es la crisis más aguda y la prueba de fuego que experimentara la antigua confederación de los sinchis cuzqueños. Superada aquella al ser derrotados los chancas, los Incas

fácilmente les sustituyeron en sus dominios territoriales y, mediante conquistas y anexiones, con guerra y sin ella, gracias a un aparato militar y administrativo y a una sagacidad estupenda, lograron superponerse a los desarticulados *capacs*, anexarse los señoríos y configurar un Imperio. La victoria de Pachacútec Inca Yupanqui sobre los chancas abrió, pues, las puertas imperiales al Cuzco, como también abrió las puertas de la historia a la biografía de Pachacútec.

* * *

En la Historia tradicional de los Incas, aparece Pachacútec Inca Yupanqui en las postrimerías del gobierno de Huiracocha, casado con una hija del curaca de Anta, llamada Mama Runtu. Pachacútec habría sido el tercero o cuarto de los hijos legítimos. Otra versión dice que fue el menor de siete hermanos. Se señala que nació en Cusicancha y casi no hay noticias sobre su vida anterior al ataque chanca.

Huiracocha había señalado como heredero suyo a Urcon, hijo bastardo, hombre dado a placeres y sin ánimo ni firmeza de gobernante. Por ese motivo, dice el cronista Cieza de León, fue el más borrado de la lista oficial de Incas.

La rivalidad entre Huiracocha y Pachacútec Inca Yupanqui tiene muy vivos colores en la historia tra-

dicional incaica^(*). Se dice que el primero enviaba al hijo a las guerras para que "pereciese en ellas". La tradición cuenta que cuando los ejércitos chancas se acercaban hacia el Cuzco, el viejo Huiracocha, sin valor para resistir, abandonó la ciudad en compañía de Urcon y sus principales. Fue a refugiarse a Caquia Xaquixahuana, al Norte de Calca, sitio más aparente para una defensa que el Cuzco, poblado en valle abierto, sin obras de defensa y sin protección natural alguna.

En el Cuzco permaneció, resuelto a enfrentar al enemigo, el joven Inca Yupanqui, en compañía de algunos hermanos y parientes, particularmente los viejos generales Apo Mayta, Huilcaqui y Urco Huaranga. Con ellos y un puñado

(*) La rivalidad Inca Huiracocha-Inca Pachacútec es un tema fascinante para el análisis, por más que no sean estos, por cierto, el lugar ni la oportunidad para intentarlo.

Un análisis semejante podría utilizar una hipótesis de trabajo que parece fructífera *prima facie*: el Inca Pachacútec significa el desplazamiento de un status político anterior, representado por el llamado "Inca Huiracocha". El nuevo orden conlleva algunos cambios sustantivos con respecto al antiguo, en particular en la esfera de la religión y en la preponderancia de una nueva élite dirigente, que relega a la vieja, y que se atribuye a la que sobrevivirá a la conquista española. Relegamiento y no destrucción de la antigua elite: de ahí el esfuerzo posterior de una elaborada historia oficialista, a partir de Pachacútec Inca Yupanqui, a quien se conecta, por una filiación ficticia, con el grupo anterior. Pachacútec, cabeza visible del nuevo orden —recuérdese lo de "reformador del mundo"— inicia su gobierno bajo la tutela paterna del dios Huiracocha, cuyo culto

de gente animosa, el audaz príncipe organizó la defensa de la ciudad. Pidió auxilio a los curacas vecinos, en especial a los Canas y a los Canches, pueblos amigos que se mostraban vacilantes, por temor a los chancas, quienes traían fama de sanguinarios y venían cargados con el prestigio de numerosas victorias.

Los chancas, capitaneados por Asto Huaraca y Tumay Huraca y portando al ídolo Uscohuillca, su progenitor mítico, habían llegado a Ichobamba, en la provincia de Anta. De allí enviaron emisario ante Huiracocha, quien ya había ofrecido someterse. Enterados de que el joven Inca Yupanqui preparaba la defensa del Cuzco, los chancas le mandaron mensajeros

pidiéndole sumisión y dándole, en caso contrario, tres meses de plazo para darle batalla. Inca Yupanqui rechazó con desdén la solicitud de vasallaje y continuó preparando sus tropas.

Entregado a oración, un día en Susurpuquio tuvo la aparición de un enviado del dios supremo Huiracocha, quien le ofreció ayudarle contra los enemigos.

La gran batalla se dio en las puertas del mismo Cuzco, cuando desde la colina de Carmenca descendieron los ejércitos chancas. Los cuzqueños no cedían en bravura a los feroces invasores y una mujer del Cuzco, Chañan Curi Coca, peleó varonilmente en el barrio de Chocoscachona. El bizarro Inca Yupanqui animaba, con su

fómenta; más tarde, la deidad se aglutina con el jefe cuzqueño anterior a Pachacútec, cabeza visible del antiguo orden, que se convierte en el "Inca Huiracocha", póstumamente convertido en padre carnal de Pachacútec.

Aisladas pero abundantes notas que en las crónicas insisten en este tema de la rivalidad Inca Huiracocha, padre-Inca Pachacútec, hijo, mucho más allá de la mera valentía del hijo frente a la cobardía del padre, cobrarían entonces nuevos significados. Recuérdese, por ejemplo, que el Inca Huiracocha abandona el Cuzco y no vuelve más a él. Que desde su retiro de Caquia Xaquixahuana, ofrece sumisión —es decir alianza— a los chancas; por eso se descubre en Xaquixahuana peleando al lado de los chancas, contra las huestes del Inca Pachacútec. Que el Inca Huiracocha intenta una celada para dar muerte al Inca Pachacútec, quien salva de ella y hace matar, por su parte, al heredero Urcon. Que otra versión dice que la mujer de Urcon pasó al Cusco como mu-

jer del vencedor. Que el Inca Huiracocha mantenía relaciones de amistad con naciones collas; una versión presenta al curaca del collao como invitado a las bodas del régulo cuzqueño y ese mismo curaca, Chuchi-Cápac, es posteriormente vencido y muerto por Pachacútec. Que los Canas y Canches aliados del Inca Huiracocha, no se deciden a auxiliar a Pachacútec contra los chancas si no en una etapa final. Etcétera.

Léase, en fin, la versión que el cronista indio Joan de Santa Cruz Pachacuti consignó sobre los pururaucas, la cual parcialmente se inserta páginas adelante. Ella descubre el mecanismo mítico que aglutina a la deidad Huiracocha con el jefe anterior a Pachacútec a quien llama "Viracochampayngan yupangui". Pachacútec, en plena batalla, mira a lo lejos a las piedras pururaucas, a la espera del socorro que ha pedido a su padre Huiracocha: a su padre carnal Huiracocha, según el cronista. Y el tal auxilio, resulta ser enviado por la deidad Huiracocha: el padre mítico!

presencia y bríos, a sus soldados; pero la lucha era indecisa y duraba largas horas, ante la expectativa de algunos contingentes de comarcas que, desde los cerros vecinos, vacilaban en intervenir mientras no se definiese la pelea.

Aquí se inserta la hermosa tradición de los míticos Pururaucas, las piedras que en pleno fragor cobran vida y se convierten en soldados, las piedras mágicas que se unen a las huestes cuzqueñas y les dan la victoria. Nada mejor que recoger las palabras literales de un cronista indígena del siglo XVII, Joan de Santa Cruz Pachacuti, que, en su enrevesada sintaxis, evoca el legendario acontecimiento:

“Y en el entretanto, un viejo deudo más cercano de su padre, llamado Ttopauanchire, ministro de Curicancha, hace unas hileras de piedras de Pururauca y les pone, arrimándole, las adargas y morriones con porras, para que aparecieran desde lejos como los soldados asentados en hilera; y vuelve el infante Yngayupanqui a ver si hallaba socorro de su padre Viracochampayncanyupanqui y como los había visto desde lejos, y les llama: ¿Qué hacéis allí, hermanos? ¿cómo es posible que en esta ocasión estéis allí muy sentaditos? ¡Levantáos!: Al fin, diciendo esto, vuelve al lugar do estaban la gente que casi ya rendidos estaban y les dice: ‘Atrás hermanos, hacia el palacio’. Al fin los changas los aprieta con la mayor furia y les sigue corriendo, y entonces el dicho infante

les entendió que las piedras eran gente y va con gran inojo a mandarles llamándoles: ‘Ea, ya es ora que salgamos con nuestro o muros’. Y por los changas entran donde estaban las piedras de pururauca por sus órdenes; y las piedras se levantan como personas más diestros y pelean con más ferocidad asolándoles a los Hancoallos y changas; y el dicho infante les sigue la vitoria hasta Quiyachille, en donde les había cortado las cabezas de los generales de los enemigos, llamados Tomayuaraca, Astouraca y Uasco Tomayrima”.

Los Canas, los Canches y otros pueblos vecinos, que al fin resolvieron intervenir como aliados de los cuzqueños, son los humildes pururaucas de la leyenda. Pero el dorado prestigio de los auxiliares enviados al Inca por mano del dios Huiracocha, se incorporó desde entonces al acervo tradicional de los Incas en su posterior fase de conquistas. Hasta la entrada de los españoles se adoraba todavía las piedras pururaucas, que un día salvaron al Cuzco de la destrucción (Una libre hipótesis permitiría conjeturar, en los orígenes de la leyenda de los pururaucas, un conjunto de “piedras erguidas” —del tipo *stonehenge*—, quién sabe si de arcaica función astronómica, como aquellos alineamientos líticos en que la tradición en Irlanda señala todavía al ejército de soldados paganos convertidos en piedra por San Patricio).

El príncipe Inca Yupanqui derrotó, así, a los chancas y los persi-

guió hasta Ichobamba. Nuevos encuentros se hicieron necesarios, por la urgencia de aniquilar a tan peligrosos adversarios. La definitiva derrota de los chancas, en que "ninguno quedó a vida", le dio desde entonces, al sitio de la batalla, el nombre de Yahuarpampa o Pampa de Sangre.

El victorioso caudillo envió los trofeos y despojos de guerra, con los prisioneros, a Huiracocha, el timorato soberano refugiado en Caquia Xaquixahuana, para que los "pisase", en señal de triunfo. El anciano jefe, obstinado en que le sucediese en el mando su predilecto hijo bastardo Urcon, se negó a hacerlo, en un principio; y sólo a mucho rogar consintió en ello, pero se negó a regresar al Cuzco, que vergonzosamente había desamparado.

El Inca Yupanqui, tornando al Cuzco, resolvió no esperar la muerte de Huiracocha para coronarse rey. El ídolo solar, conservado en el templo de Coricancha, consultado por los sacerdotes sobre quién debía ser el nuevo rey, eligió al Inca Yupanqui. Se le hizo una *mascapaicha* o borla de oro y esmeraldas; y cuando llevaron al elegido a presencia del ídolo, encontraron a éste con la borla en la mano, "como que la ofrecía de su voluntad".

(No está demás recordar que en el complejo ceremonial incaico de la coronación —en que se prescribían grandes rogativas, ayunos rigurosos, sacrificios de niños y fiestas múltiples—, se incluía el

"llamado del Sol" al nuevo soberano: el ídolo solar, de aspecto antropomorfo y hecho en oro vaciadizo, debía "llamar" e imponer nuevo nombre al elegido. El cronista indio Huamán Poma cuenta, graciosamente, que después de 3 tentativas inútiles, sólo en una cuarta "le llamó el sol" a Huayna Cápac, cuando su coronación).

El nuevo soberano, Pachacútec Inca Yupanqui, asumió el cargo en fecha que pudiera señalarse a mediados del siglo XV. Usualmente se repite la discutible fecha de 1438, indicada por un antiguo cronista español, Cabello Balboa. Se abrieron para el Inca treinta largos años de continuas y triunfales campañas militares, que llevaron los límites de su dominio hasta lejanos lugares; y durante ellas, se llevó a cabo la organización del Imperio y la unificación del área andina en términos antes nunca alcanzados. Túpac Yupanqui, el sucesor de Pachacútec en el año 1471, prosiguió la obra de su padre durante 20 años más, hasta su muerte ocurrida alrededor de 1493.

Es prácticamente imposible, en el estado actual de la información histórica de que se dispone, plantear una ordenada sucesión cronológica de las conquistas incaicas efectuadas por Pachacútec Inca Yupanqui y por su hijo Túpac Yupanqui. Asociado este último a su padre, desde su juventud, en las expediciones conquistadoras, el binomio padre-hijo representa, en

medio siglo, el apogeo del Imperio. Asociado a Pachacútec Inca Yupanqui destacó mucho. También, su hermano Cápac Yupanqui, general de sus ejércitos durante algunos años. Las informaciones de los cronistas de los siglos XVI y XVII ofrecen en tal sentido una maraña de datos de desigual verosimilitud, haciendo imposible trazar la exacta cronología del crecimiento territorial del Imperio. Quizá estudios arqueológicos podrán, en el futuro, indicar con alguna precisión la fecha en que cada región y provincia del área andina fue incorporada al Tahuantinsuyo. De todos modos, la Sra. Rostworowski de Diez Canseco ha intentado trazar, previo análisis, un posible orden de sucesión de las campañas incaicas, distinguiéndose tres fases: las guerras de Pachacútec, con el auxilio de sus generales Apo Mayta y Huillcaquiro, las conquistas efectuadas con la ayuda de sus hermanos Roca y Cápac Yupanqui; las realizadas con el heredero Túpac Yupanqui al mando de los ejércitos. Finalmente, seguirían las conquistas realizadas por Túpac Yupanqui, desde que asumió la corona a la muerte de Pachacútec.

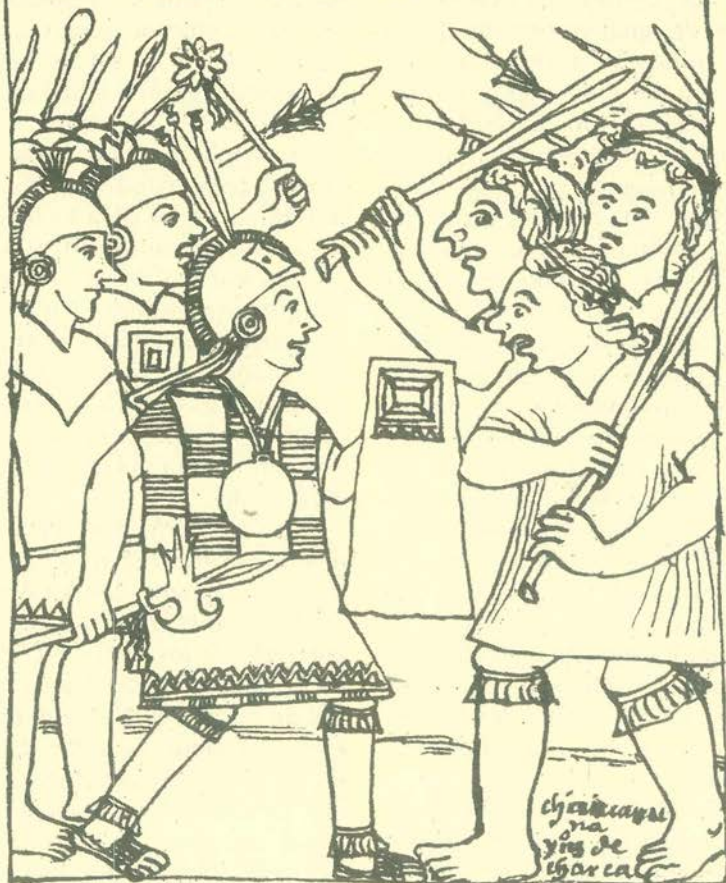
El territorio andino albergaba, por ese entonces, un buen número de tribus comandadas por curacas y confederaciones regionales. Como los chancas y como los propios cuzqueños, sin haber llegado a perfeccionar estructuras propiamente estatales, existían a mediados del siglo XV como se ha dicho

ya, los Collas, del S.E., los Chinchas, los Conchucos, etc. A todos ellos iba a extenderse, tarde o temprano, la dominación incaica.

Las primeras regiones incorporadas fueron, naturalmente, las del dominio chanca, siguiendo las del bajo Urubamba y Vilcabamba; en seguida, fueron ocupadas las regiones de Soras y de Vilcas. Las campañas subsiguientes anexaron las provincias de Cotapampa, Omasayos y Aymaraes. Más tarde, el general Cápac Yupanqui, hermano del monarca, llegó a la región de Chíncha, sometiendo al curaca Guabia Rucana. Ese mismo general dirigió una expedición al Chinchaysuyo, conquistando Angaraes, los Huancas de Jauja y Tarma. Entre las huestes incaicas marchaban contingentes de la nación chanca peleando ahora al lado de sus antiguos rivales.

La tradición inserta, aquí, la desertión masiva de las fuerzas chancas, capitaneadas por Ancoallo. Se dice que el soberano cuzqueño, enterado de los éxitos y eficiencia de los subordinados chancas y celosos de ellos, envió secretamente a Cápac Yupanqui la orden de matarlos en la primera oportunidad posible. Una mujer, concubina del general incaico y hermana de Ancoallo, escuchó por azar el mensaje y advirtió al capitán chanca sobre el peligro que corría su gente. Así prevenidos, Ancoallo y sus hombres fugaron a media noche del campamento incaico y a marchas forzadas tomaron la ruta del Norte,

EL QVARTOCAPITAN APOMAITAC INCA



apo

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"EL QVARTO CAPITAN APOMAITAC INCA"

hacia las montañas entre Chachapoyas y Huánuco, para no volver más. Cápac Yupanqui, desobedeciendo las órdenes de Pachacútec Inca Yupanqui, que le había fijado límites a su campaña al Chinchaysuyo, marchó en persecución de los chancas fugitivos. Esta fortuita marcha incaica que llegó hasta Cajamarca significó la conquista de los Conchucos y, posiblemente, el primer contacto con el poderoso señorío de Chimú. Se dice que el general Cápac Yupanqui, al regresar victorioso al Cuzco con los trofeos de sus brillantes campañas, fue mandado asesinar por su hermano Pachacútec Inca Yupanqui.

La próxima expedición conquistadora la llevó a cabo el propio soberano en las provincias collas, derrotando a Chuchi Cápac, el mayor curaca de la región.

Una nueva empresa militar sobre el Chinchaysuyo, hacia el Norte, fue iniciada más tarde, esta vez con la presencia de Túpac Yupanqui, hijo de Pachacútec y su futuro sucesor. La marcha de Túpac Yupanqui con sus ejércitos era una reafirmación de dominio y, en cierto sentido, una nueva conquista de algunas zonas que ya pertenecían al Imperio, pero en las cuales no estaba suficientemente consolidado el dominio incaico. Así, los ejércitos de Túpac Yupanqui debieron recorrer, en son de guerra, los Angaraes, Huaylas, Jauja, Huánuco, Chachapoyas y Cajamarca.

El dominio de Cajamarca y los Conchucos, permitió abrir cam-

pañías sobre los valles de la costa. Descendiendo desde la sierra por Huamachuco, Túpac Yupanqui sometió al señorío de Chimú— “con ser Chimo Capaca su súbdito”, dice uno de los cronistas mejor informados. Quizá el señorío de Chimú desde años antes, cuando ocurriera el primer contacto con las avanzadas incaicas del general Cápac Yupanqui, había establecido relaciones de federación con el Imperio. No era pues “súbdito”, hablando con propiedad; lo fue a partir de la conquista de Túpac Yupanqui, si bien conservó preeminencias y patrones propios de organización social.

Inmediatamente antes o después de esta victoria, Túpac Yupanqui, avanzando desde Cajamarca al N., venció a las Paltas y Cañares, en territorio del actual Ecuador. No es posible determinar si fue en esta oportunidad cuando el príncipe Túpac Yupanqui extendió las fronteras incaicas hasta Quito y anexó al imperio las costa ecuatoriana o si, por el contrario, desde Chimú avanzó hacia el Sur incorporando a sus dominios la costa central y volvió al Cuzco. En la segunda alternativa, la anexión del Ecuador correspondería a otra expedición posterior, emprendida por Túpac Yupanqui desde el Cuzco, ya siendo soberano por muerte de su padre.

Vinculada a la anexión de la costa ecuatoriana, la tradición inserta aquí la expedición marítima de Túpac Yupanqui a las islas de Hahuachumbi y Ninachumbi, de que le dieron aviso unos mercade-

res que llegaron en balsas a la costa. Interesado por descubrir aquellas islas "donde había mucha gente y oro", pero al mismo tiempo incrédulo, Túpac Yupanqui consultó a un hechicero que le acompañaba siempre, Antarqui, "grande nigromántico, tanto que volaba por los aires". Por artes mágicas, Antarqui "tanteó el camino y vio las islas, gente y riquezas dellas y tornando dio certidumbre de todo a Topa Inga". Con veinte mil soldados, se embarcó Túpac Yupanqui en balsas y llegó a las islas Hahuachumbi y Ninachumbi, de las que volvió al cabo de un año trayendo "indios prisioneros de color negro y mucho oro y plata y más una silla de latón y cueros de animales como caballos".

Mientras duraba la ausencia de Túpac Yupanqui, el capitán que quedó al mando del ejército incaico, Apo Yupanqui, fingía tener noticias del lejano expedicionario y las celebraba con público regocijo, para sosegar a su gente. Pero cuando volvió el Inca, la intención de su fiel capitán fue interpretada de otra manera. Se pensó que su júbilo provenía de creer la expedición perdida y al Inca desaparecido; y esta suposición le costó la cabeza.

Mucho se ha discutido con la intención de identificar aquellas extrañas islas, en que había gente de piel negra, objetos de latón y animales "como caballos" —que bien pudieran ser lobos marinos. Se ha supuesto que fuesen las islas Galápagos. O las islas de Lobos. Se

ha especulado también sobre la posibilidad de que Túpac Yupanqui hubiera hecho, en realidad, un viaje a las islas de Polinesia. Thor Heyerdahl ha intentado demostrarlo, desde su espectacular y cinematográfico viaje del Callao a la Polinesia, en la expedición Kontiki. Con mayor verosimilitud, podría tratarse de la isla de La Plata, frente a la costa ecuatoriana cerca de Manta, donde los arqueólogos han encontrado restos incaicos. Muy recientemente, Brundage ha sugerido que no hubo tal expedición marítima y que se trató, en realidad, del mero transporte fluvial del ejército de veinte mil hombres de Túpac Yupanqui en su descenso hacia la costa, por la ruta Calpi-Babahoyo. Las enigmáticas Hahuachumbi y Ninachumbi harían referencia a la isla de la Puná, rico emporio comercial y "Venecia bárbara" de esa región marítima.

Una última jornada colonizadora emprendió Túpac Yupanqui después de su retorno al Cuzco: la de los valles de la costa, desde Nazca a Mala.

* * *

Cerca de 40 años habían transcurrido desde que Pachacútec Inca Yupanqui recibió la borla de soberano, en 1438, después de vencer a los chancas. El anciano Inca, cargado de años, renunció el poder en beneficio de su hijo Túpac Yupanqui, partícipe de su obra de forja y engrandecimiento imperial y que habría de continuarla todavía por

una veintena de años, con la anexión de los territorios de Bolivia y Norte de Argentina y Chile. Puede aceptarse la fecha convencional de 1473 para la asunción del poder por Túpac Yupanqui y la de 1493 para su muerte. Huayna Cápac, el joven hijo, que de niño alcanzó a alegrar los últimos días del anciano abuelo Pachacútec, heredaba el prodigioso resultado de más de medio siglo de política expansionista, el imperio más grande que hubo en la América prehispánica.

La tradición incaica informa con vaguedad sobre los últimos años de Pachacútec Inca Yupanqui. Se dice que el monarca había decidido preparar a su hijo Amaro para que le sucediese en el mando; pero la pacífica naturaleza del elegido le hacía más apto para otras tareas que las de gobernante y guerrero. Túpac Yupanqui, en cambio, demostró repetidamente que poseía el empuje y el genio suficientes para proseguir la obra de su padre, que era la suya propia. El príncipe Amaro perdió, así, su opción a la corona y se dedicó a auxiliar a Pachacútec en la gran reforma religiosa emprendida desde los inicios de la expansión Inca. Amaro quedó también, alguna vez, como gobernador del Cuzco en ausencia de Túpac Yupanqui, cuando éste expedicionaba hacia el Collao.

Pachacútec Inca Yupanqui, al designar a Túpac Yupanqui no tuvo contradicción en los gobernadores, ni en los capitanes de guerra, ni en los sacerdotes ni en el

propio Amaro. Pachacútec hizo, pues, que su heredero fuese llevado al Curicancha, ante la estatua del sol, para ofrecérselo y que fuese llamado por él. El mando pleno lo obtenía el elegido con la imposición de la mascapaicha o borla de finísima lana colorada, que pendía sobre la frente; el llautu, con las plumas de coriqueque; el tupa yauri o bastón de oro; el cápac uncu o vestido regio; el suntur paucar o asta emplumada; el tupa cusí napa o vasito de oro para la libación ceremonial. La entrega de las insignias reales que el Huillac Uma hacía al elegido, era el momento culminante de las grandes fiestas de la coronación incaica, cuyo esplendor y magnitud han sido muchas veces descritos.

El cronista español Sarmiento de Gamboa, que participó en indagaciones sobre el pasado incaico emprendidas en 1572 por orden del virrey Toledo, interrogando a indios viejos, sobrevivientes del Imperio, trae en su *Historia Indica* una versión de cómo dispuso su voluntad el anciano Pachacútec. El relato, sencillo y casi íntimo, no está desprovisto de belleza:

“Adoleció de una grave enfermedad, y sintiéndose al punto de morir, llamó a todos sus hijos, los que en la ciudad estaban. Y, en su presencia, ante todas cosas repartió a todos sus joyas y recámara y tras esto les hizo dar sendos arados, para que supiesen que habían de ser vasallos de su hermano y que

habían de comer del sudor de sus manos, y también les dio armas, para pelear en favor de su hermano, y despidiólos a todos. Y luego llamó a los ingas orejones del Cuzco, sus deudos, y a Topa Inga, su hijo, al cual en pocas palabras habló de esta manera: '¡Hijo! Ya ves las muchas y grandes naciones que te dejo y sabes cuánto trabajo me han costado. Mira que seas hombre para las conservar y aumentar. Nadie alce dos ojos contra tí que viva, aunque sean tus hermanos. A estos nuestros deudos te dejo por padres, par que te aconsejen. Mira por ellos, y ellos te sirvan. Cuando yo sea muerto, curarás de mi cuerpo y ponerlo has en mis casas de Patallacta. Harás mi bulto de oro en la Casa del Sol y en todas las provincias a mí sujetas harás los sacrificios solemnes y al fin la fiesta de purucaya, para que vaya a descansar con mi padre el Sol'.

Y esto acabado, dicen que comenzó a cantar en un bajo y triste tono, en palabras de su lengua, que en castellano suenan:

'Nací como lirio en el jardín, y así fuí criado; y como vino mi edad, envejecí, y como había de morir, así me sequé y morí'.

Y acabadas estas palabras, recostó la cabeza sobre una almohada y expiró..."

* * *

La obra de Pachacútec Inca Yupanqui, como la de su hijo Túpac, no es la de un mero conquis-

tador de pueblos, por mucho que hiciera en ese aspecto. Lo capital en su gobierno es la forja de una estructura estatal llevada hasta límites notables en materia de organización y control social. Sin las rígidas imposiciones que dictaba el anhelo imperial, no hubiera podido perdurar el simple éxito de las armas. La expansión militar fue acompañada de una voluntad de unificación y exigía medidas extraordinarias para convertir con rapidez y seguridad a cada provincia incorporada en un dominio permanente. La necesidad de contar con un ejército eficaz exigió una reorganización militar, la construcción de grandes caminos que enlazaran a todas las regiones con el poder central; los chasquis y los tambos eran el complemento natural de esas gigantescas rutas que permitían el pronto desplazamiento de las fuerzas del Inca.

La imposición de la lengua quechua en las naciones incorporadas fue otro vital factor de unidad cultural, como lo fue también la institución de los *mitmacuna* o *mitimaes*. La organización económica debió adoptar una forma que permitiera aprovechar al máximo los beneficios de la expansión conquistadora, sistematizando la percepción del tributo rendido siempre en trabajo, que era la mayor riqueza de los pueblos sojuzgados. Se hizo necesario el fomento de una clase rectora, integrada por la nobleza cuzqueña y a la que se procuraba incorporar paulatinamente la no-

bleza regional de cada nueva tierra. Para no violentar las estructuras básicas de cada pueblo del área andina, había que realizar el difícil equilibrio de preservar todos los rasgos útiles y aprovechables, pero también eliminar los obstáculos al esfuerzo imperial. La religión oficial de los Incas del Cuzco respetó las creencias populares del área andina, en muchos casos tan semejantes a las suyas propias. La ciudad capital, el Cuzco, debió ser reconstruida y elevada, gracias a privilegios de ocupación y mediante edificios y templos, a la categoría de "ombligo del mundo", punto de partida y fusión de las cuatro regiones de la tierra, verdadera exaltación del poder central. El conocido instrumento mnemotécnico, el *quipu*, simboliza bien el esfuerzo de los Incas por apretar en rígidos números la realidad cambiante y viva.

Así, pues, revisar la obra organizadora de Pachacútec y de Túpac resultaría, en cierto sentido, la revisión total de la historia de los Incas.

Hay una casi absoluta conformidad entre los antiguos cronistas y entre los modernos autores sobre la reciedumbre y grandeza de Pachacútec Inca Yupanqui. El diligente José de Acosta, escribía a fines del siglo XVI sobre Pachacútec: "El que más leyes hizo... muy valeroso conquistador y gran republicano e inventor de la mayor parte de los ritos y supersticiones de su idolatría". El mercedario fray Martín de

Murúa, cronista de principios del siglo XVII, informa sobre Pachacútec: "...de quien dicen procedió el orden y concierto en todo este reino y el que con más ánimo y valor conquistó nuevas tierras y extendió los límites de sus reinos y señoríos, dejando mucho atrás a todos los Ingas sus antecesores". El padre Cabello Balboa, cronista que escribía en 1586, lo comparaba con cualquiera de los capitanes griegos y romanos de la historia clásica. El jesuita Bernabé Cobo, a mediados del siglo XVII condensaba; "Fue este rey el más valiente y guerrero, sabio y republicano de todos los Incas; porque él ordenó la república con el concierto de leyes y estatutos que guardó todo el tiempo que duró de entonces a la venida de los españoles.

Las citas podrían multiplicarse y sólo alcanzarían a traducir el altísimo concepto en que la historia oficial incaica colocó a aquel gobernante. Los autores modernos repiten generosamente aquella impresión. Clements Markham lo llamó "el más grande hombre que la raza aborigen de América ha producido". Louis Baudin, el célebre autor de *El Imperio socialista de los Incas*, decía que "su fisonomía domina toda la historia del Perú precolombino" y que Pachacútec fue "un emperador del cual se puede decir sin exageración que parece haber sido uno de los más grandes que el mundo haya conocido". Luis Alberto Sánchez le ha llamado "Carlo-magno indígena". Una escritora

uruguay, recientemente, lo recuerda como "el sabio, el prudente, el justiciero" y como "espíritu revolucionario que se adelantó a su época". La Sra. Rostworowski de Diez Canseco, verdadera especialista en el tema declara que Pachacútec, "por su obra y su persona, merece entrar en parangón con los grandes conquistadores y estadistas del mundo".

Esta unanimidad en las fuentes antiguas, que son las crónicas, y en los autores modernos no debe sorprender. Refleja, sencillamente, el papel nuclear que la figura de Pachacútec tenía en la historia oficial de los Incas, que preservaron los quipucamayocs hasta mucho después de la caída del Imperio, en 1532. Pachacútec podría resultar, así, además del conquistador que fue, el constructor de los grandes caminos, de las grandes fortalezas, de los templos, de las grandes realizaciones en técnica agrícola, de los templos y palacios suntuarios, el inventor de los chasquis y quipus, del calendario, el que implantó la organización decimal, los mitimaes, el acllahuasi, el que dio las leyes incaicas, el que instituyó cultos y divinidades y señaló fiestas religiosas. La lista sería inacabable.

Hay que repetirlo una vez más: todo eso no refleja sino el papel nuclear que la historia oficial de los últimos Incas atribuyó a Pachacútec Inca Yupanqui.

La historia comparada de los pueblos antiguos puede proporcionar numerosos ejemplos análogos

de aglutinación y convergencia, en que la figura de un personaje descollante se enriquece aún más con la obra positiva de gobernantes anteriores y aún posteriores.

Son los típicos héroes-reformadores, algo así como un segunda edición de los héroes fundadores. El héroe-reformador inicia una nueva Edad, después de atravesar períodos climáticos y turbulentos de peligro y salvación sucesivos. Al héroe-reformador le atribuye la tardía historia posterior una amplia gama de novedades culturales: la fundación de un nuevo linaje, la construcción de una nueva capital política, la dación de un nuevo cuerpo de leyes, las máximas empresas guerreras, la introducción de cultos nuevos y todo tipo de cambios institucionales.

Ya Riva-Agüero citó alguna vez, de paso, las clásicas figuras del Servius Tullius romano o del Carlomagno medieval en torno a quienes, gracias a la tradición que recogería Tito Livio y a los cantares de gesta respectivamente, se formó ese halo radiante, pero nutrido de trasposiciones y de anónimas glorias ajenas. Instructivo será recordar, con mayor propiedad, al Sargón caldeo, condensador notable; o al Ramsés II de la 19ª dinastía egipcia —confundido a menudo con el Sesostri III de la tradición griega—, el opulento constructor de Karnak y Luxor, de Abidos y Abu Simbel, que hizo, a lo largo de más de medio siglo de gobierno, la más "descarada apropiación en su

favor" —como dice el egiptólogo Wilson— de los monumentos y hazañas de sus antecesores, borrando lauros ajenos y despojando al propio Tutmosis III, ese soberbio conquistador que es el mejor paralelo egipcio para el Pachacútec incaico. No faltan otros casos de expropiaciones tales en la historia y, sin salir de la del Antiguo Oriente, recuérdese los textos execratorios egipcios o las maldiciones que inscribía Hammurabi en su estela, dirigidas a quien se atreviese a raspar su nombre y sustituirlo por el de otro gobernante lo cual no impidió, por cierto, que alguien borrara más tarde parte de su texto. Otro personaje afín, por último, el constructor de la Muralla china y gran unificador Tsin She Hoang-ti, requisó y quemó los anales históricos, inaugurando una nueva edad y una nueva historia para sus hechos y para su dinastía, como Pachacútec.

El Inca Yupanqui, vencedor de los chancas, reedificador del Cuzco y conquistador sin tregua, es, en nuestro caso, el creador de una historia oficialista y el beneficiario de aquel mecanismo de aglutinaciones que su propio apelativo denuncia: Pachacútec, "reformador del mundo" (Pero si al propio Toledo, organizador de la maquinaria social del virreinato, se le pudo bautizar de "Segundo Pachacútec"!).

Pachacútec Inca Yupanqui fue sin duda un reformador, hablando históricamente. Su obra más verosímil traduce, inevitablemente, un

soplo genial de creatividad y un empuje soberbio. Pero hay que evitar el peligro de reducir, como los antiguos quipucamayocs depositarios de la tradición, a la vida de un hombre lo que era la vida de un pueblo en marcha hacia grandes empresas.

La expansión imperial iniciada con Pachacútec no recurrió a invenciones, sino a adaptaciones. Las costumbres y las creencias de un pueblo no son invenciones individuales, fijadas de una vez para siempre, por decreto. Son, más bien, el resultado de problemas comunes y de soluciones colectivas, persistentes y refractarias al cambio, si no es por un eficaz proceso de paulatina sustitución y lento olvido. La expansión incaica fue posible porque los problemas y las soluciones del pueblo conquistador era básicamente los mismos que los de los pueblos conquistados.

Es cierto que la textura imperial veía nacer continuamente problemas nuevos, para los cuales no servían las viejas soluciones de las pequeñas comunidades andinas, y que esto demandaba una necesaria dosis de creatividad. Pero es más cierto, aún, que el mejor mérito del Imperio de los Incas fue, justamente, sobreponer, ensamblar, rectificar, organizar. Porque la penosa tarea de sincretismo y de fusión intentada en todos los órdenes de la vida, no hubiera tenido ninguna probabilidad de éxito sin las previas afinidades, sin las antiquísimas notas comunes que compartían las

comunidades del área andina. Imaginar el estado-máquina de la planificación perfecta, en que nada escapaba a los ojos del Inca, en que se redistribuían anualmente tierras matemáticamente medidas y en que se alcanzó el censo permanente por agrupaciones de 5 y 10, sería volver a la bella historia que narra el Inca Garcilaso y borrar, de un plumazo, los esfuerzos de la historia comparada y de la moderna antropología cultural.

La expansión de los Incas fue acompañada siempre de una notable aptitud de aprendizaje y adaptación, que fueron a la larga sus mejores timbres. Así como supieron utilizar al máximo la antigua célula social de la comunidad andina, autosuficiente en lo económico, supieron también aprender e imitar los logros culturales de las provincias incorporadas. Del contacto con la región Chimú, región en que seguramente se había alcanzado la estructura de estado antes que en la región del Cuzco, tomaron los Incas modelos en materia de urbanismo y de sistema administrativo. No fueron sólo artesanos de cerámica fina lo que Túpac Yupanqui llevó del Chimú al Cuzco. El espectáculo del floreciente señorío de la costa Norte, heredero de la cultura mochica, con constructores de ciudades, con altas técnicas de explotación agrícola, con sociedad claramente estratificadas, nobleza local hereditaria y con acentuada especialización del trabajo, tenía mucho que enseñar a los Incas. Estos, que supieron sabiamen-

te combinar el despotismo y la dureza frente a los rebeldes, con la tolerancia hacia las modalidades propias de las provincias anexadas, permitieron a los pobladores del Chimú conservar sus patrones básicos de vida hasta la llegada de los conquistadores españoles.

De la región colla, por otra parte, al entrar en contacto con ella desde la época inmediatamente anterior a Pachacútec, los Incas recibieron fuerte influencia religiosa y se apropiaron de antiguas tradiciones *místicas*, las cuales amalgamaron con las suyas propias. Pachacútec al desplazar al soberano anterior, fomentó entre muchas reformas religiosas el culto del Hacedor, Ticci Huiracocha Pachayachachic, originario de los collas. Es decir, que la conquista del Collao permitió a los Incas acercarse a un núcleo de creencias arcaicas propias de la zona del lago. A ese núcleo convergió el interés de la élite dirigente cuzqueña y de él extrajo una nueva concepción, hasta entonces olvidada, del ser supremo; y con el culto tutelar del sol, que también era culto en el Collao. Este incremento en el acervo religioso de la élite incaica, pudo ser el origen de la historia mítica y oficialista que proporcionó a los últimos soberanos la ficción y el prestigio de un pasado divino y que analizó al soberano reinante y a sus oscuros antepasados carnales con el lago Titicaca de la leyenda dorada.

Como ocurre en análogos casos, la figura carnal del Inca Pacha-

cútec apenas puede adivinarse, porque se diluye en la maraña de sus realizaciones magníficas por la tradición. A pesar de que es el soberano sobre el cual más páginas escribieron los cronistas, apenas si asoman, como pinceladas dispersas, breves notas sobre su fisonomía, sus costumbres, su carácter, su intimidad. "Rostro austero y ojos de tigre cruel", dice un cronista español. Otro informa que fue "de buena estatura, robusto, feroz y lujurioso". El indio Huaman Poma, que nos ha legado un dibujo en que lo representa con las insignias reales, con escudo y porra estrellada en un brazo y la huaraca u honda en la mano derecha, y que hasta indica los colores de su vestido, describe a Pachacútec como "...gentilhombre, alto de cuerpo, redondo de rostro, alocado, tronado; unos ojos de león... gran comedor y bebía mucho; amigo de guerra y siempre salía con victoria".

Fue casado con Mama Anahuarque, natural del pueblo de Chocos. Huaman Poma, que también ha dibujado un retrato imaginario de la coya dice que "tenía su cara redonda y hermosa, y los ojos chicos y la boca chica; blanquilla, muy damada"; y le atribuye tan excelente carácter y tal obediencia conyugal que cuando el Inca se enojaba "dicen que ponía la cabeza al suelo, hasta que le llamaba su marido".

Garcilaso, citando al padre Valera, consigna una veintena de pensamientos y sentencias del Inca

Pachacútec. Como esta: "Mejor es que otros, por ser tú bueno, te hallan envidia que no que la hallas tú a otros, por ser tú malo". O esta otra: "El varón noble y animoso es conocido por la paciencia que muestra en las adversidades". Y muchos más, que revelan, por cierto, manufactura española.

En otra crónica, escrita por un aborígen, aparece Pachacútec bajo extrañas luces, que transmiten los aspectos míticos de la tradición indígena. El inca aparece enfrentándose a "huacas" o ídolos extranjeros que se le presentan en figura de indios muy grandes y muy feos o en figura de monstruosa culebra de media legua de largo, con orejas y barbas y colmillos. También describe a Pachacútec burlándose de las ceremonias fúnebres hechas al Inca Huiracocha y poniendo en ridículo a sus propios parientes. Y, para que nada falte, en sus últimos años tiene un anuncio o presagio extraño: llegan nuevas de que un navío anda por "la otra mar hacia los Andes" y un mancebo se le presenta con "un libro grande"; como el Inca no hace caso, el extraño mensajero pide el libro y desaparece y no se le puede hallar más. "Y no se sabe quien fue —concluye el relator indígena— desde el inga hace ayuno de seis meses en Tococachi, sin saber".

Pero, en general, la impresión que dejan las crónicas sobre la figura de Pachacútec es la de un conquistador antes que nada, la de un caudillo dotado de pujanza y

ambición. Se le atribuyen actividades de guerrero sanguinario, sobre todo al describir las durísimas represiones sobre pueblos levantiscos o rebeldes; pero también una peculiar sagacidad, casi diplomática, para concertar alianzas y pactos. Se dice que antes de conquistar una provincia enviaba parlamentarios pidiendo la sumisión pacífica y que hasta por tres veces insistía antes de dar la batalla; pero también se le imputan masacres en que asolaba pueblos, o fiestas triunfales con sacrificio de prisioneros. Nuevamente hay que recordar que en la biografía de Pachacútec se condensa la biografía del Imperio de los Incas y que muy poca cosa puede inferirse sobre su personalidad, históricamente hablando.

Debió fallecer de avanzada edad. Un cronista dice arbitrariamente que vivió 88 años. Diego Cayo, descendiente del soberano, y Alonso Tito Atauchi, nieto de Huayna Cápac, declararon en 1572 que Pachacútec vivió 100 años. Por la misma época, un cronista español, por no quedarse corto, escribía que Pachacútec murió a los 125 años de edad.

Dejó una larga descendencia o *panaca*. Pachacútec, que fue el creador de las parcialidades y linajes reales, fundó la suya propia con el nombre de Inaca Panaca. Una versión dice que dejó cuatro hijos legítimos y cien varones y cincuenta mujeres bastardos, "a los cuales, por ser muchos, llamó Hatun Aillo, que quiere decir, gran linaje". Gar-

cilaso escribe que todavía en el año de 1603 quedaban en el Cuzco noventa y nueve indios nobles, descendientes del Inca Pachacútec.

A su muerte, la noticia fue mantenida en secreto durante un mes, como se hizo más tarde en el fallecimiento de Túpac Yupanqui y en el de Huayna Cápac. Este lapso permitía rodear de seguridad la sucesión del trono e impedir que alguien pretendiera usurpar el poder por la violencia. El elegido permanecía, entre tanto, encerrado en el templo Curicancha con los sacerdotes y dignatarios, en riguroso ayuno previo a la coronación. Sarmiento de Gamboa informa que más de dos mil soldados cercaron el templo para prevenir atentados.

Todavía veinte años después de la entrada de Pizarro en Cajamarca, los españoles pudieron observar en el Cuzco la supervivencia de esta costumbre nativa. A la muerte de Paullu, hermano de Manco Inca, medio millar de indios armados de lanzas, macanas, flechas, cercaron la casa del difunto, mientras toda la población "lloraba a voz en grito" —el *purucaya*—, hasta que Paullu fue enterrado cristianamente. Un cronista de la época pidió y obtuvo explicaciones inequívocas sobre el sentido de aquellos usos: "... Dijeron que era costumbre del Cuzco que cuando moría el señor natural, porque con la alteración de la novedad no se metiese algún tirano en la casa del señor y se enseñorease de la mujer e hijos del señor y los matase y to-

mase y tiranizase la ciudad y el reino, se reunían allí a estorbarlo y no se volvían a sus casas hasta que el hijo legítimo del señor quedase señalado por señor universal del imperio”.

En pleno dominio español esos afanes podían aparecer como tristes remedos de esplendores pasados. Pero es posible que en la época de la muerte de Pachacútec Inca Yupanqui fueran sabias precauciones que una vigilante costumbre dictaba. Al enterarse de la muerte del gran soberano, algunas provincias sojuzgadas se alzaron. Túpac, el hijo, aplastó con violencia y prontitud a los puquinas y collas rebeldes y mató a los caudillos, uno de los cuales, al parecer, divulgando la noticia de la muerte del Inca entre los collas sometidos, se hacía llamar a sí mismo Pachacuti.

El cadáver de Pachacútec Inca Yupanqui fue guardado en su palacio de Patallacta. Doce meses después, hechas las ceremonias del “cabo de año”, la momia fue llevada a Tocoachi, donde se fundaría la parroquia española de San Blas. Casi un siglo más tarde fue hallada por el corregidor del Cuzco, el licenciado Polo de Ondegardo, quien también encontró otros cuerpos de Incas a los cuales sus *panacas* rendían culto permanente, con servicio de chéearas y de criados y mujeres que sólo se dedicaban al cuidado de la momia. En el afán de catequizar a los indígenas y quitarles de raíz sus idolatrías, el cuerpo de Pachacútec, con los otros, fue traído a

Lima por mandato del virrey de Cañete, y arrinconado en el hospital de San Andrés. El padre jesuita José de Acosta lo describe así: “Estaba el cuerpo tan entero y bien aderezado con cierto betún, que parecía vivo. Los ojos tenía hechos de una telilla de oro, tan bien puesto que no le hacían falta los naturales; y tenía en la cabeza una pedrada que le dieron en cierta guerra. Estaba cano y no le faltaba cabello, como si muriera aquel día, habiendo más de sesenta años que había muerto”.

El propio descubridor, Polo de Ondegardo, que fue uno de los primeros y más grandes investigadores de la tradición incaica, se refirió a su hallazgo escribiendo: “...cuando descubrí el cuerpo de Pachacuti Inga Yupanqui, inga que fue uno de los que yo envié al marqués a la ciudad de los Reyes, que estaba embalsamado y tan bien curado como todos vieron, e hallé con el ídolo principal de la provincia de Andahuaylas, porque la conquistó éste e la metió debajo del dominio de los yngas, cuando venció a Barcuivilca, el señor principal de ella y le mató”.

Así, el que fuera ávido conquistador de tierras, el victorioso capitán que paseó a la estatua de piedra de Huanacauri, su progenitor mítico, hasta remotos confines, al cruzar su propia y última frontera se llevaba su trofeo más preciado. Con el ídolo chanca a los pies, como si la muerte, que todo lo iguala, le permitiera seguir sojuzgando a sus rivales antiguos, termi-

naba el tránsito vital de Pachacútec Inca Yupanqui. Enriquecido de fama terrenal, ingresaba ya a la historia épica de los Incas conquistadores, para iluminarla con el ejemplo de sus hazañas legendarias y de su obra civilizadora y de unificación del Perú prehispánico.

En adelante, sus acciones mayores, pero también sus actitudes más triviales, sus virtudes y sus defectos, cristalizarían generosamente en esos hayllis y cantares tradicionales que guardaban con celo los quipucamayocs y que sólo se recitaban

en las ocasiones más solemnes. Y para la élite cuzqueña, para los hombres escogidos del sueño imperial que él empezó a convertir en realidad, su cadáver aprisionando ídolo chanca volvía a vencer una última batalla. Como si les recordara que en las más profundas crisis del alma, como también en los desánimos que interrumpen las tareas colectivas de creación y de forja, cuando se pone de la propia parte el valor y el esfuerzo que ellas exigen, siempre alienta la esperanza de los pururaucas, enviados por la mano de Dios.



MEDARDO PURIZAGA

Nuestra historia puede situarse en el Cuzco, centro y Capital de las Cuatro Partes del Mundo Incaico. Allí, entre santuarios de piedra revestidos de oro, palacios techados de plumería y fortalezas ciclópeas, reinaba el Gran Túpac Yupanqui, hijo del Sol y Señor de la Tierra.

Era el Monarca de gentil presencia, alto, autoritario y cumplidor de sus promesas. Tenía fama de sabio y de valeroso en la guerra. Su reinado fue uno de los mejores en el Imperio. Su única debilidad fueron las mujeres. Combatía la mentira, castigando con la pena capital a los que incurrieran en ella. Mama Ocllo, la esposa y hermana de Túpac Yupanqui también tuvo gran personalidad. Las crónicas la pintan de cuerpo rollizo, estatura baja y rostro hermoso. Pero lo que más destacaba en ella era su carácter alegre, tras el cual se escondía una gran inteligencia.

Túpac Yupanqui y Mama Ocllo formaban una pareja feliz. Ambos eran dados a la vida esplendorosa, pues gustaban de las fiestas y banquetes. Pero su felicidad no estribaba tanto en los placeres palaciegos sino en los muchos frutos que su matrimonio había dado. Primero estaban las ñustas o princesas Cusi Rimay, Rahua Ocllo, Mama Huaco. Después los auquis o príncipes, Auqui Amaro Túpac, Auqui Topa Inca, Quehwar Túpac, Huallpa Túpac Inca, Tito Inca Rimachi y Auqui Mayta. Uno de los más pequeños era Tito Cusi Hualpa, mu-

HUAYNA CÁPAC



MEDARDO PURIZAGA, (n. Piura, 1936), miembro del Instituto Riva-Agüero, ha hecho sus estudios de la especialidad de Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Tiene a su cargo trabajos de investigación sobre Túpac Yupanqui, la Guerra Civil entre Huáscar y Atahualpa, y un examen de la obra de Riva-Agüero sobre el Imperio Incaico.

EL ONZENO INCA GVAIMACAPAC



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

"EL ONSENO INCA GVAINA CAPAC"

chacho al parecer sin ninguna importancia, pero que estaba destinado a suceder a su padre.

Túpac Inca, después de haber pasado la mayor parte de su vida conquistando tierras nuevas para el Imperio o debelando rebeliones, encontrábase en la Capital, orgulloso de su obra y disponiendo lo necesario para el buen gobierno del Tahuantinsuyo. Pero muy poco tiempo iba a durarle estos momentos felices porque cierto día, en su Palacio de Chincheros al cual se había retirado a descansar, enfermó de tal manera que sintiose morir. Viendo Túpac Yupanqui que estaba cercana la hora de su muerte, llamó a los Orejones cuzqueños y les dijo:

“Hágoos saber que el Sol, mi padre, quiere llevarme consigo e yo deseo irme a descansar con él, e os he llamado para que sepáis a quien os tengo de dejar por Señor heredero y sucesor mío, que os mande y gobierne”.

La noticia sorprendió a los Orejones. Lo cierto es que la edad de Túpac Inca y sumado a esto la gran fortaleza física que tenía no hacía pensar en que estuviese próxima la hora en que emprendiera el viaje sin retorno. Pero resignados a los designios del Dios Sol le contestaron “Que pues su padre así lo quería, que se hiciese su voluntad”. Añadiendo a continuación:

“que le hiciese merced de los nombrar quién había de quedar con Cápac en su lugar”.

Entonces, ante la expectativa general de aquellos viejos funcionarios, el Inca moribundo musitó: “Yo nombro por mi sucesor a mi hijo Tito Cusi Gualpa hijo de mi hermana y mujer Mama Ocllo”. Momentos después cerraba para siempre los ojos e iba a encontrarse en la eternidad con el Dios Sol su padre.

¿Quién era el más joven de los Príncipes que había recibido el privilegio de gobernar a sus hermanos mayores? ¿Quién era aquel muchacho a quien su padre encargaba el gobierno del Tahuantinsuyo? Tito Cusi Hualpa el elegido, era un muchacho que reunía extrañas cualidades. Había nacido en Tumibamba, cuando su padre volvía de la Conquista de Quito, suceso que marcó el principio del apogeo de dicha ciudad, pues se construyó un Palacio en honor del Príncipe, llamado “Casa del venturoso Infante”.

En estas oportunidades se llevaba a cabo una ceremonia muy característica y que se realizaba en forma general, pues no se tenía en cuenta la situación social de la madre. Siempre se llevaba a cabo, así fuera ella una Coya, Palla o simplemente huarmi. Consistía la ceremonia en el acto de colocar a la criatura al cuarto día de haber nacido en una cuna que en el lenguaje indígena se denomina “quirao”. A continuación desfilaban los parientes más cercanos en torno al recién nacido, presentándole sus saludos y ofreciéndole sus regalos, terminando

el acto con el consumo de la aja, la bebida quechua por excelencia.

Túpac Yupanqui —según una fuente histórica— había condenado a muerte a un grupo de hechiceros cañaris. Tal vez eran los que se habían atrevido a pronosticar la derrota de Túpac Inca frente a los quiteños. Pero este derramamiento de sangre humana podría restarle magnificencia a las festividades que se estaban realizando. Y como nada debía opacar la alegría que se vivía en ese entonces en Tumibamba, la Coya suplicó a Túpac Yupanqui que con motivo del nacimiento del “venturoso infante” les perdonase la vida, petición a que no se negaría el Inca pues inmediatamente fueron puestos en libertad. A partir de ese instante los actos por realizarse no fueron sino expresiones de alegría y gozo.

Estas son las primeras noticias que se tienen sobre Tito Cusi Hualpa, pero no está demás suponer, con la ayuda de las crónicas, que estos festejos sobrepasaron a todos los anteriores. Así, el haraveruc debió cantar en Tumibamba.

“Oh, Tierra Madre
 “a tu hijo el Inca
 “tenlo encima de tí
 “quieto y pacífico”.

Luego se efectuarían muchos sacrificios en honor a la Pareja Divina —el Sol y la Luna— mientras los Orejones cantaban:

“... estos Incas tus hijos
 “no sean vencidos ni despojados

“sino siempre sean vencedores
 “pues para esto los hiciste”.

La infancia de Tito Cusi Hualpa fue regida por la misma educación que se daba a todos los nacidos en el Imperio. Una crónica nos dice: “Los hijos criaban extrañamente, así los Incas como la gente común, ricos y pobres, sin distinción alguna”. Efectivamente, la crianza de los niños era rígida de austeridad. Si recién nacidos se les bañaba en agua fría, más adelante las madres nunca los tomaban en brazos para darle de lactar. No se les daba comida ni bebida en abundancia. Se les hacía dormir en duras camas; aún se les negaba toda comodidad. Las madres no olvidaban que sus hijos eran los futuros guerreros del Imperio. Por eso no los engreían, más bien los trataban con extraña rudeza maternal.

Al cumplir el año les ataban ambas piernas y les introducían en un hoyo algo más de la cintura. Luego alcanzaban al infante algunos juguetes; entonces la madre podía dedicarse a sus actividades domésticas. La Coya no trabajaba pero dejaba a su hijo solo para que no se acostumbre demasiado a su compañía. Si tenía que llevarlo consigo, la madre se lo echaba a las espaldas; si el pequeño caminaba, a varios pasos la tenía que seguir. A los dos años de edad les cortaban por primera vez el pelo. La ceremonia se llamaba el “ruptuchico” y en el caso de un Príncipe de sangre el que daba el primer

corte de pelo era nada menos que el Villac Umu o Sumo Sacerdote. Además, la ceremonia servía para ratificarse el nombre que tenían. Desde entonces, pues, el nombre del menor de los hijos de Túpac Inca sería el de Tito Cusi Hualpa.

Los primeros años de la existencia del príncipe nacido en Tumibamba transcurrieron en permanente contacto con el Ejército Imperial. Esto se explica porque, siendo dicha ciudad el cuartel de Túpac Inca contra los quiteños, tenía que ser el lugar de tránsito forzoso para las tropas que venían del Cuzco. Tratando de acostumbrarlo todavía más a la vida militar, su padre lo llevó consigo al Cuzco en el regreso triunfal que hizo de sus victorias en territorio quiteño. El abuelo, el viejo Inca Pachacútec que todavía se encontraba con vida en la Imperial ciudad del Cuzco después de encontrarse con Túpac Inca en los altos de Vilcacunga, dispuso que Tito Cusi Hualpa entrara al Cuzco al frente de las tropas victoriosas. Por las calles empinadas, entré Palacios y Templos de piedra, el niño condujo a los soldados veteranos hasta la explanada de Sacsahuamán; allí dirigió el Príncipe un simulacro de batalla en que se trató de tomar la fortaleza. Debió de hacerlo tan bien el imprevisto caudillo, que Pachacútec sucumbió a su simpatía. A partir de entonces retuvo a su nieto consigo y vio en él al futuro sucesor de Tupac Yupanqui.

Pero esta decisión no la sabían los hermanos de Tito Cusi

Hualpa; por tal razón cada uno de ellos se sentía un Inca en potencia. Con ellos, sin lugar a duda, debió asistir el nieto preferido de Pachacútec al Yachayhuasi o casa del saber.

Allí se proporcionaba a los Príncipes y nobles una educación especialísima, pues sólo se impartía a los que, por su cuna, eran dignos de algún cargo de gobierno. Los hijos de los hatunruna o plebeyos se conformaban con seguir el oficio de su padres; los hijos de los reyes y orejones, ellos si habían nacido para gobernar.

En el Yachayhuasi, pues, el niño cursó cuatro años de estudios. En el primero, aprendió los secretos de la lengua general o runa simi, sin descuidar por ello ese lenguaje particular que tuvieron los Príncipes de sangre. En el segundo, aprendió la teología incaica y la forma de explicar el culto al Sol a los nuevos pueblos que se integraban al Imperio. En esta época debió el príncipe conocer al Dios costeño Pachacamac, la deidad que años más tarde iba a ser de sus preferencias. En el tercer año, los Amautas le enseñaron las artes del gobierno y el manejo de los equipos. Todo Inca no debía olvidar el significado y el color de los cordones anudados en los que “había cosas —según el decir de una vieja crónica— que importaban mucho para las cosas de su gobierno y autoridad”. Finalmente, en el cuarto año de estudios, se le enseñó al Príncipe la genealogía de su casta

o historia de sus antepasados con relación al Imperio; la relación de las guerras y la táctica empleada en sus batallas ocupaban dentro de esta historia un lugar muy principal.

Pero si los sabios amautas del Yachayhuasi enseñaban los secretos de la gran Cultura Quechua; la preparación militar se llevaba a cabo en Collcampata, esa terraza de piedra donde la leyenda ubicaba la mansión de Manco Cápac. Esta preparación, se iniciaba con la labranza de la tierra. Antes que cualquier arma el soldado debería saber empuñar la tacjlla, pues los Príncipes no estaban eximidos de esta obligación. Por el contrario, tenían que ser un ejemplo para su pueblo. Por eso en las ceremonias agrícolas dedicadas al Sol, el Inca o uno de sus hijos era el primero que introducía la tacjlla a la tierra. Pero a continuación venía el aprendizaje militar. El manejo de las armas no sólo exigía dominio sino, además, destreza. Se le enseñó a manejar el arco y a disparar las flechas; a arrojar la honda y a resistir a pie firme un asalto de lanza. También a utilizar la porra y a soltar las voleadoras; a guarecerse detrás de un escudo y a vestir el escapil.

Bajo la mirada rigurosa de su padre, el niño Tito Cusi Hualpa culminó su aprendizaje militar. Por razón de su edad no podía participar en el gobierno del Imperio, por eso sus hermanos mayores no lo consideraban un futuro sucesor de

la mascapaicha, y cuando mucho le auguraban un porvenir militar.

A la muerte de Túpac Yupanqui, pues, causaría sorpresa como queda dicho la designación que hizo el Inca de tan joven Príncipe como su sucesor en el Incario.

Muerto Túpac Inca en Chincheros, Tito Cusi no pudo hacerse cargo del poder, pues desatáronse en el Cuzco una serie de intrigas que tenían como fin el desplazamiento del heredero. Pero antes de comentar tales hechos es conveniente que digamos unas cuantas palabras sobre la situación y extensión del Imperio, tal como lo recibía el sucesor.

El Príncipe Tito Cusi Hualpa heredaba un Imperio que por el Norte llegaba hasta Quito; por el Sur hasta Tucumán; por el Este hasta Chachapoyas y también hasta aquella zona habitada por los Manaries, Opataries, Chiponauas y Monobambas señores de la región selvática.

En la costa rendían tributo al Inca desde los manteños, hasta los chilis que habitaban la margen derecha del río Maule, pasando desde luego por los tumbesinos, tallanes, chimús, chinchas y atacameños. Por el mar, el Imperio se extendía hacia el infinito.

Para evitar rebeliones, aumentar la población o incrementar la economía de la región conquistada se habían realizado frecuentes cambios de núcleos humanos. Así encontramos que entre Collas y Cañaris, grupos étnicos propicios a la

rebelión, el mitimae con fines políticos es el que va a tener mayor influencia. En cambio entre los Lipes y Tucumanes, que dejaron el paso libre a los quechuas, cualquier movimiento demográfico va a tener carácter económico. Lo mismo puede decirse de la región comprendida entre Cochabamba y Chuquisaca, verdadero emporio de riqueza agrícola y que debió llamar la atención del hábil agricultor quechua.

En la Costa, toda la política desarrollada había tenido carácter económico. Consistía esta, en la construcción de andenes y canales para el mejor aprovechamiento del líquido elemento tan importante para la región y que constituía su paradoja si tenemos en cuenta que el alimento básico era el que proporcionaba la tierra.

Así mismo, se había llevado a todas las regiones conquistadas la organización social estructurada por Pachacútec. Ya en esos momentos la administrativa —basada en un criterio planificador, al igual que la economía— rendía frutos satisfactorios a la política imperial.

El respeto que hicieron los quechuas de las creencias religiosas de los naturales y en algunos casos la afinidad de éstas entre los conquistadores y conquistados, hizo posible la unidad espiritual del Imperio. En lo que respecta a la Costa, el Inca fallecido, Túpac Inca, había logrado —con una política sabia y prudente— adaptar al Imperio el culto que se rendía a Pachacamac, quien desde antiguo

tenía carácter de deidad pan-costaña.

Desde luego que todas las regiones estaban unificadas por medio de dos sistemas: el vial y el lingüístico. El primero es necesario en una organización política en que todo se lleva a la capital. El segundo es lógica consecuencia del desarrollo de una política imperial.

Sin embargo, no todo transcurría en un ambiente edénico. Hubo frecuentes rebeliones que fueron rápidamente debeladas con mano fuerte y firme, pues así lo exigía aquella organización política. No podemos decir que el padre de Tito Cusi Hualpa ejerciera sustancial dominio en la región Anti, aledaña al Cuzco y a Bolivia; pero sí, que en su época logró el ejército incaico su permanencia más estable y sus victorias más decisivas en aquella tenebrosa región.

Esta era la situación y extensión del Tahuantinsuyo cuando murió Túpac Yupanqui, el resplandeciente.

Continuando con los hechos de Tito Cusi Hualpa, la ceremonia en que se haría la designación del heredero tenía que realizarse lo más rápido posible. Para evitar rebeliones, era preciso que antes de que se supiese en el resto del Imperio la muerte de Túpac Yupanqui e incluso antes de que se celebrasen las exequias reales, se efectuase de inmediato el nombramiento del sucesor por el Consejo de los Orejones. Este mismo procedimiento ya se ha-

bía observado a la muerte de Pachacútec.

En consecuencia, la muerte de Túpac Inca se mantuvo en secreto en los primeros momentos. Pensaban los Orejones que la fatal noticia debía transmitirse a las provincias alejadas del Cuzco junto con el nombre del nuevo Emperador. Para poner en práctica tales ideales se apresuraron a ir al Cuzco para ungir el agraciado Tito Cusi Hualpa. Pero no en vano el Inca fallecido había tenido gran afición a las mujeres. Una de sus concubinas, Chuqui Ocllo aseguró que su hijo Cápac Huari era el legítimo heredero, porque Túpac Yupanqui así lo había decidido desde mucho tiempo atrás y sólo al último momento de su vida, moribundo e inconsciente, cambió de decisión.

A la madre del desplazado Cápac Huari, se unieron otras mujeres del serrallo y todas juntas comenzaron a comentar tales noticias, lo que aprovechó Chuqui Ocllo para proclamar a los muchos parientes y amistades que acudieron intrigados:

“Señores y parientes: Sabed que
 “Topa Inga es muerto y que como
 “antes en salud había nombrado
 “por su hijo heredero a Cápac Guari,
 “más al fin, estando a la muerte,
 “dijo que le sucediese Tito Cusi
 “Gualpa hijo de Mama Ocllo, no lo
 “debéis consentir ni pasarpor ello,
 “antes llamad a todos vuestros deu-
 “dos y amigos y nombrad y alzad
 “por Inga a Cápac Guari vuestro her-
 “mano mayor, hijo de Chuqui Ocllo”.

La noticia convenció a todos los presentes, quienes se apresuraron a iniciar la revuelta. Cuando todo hacia pensar que las intrigas de las dos concubinas tendrían éxito surgió Mama Ocllo, la hermana y Coya de Túpac Inca protestando enérgicamente de la actitud de Chuqui Ocllo.

Para oponerse a los planes subversivos de las concubinas del Inca, la Coya contaba con la ayuda del fiel Huamán, militar de gran prestigio y experiencia, pues había acompañado a su hermano, el Inca, en casi todas sus campañas militares. Con tan valioso aliado, el aplastamiento de la conspiración era inminente. Pero Huamán Achachi antes de enfrentarse a los revoltosos recluyó a su sobrino Tito Cusi Hualpa en el fuerte de Quispicanchis para que no corriera riesgo alguno. Acto seguido, marchó a debelar la rebelión. Dió muerte a los cabecillas rebeldes y las concubinas del Inca Chuqui Ocllo y Curi Ocllo, por la gravedad del delito, fueron condenadas a morir. La primera sobre todo fue acusada por Mama Ocllo de haber envenenado a Túpac Yupanqui. Al príncipe Cápac Huari por carecer de culpa se le perdonó la vida pero se le desterró perpetuamente al Palacio de Chincheros para que muriese en el lugar donde su madre, Chuqui Ocllo, había envenenado a su padre.

Habíase debelado la subversión. Pero Huamán Achachi debió quedar pensativo sobre el significado de tales hechos. Seguramente

pensaba una senda demasiado dura y fragosa para poder llegar a ceñirse la mascapaicha.

El famoso general, quizá recordaba que algo parecido había sucedido con Amaro Inca. Pero la rebelión que acababa de debelar era un caso distinto. En aquél, el mismo Pachacútec —al no encontrar cualidades militares en su hijo Amaro y siendo necesaria la presencia de un guerrero en el trono— procedió a reemplazarlo con otro de sus hijos: Túpac Yupanqui. En el caso de Tito Cusi Hualpa se trataba de una intriga de serrallo, pues la concubina Chuqui Ocllo había tratado de colocar en el trono a su hijo Cápac Huari.

Quizá en los últimos tiempos no se habían dado casos de intrigas de esta clase. Pero esto no quiere decir que fueran desconocidas en el Incario. En la época anterior a Pachacútec la ambición de poder y las intrigas de serrallo se dieron con mucha frecuencia. El envenenamiento de Túpac Inca por Chuqui Ocllo, su concubina, nos recuerda a otro hecho atribuido a la época de Cápac Yupanqui el último de los Hurin Cuzco. Cusi Chimpo la concubina de Cápac Yupanqui, régulo del Cuzco provincial, envenenó a este último para facilitar la ascensión al poder a Inca Roca el fundador de los Hanan Cuzco y gran precursor de Pachacútec.

La intriga de Chuqui Ocllo también nos hace recordar otro hecho. Yahuar Huacac —según nos

informa Sarmiento— había designado como sucesor suyo a su segundo hijo llamado Pahuac Huallpa. Con esta designación se sintieron ofendidos los Hualldcanes, que esperaban que tal designación recayera en Mar cayuto, un hijo bastardo del Inca provincial. Para hacer efectivas sus pretensiones al poder, no vacilaron en asesinar a Pahuac. Para comprender estos hechos debemos tener presente que en la época anterior a Pachacútec no bastaba ser primogénito y ni aún hijo legítimo para poder suceder; más se requería calidad para llegar a ser gobernante de la Confederación de cacicazgos. Siendo de fama guerrera los Hualldcanes, sin duda alguna se pensaba en este pueblo que Mar cayuto había heredado tales cualidades.

Volvamos ahora a la intriga de Chuqui Ocllo. Cápac Huari era mayor que Tito Cusi Hualpa. Habiendo sido un gran guerrero Túpac Inca, el hijo de Chuqui Ocllo debió participar en las últimas campañas militares que su padre llevó a cabo. Seguramente logró destacar entre sus hermanos, impresionar a Túpac Yupanqui y lograr que lo nombrase sucesor. Pero tenía un estigma: era bastardo. Por algo Pachacútec había realizado una gran reforma en materia matrimonial. Recordemos que Túpac Yupanqui es el primer Inca que contrae matrimonio con su hermana, de padre y madre. Es que en la concepción imperial post Pachacútec ya no sólo se necesitaba cali-

dad guerrera sino también pureza en la sangre para poder ceñirse la mascapaicha. De ahí que Túpac Yupanqui revocara su decisión y nombrara antes de morir a Tito Cusi Hualpa como el llamado a sucederle. Pero no pasaría mucho tiempo cuando se organizó —como acabamos de ver— en el mismo centro del Imperio una subversión para desplazarlo del trono ¡Mal bautizo tuvo Tito Cusi Hualpa como heredero al trono!

¿No serían los comienzos de una posible decadencia del Imperio Incaico?

Pacificada la ciudad del Cuzco, el General Huamán Achachi fue a Quispicanchis, el lugar de escondite de Tito Cusi Hualpa procediendo luego a llevarlo a la Capital; una vez allí, dispuso lo necesario para continuar con la ceremonia que había quedado interrumpida: el nombramiento que tenían que hacer los Orejones del Príncipe heredero. Pero ahora ya no era ningún secreto la muerte del Inca. Además el joven sucesor contaba con la adhesión de Generales influyentes. No había pues, necesidad de apresurar la ceremonia, máxime si todavía no había cumplido con la ceremonia varonil del Huarachico y que según las costumbres de sus antepasados terminaba con la designación del sucesor. Se esperaba a que Tito Cusi Hualpa cumpliera con tal obligación.

Era el Huarochico —transe a la mayoría de edad común a los pueblos primitivos— un conjunto

de pruebas de orden físico y moral. Venía a ser la iniciación de los jóvenes nobles en la vida dura del guerrero. Los que vencían el Huarachico se hacían acreedores a una serie de privilegios y los que no, se preparaban para una mejor oportunidad. El Príncipe heredero no escapaba a la viril ceremonia de iniciación. Antes bien como afirma Garcilaso “en ninguna cosa de estas era privilegiado: antes, sí podía ser, lo llevaban por más rigor que a los demás”.

El Príncipe comenzaba por vestirse como el más pobre indio del Imperio, apareciendo en esta forma en público cada vez que era necesario. El objeto era enseñarle a que respete a los no favorecidos de fortuna; a no incurrir en el desprecio de los menesterosos, a recordar toda su vida que esta etapa de su juventud vistió como uno de ellos. Luego entraba a un ayuno riguroso de seis días, roto solamente por puñados de maíz y un jarro de agua. Después de este debilitamiento gradual el Príncipe era puesto en competencia con los mancebos nobles de su edad y —en desenfadada carrera iniciada en el Huanacauri— tenía que alcanzar la fortaleza de Sacsahuamán.

A continuación, el hijo del Inca debía mostrar sus cualidades militares en el ataque y defensa de esta fortaleza. Lucharía cuerpo a cuerpo con fingidos enemigos, haría gala de agilidad y resistencia física, pero sobre todo de destreza en el manejo de las armas. El arco

y la flecha, la lanza, la honda y el escudo rectangular se encargaban de mostrar la destreza del concursante.

Culminaba el Huarachico con un ceremonioso ritual. En él, el Inca —en este caso el Villac Umu por muerte de Túpac Inca— horadó las orejas del Príncipe heredero y lo declaró guerrero principal. El general Huamán Achachi —tío de Tito Cusi Hualpa— sería quien le calzaría las ojotas de lana dejando a un lado la de esparto crudo, en testimonio de que había aprobado oficialmente las pruebas anteriores. Luego, otros parientes le ceñían la Huara, insignia de varón que hasta entonces el mancebo había estado impedido de usar.

Después de los actos anteriormente narrados se hacía la designación del heredero con carácter oficial. En esta oportunidad los habitantes del Cuzco acudían con gran expectación a la plaza principal. Delante de todos ellos los Orejones ceñían la frente del futuro Inca con la borla de lana amarilla, insignia que servía para distinguirlo de los demás Príncipes de sangre. El Villac Umu le hacía entrega del Champi o porra real, mientras le decía, "Aucacunapaj" dándole a entender con esta palabra que con esa arma vencería a sus enemigos. Tras ponerle en la cabeza la Cantuta, flor sagrada que encarnaba la clemencia y la piedad, el Príncipe se sentaba en sus refulgentes andas de oro y rompiendo por entre la multitud delirante marchaba al

templo de Huanacauri a cumplir con la ceremonia dedicada a sus antepasados y a la máxima deidad solar. Esa misma noche, siempre en su litera dorada, el futuro retornaba a la ciudad en hombros de sus Orejones.

En esta ocasión llegó Tito Cusi Hualpa a la plaza de Rimacpampa, saliendo ahí a rendirle pleitesía todos los miembros de la familia real. Las Panacas acudieron con sus mejores galas siendo Rimacpampa en esos momentos todo vistosidad y colorido. Entonces fue que todos sus parientes impusieron al Príncipe su nombre definitivo. Al verlo tan joven y considerado que nunca habían tenido un gobernante de tan poca edad todos lo acogieron con enorme simpatía exclamando delirantes a una voz. ¡Huayna Cápac!, ¡Huayna Cápac! es decir ¡Príncipe mozo!, ¡Príncipe mozo!.

Pero aquel nombre que rebosaba juventud y esperanza llevaba consigo la inexperiencia. Por eso los Orejones procedieron a nombrarle un Inca—Ranti o Regente del Reino. Este fue Hualpaya, tío segundo del nuevo Príncipe. Mientras tanto la Mascapaicha quedaba depositada en el Templo del Sol hasta que tuviera Huayna Cápac edad suficiente para ceñirla.

En esta etapa de su vida, Huayna Cápac nos hace recordar a Maita Cápac el cuarto hijo —según el cronista Sarmiento— de Lloque Yupanqui, régulo provincial de la primera dinastía. Tanto Huayna Cápac como Maita Cápac son au-

tores de grandes hazañas en los primeros años de su existencia. Maita Cápac a los dos años de edad poseía —según la fuente antes mencionada— una fuerza propia de Hércules. Huayna Cápac no poseía esta fortaleza, pero a los seis años ingresa al Cuzco como general del ejército que regresaba victorioso después de la conquista del Chinchaysuyo. Además, en un hecho sin precedente alguno, en esta misma oportunidad participó en un simulacro de batalla atacando Sacsahuamán. Era la primera vez que un niño conducía al ejército imperial en ese ataque simbólico. Ambos, quedaron huérfanos cuando todavía eran muy jóvenes, pasando el poder a manos de un Incap-Ranti o Regente.

Según la versión del cronista Cobo, dos tíos se encargaron de la Regencia en el caso de Maita Cápac. En cambio, para el caso de Huayna Cápac, Apo Hualpa fue el regente que designaron los Orejones para que gobernase durante la minoría de edad del Príncipe. En consecuencia, en ambos casos la mascapaicha sería depositada en el Templo Sol en espera de que los Príncipes tuvieran edad para ceñirla.

La regencia, pues, no era institución desconocida en el Incario. Existía para prever los casos en que por muerte del soberano el poder podía quedar vacante, ya que la minoría de edad del heredero no hacía posible que realizase un eficiente gobierno.

Acabamos de ver que Hualpaya fue nombrado por el Consejo de los Orejones Incap-Ranti o Regente de Hayna Cápac. Este no iba poseído de noble intención, pues no pasó mucho tiempo sin que pretendiera para un hijo suyo la encarnada mascapaicha.

Para llevar a cabo sus planes organizó una fiesta en Quispicanchis en honor a su sobrino. Sus verdaderas intenciones eran matar al Príncipe en lo mejor de dicha fiesta, pero el pronto regreso de Huamán —tío carnal de Hayna Cápac y gobernador del Chinchaysuyo— evitó que se cumplieran dichos planes.

Huamán Achachi había tenido un sueño en el que llegó a ver a su sobrino amenazado por el Incap-Ranti Hualpa. Presuroso, viajó al Cuzco y se enteró de la verdad. Tomó preso a uno de los capitanes de Hualpaya; y el hallazgo de armas en cestos de coca de ciertos peregrinos, y la constatación de que eran lanzas y no varas los que sostenían sus toldos en el camino, terminó de convencer al fiel general de la gravedad de la situación.

Inmediatamente después, reunió a gran número de sus soldados y —sacando del Templo el Cápac Unancha o estandarte de los Incas— marchó al aplastamiento de la subversión organizada por el Regente. Enterado Hualpaya de que Huamán marchaba a atacarlo trató de matar rápidamente a Huayna Cápac, pero avisados a tiempo los capitanes encargados de guardar al

Príncipe, comenzaron a gritar ¡Traición! ¡Traición! Coincidió este acto de la guardia de Huayna Cápac con la oportuna llegada de las tropas de Huamán Achachi, quien tomando a Hualpaya por los cabellos lo apostrofó en los siguientes términos:

“Bien sabía yo falso y perjuro, “que tal traición como la que a “vuestro Rey y Señor teniades ordenada no podía salir sino de “uno tan mal señalado como vos “sois como traidor falso de verdad y fe; pensabades vos que “aunque hu vierades ya regado “vestra alevosa casa con la sangre “de mi sobrino Guayna Cápac, la “deleal y maldita vuesta auia de “durar mucho en esas venas eladas ya en testimonio de vuestra “traición? y que vuestro adulterino honrar a los Ingas? creyados “vos viejo animal nacido que “auia de faltar en la línea de los “Ingas subcesor a el Imperio y “que auia de esta nuestro linage “tan necesitado de varones que “fuesen a buscar vuestros escorias “para ser Rey”?.

Terminado el afrentoso discurso, Hualpa ya fue llevado a la casa que había sido de su padre el General Yupanqui. Ahí fue sometido a un Consejo de Guerra que lo sentenció a morir. Igual pena correspondió al hijo que trató de encararse al trono.

Por segunda vez se realizaba en el centro del Imperio una conspiración. En esta oportunidad era un alto funcionario el que la reali-

zaba. Nunca antes se había dado el caso de que un Regente encargado de enseñar al Príncipe los secretos de gobierno tratara de desplazarlo en beneficio de uno de sus hijos.

Hemos dicho anteriormente que la Regencia como Institución ya existía antes de Huayna Cápac. Mencionamos el caso de Mayta Cápac, el régulo provincial de los Hurin Cuscos, oportunidad en la que los regentes que se designaron para que se hicieran cargo del poder —mientras Mayta Cápac adquirida mayoría de edad— defendieron los derechos del heredero ante la insurrección de los alcahuizas. En cambio Hualpaya, Inca-Ranti de Hayna Cápac, conspiraba contra su Príncipe y trataba de colocar en el trono a un hijo suyo. Era, pues, motivo de escándalo en la Corte Imperial la actitud del Regente Hualpaya.

Meditemos un poco más sobre el significado de esta rebelión. Comparémosla con las rebeliones que tuvo que debelar Túpac Yupanqui. No encontramos en su reinado rebeliones de la gravedad de las que se realizaron en la época de Huayna Cápac cuando fue Príncipe heredero. Las rebeliones a que tuvo que hacer frente Túpac Yupanqui fueron realizadas por pueblos de distinta raza que los quechuas y que recientemente habían sido incorporados al Imperio. Por lo tanto no dejarían de aprovechar la primera oportunidad para intentar recuperar su libertad. Tales fueron los casos de los Yungas de la

costa, en Chincha, conquistados en época no muy lejana por los generales de Pachacútec. La rebelión de los Antis que se rebelaron cuando Túpac Yupanqui se hizo cargo del poder y la de las Collas, cuando los descendientes del belicoso señor del Hatun-Collao creyeron que el Inca moriría en la tenebrosa región selvática. Es cierto que Túpac Yupanqui tuvo que debelar los intentos subversivos de su hermano Túpac Cápac, pero dicha rebelión, si la hubo no se originó en el Cuzco "el ombligo del mundo" ni mucho menos la Corte Imperial tuvo participación en ella. Más bien se quiso aprovechar la ausencia del Inca, que en esos momentos se encontraba o en Huanacauri o en la plaza Rimacpampa pues, se estaba armando caballero —según el decir de algunas crónicas— un hijo suyo, Ayar Manco. La rebelión habíase iniciado en la región de los que se llamarían "yanaconas" o servidores del Inca y que según el cronista Cabello Balboa estaba situada en Yanamarca, región quechua si, pero lejana a la capital. En cambio estas rebeliones que sufrió Hayna Cápac cuando todavía era Príncipe heredero, tenían como centro a la Capital del Imperio y como protagonistas a personas que guardaban con él estrechos vínculos de sangre y que gozaban de la confianza del Consejo de los Orejones. Es por eso que la rebelión de Hualpaya escandalizó a Huamán Achachi, reprendiéndolo con un afrentoso discurso antes de someterlo al Consejo de Guerra.

¡En una época en que todavía podemos llamarla de apogeo del Imperio, su estructura interna comenzaba a tambalearse!

Sofocada la rebelión de Hualpaya, los Orejones se apresuraron a efectuar la coronación de Huayna Cápac. Hacia los Cuatro Suyos partieron los mensajeros encargados de difundir tan grata noticia a los súbditos del Imperio. Un cronista indio nos informa que tres años duraron los preparativos de la fiesta. En realidad era una fiesta doble: matrimonio y coronación.

La fiesta que se llevó a cabo en esta oportunidad estaba señalada a ser la última en su género y la mayor de todas. Es por eso que la ciudad presentaba un aspecto imponente, con sus techos y muros revestidos con plumería. Se dice que las calles se cubrieron con pepitas de oro y las callejas secundarias son escamas de plata. Así mismo, el atuendo de la concurrencia fue fastuoso, señorial, pletórico de pomposidad, y colorido. La ceremonia se llevaría a cabo en el mes de Cápac Raymi, o mes dedicado al Inca. Arriba, en el sereno cielo azul andino, el astro Rey sonreiría orgulloso y satisfecho. Abajo, los hombres festejaban alegres y contentos a su Inca, el Hijo del Sol.

Huayna Cápac, escoltado por los curacas del Collasuyo, hizo su aparición en la portada del Palacio de su abuelo el Gran Pachacútec. Del Palacio de Túpac Yupanqui —y acompañada por los demás curacas del Imperio— salió la dulce

Cusi Rimay, hermana del heredero y destinada a ser su esposa por las secretas leyes del incesto real. El Príncipe subió a las andas de su abuelo y partió a recorrer la ciudad. Cusi Rimay lo hizo en la tierra de su padre Túpac Inca. Como único distintivo, Huayna Cápac empuñaba el Champi o porra real. Hendiendo la apretujada multitud las dos andas con gran música y bullicio, cruzaron por Aucaypata llegando al Templo del Sol. Allí, en el recinto sagrado, con la más grande solemnidad, el Villac Umu procedió a calzar a la pareja real las ojotas de oro que en adelante llevarían. A continuación, entregó a Huayna Cápac la chipana —escudo real— y a Cusi Rimay el topo de adorno femenino, ambos de acuerdo a la calidad de los contrayentes confeccionados con el más fino de los metales. Luego el Sumo Sacerdote, enlazándoles las manos, los declaró marido y mujer.

Como complemento obligatorio era necesario realizar otra gran ceremonia: la coronación del desposado. Para realizarla, el Villac Umu entregó el Tupayauri cetro real—, el suntu paucar —estandar— y el cápac llauto —diadema real— a Huayna Cápac, símbolos del máximo poder en el Incario. A Cusi Rimay le entregó entonces la huincha o diadema de emperatriz.

Terminada esta ceremonia, Huayna Cápac procedió a hacer el juramento que sus antepasados hacían en tales ocasiones. Después de haberse inclinado respetuosa-

mente a besar a la Mama-Pacha o madre tierra, hizo la promesa solemne de cumplir con todas las prácticas referentes al culto divino, a velar por las seguridad de los súbditos y a respetar las leyes que los Incas sus antepasados habían establecido.

A partir de ese momento, Huayna Cápac pasó a ser el Hijo del Sol y Señor de la tierra.

No obstante la decisión de Huayna Cápac de hacerse cargo personalmente del gobierno del Incario, tuvo el tacto político de tener siempre a su lado a una persona que con sus sabios consejos supliese su falta de experiencia. Esta fue, Auqui Tupa Inca, hermano mayor del nuevo gobernante.

Pero no pasó mucho tiempo sin que su madre, la Coya Mama Ocllo fuera hacerle compañía en el más allá a Túpac Yupanqui, su imperial esposo. Su muerte sería tranquila y sin temor alguno; más bien adoptaría frente a ella una actitud de dulce espera, pues, ya su hijo tenía asegurada la mascapaicha y no había peligro alguno que acechase la sucesión. Realizadas las exequias en honor de la Coya, el Inca procedió a ocuparse del gobierno del Imperio. Uno de sus primeros actos fue realizar la visita a la Casa del Sol, para tomarle cuenta a los encargados de su custodia e intitularse "Pastor del Sol", asumiendo en esta forma el máximo poder religioso.

Recordemos que Pachacútec había hecho nuevo nombramiento

del Sumo Sacerdote. En su época y en la del sucesor Túpac Yupanqui, el poder político y religioso habían estado separados. En cambio en la época de Huayna Cápac dichos poderes estarían reunidos en torno a una sola persona. ¿Por qué actuó así Huayna Cápac?

El cronista indio Santa Cruz Pachacuti nos dice que el Incap-Ranti o Regente Apo Hualpaya había introducido en el Coricancha una serie de falsos dioses e inculcado su veneración al Príncipe heredero. Es lícito suponer que liberado del peligro que significó en determinado momento el regente Hualpaya— y una vez coronado Inca Huayna Cápac procediera a desplazar a Apo Chalco Yupanqui el Sumo Sacerdote a quien creía cómplice de la conducta adoptado por el Incap-Ranti, asumiendo en su persona el poder político y religioso que sus antepasados Pachacútec y Túpac Yupanqui no habían llegado a ostentar. Sin embargo, ya casi al final de su gobierno iba a rectificar su actitud nombrando un pariente suyo, Cusi Túpac Yupanqui, como "mayordomo mayor del Sol".

Huayna Cápac procedió entonces, a recorrer el extenso Imperio que había heredado, a dedicarse al gobierno del mismo y, sobre todo, a llevar a cabo una activísima vida militar, pues fueron numerosas las campañas militares que llevó a cabo. Sin embargo, no podemos decir que Huayna Cápac fuera un gran conquistador, como lo fueron

su padre y su abuelo, pues, muy poco fue el territorio que anexó al Imperio: la región de los Pastos al Sur de la actual Colombia, muy poca extensión territorial si se tiene en cuenta que casi siempre sus campañas tuvieron una dirección: El Norte.

Puede decirse que dos fueron las razones que lo llevaron a tomar esa frontera. La primera porque el Antisuyo, el Collasuyo y Contisuyo no tenían espacio vital que hicieran posible la extensión del Imperio. Por el Este los fieros selváticos, y más aún la naturaleza misma, no hacían posible la extensión del Imperio en ese sentido. Por el Sur, el ejército imperial había llegado al "fin del mundo" y por el mar el nuevo Inca no se animaba a repetir la hazaña de su padre cuando, en viaje osadísimo, llegara éste a las islas de Ninachumbi y Aua-chumbi. La segunda razón, porque las provincias quiteñas aprovechando la distancia que las separaba de la Capital Imperial, se rebelaron constantemente. También lo harían otros pueblos en el norte peruano. Por estas dos razones, Huayna Cápac no tuvo más que dirigirse siempre hacia el norte, el no del todo conquistado Chinchaysuyo.

No es ocioso comparar el gobierno de Huayna Cápac con el de Yahuar Huaccac. Observemos que después del gobierno de Inca Roca, el primer Hanan Cusco, su sucesor, Yahuar Huaccac recibe como herencia un gobierno que tiene por finalidad conservar y defender los te-

territorios de la Confederación quechua. Huiracocha, sucesor de este último, significa más bien el período de decadencia del primer ciclo Hanan Cusco, pues no sólo tuvo que hacer frente a una insubordinación militar que originó su deposición, sino también una espiritual, la de los sacerdotes. Pachacútec y Túpac Yupanqui significan el apogeo de un segundo ciclo Hanan Cusco con mucho parecido a la labor que le cupo al precursor de la etapa imperial, es decir a Inca Roca. Huayna Cápac, en cambio, se asemeja a Yahuar Huaccac, sobre todo cuando trata de conservar lo que su abuelo —y principalmente su padre— habían ganado para el Imperio. Es cierto que desarrolló una activísima vida militar, pero esta no fue de expansión sino más bien de consolidación. Para realizarla tuvo que partir varias veces de la Capital sagrada en dirección a los Cuatro Suyos, pero principalmente al Norte, como ya indicamos, pues fueron las regiones del Chincaysuyo y la de los quiteños las que en muchas oportunidades se sublevaron.

Reconstruir el itinerario y orden cronológico de las campañas militares de Huayna Cápac es una tarea ardua y difícil, sobre todo por la confusión en que incurren muchas veces las viejas crónicas. No sólo encontramos desorden en su narración sino también campañas repetidas. Por eso, para desenmarañar la exacta cronología de estos hechos y ubicarlos en la época

de Huayna Cápac —por la importancia de su significación histórica— conviene hacer una labor interpretativa de dichas campañas militares.

Podemos decir que una de las primeras campañas que emprendió fue para debelar la rebelión de los Chachapoyas, luego de lo cual, al regresar al Cuzco, se dedicó al gobierno de la ciudad por algunos años. Complementariamente visitó el Reino en su extremo meridional y preparó otra expedición. En esta oportunidad, dirigiéndose por el camino de la Sierra, llegó rápidamente a Cajamarca. Avanzando hacia el norte, tuvo algunos encuentros con los selváticos de la región de los Bracamoros, llegando finalmente a Quito. Habiéndose llevado a cabo la finalidad de la expedición, emprendió el viaje de regreso al Cuzco, para continuar sus tareas de gobierno del Tahuantinsuyo.

Por las noticias que nos proporcionan las crónicas, se deduce que varias fueron las visitas que Huayna Cápac hizo al Santuario de Pachacamac. Una de las primeras fue con motivo de la expedición que hizo hacia los llanos. En esta oportunidad descendió por el camino de Huarochirí, utilizado ya por sus antepasados, Visitaría a Pachacamac y seguiría su viaje por la Costa norte hacia Tumbes, regresando posteriormente a la Capital Imperial.

Cuando se encontraba realizando su visita acostumbrada por el Collasuyo recibió noticias in-

quietantes que le obligaron a regresar rápidamente hacia el Cuzco y organizar un poderoso ejército. Tenía que debelar la rebelión que algunos pueblos situados al norte de Quito habían organizado: eran los Cayambis y los Carranguis. Después de debelar el alzamiento en cruenta y larga guerra, dispuso lo necesario para continuar con su marcha expansiva. Fue en esta oportunidad que anexó al Imperio la región de los Pastos. Pero antes tuvo que realizar otra visita al Santuario de Pachacamac y luego sofocar la rebelión organizada por los feroces Chiriguano.

No debe considerarse el planteamiento antes delineado como el definitivo. Simplemente trata los hechos militares de Huayna Cápac, de acuerdo con un planteamiento más lógico. Nosotros no podemos omitir tales hechos, pues no lograríamos comprender los sucesos que se llevaron a cabo después de la muerte de dicho Inca. Pero ante la confusión de estos hechos por los cronistas, es necesario hacer una interpretación de ellos, como queda dicho. Tenemos el caso de la rebelión de Tumbala, cacique de la Isla de Puná. Sarmiento y Cabello Balboa la ignoran. Nada dicen sobre la traición de que fue objeto Huayna Cápac y la represión sangrienta que sobrevino. Balboa, que estuvo en el Ecuador y pudo haberse informado de dicha rebelión, nos dice que el Cacique de la isla invitó a Huayna Cápac a su reino donde "fue pacífica y regaladamen-

te recibido". Más bien son Cieza de León y Garcilaso quienes nos informan de ella. Pero no están de acuerdo estos últimos en los que se refiere al momento en que Huayna Cápac fue a la Isla de Puná. Cieza nos dice que después de que el Inca recorrió los alrededores de Quito fue hacia las provincias de Puerto Viejo y Guayaquil. Después continuó hacia la Isla, donde se realizó el encuentro entre las tropas del Inca y las que obedecían a Tumbala. Luego continuó por Tumbes, a lo largo de la costa, arribando finalmente a Pachacamac. Por último, llegaría hasta el río Ancasmayo, en la actual Colombia. Sin duda alguna, Cieza de León, está uniendo dos campañas distintas. Aceptamos el hecho de que Huayna Cápac llegara a Pachacamac antes de conquistar la parte sur de Colombia, pero no la versión de este cronista en lo que se refiere a la oportunidad en que llegara a la Isla de Puná. Nosotros seguimos en este caso a la versión de Garcilaso, que la menciona cuando Huayna Cápac recorrió los llanos de la costa.

Antes de tratar sobre los hechos militares de Huayna Cápac, importantes por estar relacionados con la organización interna del Imperio, será útil meditar algo sobre la época en que gobernó este Inca. Sobre todo conviene detenerse en lo concerniente a las fechas del principio y término de su gobierno.

Algunos tratadistas han llegado a la conclusión de que Huayna

Cápac inició su mandato en los primeros años de la última década del Siglo XV. Su muerte podemos situarla entonces hacia 1525, aunque puede prolongarse dicha fecha hasta 1527. El primer extremo cronológico —el del inicio de su gobierno— coincide por aproximación con una fecha trascendental: el descubrimiento del Continente Americano. El otro extremo cronológico —es decir, el final del gobierno de Huayna Cápac— coincide con las primeras expediciones de Francisco Pizarro, en que dicho capitán tenía noticias concretas de la existencia de un gran Imperio, tan o más importante que el conquistado por Hernán Cortés. Los dos extremos están, pues, relacionados con la venida del hombre blanco de lengua barba y hablar castellano, primero en la parte central del continente y después en su parte meridional. El primer contacto del hombre blanco con el indígena culto va a significar la conquista de una Alta Civilización: ésta fue la Azteca. La presencia del español en las costas del Pacífico Sur, la conquista de otra gran Cultura: la Incaica.

No es el momento oportuno de hacer teórica sobre las Causas de la Conquista de tales Culturas, pero sí es conveniente referirnos a sus antecedentes. Estamos acostumbrados a estudiar las Conquistas de los Imperios Azteca e Inca a través de dos fechas: el 13 de Agosto de 1521 para el primero y el 16 de noviembre de 1532 para el segundo. Creemos que la Conquista de

estos Imperios no puede explicarse simplemente por el choque de dos Culturas tan distintas en una fecha determinada. Habría que proyectar dicha fecha en el caso de la Conquista Incaica posiblemente hacia 1536, pues la resistencia indígena fue larga y heroica. Igualmente en el caso de la Conquista Azteca, la fecha clásica de 1521 puede proyectarse hacia 1525 año en que muere Cuauhtémoc, el héroe de la resistencia mexicana. Pero es necesario remontarnos a los antecedentes de estos choques.

En tal marco, el complejo problema de la Conquista dejaría de estudiarse a través de las fechas arriba indicadas y se consideraría, tal evento, como el acto final de un proceso largo, en el cual, muy bien podríamos ubicar sus comienzos en los reinados de Moctezuma II y de Huayna Cápac. Pues es evidente que con este último comienzan a ser conocidas las costas del Tahuantinsuyo por el hombre blanco. El reinado de Moctezuma II, indudablemente que no es el de las grandes figuras del Imperio Azteca. Frecuentemente tuvo que librar encuentros con los pueblos vecinos que se resistían a continuar siendo sus tributarios. Sobre todo su lucha con los Tlaxcaltecas fue intensa. Conviene recordar que cuando Cortés emprendió la Conquista del Imperio Azteca, se dio cuenta en Veracruz, en Cempoala, en Quia-bislan y en Tlaxcala que la organización interna del Imperio en 1519 estaba lejos de tener bases sólidas.

En el Imperio Incaico, por esta época, las cosas no estaban mejor. Sin embargo debemos hacer la siguiente aclaración: el reinado de Huayna Cápac no es de franca decadencia. En su reinado no podemos encontrar las causas decisorias de la Conquista del Imperio. Más bien podemos decir que este Inca completa la trilogía de los grandes gobernantes del Imperio junto con Pachacútec y Túpac Yupanqui. Pero en su época suceden una serie de hechos que nos dicen que algo andaba mal en el Imperio; especialmente había cierto relajamiento en la moral cortesana, que iba a originar una fuerte crisis después de su muerte.

Efectivamente, las intrigas de serrallo, la corrupción y ambición por el poder de las clases directoras, la actitud del Inca—Ranti para desplazar al heredero de la sucesión, la frecuente insubordinación de las provincias conquistadas, las victorias harto dudosas del ejército imperial: el ensañamiento con los rebeldes, etc., tuvieron una influencia negativa en el Imperio Incaico. Y todos estos hechos sucedieron no en la época de decadencia —que se observa en los tiempos de Huáscar y el rebelde Atahualpa— sino en la época de Huayna Cápac, uno de sus grandes gobernantes, cuya inesperada muerte truncó la superación de los problemas.

La conquista del Imperio Incaico cuenta, pues, con un claro antecedente. No es decisivo, pero sí digno de tomarse en cuenta para

explicar el proceso de la conquista. Este antecedente, sin lugar a dudas, es el reinado de Huayna Cápac, principalmente en sus últimos años. Después de realizar las exequias reales en honor de Mama Ocllo, el Inca estuvo en aptitud de visitar las provincias lejanas de su Imperio.

Sin embargo, el primer viaje que hizo con dirección al norte no fue pacífico. Los aguerridos chachapoyas que ya se habían enfrentado a Túpac Yupanqui, aprovecharon la inexperiencia del nuevo Inca para rebelarse.

Mas Huayna Capac, tan pronto recibió la noticia de la rebelión reunió un fuerte ejército y se dispuso a marchar contra los rebeldes. Antes de partir del Cuzco, ordenó que se realizasen los sacrificios en honor a la deidad principal y que se efectuase el acto sagrado de mirar a través de las entrañas del aquénido sacrificado en pos de augurio que le garantizase el éxito de la campaña militar. Acto seguido nombró como gobernante del Cuzco a un hermano suyo y que últimamente le había servido como consejero. Este era Auqui Tupa Inca. Según el decir de las crónicas, en esta oportunidad Huayna Cápac encargó a otro hermano, Sinchi Roca, que le construyera su Palacio en Yucay y en Cajana pues hasta entonces sólo tenía el de Uchullo.

Una vez que se agotaron los preparativos, el Inca emprendió la marcha con dirección al norte. Pasó por las provincias de Jaquija-

huana, Andahuaylas, la región de los Soras y los Lucanas. En todas ellas fue bien recibido por los naturales, quienes le ofrecieron los más ricos presentes.

Más tarde avanzó hasta la región de Vilcas en donde se detuvo algunos días para visitar los edificios que en su honor se estaban construyendo y también para hacer las ofrendas necesarias al Sol, cuyo templo ya se había comenzado a levantar. Luego siguió su marcha hacia el hermoso valle de Jauja. Teniendo conocimiento que desde tiempo atrás existía una disputa entre los caciques del lugar, Alaya, Cusichuca y Huacaropa, repartió los campos en litigio en tal forma que no hizo sino corroborar la fama de justiciero que tenía, pues los caciques quedaron satisfechos con la parte que a cada uno le tocó. Después llegó a la región de Yauyos y continuando siempre hacia delante no descansaría hasta llegar a Cajamarca, ciudad en que organizaría sus fuerzas para ir a debelar la rebelión de Chachapoyas.

En los primeros encuentros con las tropas incaicas los chachapoyas se defendieron tan bien que las tropas del Inca consideraron prudente retirarse. Pero al fin se impuso el valor de los soldados del Inca unido a una mejor organización militar y sobre todo a la política incaica de renovar frecuentemente las tropas. Precisamente, al recibir Huayna Cápac un ejército de refuerzo, "revolvió nos dice un cronista sobre los chachapoyanos y los quebrantó de

tal manera, que pidieron paz cesando por su parte la guerra".

Debelada la rebelión, el Inca como era costumbre en estos casos, actuó en forma enérgica, imponiendo fuertes castigos entre los principales capitanes rebeldes. Envío a muchos de los prisioneros como mitimaes al Cuzco, tomó como concubinas a varias mujeres chachapoyas de gran hermosura —lo que halagó bastante a los vencidos— y después de nombrar a la persona que gobernaría en su nombre en dicha región, emprendió el viaje de regreso a la capital imperial.

Una vez en el Cuzco se preparó para hacer una visita por las provincias de su reino, costumbre que siempre repetiría en lo sucesivo cuando regresaba de una campaña militar. Visitó en esta oportunidad la región de los Charcas, se enviaron embajadores a la lejana región de Tucumán, visitó Chile y después las provincias del Contisuyo. La visita que realizó tenía por finalidad no sólo informarse de lo que sucedía en el Reino sino también averiguar lo que se necesitaba para el bienestar de sus súbditos.

Así, de acuerdo a esta política, se repararon los caminos viejos y se abrieron otros nuevos, se levantaron fortalezas, se hizo el traslado de poblaciones por el sistema de los mitimaes y se hizo además nuevo reparto de tierras especialmente en Jauja, Cochabamba y Chuquisaca.

Después de terminar su visita por estas provincias del Tahuantín-

suyo y dedicarse por algunos años a la tarea del gobierno del Imperio, Huayna Cápac organizó una nueva expedición militar. Nuevamente la dirección fue hacia el norte, tomando la ruta que había seguido cuando debeló la rebelión chachapoya. Para ese entonces, ya se había terminado la construcción del camino de la Sierra digno de competir con los mejores del Universo. Habiendo llegado a Cajamarca se dispuso a tomar el descanso necesario que lo largo de la jornada exigía. Una vez repuesto, continuó hacia las provincias de Caxas, Huancabamba y Ayavaca, tierras que desde el gobierno de Túpac Yupanqui no habían vuelto a ser visitadas por el ejército cuzqueño. Queriendo el Inca someter a los belicosos bracamoros se dirigió hacia la parte selvática de aquella, pero tuvo que retroceder porque aparte de la resistencia que le ofrecieron los naturales, tropezó con un factor decisivo que los obligó a emprender la retirada: la inhospitalidad de la región.

Huayna Cápac, después que se hubo rehecho del encuentro con los bracamoros, continuó su marcha. Mientras avanzaba recibió noticias de que los Paltas se habían rebelado dando muerte a los gobernadores que Túpac Yupanqui, su padre, había dejado en la oportunidad que los conquistó. El Inca al recibir dicha noticia apresuró la marcha para castigar a los rebeldes pero estos al tener conocimiento de que Huayna Cápac se acercaba de-

cidieron prepararle una emboscada. Para llevar a cabo su plan enviaron a varios de sus soldados en calidad de espías para que observasen no sólo el número de las tropas sino también la técnica que empleaban en la guerra y la calidad de las armas enemigas. Tratando de asegurarse el éxito en su ardid, escogieron a doce de sus mejores soldados para que mezclándose entre los soldados incaicos trataran, en el momento oportuno, de asesinar al Inca.

Sin embargo, los planes de los palteños fracasaron. A pesar de que los soldados llegaron disfrazados de leñadores fueron rápidamente descubiertos y tratando de dar una lección ejemplar, el Inca aplicó las más severas penas a los prisioneros. Así lo exigía la gravedad del delito. Sin embargo, algunos salvaron la vida, pero no debido a la clemencia del Inca, sino más bien como una muestra de la drástica ley incaica. Los paltas a quienes se les perdonó la vida llegaron a su región, unos con la nariz y las orejas cortadas y otros con los ojos vaciados a manera de ejemplarizador castigo. Al verlos llegar en tal estado, los jefes de los palteños acordaron someterse de inmediato al Inca.

Después de rebasar la provincia de los Paltas, Huayna Cápac continuó hacia la región cañari llegando hasta Tumibamba su ciudad natal. Habiendo descansado lo suficiente, ordenó hacer la refacción del Palacio que su padre construyó

con motivo de su nacimiento, comenzando desde entonces el embellecimiento de la ciudad cañari. Enseguida avanzó hacia Riobamba, Mocha, La Tacunga hasta llegar a Quito donde fue recibido con grandes fiestas por los gobernadores que en ese lugar había dejado su padre cuando conquistó aquella región. El Inca en retribución a tales manifestaciones de vasallaje, ordenó que dicha ciudad fuese favorecida con las construcciones palaciegas que se observaban en las principales provincias del Imperio. Dando por terminada esta expedición emprendió el viaje de retorno al Cuzco, ya que desde la Capital, procedería a realizar nueva visita a las provincias más alejadas del Tahuantinsuyo.

Habían pasado varios años después de esta última visita cuando el Inca creyó necesario preparar otra expedición que tendría por finalidad la pacificación de los pueblos del litoral norte. Era necesario este reconocimiento militar, pues hacía tiempo que no tenía contacto directo con ellos. Además le urgía ir hacia la costa porque deseaba visitar al Santuario de Pachacamac, la deidad que últimamente había aumentado su prestigio religioso en todo el Imperio. Tomó pues el camino que ya antes había recorrido y avanzó por la región de los Lucanas y los Soras, llegó hasta donde habitaban los Huancas y, desviándose por la cordillera de Pariacaca, tomó la ruta de Huarochirí, tan conocida por los viejos soldados que

habían servido a Túpac Inca. De allí bajó al Santuario pancosteño. Una vez en el recinto sagrado, Huayna Cápac mandó a los sacerdotes encargados de su custodia que consultasen a la deidad sobre el futuro del Tahuantinsuyo y sobre el éxito de las campañas militares que pensaban emprender.

Cuenta Garcilaso, que el ídolo vaticinó al Inca un futuro lleno de gloria y que le aconsejaba que continuase con la expedición que había iniciado, pues no sólo ésta, sino también en la sucesiva tenía asegurada la victoria. Con este augurio, Huayna Cápac continuó la marcha por la costa hasta llegar al valle del otrora Gran Chimú, integrado al Imperio desde la época de Túpac Yupanqui. De allí continuó por Chicama, Pacasmayo, Saña, Collique, actual Chiclayo, Túcume, Jayanca, Motupe, Pohechos, hasta llegar a Tumbes. En todos estos lugares el Inca fue bien recibido. Para evitar que su ejército sufriera los calores del arenal procedió a renovarlo frecuentemente, pues, por los datos que nos proporcionan las crónicas, Huayna Cápac empleó varios años para recorrer estas provincias del litoral. Sobre todo, hizo que sus hombres cultivasen dichas tierras y construyesen una serie de canales, los cuales les permitían en lo sucesivo contar con agua suficiente para el regadío de tales parajes.

En Tumbes se informó que más adelante, en la Isla de Puná estaba el cacique Tumbala, muy

belicoso y que nunca antes había rendido vasallaje a gobernante alguno. Huayna Cápac, deseando someter a dicho cacique, le envió sus mensajeros exigiéndole que le rindiese vasallaje. Tumbala al recibir los requerimientos del Inca reunió a sus principales capitanes para discutir la actitud que debían tomar. Considerando que los pueblos vecinos no podían ayudarlos pues todos ellos se habían sometido al Inca y que les esperaba una muerte segura si oponían resistencia, acordaron someterse a Huayna Cápac. Pero este sometiéndolo no era sincero. Lo hacían con el fin de engañar al conquistador ya que, calculaban, al menor descuido de éste, rebelarse y dar muerte no sólo al mayor número de soldados sino también al propio monarca. Pensando de esta manera enviaron a sus emisarios para que solicitasen a Huayna Cápac que se dignase visitar la isla. Cuando Huayna Cápac estuvo en ella, los puneños no se atrevieron a llevar a cabo el plan que tenían concertado, quizá esperaban mejor oportunidad ya que el número de tropas que había llevado el Inca superaba sus fuerzas. Más bien se dedicaron a organizar en honor del real visitante una serie de fiestas tratando en lo posible de disimular su traición. Confiando Huayna Cápac que la actitud de Tumbala era sincera, creyó conveniente volver a la costa, pero no sin antes dejar a varios de sus capitanes en la Isla con el encargo de ir a los pueblos vecinos e incorporarlos al Imperio.

Cuando Huayna Cápac se retiró, Tumbala y los demás Jefes isleños creyeron que había llegado el momento para llevar a cabo su masacre. Para esto, dejaron la mitad de las balsas en la costa mientras que la otra mitad la llevaban a la Isla para transportar a los Orejones y soldados incaicos. De esta manera las tropas imperiales quedarían divididas, disminuyendo su eficacia tanto en mar como en tierra. ¡El plan de Tumbala para eliminar a los soldados del Inca estaba muy bien meditado!

Habiéndose embarcado la mitad de los soldados en las balsas, éstas guiadas por manos diestras rápidamente se dirigieron mar adentro. Todo estaba tranquilo, pero al llegar a cierta parte profunda los isleños; introduciéndose en el agua, cortaron las sogas con que iban atados los palos de las balsas. Una vez en el agua los soldados incaicos fueron presa fácil para los nadadores isleños que regresaron por el resto de las naves tal como lo habían hecho anteriormente.

Cuando Huayna Cápac tuvo conocimiento de la muerte que habían tenido sus capitanes y soldados montó en cólera y decidió ir personalmente a castigar a los isleños. Al comienzo los hombres de Tumbala ofrecieron resistencia pero una vez que los soldados incaicos construyeron un buen número de balsas y se introdujeron en el mar la resistencia fue disminuyendo hasta que el ejército imperial entró

victorioso a la Isla de Puná. Para que la acción de los isleños no fuese imitada ordenó Huayna Cápac que fuesen castigados con la pena máxima, después de sufrir los más crueles tormentos. Así, unos fueron echados al mar atados a pesadas rocas, a otros se les hendió el cráneo con las picas, el resto sufrió penas de degollación y ahorcamiento.

Cuando terminaron los castigos, Huayna Cápac ordenó a los haravicuc que en sus cantares se intercalasen temas alusivos a la traición puneña para recordar la victoria quechua y a los caídos en acción, pues en su mayoría pertenecía a las más alta nobleza cuzqueña. Luego ordenó que todos los de aquel lugar obedeciesen al gobernador que dejaba en la fortaleza de Tumbes, emprendiendo poco después el viaje de regreso a Cuzco.

Después de pasar varios años dedicados al gobierno de la ciudad del Cuzco, creyó conveniente el Inca hacer una visita por su reino especialmente por el Collasuyo. Antes de partir envió a su fiel tío Huamán Achachi a visitar la parte del Chinchaysuyo. De esta manera también recibiría noticias de esas regiones últimamente conquistadas. Huayna Cápac tomó el camino que lo conduciría primero a la región del Collao. A medida que avanzaba pedía cuenta a los tucuyricuy o visitantes del reino de la misión que se les había encomendado; ratificó a los gobernadores que ha-

bían realizado un eficiente gobierno, en caso contrario los reemplazaba con otros más hábiles. De esta manera llegó hasta la región de las Charcas y sin dificultad alguna avanzó hacia el sur utilizando el camino que transitaban diariamente los Lipes y por el ya conocido paso del Huasco remontó los Andes con dirección a Chile. Cuando llegó a los antiguos reinos de Michimalongo y Tungalongo, procedió a retirar a las autoridades quechuas dejadas por su padre Túpac Yupanqui y en una prueba de confianza devolvió el poder a los descendientes de los antiguos caudillos regionales. Así se aseguraba la fidelidad de aquella región, pues dicha medida agradó a todos los naturales de ella. Luego emprendió el viaje de regreso pasando por Coquimbo, Copiapó, Atacama y, después de descansar lo suficiente, internóse nuevamente por el Collasuyo. Esta vez se dirigía hacia el otro suyo dominado por los feroces Antis u hombres selváticos.

Cuando se encontraba al este de Cochabamba, recibió unas noticias que lo alarmaron. Los chasquis le dijeron que los Cayambis, los Caranguis y todos aquellos pueblos que quedaban al norte de Quito se habían rebelado contra las autoridades incaicas. El Inca ordenó de inmediato el regreso hacia la capital y mientras se dirigía a ella se detuvo en Tiahuanaco, pues quería rendir su homenaje en el Templo del Sol. Además aprovecharía la oportunidad para enviar sus mensa-

jeros por todo el territorio Colla pregonando la guerra contra los pueblos del norte que se habían rebelado. Terminados los ritos solares se dirigió al Cuzco a preparar lo relacionado con la expedición militar que había que emprender.

Cuando estuvo reunido el ejército, Huayna Cápac procedió a elegir a los generales del mismo, nombramiento que recayó en Auqui Toma, jefe de los Hanan Cuzco y en el valeroso Michi, caudillo de los Hurin Cuzcos.

Como gobernador de la capital quedaría su tío Apo Ilaquita y su hermano carnal Auqui Tupa Inca, hombres que gozaban de su entera confianza. Ellos asesorarían al sucesor Tito Cusi Hualpa Inti Illapa hijo de la segunda Coya, Rahua Ocllo en vista que de la primera, Cusi Rumay hasta esos momentos no había tenido descendencia.

El Inca viajaba acompañado, además de sus dos consortes antes mencionadas, por dos de sus hijos que en aquel entonces estaban en aptitud de participar en la campaña militar que programaba. Estos eran, Atao Hualpa y Ninan Cuyochi. Ambos eran bastardos. En cambio quedarían en el Cuzco Manco Inca y Paulo Túpac, hijos igualmente del monarca Huayna Cápac, al lado del anteriormente nombrado.

Puesto en marcha el ejército, recorrió el extenso territorio del Chinchaysuyo sin dificultad alguna. Llegó a Tumibamba donde recordó con grandes festividades su natalicio en aquel lugar. Ordenó además

que se construyese el Palacio de Mulo Cancha y que en uno de sus aposentos por otro nombre "Tumibamba Pachamama" se colocase la estatua de oro de su madre Mama Ocllo, otorgando el privilegio de su cuidado a la nación cañari. También construyó la Casa del Sol y de Ticci Viracocha-Pacacama. Sin duda alguna había agregado a la deidad demiurga cuzqueña el nombre de la deidad del litoral influenciado por la visita que le hiciera tiempos atrás y que en adelante iba a ser de sus preferencias.

Luego continuó su marcha hacia el norte y —antes de llegar a Quito— envió sus mensajeros donde los caranguis solicitando su sometimiento en forma pacífica, evitando de esta manera inútil derramamiento de sangre. Pero la actitud que tomaron los rebeldes fue hostil. Ante tal situación, el Inca decidió reunir el Consejo para que decidiera si iba a someterlos o prefería asegurarse la fidelidad de los pueblos cercanos a fin de prever funestas sorpresas.

Reunido el Consejo, acordó realizar, en primer lugar, la conquista de los Pastos situados al norte de Quito. Ante tal decisión, dos capitanes del Collasuyo, Mullo Cabana, natural de Ilave, y Mullo Pucara, del Hatun Collao solicitaron al Inca que les encomendase dicha campaña. Pero dos capitanes del Cuntisuyo que también querían distinguirse hicieron igual petición. Eran ellos Apo Cauzar Calana y Cunti Mollo. Los capitanes del Co-

llasuyo alegaban que se habían informado que la tierra de los pastos era fría como la meseta andina y que por lo tanto ellos harían la guerra en mejores condiciones y con más posibilidades de éxito.

Huayna Cápac para no fomentar la división en su ejército, envió a los cuatro capitanes antes mencionados para que todos juntos realizaran dicha conquista, pero nombró como General en Jefe a su hermano Auqui Toma, como su lugarteniente a Colla Topa, descendiente del linaje de Viracocha y, como guardia personal de estos últimos, envió a un escuadrón de los Orejones.

El ejército al mando de Auqui Toma llegó en forma rápida a la región de los Pastos. Después de un fácil triunfo se dedicaron a celebrar la victoria. Pero no era esta la realidad de los hechos. Los Pastos habían empleado una estratagema para burlar al enemigo. Dejando a unos pocos soldados junto con sus mujeres, los hijos más pequeños y los ancianos de la tribu, el grueso del ejército se retiraba para organizar la defensa. De esta manera cuando las tropas incaicas estaban en medio del regocijo, "comiendo y bebiendo a discreción" como informa un viejo cronista, los Pastos regresaron y sorprendiendo a los soldados del Inca causaron gran mortandad en sus filas, especialmente entre los Collas, que empleaban el ayllu como principal arma ofensiva, ineficaz en aquella región por tener una orografía demasiado irregular.

Ante tan sorpresivo ataque se desorganizaron muy pronto quedando entre los muertos Cunti Mollo, uno de los capitanes del Cuntisuyo. El escuadrón de los Orejones que había ido sólo como guardia de Auqui Toma no intervino en la lucha, pero al ver que las tropas huían con peligro de ser diezmadas, defendieron la retirada hasta que les llegó la oportuna ayuda de la vanguardia del Ejército de Huayna Cápac. Según el decir de algunas crónicas, al frente de ellas iban los Príncipes Atao Hualpa y Ninan Cuyochi, jóvenes hijos del Inca pero ya expertos en el manejo de las armas.

Al enterarse Huayna Cápac de la muerte de Cunti Mollo y del fracaso de esta campaña ordenó que el grueso de su ejército marchase en busca del enemigo. Cuando estuvo frente a los Pastos, les dieron una muerte tan cruel que ni las mujeres, niños, ni ancianos se salvaron. Después de construir un fuerte en Rumichaca y nombrar a las personas que gobernarían en su nombre, Huayna Cápac regresó a Tumibamba, pues la época —propicia para las lluvias— no hacía posible continuar con las conquistas militares.

Una vez en Tumibamba, envió mensajeros al Cuzco solicitando nuevos refuerzos. Dedicose también a otorgar premios a los capitanes que se habían distinguido en la lucha, en especial al caudillo de los chucuitos a quien nombró Capitán General de los soldados

del Collao. Posiblemente los bravos capitanes Mullo Cabana y Mullo Pucara al igual que Cunti Mollo habían quedado en el campo de batalla, pues a estas alturas ninguna crónica los vuelve a mencionar. Habiendo pasado las precipitaciones pluviales, organizó de nuevo a su ejército. En esta oportunidad había de dirigirse contra los Caranguis, pues ellos representaban un serio obstáculo al Inca, en su marcha expansiva. El ejército imperial salió de Tumibamba, avanzó por la región cañari, puruhá y La Tunga, reafirmando su anterior señorío sobre dichas provincias. Luego se dirigió a la fortaleza de Cochesqui donde los naturales de aquella región habían preparado la defensa. Los primeros ataques a la fortaleza tuvieron resultados desfavorables para las tropas de Huayna Cápac, pues fueron rechazados con numerosas bajas para el ejército. Pasados los primeros momentos de incertidumbre, las tropas del Inca atacaron la fortaleza en forma más organizada hasta que lograron ganarla. Rendida la fortaleza de Cochequi, Huayna Cápac se dirigió hacia el reducto principal de los rebeldes. Era este, el centro del territorio caranguí, defendido no sólo por los naturales de la región sino también por los Otabalos y Cayambis que habían huído del alcance del ejército incaico.

Antes de realizar un ataque frontal, decidió Huayna Cápac que tres de sus Capitanes, Colla Topa, Michi y Aunque Toma exploraran

las regiones vecinas para evitar que estas proporcionaran ayuda, no sólo en soldados sino también en alimentos, a los rebeldes caranguis. Sólo se decidió atacar la fortaleza rebelde cuando los Generales antes mencionados regresaron de su viaje de exploración por los alrededores. El primer ataque significó un fracaso para las tropas incaicas. Los Cayambis, aliados de los Caranguis obligaron a las fuerzas de Huayna Cápac a emprender una desorganizada retirada y el escuadrón formado por los Orejones, tropa aguerrida y con experiencia militar, también huyó, ocasionando la caída del Inca de su litera real. Cuando Huayna Cápac yacía en el suelo y con peligro de perder la vida, aparecieron tres de sus más adictos capitanes, quienes lo socorrieron y levantaron. Ellos fueron Cusi Túpac Yupanqui, Huayna Achachi y Zapana que comandaban su guardia personal. Momentos después los Orejones rectificaban su conducta y regresarían a auxiliar a Huayna Cápac, acto que imitaron los demás soldados, logrando que los rebeldes se refugiasen de nuevo en su fortaleza. Este primer encuentro dejó la impresión de la derrota en las filas incaicas.

Después de construir una serie de fuertes destinados a evitar que los pueblos vecinos ayudasen a los Caranguis, el Inca regresó a Tumibamba dispuesto a organizar un poderoso ejército. No sólo pensaba derrotar definitivamente a los Caranguis y a sus aliados sino que

también deseaba vengarse de los Orejones culpables de la situación de peligro que antes había pasado. ¡Por primera vez un Inca había caído de su litera ante el ataque enemigo!

Una vez que se encontró en su tierra natal, dispuso que se organizaran una serie de fiestas, en honor de los soldados que habían participado en la lucha, cuidando muy bien de no invitar a ellas a los Orejones. El resentimiento que pudieron tener estos últimos se agravó con un acto posterior del Inca. Existía la costumbre de que la repartición de los víveres entre las tropas se hiciesen cada diez días. Huayna Cápac ordenó que a los Orejones se les entregase dichos alimentos cada mes y en tan pequeña cantidad que pronto sus consumidores sufrieron la carestía. Pero lo que más molestó a los Orejones fue el hecho de que Huayna Cápac, no dejaba pasar oportunidad alguna para humillarlos por haber huído frente a los cayambis. No pudiendo soportar más este estado de cosas, Michi, uno de los más distinguidos generales, de acuerdo con Huayna Mayta y Auca Calla —dos de los capitanes de mayor prestigio— concertaron una reunión secreta entre los jefes de los Orejones. Cuando estuvieron reunidos, tomó la palabra Michi y les dijo, entre otras cosas, que Huayna Cápac siempre le había favorecido, pero que a raíz del encuentro que tuvieron con los cayambis, había cambiado su manera

de ser frente a los allí reunidos. Les propuso entonces regresar al Cuzco, y terminó su arenga con las siguientes palabras:

“Que las otras naciones ensayen
 “el de tenernos: este brazo sabrá
 “muy bien abrirnos camino. Des-
 “de mañana al amanecer, encon-
 “trémonos todos en armas en la
 “plaza. Coloquemos en medio de
 “nuestros batallones nuestros equi-
 “pajes y todo lo que poseemos.
 “Seguido de los bravos que quisie-
 “ran acompañarnos entraré en
 “Mulle – Cancha, y me llevaré la
 “imagen del Sol; pongamos en él
 “nuestra confianza y nos protegerá”.

Los Orejones allí reunidos aprobaron unánimemente la propuesta del general Michi. Luego se dispusieron a separarse y a preparar secretamente la desertión. Al día siguiente, como estaba acordado, todos los Orejones se encontraban en la plaza de Guachas-Pampas sobre las armas y listos a emprender el viaje de regreso al Cuzco. Estaban tan firmes en su resolución que eran capaces de luchar si alguien se atrevía a detenerlos. Cuando Huayna Cápac recibió la noticia de que los Orejones se marchaban, envió a uno de sus servidores a preguntar el motivo de la reunión de la plaza. “Decid a vuestro Señor —contestaron los Orejones— que no tardará mucho en saberlo”. No satisfecho con esta respuesta, el Inca envió un segundo mensajero. Michi, no pareció muy contento con la insistencia del

Inca, porque procedió a detener al mensajero. Pero cuando Huayna Cápac envió un tercer emisario, el general de los Orejones contestó en forma tajante:

“Decid al Inga su poco apego y
“al hambre que nos apura nos
“hacen partir al Cuzco”.

Cuando terminó de hablar se hizo acompañar de tres jóvenes guerreros y se dirigió al templo de Mullo—Cancha y con todo el respeto y la veneración que el momento exigía, tomó la imagen del Sol en medio de las aclamaciones de sus soldados. Viendo Huayna Cápac que habían fracasado todos sus intentos para detenerlo, creyó que la mejor manera de lograr era hablándole personalmente al cabecilla de los descontentos. Cuando se encontró frente al general Michi le dijo: “¿Qué son estos preparativos de partida? ¿Cuál es la causa de esta rebelión?”.

El general de los Orejones le contestó entonces en forma entre arrogante y respetuosa: “Señor, vemos que nuestra presencia os disgusta, queremos regresar al Cuzco, de donde nuestro amor por vos y nuestra lealtad nos hicieron partir.

Puesto que pensáis que el valor ya no existe en nosotros y que hemos perdido vuestro afecto, no nos queda otro partido que tomar. Queremos llevar con nosotros al Sol, nuestro padre, al que hemos jurado conservar”. Cuando terminó de hablar se le unieron gran canti-

dad de soldados descontentos por lo largo de la campaña militar que hasta esos momentos tenía una duración que pasaba los cálculos previstos. Ante tal situación, Huayna Cápac —que había tomado del brazo a Michi— lo soltó y, tratando de evitar el desbande de su ejército, entró en el templo ordenando a los sacerdotes que cubrieran la imagen de su madre y la colocaran al frente de los soldados que pretendían regresar al Cuzco ¿Qué planeaba Huayna Cápac?. Detener la marcha de los descontentos. Una india natural de la región cañari, quizá por insinuación del Inca, se presentó ante los soldados diciendo que venía a hablar en nombre de la difunta Mama Ocllo. “Refreno, hijos del sol —les dijo— vuestra desenfadada imaginación y si los piadosos de las tierras madres tienen poder alguno en los corazones de sus hijos, justo es que por la vía de vuestros oídos lleguen mis llantos a vuestros corazones, y pues nuestras armas os han enseñado a saber vencer naciones, vencéos oy a vosotros mismos y habréis hecho el mayor de vuestros vencimientos”. Causó tanto efecto el discurso de la mujer cañari que los soldados no supieron qué actitud tomar. Michi —general de los Orejones— justificó su conducta ante la que creían aparición divina, terminando con estas palabras: “Queremos más ser vasallos desfavorecidos que no hijos inobedientes, y así será que en lo tocante a nuestra partida mudaremos el tiempo pero no el in-

tento". A continuación retornó la imagen del Sol al Templo de Mullo-Cancha, así mismo la estatua de Mama Ocllo. Halagado por este gesto. Huayna Cápac se aproximó al General y lo perdonó públicamente.

Después que salieron del Templo, el Inca ordenó a sus soldados que reunieran en la plaza gran cantidad de víveres y vestidos y que fuesen repartidos entre los descontentos con lo que quedaron muy satisfechos los reconciliados Orejones.

Cuando llegaron los refuerzos que el Inca había solicitado, comenzaron a hacerse los preparativos para continuar la campaña militar que había quedado interrumpida. Un acontecimiento vino a apresurar la marcha del ejército. Los Caranguis y sus aliados, confiando en que Huayna Cápac ya no regresaría por aquella región, fueron hacia el fuerte de Pesillo y dieron muerte a la guarnición que Huayna Cápac había dejado. Teniendo conocimiento de este hecho, el Inca envió a su hermano Auqui Toma con efectivos militares. Cuando el general Cuzqueño llegó frente a la fortaleza caranguí, los rebeldes, dando muestras que deseaban continuar la lucha, lo recibieron con una gritería ensordecedora.

La lucha fue sangrienta desde sus comienzos.

Y no terminaba un día de combate —dicen las crónicas— sin que cada bando reclamase para sí la victoria. En las filas incaicas se

distinguiéron notablemente los Orejones, pues de los cinco muros de que constaba la fortaleza, cuatro habían sido tomados por las tropas que conducía el general Michi. Las posiciones fueron tan arduosamente disputadas que los muertos tanto del bando incaico como del bando caranguí fueron numerosos hasta el punto que los soldados que se mantenían en pie tenían que caminar encima de cadáveres. Al terminarse las lanzas y las flechas, tuvieron que acudir a la lucha cuerpo a cuerpo. Cuando guerreaban de esta manera un soldado incaico se dio cuenta de que faltaba el general Auqui Toma ¿Qué había pasado?. Que al iniciarse el ataque del quinto muro una piedra que había sido arrojada por los soldados caranguis cayó sobre el valeroso general ocasionándole la muerte. Al enterarse sus soldados de su muerte disminuyeron en sus ímpetus ofensivos, lo que fue aprovechado por los sitiados para ponerlos en huida. La lucha no terminó allí. Los soldados incaicos tenían que cruzar un río que pasaba cerca de la fortaleza rebelde. Los Caranguis los siguieron y cuando trataron de cruzarlo terminaron de diezmarlos. Los pocos que lograron escapar con vida informaron al Inca de todo lo que les había sucedido.

Huayna Cápac organizó rápidamente sus fuerzas y dispuesto a vengar la muerte de su hermano Auqui Toma y a castigar la rebeldía de "aquella pertinaz y endurecida gente de Caranguí" se puso al frente de sus soldados. Para derrotar a

los rebeldes el Inca preparó un plan. Este consistía en dividir a su ejército en tres partes. Una iría a la orden del general Michi y se dirigiría sin ser visto por los enemigos por uno de los costados de la fortaleza, otra, formada por los soldados del Chinchaysuyo se marcharía por el otro flanco del fuerte y la tercera, al mando del propio Inca, se encargaría de realizar el ataque frontal al baluarte. Pensaba Huayna Cápac, que una vez que estuviera en pleno combate, daría la orden de retirarse pero en forma desordenada para que los sitiados creyesen que se retiraban vencidos. Estos al intentar asestar el golpe definitivo al ejército incaico saldrían de su fortaleza, lo que sería aprovechado por las dos columnas de la flanguardia para ingresar al fortín y capturarlo.

Tal como había planeado el Inca, se ejecutó el plan. Huayna Cápac dirigió personalmente el ataque y después de luchar en forma ardorosa por algunos días y, calculando que el general Michi y los soldados del Chinchaysuyo, se encontraban cerca de la fortaleza, emprendió la retirada en forma desordenada para que los caranguis creyesen que habían vencido. Como los rebeldes ignoraban que dos columnas incaicas se aproximaban por los flancos, salieron de su reducto para perseguir a Huayna Cápac y cuando se encontraban a una distancia considerable aparecieron los imperiales emboscados y tomaron fácilmente la fortaleza que hasta ese entonces había sido im-

batible. Cuando los caranguis se dieron cuenta de los planes del Inca se desmoralizaron y no pensaron sino en huir y salvar la vida dirigiéndose hacia una laguna que había en las cercanías. Pero Huayna Cápac estaba dispuesto a derrotarlos definitivamente.

Significándolos, trabose en nuevo combate con ellos. Tantos fueron los muertos, que las crónicas cuentan que las aguas de la laguna se tiñeron de rojo con la sangre de los que lucharon, tomando el nombre de Yahuar-Cocha ó "mar de sangre" en recuerdo de la mucha que allí se derramó.

Entre los caudillos rebeldes habían dos que se distinguieron por su valentía. Eran los capitanes Pinto y Canto. A los dos se les dio la muerte aunque en forma distinta. Canto había caído prisionero con un grupo de sus soldados y cuando Huayna Cápac hacía una selección de ellos para enviarlos de mitimaes al Cuzco, éstos, en la creencia de que se les había de dar muerte, "quisieron morir peleando que atados como mujeres" nos dice un cronista y se abalanzaron sobre los soldados que los custodiaban. Viendo esto Huayna Cápac, ordenó que se les diese muerte a todos. El segundo capitán logró huir. Acompañando de sus más fieles soldados, se internó por la espesa montaña esperanzados de que las tropas incaicas no se atreverían a ir a buscarlos. Pero el Inca convenció a sus soldados, quienes después de sitiar al rebelde tomaron prisionero

y lo llevaron a presencia de Huayna Cápac. El Inca mandó hacer de su piel un tambor y lo envió al Cuzco para que tocasen los sacerdotes en las fiestas que hacían en honor al Sol.

No bien había terminado la guerra contra los caranguis y sus aliados, cuando llegaron al campamento del Inca varios chasquis enviados por los gobernantes del Cuzco. ¿Qué noticia traían?

Los chasquis le comunicaron a Huayna Cápac que los fieros Chiriguanas se habían sublevado y que, penetrando en la región de los Charcas, habían causado gran mortandad entre los soldados que se encontraban en la fortaleza del Cuscotuyo. Tan pronto como recibió estas noticias, Huayna Cápac envió a su capitán Yasca para que se encargara de aplastar a los insurrectos chiriguanas.

Dicho jefe, al dirigirse hacia la capital, tomó las huacas de "Tatequilloa" muy venerada por los cajamarquinos y huamachucos, la de "Cuchaquilla" de los chachapoyas y la de "Chinchaycocha". Pensaba tal vez que *protegido por la divinidad* vencería fácilmente a los rebeldes de la región, por Apo Ilaquita y por Auqui Tupa Inca, quienes le dieron toda clase de facilidades para que organizase su ejército. Habiendo llegado a la región de los charcas, recuperó los territorios que habían tomado los chiriguanas. Después de hacer algunos prisioneros y reedificar las fortalezas destruidas emprendió el regreso al Cuzco.

Mientras tanto ¿qué sucedía en el campamento de Huayna Cápac en Tumibamba?. Terminada la guerra con los caranguis, el Inca no tenía ya obstáculo para llevar la expansión del Imperio por el Norte. Pero antes de organizar una nueva expedición creyó conveniente visitar el Santuario de Pachacamac, la deidad famosa de los yungas, para solicitar la ayuda de la divinidad en la expedición que pensaba organizar. Los dioses debieron favorecerlo, porque fue en esta oportunidad en que llegó al límite máximo del Imperio, es decir hasta el río Ancasmayo. En recuerdo de tal hazaña hizo poner como límites, hitos de oro; por ellos se recordaría siempre la grandeza del Inca que había llegado hasta tal límite.

El viaje de regreso a Tumibamba lo hizo por la Costa. Penoso iba a ser este recorrido, pues no sólo sufrirían la falta de agua, tan necesaria en aquella tropical región, sino que también serían objeto de la agresividad de los naturales.

Un día amanecieron rodeados de tal cantidad de gentes que tuvieron que retirarse con gran precaución. No sabían quiénes eran los enemigos. Cuando estaban determinados a emprender la retirada, se apareció entre las tropas incaicas un apuesto joven, quién dirigiéndose a Huayna Cápac le dijo:

"Señor, no temas que éstas son las gentes en cuya demanda venimos. ¡Demos en ello".

Quizá la fiebre originada por los rayos de Sol y aumentada por la ausencia de agua les hizo pensar a los soldados en una aparición divina cuando muy bien pudo haber sido un plan preparado con el Inca para impedir que se desmoralizaran. Habiendo contenido la retirada, Huayna Cápac dio la orden de atacar, poniendo rápidamente en huida a los sitiadores. Llegaron a Coaque donde hicieron gran acopio de esmeraldas, piedras que abundaban en dicha región y que estimaron tanto como el oro y la plata. Luego, continuando el viaje de regreso, recorrieron toda la costa terminando de someter a los pueblos que quedan en el golfo de Guayaquil. Más tarde se dirigió por el camino de los Huancabílicas, reuniéndose en aquel lugar con el resto de su ejército y recibiendo en aquel lugar con el resto de su ejército y recibiendo la triste noticia de que el Cuzco había sido azotado por una epidemia que había causado la muerte a los gobernadores Apo Ilaquita, Auqui Tupa Inca a su hermana Mama Coca y a muchos familiares más. Rápidamente se dirigió a Cuzco, viaje que por mandato del destino no iba a poder realizar.

Cuando llegó a Quito tuvo una extraña enfermedad. Pese a los esfuerzos de sus hechiceros, el mal no pudo ser combatido y los días amenazaron con terminar. Como se sintió morir, llamó a los Orejones para decirles a quién dejaba como sucesor. Con voz firme expresó que

debía ceñirse la encarnada mascapaicha su hijo Ninan Cuyochi, quien se había distinguido en las guerras anteriores y que últimamente había sido adoptado por la primera Coya Cusi Rimay. Pero ponía una condición: que la ceremonia de la Calpa le fuera favorable. En caso contrario la borla imperial debía ser ceñida por Huáscar, que en esos momentos se hallaba en el Cuzco.

Los orejones lo escucharon con gran acatamiento. No en vano había llevado al Imperio a su máxima extensión por el norte. Desde el Ancasmayo hasta el Maule la ley era su voz. Es cierto que muchos pueblos se le habían rebelado y le habían hecho conocer la derrota, pero ahora se encontraba allí, en espera de la muerte, pero victorioso frente a los mortales como correspondía a un hijo del Sol. Reconocemos que no fue un gran conquistador: apenas si anexó la región meridional de la actual Colombia y posiblemente fue más allá del río Maule, suposición esta, basada en la opinión de varios cronistas y en los restos arqueológicos encontrados en el extremo meridional de Chile de indudable sello quechua. En cambio se había ganado la adhesión de pueblos con los que su padre había tenido cuentas luchas. Los Collas fueron aliados muy valiosos en su lucha contra los Caranguis. Los cañaris, otro pueblo muy belicoso también le iba a prestar su apoyo. Con gran tacto político Huayna Cápac los había

CONQUISTA GVAIMACAPACADIA INGA ESPAÑOL



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

"CONQUISTA GVAINA CAPAC"

ganado a su causa nombrándolos custodios del Templo de Mullo-Cancha. Los chinchaysuyos que se habían rebelado contra Túpac Yupanqui, también fueron factor decisivo para derrotar a los temibles caranguis. Pero el mayor mérito de Huayna Cápac consiste en el hecho de haber mantenido la unificación del Imperio y transmitirlo así unido y no desmembrado a su sucesor. No sólo lo transmitió unificado, evitando que los pueblos rebeldes obtuvieran la independencia, sino que no procedió a dividirlo entre sus hijos como hasta hace poco se venía sosteniendo. En aquel entonces, Atao Hualpa, el otro hijo bastardo tenía posibilidades remotísimas para heredar. La sucesión había que decidirla entre Ninan Cuyochi y Huáscar. Atao Hualpa quedaría en la gobernación de Quito, porque era necesario que

alguien se hiciera cargo del gobierno de aquella floreciente ciudad, pero siempre sujeto a la capital, al Cuzco, el centro del mundo.

Era pues, una hazaña que Huayna Cápac transmitiese, pese a las rebeliones que había sufrido, la totalidad del Imperio al sucesor.

Después que los Orejones hubieron escuchado las órdenes del Inca moribundo, corrieron presurosos a efectuar la ceremonia de la Calpa, pero el oráculo fue adverso al valiente Ninan Cuyochi; repitiéndose la ceremonia y la respuesta sobre Huáscar no llegó a ser mejor. Temerosos y desconcertados tornaron donde el Inca con intención de pedirle otro heredero. Pero el viejo Emperador estaba ya en los momentos finales de su vida. Había llegado el momento de emprender su último viaje, la meta era el Hanan Pacha, la morada de su padre el Sol.



En Trujillo, una ciudad de piedra en tierras de Extremadura, nació Francisco Pizarro, aquel que luego sería Conquistador del Perú. Su nacimiento ocurrió alrededor de 1478, viniendo a este mundo como hijo bastardo del entonces mozo Don Gonzalo Pizarro —que después sería capitán de los Reyes Católicos en la Guerra de Granada— y de Francisca González, mujer de origen labrador que servía de criada a unas monjas de Trujillo. Por el lado paterno, el niño era de los buenos Pizarros de Extremadura, vale decir, pertenecía a un linaje hidalgo; por el materno, en cambio, procedía de una familia de villanos o cristianos viejos, gente humilde y buena que vivía de su trabajo. Mas como la hidalguía se trasmitía por línea de varón, a pesar de la madre plebeya, el niño nació hidalgo por causa de su progenitor. ¡Cosas de aquellos siglos que hoy son difíciles de comprender!

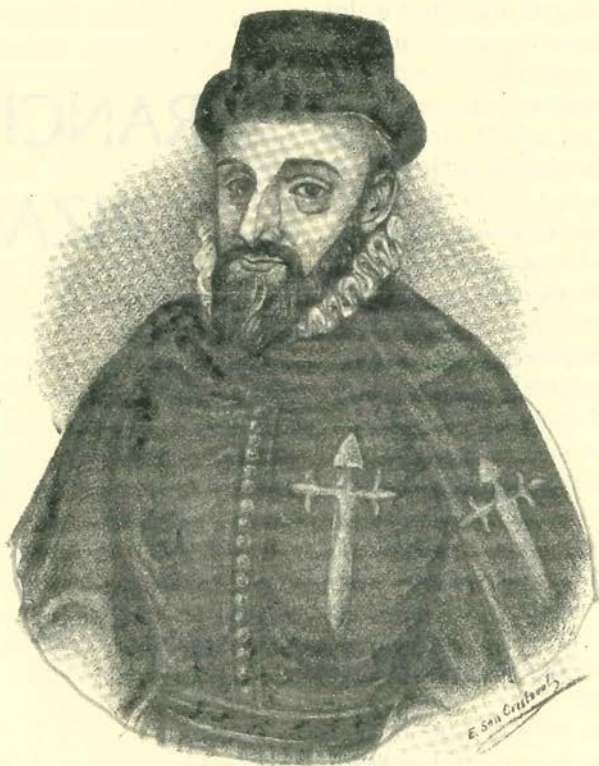
Lo cierto es que, a pesar de su heredada hidalguía y del apellido Pizarro, el niño creció labrador. Los berrocales de Trujillo lo vieron guardando ganado, segando el trigo y guiando carretas. Es verdad que alguna vez lo reconoció su abuelo paterno, pero esto de poco le sirvió. Creció en medio de la ignorancia y la rutina, casi nada es lo que se conoce de su etapa juvenil. Este silencio lo aprovechará la leyenda porcina —forjada por el cronista López de Gómara— que afirmará que en estos años fue Pizarro porquerizo. Se descubre mala intención en la

JOSÉ ANTONIO DEL BUSTO D.

FRANCISCO PIZARRO



JOSÉ ANTONIO DEL BUSTO DUTHURBURU, (n. Barranco, 1932), Bachiller, 1953 y Doctor en Historia y Geografía, 1957, ha investigado en el Archivo de Indias de Sevilla, adonde ha viajado en dos oportunidades. Catedrático de Historia del Perú en la Universidad Católica, prepara en la actualidad un voluminoso «Diccionario Histórico Biográfico de los Conquistadores del Perú»



Francisco Pizarro

noticia, pero lo cierto es que su presunta ocupación de guardador de pjaras no se puede probar ni refutar. En todo caso, el muchacho trabajaba. Lo hacía para ganarse el pan. Era oficio bajo pero honrado, con tal oficio a nadie hacía mal. Mas la leyenda concluirá diciendo que perdió los cerdos y que —asustado el porquerizo— no se atrevió a regresar. Entonces el mozuelo decidió fugar y, juntándose a unos caminantes, que marchaban a Sevilla, se fue con ellos a la ciudad del Guadalquivir.

De Sevilla pasó a Italia y en Italia fue soldado del Gran Capitán. Con este famoso jefe asistió a las campañas que efectuaron las tropas españolas, pero la escasez de noticias sobre el muchacho impide ver su actuación particular. Se sabe que sirvió a las órdenes del invicto Gonzalo Fernández de Córdoba. Pero se ignora dónde, cómo y cuándo lo hizo. Es que entonces Francisco Pizarro era un simple soldado extremeño que pasaba la vida sirviendo al Gran Capitán.

Pero terminó la guerra contra los franceses y el mancebo tuvo que volver a España. Había trocado el azadón por la pica y gustaba del atuendo militar. Era un soldado. Pero un soldado en tiempo de paz. Y como la paz es mala compañera del guerrero, por faltar guerra en Europa tuvo que pasar a Indias, donde había mucha tierra por ganar. Lo hizo con Fray Nicolás de Ovando, el célebre Comendador de Lares, quien pasaba por Gobernador de la Isla Española llevando a muchos servidores en su compañía. Ovando era

de Cáceres y los extremeños se acomodaron con él. Por esta sencilla razón —y porque lejos de la patria el paisanaje es parentesco muy grande— Francisco Pizarro halló acogida en el séquito del Gobernador.

Pero pronto se quitó del oficio secundario de paje y sentando plaza de soldado —el oficio de su vida— zarpó con Alonso de Ojeda, capitán que iba al descubrimiento de Caribana, región rica en esclavos y oro. Con Ojeda ascendió Pizarro prontamente. Tanto que, cuando el capitán decidió retirarse a traer socorro, dejó al trujillano por su lugarteniente. En otras palabras, le confió el mando de toda aquella tropa del fortín de San Sebastián. Pizarro se quedó un tiempo prudencial con esos hombres mas, vencido el plazo de la espera sin dar muestras de volver el capitán, el lugarteniente Pizarro se hizo directo cargo de la empresa y en dos bergantines sacó a la gente mar afuera, con intención de retornarla viva a Santo Domingo, capital de La Española. Pero topados con Nicolás Fernández de Enciso, el socio de Ojeda que venía con refuerzos, tuvieron que seguirlo hasta el Darién, donde fundaron la primera ciudad del continente americano: Santa María la Antigua.

Sin embargo, la vida en la nueva población no prosperó gracias a la poca simpatía despertada por el bachiller Enciso. Este era hombre que tenía la manía de dictar bandos y aplicar antiguas leyes con rigor. Los descontentos rodearon a Vasco Núñez de Balboa, extremeño de Jerez de los Caballeros, quien después

de muchos episodios intestinos —en los que Pizarro tomó el partido de su paisano— echó a Enciso del Darién y lo obligó a viajar a España.

Encumbrado Vasco Núñez de Balboa, uno de sus primeros actos de gobierno fue nombrar a Pizarro capitán. A las órdenes del nuevo, jefe el trujillano asistió a varias campañas en la selva. Tras las cuales —el 25 de setiembre de 1513— fue uno de los capitanes que se hallaron en el descubrimiento del Mar del Sur, nombre primitivo del Océano Pacífico.

Pero vueltos los expedicionarios al Darién se encontraron con la sorpresa de que el Rey —atendiendo a las muchas quejas del bachiller Enciso— había nombrado un Gobernador para Tierrafirme, nombre que se había dado a la parte del continente donde ellos se encontraban. Este Gobernador era el segoviano Pedro Arias Dávila, llamado, por su habilidad en los torneos, El Gran Justador. El rechoncho Pedrarias inició su gobierno proclamando que venía en nombre del Rey y que traía por misión organizar Tierrafirme, región que llamaba poéticamente Castilla del Oro. Pizarro en un principio debió ver con curiosidad al obeso personaje. Pero enterado del respaldo legal que lo traía se apresuró a ofrecer su espada. Pedrarias la aceptó gustoso, pues tenía a Pizarro por buen capitán.

Pero Balboa, lejos de acatar la decisión de la Corona, se mostró rebelde y agresivo. Entonces Pedrarias decidió su captura y, tras pregonar que Balboa era un traidor, dio a Pizarro la dura orden de apresarlo. Ca-

llado, como suelen cumplirse las órdenes en la milicia, el trujillano se internó en la selva seguido de unos cuantos soldados.

Con el pequeño destacamento se aproximó al lugar donde estaba Balboa y con pocas palabras le intimó la rendición. Balboa lo vio tan decidido que sólo atinó a decirle: “¿Qué es esto, Francisco Pizarro? No solíades vos así salirme a recibir”. Pero Pizarro no le contestó palabra. Estaba cumpliendo órdenes del Rey y del Gobernador. El no prendía al amigo, él prendía al rebelde. Y con su altivo prisionero, Francisco Pizarro regresó.

La prisión de Vasco Núñez —explotada por los enemigos de Pizarro— sólo puede ser cabalmente entendida desde un punto de vista militar. Así la apreció Pedrarias y por eso confió en Pizarro como hasta entonces en muy pocos hombres había llegado a confiar. Callado y taciturno, el capitán Pizarro fue cumpliendo una a una las difíciles tareas confiadas por le Gobernador. Mejor dicho, haciéndole aquellas tareas y con creces, cumpliéndose después de cada una, acreedor a otra superior.

Primero marchó como lugarteniente de Gaspar de Morales en la expedición que llevó este caudillo a las Islas de las Perlas el año de 1515. Con el mismo cargo asistió después a la jornada del Dabaybe que guió el factor Tabira. Con el capitán Carrillo estuvo luego en las conquistas del Abraime y el Teruy; cerrando estas brillantes campañas como Teniente de Capitán General en las entradas de Comagre y Pocosora.

Todas estas actuaciones arrojaron un saldo positivo y le atraieron prestigio personal. Sólo así se explica cómo siendo un hombre analfabeto, Pedrarias lo hizo su Teniente de Gobernador en Urabá, trasladándolo luego con el mismo cargo a la capital de Castilla del Oro, donde a pesar de ser lugarteniente de Pedrarias tuvo otros cargos de gobierno. Efectivamente, en Panamá fue Pizarro —además de fundador de la ciudad— capitán nombrado para la defensa de su población, Visitador de los indios aledaños, Regidor del Cabildo y también Alcalde ordinario. En otras palabras, por 1523 Francisco Pizarro era un vecino principal y, al mismo tiempo, de los más ricos que vivían en aquella tierra.

Entonces fue que, juntándose con dos viejos amigos, el capitán Pizarro decidió no servir las órdenes de nadie y hacer su propia expedición. Estos dos amigos eran Diego de Almagro, nacido 1480 en la villa de Almagro, cerca de Ciudad Real, allá en la Mancha; y el maestrescuela de la iglesia mayor de Panamá, el clérigo Hernando de Luque, andaluz de Morón de la Frontera. A éstos les habló de cierta tierra allende el Mar del Sur, tierra de mucho oro y grandes riquezas, cuyos habitantes se daban el lujo de comerciar en navíos con velamen...

Aquella trilogía de ambiciosos encaró el problema desde ángulos distintos, pero a la postre, llegando a un acuerdo, decidieron jugarse el todo por el todo y armar la expedición. Pizarro, por su experiencia en tal tipo de empresa, sería el encarga-

do de dirigirla; Almagro, gran conocedor de la soldadesca indiana, trabajaría como reclutador de gente; y Luque, el único docto en aquella sociedad de analfabetos, conseguiría el dinero para financiar los gastos y cuidaría de la integridad jurídica de la soñada empresa.

Se dieron todos tan buena maña en sus misiones, que a fines de 1524 partió Pizarro en un navío del puerto de Panamá. Llevaba algo más de cien soldados y algunos perros de guerra. Caballos, al parecer, ninguno. El navío navegó con fuertes vientos por aquella Mar del Sur, pero pasado un tiempo prudencial, Pizarro decidió tocar tierra y efectuar un desembarco de reconocimiento. Lo hicieron en un lugar que llamaron Puerto de las Piñas, sitio de grandes breñas y montañas, donde no hallaron otra cosa que piñales. Hambrientos y desesperados se tornaron a embarcar. Volvieron a largar velas los marinos y a sentarse maldicientes los soldados, entregándose estos últimos a la más completa ociosidad. Aquella navegación al Levante, se estaba haciendo monótona.

Pero días después, siempre siguiendo la costa, se descubrió el primer pueblo de indios. Sin embargo mostró que estaba abandonado. Los nativos había huído presurosamente a las montañas con sus hijos y mujeres, dejando en la fuga unas ollas con restos humanos... Aquí Pizarro decidió descansar un tiempo y, para que trajera gente, envió el navío a Panamá. El barquichuelo se alejó muy presto, pues soplabá un fuerte viento austral, reapareciendo semanas después con

algunos hombres de refresco y, sobre todo, provisiones. Restablecidos los soldados con los víveres, zarparon al siguiente amanecer.

El próximo punto que tocaron fue el pueblo del Cacique de las Piedras. Hallaron el lugar abandonado y sin cosas de comer. Pero esa misma noche, al cuarto del alba, estando dormidos los cristianos, los indios atacaron a los centinelas, se oyeron voces de alarma y las flechas empezaron a silbar. Lo cierto fue que los indios cayeron por sorpresa sobre los españoles matando a algunos, hiriendo a muchos y asustando a todos. Pizarro dirigió personalmente la defensa pero no logró con ello frenar el desconcierto general. Sacó en la lucha siete heridas de sangre y algunos soldados lo arrastraron para evitar que cayera prisionero. Nicolás de Ribera el Viejo, también fue retirado en esta forma por haber recibido una lanzada en la cabeza. Los soldados abandonaron el pueblo y corrieron a refugiarse en el navío. Una vez que todos pisaron su cubierta, el navío se alejó. Los cristianos todavía con las saetas incrustadas en su cuerpo, bautizaron al Fortín del Cacique de las Piedras con el nombre de Pueblo Quemado, acaso por haberlo incendiado antes de salir de él.

Rumiando su derrota Francisco Pizarro retrocedió a Chochama. Era ésta una playa en la bahía de Panamá situada no muy lejos de las Islas de las Perlas. Allí esperaba a Almagro cuando viniera con más gente, pues si marchaba a Panamá se desbandaría la tropa.

Efectivamente, Almagro se les juntó en Chochama algún tiempo después. Había navegado con otro barquichuelo hasta el sur, buscando a su compañero por las tierras de Levante, pero no lo había podido encontrar. Sin embargo, para mal de sus culpas, encontró al belicoso Cacique de las Piedras y sus indios aleccionados ya en la lucha con hombres blancos. Les salieron al encuentro y después de otra recia guazabara hicieron retroceder a los españoles, le quebraron a Almagro un ojo de un flechazo y hubiera sido muerto de no haber intervenido a tiempo un negro de Juan Roldán.

Entrapajados y con sus heridas abiertas aquellos dos amigos se abrazaron en la playa de Chocama. El encuentro de aquellos hombres atardecidos, debió ser triste de verdad.

Pero los corazones de ese par de veteranos estaban llenos de decisión y por eso, después del afectuoso abrazo, pasaron a hablar de la prosecución de aquella empresa del Levante.

Con su conducta de capitán y con ciento diez hombres de refresco, Almagro retornó a la playa de Chochama. Allí explicó a Pizarro que se había visto forzado a aceptar la capitánía para evitar el nombramiento de un intruso. Pizarro lo escuchó callado, pues había voces que afirmaban que su compañero había alcanzado el cargo con malicia, pero desechando los malignos pensamientos rompió el silencio para indagar por los hombres y vitualla de la empresa, espe-

cialmente por el piloto Bartolomé Ruiz, marino de Palos de Moguer.

Cuando todo estuvo listo, Francisco Pizarro y sus hombres se volvieron a embarcar. Zarpados otra vez en demanda de nuevas tierras, el primer lugar que tocaron fue el río de San Juan, último punto que descubriera Pascual de Andagoya, un capitán vizcaíno que les precedió en la busca del país del Levante. Tal como lo aseguraron los soldados de Andagoya que estaban con Pizarro, en los pueblos de San Juan encontraron algún oro y comida. La hambrienta hueste se hartó con el maíz y los camotes, pero, calmado el estómago, notaron los efectos de la lluvia y del calor así como el de una plaga im placable de mosquitos. Pronto se terminó el maíz, escasearon los tubérculos, y buscando monos y huevos de caimanes los soldados se adentraron en la selva. Pero surgieron a su paso los indios flecheros, y los cristianos, dejando varios muertos, tuvieron que volver. Sentados en el campamento, flacos y dolientes, sin poder comer, los soldados parecían esperar su turno para ir a poblar sepulturas.

Mientras tanto, el piloto Ruiz— que había sido enviado por Pizarro a reconocer el océano— retornó con la noticia de haber hallado una balsa con velamen y mercaderes indios. A tres de ellos —los únicos que no habían querido huir— los había traído consigo para que aprendiesen la lengua española y contasen luego a los soldados noticias del país del que provenían. Los muchachos nativos fueron bautizados entonces con

los nombres de Francisco, Fernando y Felipe, pero los burlones dieron en llamarlos cariñosamente Francisquillo, Fernandillo y Felipillo.

Animados por las nuevas del país de aquellos indios que lucían vestidos de lana y adornos de oro, Pizarro decidió seguir. Pasaron entonces por la región de las "barbacoas", donde los indios vivían en las copas de los árboles. Luego por Atacames una aldea de pocas chozas y un fortín. Aquí jugó una guazabara con los naturales, pero el griego Pedro de Candia los dispersó con su artillería. Sin embargo, no fue este combate lo que ganó renombre al lugar. La fama la ganó aquel sitio porque allí surgió la primera disputa de Pizarro con Almagro.

Almagro era hombre prepotente y agresivo en su decir, por lo que no gozaba de mucha popularidad entre aquellos soldados a quienes había embarcado a puñadas y puntapiés. En Atacames todos se quejaron a Pizarro de la triste situación en que se hallaban por lo inhóspito del lugar. Ante esta queja colectiva, Almagro reaccionó violentamente insultando a los soldados. Se cruzaron frases duras y hubo indicios de un descontento general. Pero ante los repetidos insultos de Almagro, que llamaba a los soldados cobardes y no nacidos para luchar, Pizarro salió en defensa de sus hombres e increpó a su compañero su conducta. Almagro se volvió hacia él y se reafirmó en sus palabras, por lo que Pizarro, perdiendo su habitual serenidad, le respondió que era muy fácil decir aquellas cosas cuando, lejos de sufrir los trabajos de

la tropa, se pasaba el tiempo en los navíos viajando a Panamá. Almagro se sintió herido en lo más íntimo y echando mano de la espada se aprestó a batirse con Pizarro. Este empuñó la suya y avanzó hacia el retador. Pero terciaron el piloto Ruiz, también Ribera el Viejo, y todo paró allí.

Después de la porfía de Atacames, Pizarro condujo a sus hombres hasta el río de Santiago, en la costa equinoccial. Pero las repetidas luchas con los indios y la ausencia de oro hicieron poner malhumorados a los españoles, quienes pidieron nuevamente el regreso a Panamá. Pizarro aceptó volver atrás, pero no llevarlos a Castilla de Oro donde todos, lejos de recuperarse, pensaban desertar. Por eso, la solución de Pizarro fue llevarlos a la Isla del Gallo.

Aquí estuvieron mucho tiempo, a lo largo del cual Pizarro envió a Almagro con quien había amistado en un navío a Panamá. Como quedaba otro navío y existía el riesgo de que lo tomaran por la fuerza sediciosos, también lo despachó a Tierrafirme con el pretexto de que requería carenarse. Pero todas estas precauciones no bastaron para que dentro de un ovillo de algodón destinado a la esposa del Gobernador— se remitiera un papel conteniendo la siguiente copla:

“A Señor Gobernador,
miradlo bien por entero,
allá va el recogedor
y acá queda el carnicero”.

Almagro era el “recogedor” y Pizarro el “carnicero”. El uno los

traía y el otro los mataba. ¡Así entendía la tropa la Conquista del Perú!.

El gobernador Pedro de los Ríos —que había sustituido a Pedrarias— se enfureció con la letrilla. No iba a decir el Rey que en su gobernación morían los soldados en empresas infructuosas. Y prohibiendo a Almagro socorrer a Pizarro, y a Luque recaudar más fondos, envió al capitán Tafur con órdenes de regresar a todos los expedicionarios.

Tafur pisó la playa de la Isla en medio de la ovación general de los soldados. Pizarro, molesto pero sereno, salió a recibirlo. Tras los saludos de rigor, el visitante explicó que venía a llevarse a los visitados. Entonces. Pizarro no contestó, pero mirando a todos los presentes, desenfundó la espada. Luego se apartó unos pasos del grueso de la gente y trazando en la arena una raya con su arma, dijo que los que quisiesen irse, se fueran en buena hora, que en Panamá habría vergüenza y miseria para todos; pero los que optaron por quedarse, que pasasen esa línea, porque con ellos seguiría la conquista. El que fuese buen castellano, que escogiese lo mejor.

Sobreponiéndose al silencio general traspusieron la línea Pedro de Candia y Nicolás de Ribera, Cristóbal de Peralta y Antón de Carrión, Domingo de Soraluze, Francisco de Cuéllar y Juan de la Torre. También Pedro de Halcón, García de Jarén y Alonso Briceño, Martín de Paz, Alonso de Molina y Gonzalo Martín de Trujillo. El piloto Ruiz pasó igualmente la raya pero Pizarro consideró

más prudente que volviera a Panamá. Estos fueron los frece de la Fama —en realidad catorce con el piloto Ruiz— que al conjuro de la espada de un bastardo que llegó a Marqués, salvaron la Conquista del Perú.

Cuando los demás soldados se embarcaron con Tafur, Pizarro y estos Trece quedaron en la playa. Para no morir de hambre pasaron entonces a La Gorgona, otra isla que se veía desde allí. Lo cierto es que, en este nuevo lugar, la vida no dejó de ser muy dura, pues entre lluvias, fiebres, mosquitas y culebras la existencia se hizo simplemente insoporrible. Por algo llamaron a esa isla "Puerta del Infierno".

Pero después de varios meses de destierro y de dolor en la maldita isla, cierto día surgió en la orilla la nave del piloto Ruiz. Todos se abrazaron y gritaron de alegría, mas cuando aquellos socorridos hacían sus proyectos de viajar a Panamá, Francisco Pizarro no mostró ganas de efectuar tal regreso, antes bien, subió a bordo y parándose en cubierta ordenó seguir al sur.

De este modo los expedicionarios descubrieron la isla de Santa Clara y luego balsas grandes que parecían navíos. Los intérpretes afirmaban estar cerca de Tumbes, lo que pronto se verificó, porque ante sus asombrados ojos surgió una ciudad con murallas y torreones que a todos recordó Valencia. En vista de la buena disposición de los indígenas desembarcó Alonso de Molina a recorrer la población. Pero fueron tantas las maravillas que contó a su vuelta

que nadie le creyó. Bajó entonces el griego Candia con un negro y volvió con una versión más veraz. Tumbes era una ciudad de piedra, con calles y plazuelas que crecían a la sombra de una recia fortaleza. La gente vestía un atuendo similar al de los moriscos, eran todos comerciantes y poseían unos camellos sin gibas que producían lana. Entonces Pizarro tomó posesión de aquella tierra en nombre del Rey Católico y la llamó Nueva Valencia de la Mar del Sur.

Zarpados nuevamente con dirección austral, pasaron frente a Paita, también tierra de tallanes amistosos que hacían señas invitándolos a desembarcar, la Isla de los Lobos y la playa de Chan Chan, la capital de los chimúes.

Entusiastas continuaron al río Santa, avistando la Cordillera Negra que llamaron Sierra Morena. Pero cuando deseosos de más hallazgos estaban los descubridores, alguien habló de regresar. Era el piloto Ruiz. Según él, la nave estaba en malas condiciones y así era imposible seguir. También la marinería estaba cansada.

Y alegres con la nueva tierra, deseosos de algún día poder conquistarla, aquellos Trece hombres con Pizarro encontraron razonable el retorno a Castilla del Oro.

Pero llegados a Panamá, el Gobernador Pedro de los Ríos no les hizo mayor caso y dio en decir que todo era una superchería. Los Trece, sin embargo, voceaban sus hallazgos por la ciudad. Las tabernas se llenaban para oírlos. Pero el Gobernador no quiso ceder en su propósito y

—alegando que de seguir el descubrimiento se despoblaría Castilla del Oro— les negó su apoyo y protección. Entonces fue que los tres socios decidieron negociar directamente con la Corona.

Tal como lo habían planeado, se reunieron para elegir procurador. El apasionado Almagro votó por Francisco Pizarro. El juicioso Luque le advirtió no se arrepintiera, pues su carácter era propenso a retractaciones. Pero Almagro dijo que nunca se retractaría de lo que acababa de decir y que Pizarro era el que debía ir a España a traerle un título de Adelantado.

Aprestado el viaje y el viajero, Francisco Pizarro partió. Llevó consigo al griego Candia para que informara sobre la ciudad de Tumbes y a los muchachos indios tomados en la balsa de los mercaderes tumbesinos. También llevaba cuatro o cinco llamas, auquénidos de perfil exótico que habían hecho decir a Candia que eran camellos sin giba.

Después de algunas peripecias Pizarro y sus compañeros se presentaron al Emperador. Pero Carlos V estaba en vísperas de marchar a Italia y parece que, aunque conoció a Pizarro, encargó el asunto de la conquista del Perú a la Reina Doña Juana. Los Consejeros de Indias se hicieron igualmente cargo de la Capitulación y de este modo, se firmó en Toledo a fines de Julio de 1529. Por ella se dio a Pizarro el título de Gobernador, Adelantado y Alguacil Mayor con un sueldo de 715,000 maravedís. A Diego de Almagro se le hizo Alcalde de la fortaleza de Tumbes, se le confirió

notoriamente la hidalguía y se le adjuntó un sueldo de 300,000 maravedís. A Hernando de Luque se le hizo Obispo de Tumbes con sueldo de 1,000 ducados y a Bartolomé Ruiz se le nombró Piloto Mayor del Mar del Sur, por haber sido el primero en vencer su equinoccial. A los Trece de la Fama se les hizo hidalgos de solar conocido y, a los que lo eran, Caballeros de Espuela Dorada. Se permitió, por último, a Pizarro, fundar ciudades en las nuevas tierras descubiertas y pasar a ellas doscientos cincuenta hombres para su conquista y colonización.

Satisfecho con el resultado obtenido, Francisco Pizarro marchó a Trujillo de Extremadura. Allí fue magníficamente recibido por sus parientes Pizarro, especialmente recibido por su hermano Hernando, el mayorazgo de la familia. Otros dos hermanos bastardos, Juan y Gonzalo Pizarro, también acudieron a saludarlo. Con ellos y con Francisco Martín de Alcántara, su hermano materno, el caudillo empezó a formar la hueste. Cuando ésta estuvo integrada por los primeros veinte hombres, todos de Trujillo, el conquistador viajó con ellos a Sevilla.

En Sevilla pasaron la pascua de Navidad. Pero a comienzos de 1530 zarparon todos para Indias, arribando a Nombre de Dios con sólo ciento veinticinco soldados, pues no se había podido reunir más. Aquí salió a recibirlos Luque, pero Almagro se mostró resentido por haberse enterado que de su socio no le había traído el Adelantamiento que antes del

viaje le encargó. Pizarro le explicó que era así porque de otro modo no lo había querido la Corona, que el título de Adelantado iba adjunto al de Gobernador, que los Consejeros de Indias se negaban a concederlo de otro modo. Pero Almagro se negó a entender tales razones y optó por retirarse de la empresa. El que salvó la situación fue Luque, quien por medio de visitas y rogadores consiguió que el terco Almagro regresara. A partir de su retorno significó sin embargo la apertura de un nuevo frente: los hermanos del Gobernador Pizarro. Efectivamente, el antipático Hernando Pizarro miraba mal al tuerto, compañero de Francisco, Juan y Gonzalo Pizarro eran de la misma opinión que Hernando. Intervino nuevamente Luque, y junto con Ribera el Viejo, consiguió limar las asperezas. Pero no se limaron definitivamente, porque estas asperezas fueron el origen de las Guerras Civiles de los Conquistadores que por tantos años desangraron el Perú.

Lo importante por el momento fue el apresto de la tercera expedición la que se hizo mediante un par de barcos proporcionados por Hernando de Soto y Hernán Ponce de León, vecinos de Nicaragua que deseaban participar en el negocio. En estos barcos introdujo el Gobernador Pizarro a los venidos de Castilla y con algunos otros soldados que vagaban por Panamá y las Islas de las Perlas, se lanzó abiertamente a la conquista del Perú.

La partida se efectuó entre enero y febrero de 1531, zarpando los

navíos bajo la prudente dirección de Bartolomé Ruiz. La navegación fue tan venturosa que en trece días avistaron la Bahía de San Mateo. Desde aquí los soldados siguieron a pie hasta Atacames, donde después de luchar contra el calor y los mosquitos, decidieron seguir a Cancebí. En este pueblo hallaron cierta alfarería y, por un indio que apresaron, entendieron que más adelante habían muchos pueblos con comida. Con la esperanza de encontrarlos cruzaron los Quiximíes y llegaron a Coaque, aldea de cierta importancia, donde tuvieron encuentros con los indios y recogieron regular cantidad de oro.

A partir de este momento, junto con las verdes esmeraldas que en un principio se creyeron vidrios, apareció la terrible enfermedad de las verrugas. Los españoles comenzaron a mirarse horrorizados mientras sus rostros se llenaban de protuberancias carnosas y sanguinolentas. Algunos trataron de cortarlas con sus espadas, pero la hemorragia subsiguiente los mató. Otros se resignaron a vivir deformados, esperando el regreso de los navíos que Pizarro había enviado a Panamá.

De repente, una mañana de las muchas que tuvieron los enfermos, se dejó ver un navío. Al principio creyeron que era Almagro, pero luego salieron de su error. El recién llegado era Sebastián de Belalcázar, el antiguo capitán de Pedrarias, que venía desde Nicaragua a ofrecer sus refuerzos al Gobernador. Pizarro los aceptó gustoso y, a cambio de algunas condiciones y exigencias, Belal-

cázar quedó incorporado a la hueste perulera.

Mientras tanto, los soldados habían avanzado por la costa y estaban en Puerto Viejo. Indagando siempre por comida avistaron la isla de Puná. Invitados por el cacique marcharon entonces a la isla, pero después de pasar en ella la temporada de las lluvias, los isleños iniciaron una rebelión general. Casi al mismo tiempo arribó con dos navíos Hernando de Soto, lo que facilitó a Pizarro aplastar el alzamiento. El Gobernador comprendió que no era prudente permanecer mucho tiempo entre los vencidos y, entendiéndose con el cacique de Tumbes, abandonó la Puná.

El cacique de Tumbes se había confabulado con el de la isla para aniquilar a los cristianos. Pizarro y sus hombres se embarcaron en los navíos de Soto. El fardaje y la vitualla fueron embarcados en las balsas de los tumbesinos con unos pocos españoles. La primera parte de la navegación fue tranquila, pero al acercarse a la playa irrumpieron los nativos con fiereza y apresando a tres cristianos los despedazaron vivos para luego introducirlos en unas ollas puestas al fuego...

Hernando Pizarro y sus jinetes acudieron al socorro de los demás españoles de las balsas y de esta manera se pudieron salvar, pero, en cambio, los indios se perdieron tierra adentro y se esfumó su cacique.

Luego de alojarse en Tumbes, Pizarro comprendió la realidad. La población estaba deshecha, arruinada. Además, no era de piedra. El griego

Candia había exagerado trastocando el material de la ciudad. Lo cierto es que los habitantes de Tumbes estaban fugitivos, pero por unos pocos que lograron acercarse, entendió Pizarro que el causante de la destrucción era el Inca Atahualpa.

Dejando una pequeña guarnición en Tumbes al mando de los Oficiales Reales, el Gobernador Pizarro continuó hacia el sur, al exótico país de los tallanes. Después de cruzar el sequísimo desierto, los soldados llegaron al río Zuricará. No muy lejos se levantaba Poechos, el gran pueblo del cacique Maizavilca. El obeso caudillo de los tallanes los recibió con grandes muestras de alegría, pero en su ancho pecho bullía la desconfianza. ¿Quiénes eran aquellos barbudos extranjeros? ¿Qué querían en su tierra ya bastante castigada por la guerra? ¿Le servirían esos barbudos de alguna utilidad?

Maizavilca reunió entonces a los curacas tallanes y en secreto les habló del desembarco de aquellos extraños visitantes. Los tallanes —por haber seguido a Huáscar— habían sido blanco de la crueldad de Atahualpa, pero ahora que Huáscar estaba derrotado, vieron llegado el momento de tratar bien a los barbudos para luego enfrentarlos al dichoso vencedor. Para no indisponerse le dirían que los barbudos eran dioses, que eran dioses salidos del mar, que eran hijos de ese dios blanco y barbado llamado Huiracocha que se perdió en el océano frente a Puerto Viejo... Y tal como lo pensaron, se lo enviaron a decir al nuevo Inca.

Pero como los cristianos tardaron demasiado en el país de los tallanes, éstos quisieron apresurar su salida por medio de aisladas muestras de descontento. Entonces fue que —mientras Francisco Pizarro acudía al socorro de ciertos soldados suyos atacados por los indios de la Chira, Atahualpa *que había recibido ya el misterioso mensaje de Maizavilca* envió a Poechos un espía el cual entró al poblado disfrazado de vendedor de pacaes, pero lejos de encontrar a Francisco Pizarro, comprobó que sólo estaba su hermano Hernando. Se admiró entonces grandemente con el herrero Juan de Salinas, el barbero Francisco López y el domador Sánchez Morillo. Pero, por otro lado, descubrió que los caballos no comían carne sino hierba, que los perros de Hernando Pizarro no comían hierba sino carne y, el mayor hallazgo de todos, que los españoles no eran dioses sino hombres... ¡cuánto iba a gustar a Atahualpa el descubrimiento!

Mientras tanto, Pizarro, luego de salvar a sus soldados del ataque de los tallanes, regresó a Poechos con deseos de erigir la primera población española del Perú. Para ello envió a visitar todos los valles y cuando la elección del mejor se hizo posible —el 15 de julio de 1532— fundó la ciudad de San Miguel de Tangará.

Mas, aunque se edificaron algunas casas de adobe y asomó entre ellas el campanario de la iglesia, aquella vida de vecino no la consideró Pizarro definitiva. Reuniendo cada vez mayor cantidad de informes sobre Atahualpa y sobre Huás-

car, también sobre la cruenta guerra que entre ambos hermanos se había dado, un buen día decidió partir en busca del primero, proclamando que marchaba en ayuda del segundo.

De este modo, los pueblos huascaristas del camino le brindarían todas las facilidades hasta llegar a Cajamarca, lugar donde pensaba encontrar al nuevo Inca.

La marcha por el desierto piurano fue sencillamente atroz. El calor, la sed, los fuertes resplandores del sol, hicieron insoportable el camino. Pero el Gobernador animaba a todos con la idea de que estaban venciendo lo peor, que ya faltaba poco para culminar con éxito. Así avanzaron por Motupe y por Jayanca, últimos pueblos de los tallanes, para luego penetrar en tierras del Gran Chimú. En Saña mandó Pizarro apartarse de la costa. Acto seguido empezaron a subir la cordillera.

Si el camino de la costa fue insoportable por el calor, el de la sierra se hizo insufrible por el frío. Los soldados tiritaban, los caballos se mostraron resfriados, todos se sentían mal. Cierta día como había sucedido ya en la costa, reapareció un embajador del Inca y los invitó a continuar. Sólo les dejó unas fortalecillas de piedra en señal del poderío militar incaico, y unos patos desollados, anticipo de lo que Atahualpa pensaba hacer con los intrusos. Pero los cristianos no entendieron mucho aquellos simbolismos y siguieron su caminar.

Por fin, al atardecer del 15 de noviembre de 1532, avistaron Cajamarca. Era una ciudad toda de pie-

dra con una plaza mayor como cualquiera de Europa. El campamento del Inca estaba al sur de la ciudad. Sin pérdida de tiempo, Pizarro ordenó bajar a la población, cosa que los soldados hicieron con presteza, ocupándola a mitad de aquella tarde. Seguidamente el Gobernador envió a Hernando de Soto con algunos de a caballo al campamento del Inca. Soto llevaba la misión de invitarlo a cenar aquella noche con Francisco Pizarro.

Soto partió de Cajamarca por una acera de piedra orillada con canales de agua. Sospechando el Gobernador que los indios podían causarle algún grave daño, envió tras él a su hermano Hernando Pizarro. Penetraron por el campamento incaico, encontrándose al final con Atahualpa quien estaba en el interior de un pequeño palacio de piedra. Los jinetes pararon frente al edificio y demandaron que saliera el Inca. Pero el astuto Atahualpa no apareció. Hernando Pizarro gritó entonces molesto que habían acudido a verlo, que saliera. Por toda respuesta los indios colgaron una cortina y detrás de ella alguien se sentó: era Atahualpa. El Inca estaba sentado sobre un duho de madera colorada, tenía dos mujeres a su lado y muchos nobles u orejones. Los demás guerreros indios, todos quiteños, permanecían a la distancia, en compacta multitud.

Se inició entonces un diálogo entre Soto y el Inca, sentado detrás de la cortina trasparente. Mejor dicho, fue un monólogo, porque sólo Soto habló. Atahualpa —con la mirada fija en el

suelo—, no se dignó ni siquiera mirarlo. Hernando Pizarro intervino entonces, pero el Inca tampoco le respondió. Solamente cuando el soberano consideró prudente hacerlo les habló a ambos para decirles que aceptaba la invitación de Francisco Pizarro, que al día siguiente iría a Cajamarca, que para entonces le tuviesen reunido todo lo que los españoles habían robado en el camino...

Luego el Inca invitó a los dos capitanes sendos vasos de licor fermentado de maíz y Soto, por corresponder a la atención, hincó espuelas al caballo y comenzó a hacer cabriolas que pronto se convirtieron en carreras. A galope tendido cruzó el pradillo bordeado de guerreros y luego de dirigirse hacia los indios consiguió asustar a algunos haciéndolos retroceder. No contento con esto, volvió grupas al corcel y arremetió contra el Inca dispuesto a intimidarlo. Pero Atahualpa miró al caballo sin hacer el más ligero movimiento, esperando la embestida con ánimo de gran Señor. Soto logró frenar a su cabalgadura cerquísimamente del Inca, pero la majestad de Atahualpa no por eso se perdió. Por el contrario, salpicado de saliva equina, el monarca indio quedó impasible ante la admiración del jinete. Soto lo había querido sorprender, pero terminó siendo él el sorprendido.

A la tarde siguiente, luego de una larguísimo día en el que los españoles sólo vieron desfilar guerreros desde el campamento de Pultamarca, el Inca hizo su ingreso a la plaza mayor de la ciudad de piedra. Atestada de guerreros quiteños, la plaza parecía destinada a servir de

escenario a un gran espectáculo: la captura de los españoles. Atahualpa venía dispuesto a no dejarlos escapar. Por eso había enviado a Rumiñahui con indios y sogas a las afueras de Cajamarca, para apresar a todos aquellos barbudos que intentaran la fuga. Por lo demás, sus guerreros en la plaza se encargarían del resto.

Atahualpa, conducido en su litera de oro, se detuvo en el centro de la plaza. Una vez en este sitio preguntó por los cristianos. Sus capitanes le dijeron que se habían escondido de miedo, pero el Inca mandó a unos indios a que los buscara. Pronto regresaron éstos diciéndole que los barbudos estaban escondidos en los galpones que rodeaban a la plaza. Tenían miedo, no cabía duda. El Inca decidió actuar....

Pero en el preciso momento que se disponía a dar las órdenes, uno de los barbudos vestido de hábitos largos se abrió calle entre los guerreros y se aproximó hasta él. Era fray Vicente de Valverde, un dominico, que actuaba de capellán en la expedición. El Inca lo vio venir y dejó que se acercara. El fraile llegó entonces hasta ponerse delante suyo y empezó a hablar. Un tallán intérprete que había traído consigo tradujo la conversación. Esta versaba sobre un Dios desconocido, un Pontífice que estaba en Roma y cierto Emperador que Atahualpa no conocía.... Intrigado preguntó entonces el Inca que de dónde sacaba tales nombres y el fraile le señaló el libro que traía en la mano. El Inca lo tomó en las suyas pero al no hallarlo

interesante lo arrojó. El fraile se apresuró a recogerlo y entonces fue que Atahualpa le dijo que volviera donde los barbudos y todos juntos le entregaran lo que habían robado desde Puerto Viejo a Cajamarca... Lo dijo con tal ira que el dominico echó a correr hacia el lugar donde estaba Pizarro, gritándole que atacara porque Atahualpa, estaba hecho un Lucifer y listo a masacrar a todos.

El Gobernador comprendió la gravedad del momento y, dispuesto a no perder un tiempo que podía resultar precioso, ordenó disparar un arcabuz y agitar una bandera blanca. A estas señales los soldados lo siguieron a la plaza, los caballos se arrojaron contra los indios y la artillería hizo retumbar los aires. Los quiteños, que tenían sus armas bajo las ropas, no las pudieron sacar. La apiñada multitud fue tomada de sorpresa y buscando una salida empezó a retroceder. Los caballos arreciaron el ataque, sonaban las trompetas, rugía el falconete y Francisco Pizarro, aprovechando el desconcierto, logró llegar hasta la litera del Inca. Los jinetes insistieron en su carga y los quiteños no tuvieron más remedio que correr, derribando a su paso uno de los muros que rodeaba a la plaza. El bullicio era indescriptible, el miedo fue imposible de vencer. Unos los padecieron matando, otros no dejándose matar. Españoles y quiteños fueron víctimas del miedo. Si no hubiera sido por el miedo y sus armas superiores, los españoles nunca hubieran alcanzado la victoria.

Después de atacar a los portadores de la litera imperial y de dar con ella en tierra, Atahualpa cayó

prisionero. Conducido a la Casa de la Sierpe, esa noche pudo ser visto por todos los españoles a la luz de las antorchas. Era un indio de hasta treinticinco años, y aún derrotado, estaba lleno de majestad. Vestía riquísimo traje, aunque desgarrado por la lucha. Tenía mirada feroz e inteligente pero sobre todo, vivaz.

Al día siguiente, Hernando de Soto fue mandado por Pizarro a saquear el campamento del Inca. Retornó con miles de prisioneros que no osaban protestar. Los españoles no lo comprendieron, pero aquellos cautivos eran todos partidarios de Huáscar esclavizados que servían de cargueros al ejército quiteño. Los cristianos escogieron algunos de estos indios por criados, pero al resto se les mandó ir. Fue más fácil mandarlo que cumplirlo, porque los cautivos huascaristas no se querían apartar de los cristianos, querían servirlos de por vida, mostrarles de este modo su fundada gratitud.

Atahualpa, al comprender que estos cautivos podían abrir los ojos codiciosos de los españoles, se apresuró a llamar al Gobernador. Primero le habló de recuperar su perdida libertad, luego le prometió un cuarto de oro y dos de plata... Pizarro quedó sencillamente deslumbrado. Pero la sorpresa no le cegó el entendimiento y aceptó. Este fue el principio de las caravanas de oro, de la marcha de Hernando Pizarro al santuario de Pachacamac, también del extraño viaje al Cuzco que efectuaron Pedro Martín Bueno, Pedro de Zárate y

Pedro Martín de Morguer. El recibimiento de estos últimos por los partidarios de Huáscar hizo ver que a los cristianos los tenían por dioses...

Pero el astuto Atahualpa consiguió por medio de un ardid asesinar a Huáscar en momentos en que éste se disponía a entrar en negociaciones con Pizarro. El desdichado príncipe cusqueño, legítimo soberano del Tahuantinsuyo, murió ahogado en el río Andamarca por los quiteños, de Calcuchimác. Con su muerte los quechuas quedaron acéfalos y los quiteños en una rara condición de vencidos vencedores. Pero al comenzar a desertar las tropas de Atahualpa y emprender el regreso a Quito, los cristianos entendieron que el Inca prisionero estaba movilizándolo a sus guerreros con dirección a Cajamarca. Las acusaciones menudearon sobre el regio prisionero y Felipillo, un tallán aborrecible que oficiaba de intérprete, por haber tenido que devolver una mujer del Inca que guardaba en su poder, se declaró enemigo del monarca y propagó estas versiones alarmistas.

En eso llegó Almagro a Cajamarca y enterado del movimiento de las tropas quiteñas se mostró partidario de la muerte del Inca. El Tesorero Riquelme, el Vedor Salcedo y el Contador Navarro, también opinaron igual. Todos los soldados almagristas secundaron a su jefe. Fray Vicente de Valverde no se oponía a la pena capital. Si en realidad hubo personas que desecharon el ajusticiamiento de Atahualpa, estas fueron Francisco

Pizarro, su hermano Hernando y el capitán Soto. Pero Hernando Pizarro tuvo pronto que partir a España con el oro del Rey y Soto a Huamachuco a debelar cierta junta de guerreros atahualpistas. Pizarro quedó solo en Cajamarca y entonces fue que todos cargaron contra él.

A pesar de los intereses creados, el Gobernador se mostró firme en su postura. En esos momentos en que fue el único jefe que defendía al Inca, las noticias de tropas indias sobre Cajamarca no lo hicieron titubear. Pero Almagro le hizo ver que la muerte de Atahualpa era algo inevitable y el Gobernador dio en decir que se efectuaría sólo en caso necesario.

Esto hizo que algunos soldados de Soto que habían quedado sin su capitán, tildarán a Pizarro de falso y Pedro Cataño, un mancebo sevillano, lo llegó a requerir por medio de escribano. Por desgracia el requerimiento se hizo en términos poco respetuosos y el Gobernador ordenó la prisión del insolente. Pero luego mandó sacarlo de la cárcel y le prometió que Atahualpa no llegaría a morir "hasta tanto que viese que un solo cristiano no podría escapar". La promesa se hizo en una cena, pero en esa misma cena irrumpió frenético el vizcaíno Pedro de Anades aduciendo que venían muchos indios de guerra. Preguntando por Pizarro sobre cómo lo sabía, Anades contestó que un esclavo nicaragua los había divisado. Llamó Pizarro al indio y allí

mismo le preguntó, contestando el indio claramente que había visto con sus ojos al ejército enemigo. Pizarro se puso de pie y Almagro le increpó su indecisión.

Cataño tuvo que guardar silencio ante la prueba fehaciente y todos salieron a buscar al Inca.

Toda aquella noche se juzgó a Atahualpa, acusándolo en primer término de traidor, pues prometiendo cuartos de oro hacía todo lo posible por matar a los españoles. También se le acusó de regicida, por haber asesinado a su hermano Huascar, y de fraticida, por aniquilar a sus demás hermanos príncipes de sangre.

Se le acusó de haber matado a parientes y servidores de la panaca de su padre, sin reparar en sexo ni edad; así mismo se le culpó de tener hijos en sus hermanas y guardar con ellas relaciones de marido. Finalmente se le tildó de hereje por negarse a reconocer al Dios verdadero y proclamarse, en cambio, Hijo del Sol. Felipillo fue el intérprete del juicio.

Al anochecer siguiente —26 de julio de 1533— Atahualpa fue ejecutado en la plaza de Cajamarca. A última hora se le conmutó la pena de hoguera por la de garrote por haberse dejado bautizar. Se le sepultó el día 27 en la iglesia que en el pueblo tenían los cristianos.

Estando el cuerpo presente, mientras se le cantaban los oficios de difuntos, irrumpieron muchas indias en el templo pidiendo las matasen allí mismo para seguir en la otra vida a su señor. Se les echó

y algunas se mataron. Otras anduvieron muchos días recorriendo los rincones de las casas y tocando tamborcillos, haciendo como que buscaban al Inca. Al no hallarlo, prorrumpieron en amarguísimo llanto.

Después de repartido el botín y de coronar Inca a Túpac Hualpa, el Gobernador y sus hombres salieron para el Cuzco. En el camino tuvieron que luchar con los quiteños, pero después de entrar a tierras de los Huancas lograron asegurarse la amistad de estos indios enemigos de Atahualpa. En Jauja dejó Pizarro una guarnición al mando del Tesorero Alonso Riquelme. Luego prosiguió su marcha al sur. La vanguardia del capitán Soto fue adentrándose peligrosamente en la sierra y en el pueblo de Vilcas topó con los indios de Quito. Después de alguna resistencia logró Soto la victoria y entusiasmado con ella trató de ser el primero en ingresar al Cuzco. Pero su temeridad lo condujo a Vilcaconga, donde los españoles cayeron en una celada de los quiteños y estuvieron a punto de morir. Menos mal que acudió a tiempo en su socorro Diego de Almagro y los quiteños al oír la trompeta de Alconchel levantaron el cerco y se retiraron a las afueras del Cuzco, para defender su entrada. Mas los cristianos con Pizarro a la cabeza atacaron a las tropas de Quisquis en la Pampa de Anta y los quiteños, poco animados a defender la capital ajena, decidieron huir. Entonces fue que salieron los quechuas de la ciudad sagrada a recibir

a los españoles. Ahora los veían como embajadores del divino Huiracocha, vengadores de Huáscar y del linaje de los Incas, los salvadores del Imperio del Sol.

Por contar con la admiración y amistad de los quechuas, el Cuzco fue ocupado sin la menor resistencia. Pizarro gustó de los nuevos amigos y, por haber muerto Túpac Hualpa, les dio por nuevo Inca a Manco, brioso príncipe hijo también de Huaina Cápac. Este secundó a los cristianos en todo lo que representó la expulsión de los quiteños y, aunque nunca vio en los cristianos dioses, se declaró amigo del gran jefe español.

Luego de permanecer algunos meses en la magnífica capital de piedra, Francisco Pizarro volvió a Jauja después de la Semana Santa de 1534. El reparto del Cuzco había sido mayor que el de Cajamarca, pero todo no era oro en su ambición. Por este motivo fundó seguidamente Jauja como tercera ciudad española del Perú y repartió solares a sus vecinos. Los soldados, cargados de oro al extremo de no poder moverse, le pidieron permiso para regresar a España. Pero Pizarro, entendiendo que todos no podían irse, comenzó a dar repartimientos de indios. Esto frenó algo a los peruleros y la mayor parte de la gente se quedó. Pero los defectos de la nueva población eran tantos, que el Gobernador decidió trasladarla a la costa. Y de este modo, el 18 de enero de 1535, fundó la Ciudad de los Reyes del Perú a orillas del río Rímac.

Lima, la Ciudad de los Reyes, representó para el viejo capitán trujillano la capital de su gobernación. Pronto se levantó la iglesia y en torno a la Plaza Mayor —llamada de Armas por ser punto de reunión de los encomenderos armados— los soldados comenzaron a edificar sus moradas. La Casa del Gobernador también estaba en esta Plaza, lo mismo que el Cabildo, institución esta última encargada de regir la población. Desde un principio, Lima se caracterizó por tener sus calles rectas y sus solares cuadrangulares. Cada solar se dio a un conquistador. Cuatro solares hacían un cuadrado y los lados de éste se denominaron cuadras, nombre que subsiste hasta hoy.

En Lima estuvo Pizarro una larga temporada sólo interrumpida por su visita al país del Gran Chimú, donde Almagro había señalado el lugar para una villa que se llamaría Trujillo. Fundada esta población, el gobernador también viajó al Cuzco, pero estuvo poco tiempo, pues luego tornó a la Ciudad de los Reyes.

Aquí se dio con la noticia de que Manco Inca se había sublevado. El valeroso monarca de los quechuas, decepcionado ya de los españoles, proclamaba la guerra a muerte contra el barbudo invasor. El resultado fue el alzamiento general de los naturales. La rebelión de Manco fue tan terrible para los españoles que, en la historia de Indias, sólo es comparable a la Noche Triste de Cortés. Cerca de un millar de hispanos acabaron a ma-

nos de los indios. Se masacró a la guarnición de Jauja y la del Cuzco fue sentenciada a morir. El grueso de la guerra se desarrolló en la cordillera, pero no por ello el aguerrido Manco olvidó a Lima. Por medio de su general Titu Yupanqui envió tropas contra la Ciudad de los Reyes y estas tropas, al grito de: "¡A la mar, barbudos!", se presentaron ante la nueva capital.

Francisco Pizarro dispuso entonces la defensa y —juntando en la Plaza a los vecinos con sus armas y caballos— salió con ellos a pelear. Una, dos, diez veces salió Pizarro a los combates, pero otras tantas tornó sin la victoria decisiva. Finalmente, una tarde cayeron los jinetes sobre Titu y uno de ellos le atravesó el pecho con su lanza, mientras los demás mataban a sus desprevenidos capitanes. Sólo entonces los indios se replegaron por no tener general. Atahualpa había diezmado tanto a la casta dirigente, que muertos los capitanes indios del cerco de Lima, no hubo otros que los pudieran reemplazar. Los escuadrones se encontraron acéfalos y se tuvieron que retirar. Entonces fue que los vecinos de Lima respiraron.

Coincidiendo con la rebelión de Manco Inca, el Adelantado Almagro, que había salido a la conquista de Chile, regresó. Su presencia ayudó a combatir al príncipe rebelde, pero luego quiso cobrarse con creces al decir que el Cuzco le pertenecía. Por oponérsele a esta idea redujo a prisión a Hernando y Gonzalo Pizarro, que tenían la ciudad por el Go-

bernador don Francisco. Pizarro se interesó por la libertad de sus hermanos y éstos, finalmente, pudieron escapar.

El Gobernador concertó entonces entrevistas con su antiguo compañero en Mala, pero las conversaciones fracasaron. Mientras tanto, el vengativo Hernando Pizarro subió a la sierra en pos de Almagro, lo halló en las Salinas, cerca del Cuzco, y después de derrotarlo lo decapitó. El Gobernador don Francisco no tuvo que ver en nada de esto, pero ninguno de los almagristas lo creyó así. El odio a los Pizarro fue, a partir de entonces, la consigna que unió a los de Chile.

Después de realizar algunos viajes por la tierra de su gobernación, Francisco Pizarro se radicó definitivamente en Lima. Allí, junto al río hablador, se dedicó a sembrar naranjas y a cultivar una higuera. El Emperador Carlos V se esmeraba en alcanzarle un marquesado e instaba a don Francisco a que fijase un lugar para darle nombre al título. Pero aunque alguna vez se señaló a los Atabillos, la verdad es que el Gobernador no se preocupó demasiado. Casi a la fuerza lo llamaban el Marqués, pero él, soldado al fin y al cabo, prefería que lo trataran de Señoría, algo más acorde con su cargo de Gobernador y Capitán General. Sin que le perdieran el respeto, gustaba de sentirse uno más entre todos los soldados. Su atuendo tampoco era el de un Gobernador. Una crónica nos dice que siempre vestía un sayo de paño negro con los faldas-

mentos hasta el tobillo y unos zapatos de venado blancos con un sombrero del mismo color. También llevaba su espada y un puñal a la antigua. Solamente cuando era día de gran fiesta se ponía un traje de martas que le obsequió Hernán Cortés. Por lo demás, era hombre que comía poco, bebía menos y jugaba mucho. Su pasión era el juego de los bolos y el de la pelota, ocupando un lugar el de los naipes y dados. Tan pronto jugaba con un hidalgo como con un marinero. Jugaba con cualquiera y si perdía, pagaba. Solterón empedernido —de aisladas aventuras amorosas con princesas indias—, tuvo dos pasiones en su vida: una fue el juego, la otra la guerra. Pero la segunda fue mayor que la primera. Lo dice el cronista Zárate cuando afirma que si jugando le avisaban que andaba cerca el enemigo “a la hora se echaba las corazas, y con su lanza y adarga salía corriendo por la ciudad y se iba hacia donde había la alteración, sin esperar su gente, que después le alcanzaban corriendo a toda furia”.

Pero los almagristas, los de Chile—, como ellos mismos se llamaban maldecían su persona y la hacían responsable de la muerte del Adelantado. Lo llamaban jugador y avaro, también decían que era un mal vestido, pues aparte de usar trajes de otro tiempo, lucía zapatos y sombreros blancos por imitar al Gran Capitán... En el fondo los roía su deseo de venganza, querían acabar con los Pizarro y, empezando por el Gobernador.



El Conquistador Francisco Pizarro, magnífico bronce moderno que muestra al caudillo extremeño con yelmo italiano y la visera alzada.

Animados por Juan de Rada y reunidos en torno de Almagro El Mozo, hijo mestizo del Adelantado, tramaron una gran conjuración. Se señaló el domingo que siguiera a la fiesta de San Juan para llevarla a cabo. El primer objetivo era asesinar a Francisco Pizarro; el segundo, adueñarse del Perú.

Amaneció el domingo 26 de junio de 1541 con el cielo encapotado y gran llovizna. Las campanas de la iglesia llamaban a misa mayor. El Gobernador estuvo en pie desde temprano, pero alguien le advirtió que se cuidara, que los almagristas tramaban una traición. Previendo un atentado, el Gobernador oyó misa en el oratorio de su Casa. Mas luego de la misa, estando por sentarse a la mesa con su hermano Francisco Martín de Alcántara, se escucharon ruidos en la Plaza y unas voces que gritaban: "¡Viva el Rey, muera el tirano!". Pizarro se puso de pie y lo mismo hizo su hermano. Sintiendo que forzaban la puerta de la calle pidió una cota y su espada. Se vistió la cota sin terminar de abrochársela, luego asió la espada. El Conquistador presentía su fin. Cuentan que cuando empuñó el arma, le dijo: "Vení acá, vos, mi buena espada, compañera de mis trabajos".

Luego se aprestó a defenderse. Los de Chile irrumpieron rabiosos, eran doce y se lanzaron sobre él. La lucha envolvió también a Francisco Martín y un par de pajes, pero a la larga todos cayeron excepto el Gobernador. Francisco Pizarro se defendía con el mayor brío del mundo

y no daba un paso atrás. Los de Chile empezaron a descorazonarse, pero Juan de Rada, tomando a uno de sus compañeros lo arrojó contra Pizarro y Pizarro hundió su acero en él. Entonces, cuando tenía el arma ocupada, los de Chile lo hirieron cobardemente de una estocada en el cuello... El caudillo trujillano cayó al suelo, lo que aprovechó un enemigo para quebrarle en la cabeza un cántaro de Guadalajara. La sangre corría sobre la madera del piso, todos se detuvieron a mirar el final ... Francisco Pizarro mojó su dedo en la sangre y haciendo una cruz en el suelo hizo ademán de besarla. No logró su intento, lo ganó la muerte. Y mientras los asesinos se salían gritando: "¡Viva el Rey, muerto es el tirano!". Arriba, con el rostro hundido en su sangre, yacía el Conquistador del Perú.

Esa misma noche, su pariente Martín Pizarro y Juan de Barbarán con doña María de Lezcano, lo llevaron a enterrar secretamente a la iglesia mayor. El cadáver, vestido con el hábito de Caballero de Santiago y empuñado un bracamarte, fue descendido a una fosa en el Patio de los Naranjos. Un clérigo rezaría un responso y los hombres estarían cabizbajos, la mujer sollozaría, silenciosos y asustados mirarían unos indios y unos negros. A la pálida luz de las antorchas si irían sucediendo las palabras. Luego, todos se apartaron y el lugar quedó en silencio. No hubo flores ni epitafio.

Sólo tierra de un Perú mestizo que amortajaba su cuerpo.

APÉNDICE GRÁFICO



FRANCISCO GONZÁLEZ GAMARRA [FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

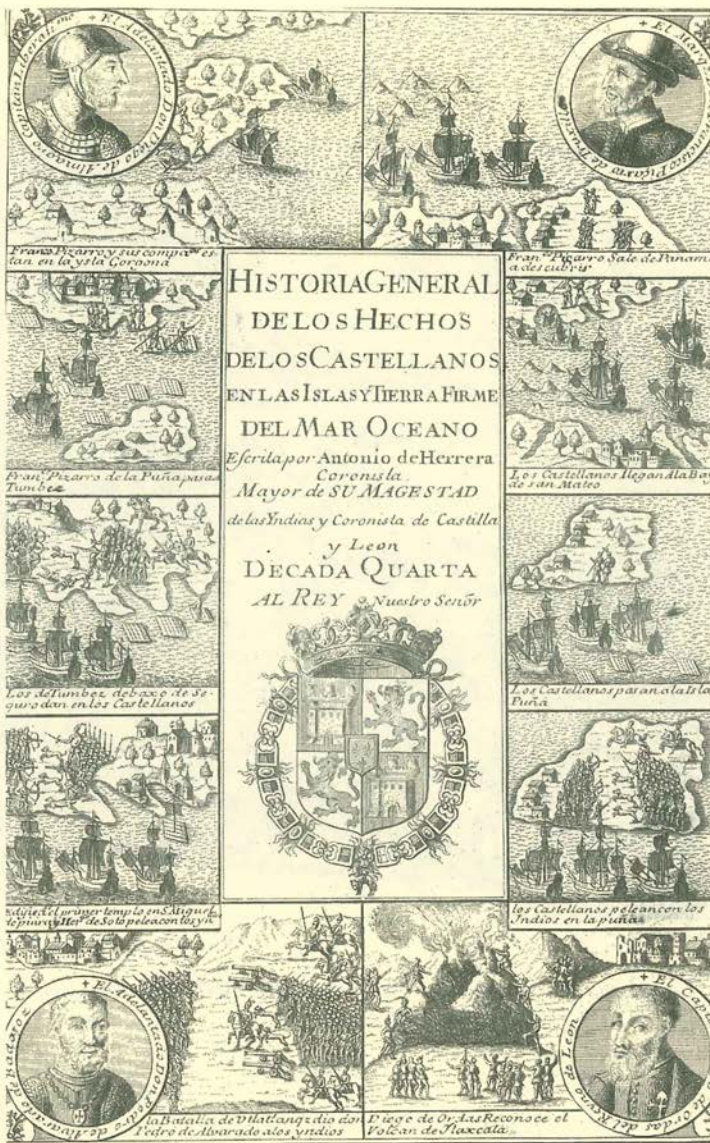
Fundación de la ciudad de Lima



[GRABADO]

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

FRANCISCO PIZARRO



PORTADA DE LA OBRA DE ANTONIO DE HERRERA [GRABADO]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

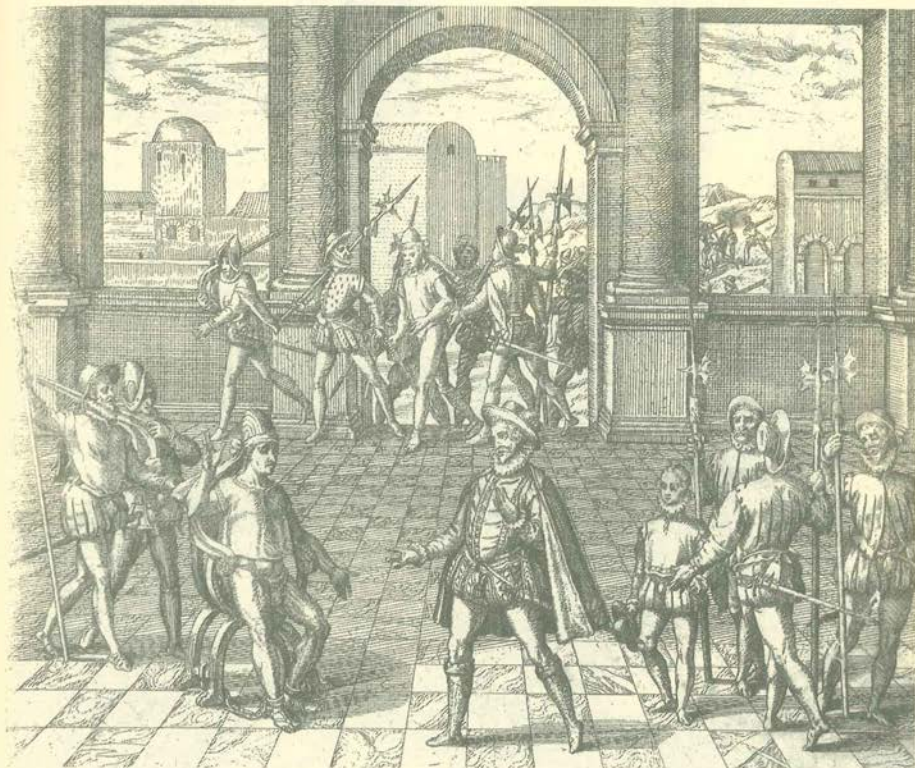
“Historia General de los Hechos de los Castellanos...” Década Cuarta,
con las imágenes de los conquistadores Francisco Pizarro y Diego de
Almagro



[GRABADO]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

FRANCISCO PIZARRO, DIEGO DE ALMAGRO Y HERNANDO DE LUQUE
en Panamá



[GRABADO]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

FRANCISCO PIZARRO Y ATAHUALPA
el cual negocia su rescate

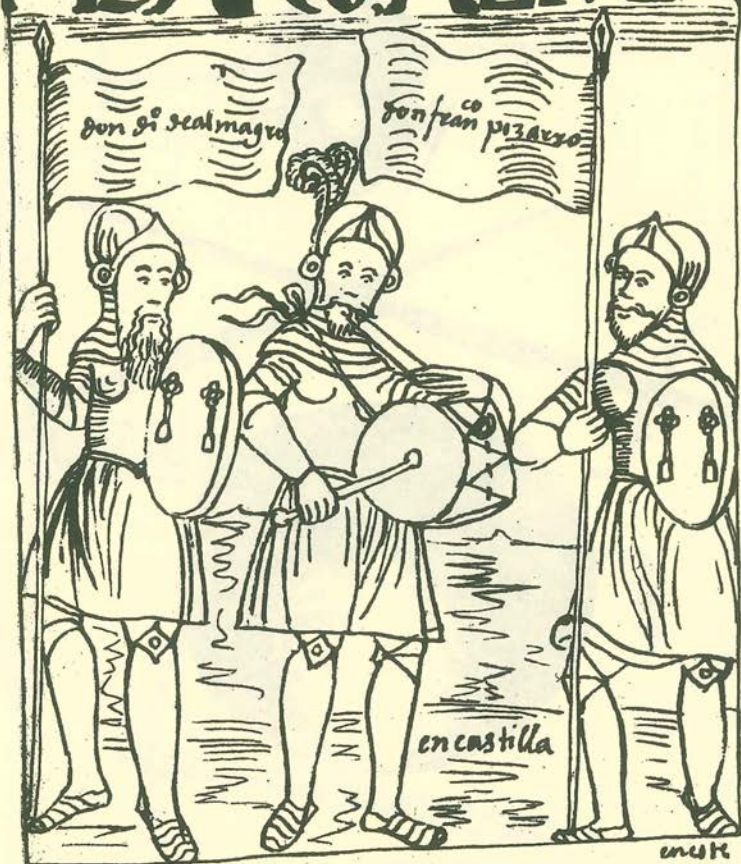


DANIEL HERNÁNDEZ (FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO).

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

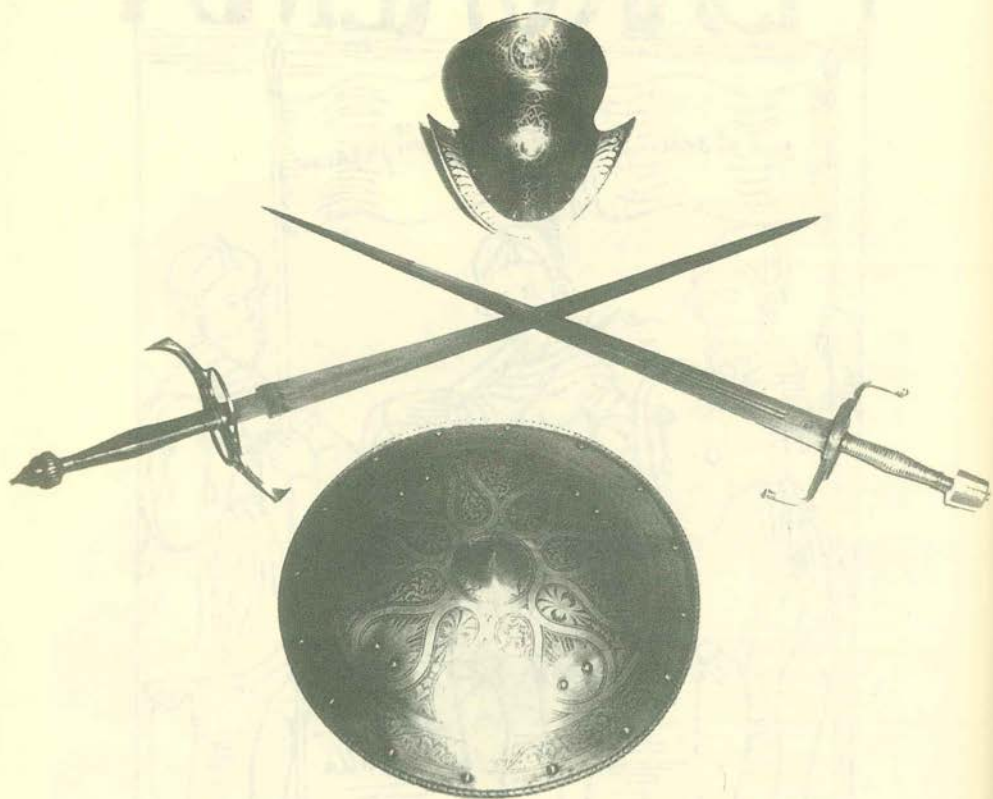
FRANCISCO PIZARRO

PONTIFICAL PIZAROALMA^{GRD}

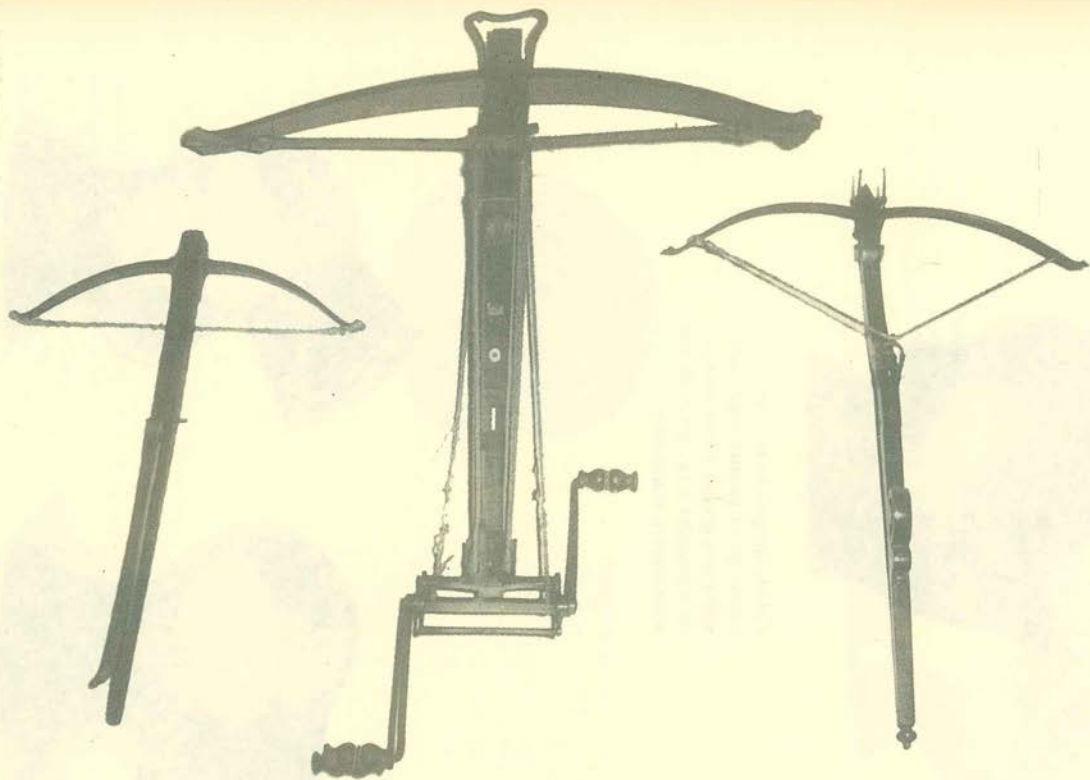


ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

Los conquistadores Francisco Pizarro y Diego de Almagro,
de la crónica de Guamán Poma de Ayala.



- 1) Morrión de infantería, finamente cincelado, con la cresta muy pronunciada.
- 2) Espadones de dos filos cuya esgrima lenta y majestuosa exigía el empleo de las dos manos, lo que le ganó el arma el nombre de mandoble.
- 3) La rodela o escudo del infante era redonda y se embrazaba por detrás con dos asas de cuero. La usaba el peón rodelero y la acción de protegerse por la rodela se llamaba "arrodelarse". Las rodelas eran de metal, pero también las había de madera, forradas en cuero.

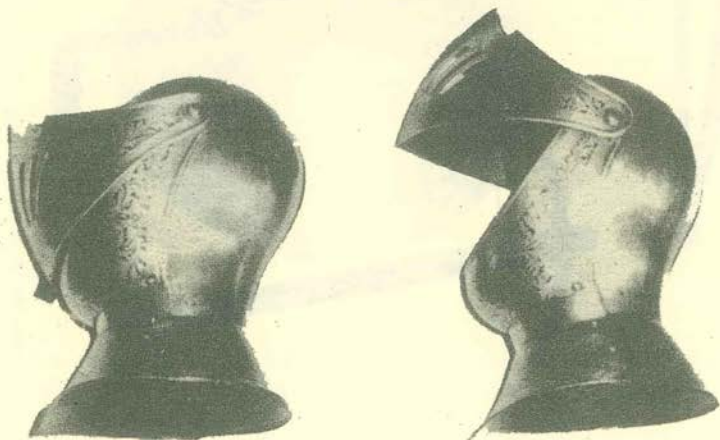


La ballesta es la antecesora de las armas de fuego individuales. Consistía en un arco de acero montado sobre una cureña de madera, donde —por medio del armatoste o cranesquín— se lograba poner tensa una cuerda de alambre. Entonces se colocaba la saeta, llamada también jara o virote, la que salía disparada con sólo ac-

cionar un gatillo o disparador que dejaba en libertad a la cuerda. Las dos ballestas de los extremos con de cranesquín y la del centro de armatoste, nombres que reciben en virtud de sus mecanismos para poner tensa la cuerda. La ballesta de armatoste, por ser muy pesada, la servían tres hombres y se dispara con mampuesto.

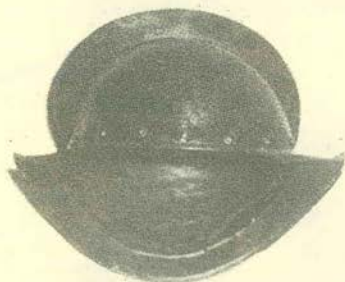


Celada borgoñota de jinete que, como en el primer caso, presenta una gruesa cresta destinada a proteger a la cabeza de los montantes y mandobles.



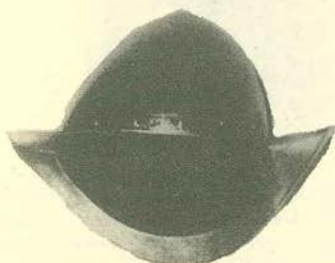
Yelmo cincelado de capitán de jinetes con la visera caída y alzada, respectivamente. Este yelmo, no así la celada borgoñota, impedía el movimiento de la cabeza. Su sueño, al entrar en batalla, bajaba la visera y miraba a través de la rejilla.

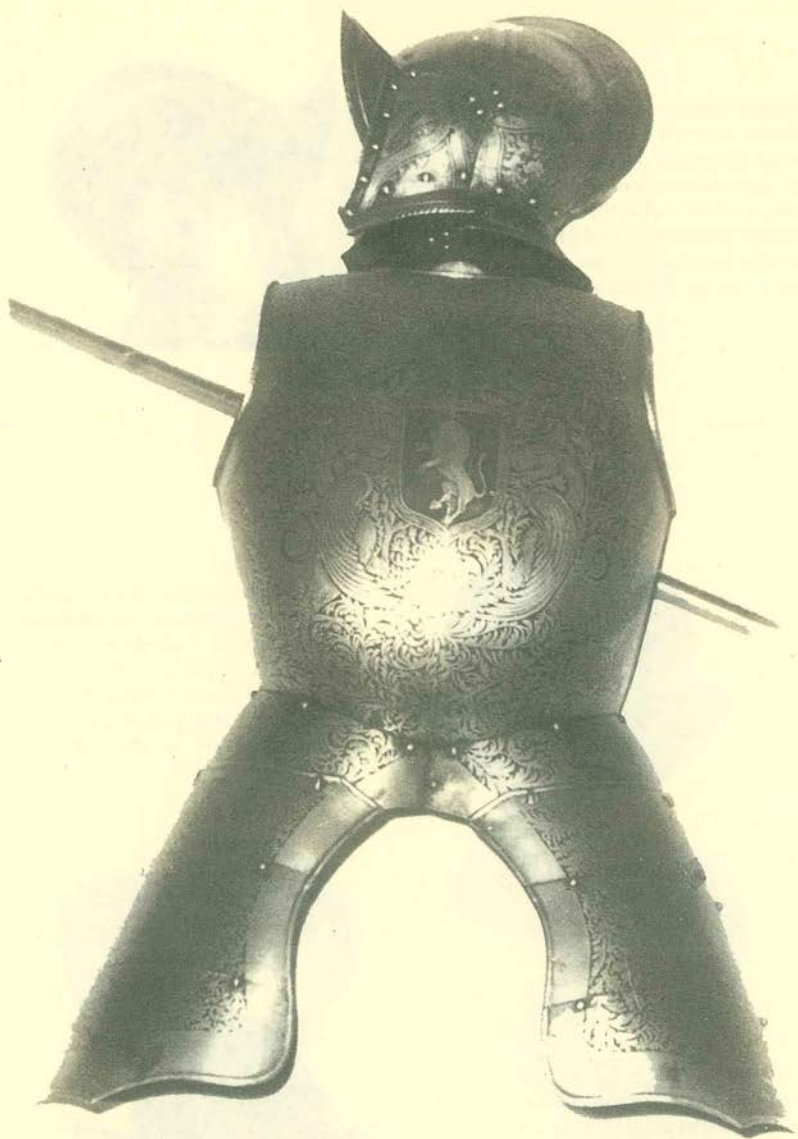
Celada borgoñota de capitán de jinetes finamente trabajada. Esta arma defensiva dejaba el rostro al descubierto, pero, en cambio, poseía cubrenuca y dos placas laterales articuladas llamadas yugulares, lo cual servía para proteger la cabeza



Morrión del peón de infantería, usado también por los artilleros, escopeteros, ballesteros, alabarderos y piqueros. Este morrión tiene ala, que brinda al casco su forma abarquillada, y cresta, para proteger la cabeza de golpes altos.

Morrión también de infante. Este casco carece de cresta y tiene huellas de haber estado acolchado interiormente con lana o algodón.





Esta es la media armadura que usaron los soldados de a caballo a la conquista del Perú y, sobre todo, en las Guerras Civiles. Los españoles peruleros nunca usaron armadura completa. En el caso presente podemos apreciar una celada borgoñota, un coselete con faldamentos articulados de metal y la lanza jineta, que se esgrimía indistintamente con el pulgar hacia la punta o hacia el regatón.

En la Mancha, en un paisaje sin agua ni árboles pero sí con molinos de viento, vino al mundo Diego de Almagro, allá por 1480. Su cuna fue la villa de Almagro, de donde tomó el apellido, y sus padres se llamaron Juan de Montenegro, copero del Maestre de Calatrava, y una tal Elvira Gutiérrez, mujer de humilde condición.

Pero el niño fue hijo de pecador y no de santo matrimonio, motivo por el que su madre lo crió secretamente en Aldea del Rey, lugarejo en la comarca de Almodóvar. Decir crió es falsear la historia mejor sería, lo dio a criar. La encargada de hacer ésto fue una mujer llamada Sancha López de Peral quien lo tuvo consigo los tres primeros años. Pero estando ya con cuatro años encima el niño fue hallado por su padre. De seguro que hubo escándalo y gritó mucho Sancha López, pero a la postre triunfaron los derechos de la sangre y el padre se llevó al niño para la Villa de Almagro.

En la tranquila villa manchega y al lado de su progenitor, el pequeño Diego vivió los mejores años de su infancia.

Mientras tanto, Elvira Gutiérrez se había logrado casar con un fulano Celinos y establecerse en Ciudad Real. En eso, también murió Juan de Montenegro, y su hijo, huérfano y pobre, fue dado a Hernán Gutiérrez, un tío materno que lo recogió de fea gana y lo trató muy mal. Era hombre duro y de irritable genio, lo que demuestra el

JOSÉ ANTONIO DEL BUSTO D.

DIEGO DE ALMAGRO



JOSÉ ANTONIO DEL BUSTO DUTHURBURU, (n. Barranco, 1932), Bachiller, 1953 y Doctor en Historia y Geografía, 1957, ha investigado en el Archivo de Indias de Sevilla, adonde ha viajado en dos oportunidades. Catedrático de Historia del Perú en la Universidad Católica, prepara en la actualidad un voluminoso «Diccionario Histórico Biográfico de los Conquistadores del Perú»

hecho de haber puesto en una jaula a su sobrino por ciertas travesuras que hizo. También dicen que con frecuencia le echaba cadenas a los pies....

Harto de la austeridad y del rigorismo, el muchacho fugó a Ciudad Real en busca de su madre. Pero una vez que la hubo hallado sufrió la más cruel desilusión. Esta lo recibió a escondidas, tratando de ocultarlo a su marido, y dándole un trozo de pan y algún dinero, le dijo: "toma fijo y no me des más pasión e vete e ayúdete Dios a tu ventura". El muchacho bajaría la cabeza y a paso lento abandonaría Ciudad Real. El documento sólo dice: "e así se fue no volvió más...".

Por Malagón y Puerto Lápiche avanzaría el mozuelo, cruzaría el Valdespino y acabaría en Toledo. Como un Lázaro de Tormes aquí se echó a buscar amo. Tardó algo en su demanda, pero al final dio en la casa del licenciado Luis de Polanco —uno de los cuatro Alcaldes de Corte de los Reyes Católicos— y entró a servir como criado. Mas pronto, "como suele acaecer a los que con la mocedad no desconciertan" se acuchilló con otro mancebo y las heridas fueron tales, que al heridor no quedó más recurso que fugar.

Comiendo mal, durmiendo peor y gastando alpargatas, aportó a Sevilla eludiendo la persecución de la justicia. Aquí se encontró con los soldados que marchaban a las Indias en la más lucida armada que

hasta entonces se había visto. Era la de Pedrarias Dávila, llamado "El Gran Justador", quien pasaba a hacerse cargo de su gobernación de Castilla del Oro.

Deseoso de poner agua entre él y sus perseguidores, el mozuelo se embarcó. Con él lo hicieron un arriero apellidado Benalcázar y un hidalgo de Jerez de Badajoz, llamado Hernando de Soto. En eso repicaron las campanas, se izaron las velas y los navíos empezaron a moverse. Las gentes del Arenal y de Triana los salieron a despedir. Les hacían señas con las manos, les deseaban feliz navegación. Los marineros, lo soldados, todos contestaban... Todos menos aquellos a quienes nadie había acudido a despedir: el fugitivo manchego, el arriero andaluz y el hidalgo extremeño.

Desembarcado en esas Indias que eran "refugio y amparo de los desesperados de España", Almagro empezó a ganarse el pan como soldado. Militó con distintos capitanes en expediciones de descubrimiento o castigo y cobró fama de excelente rodadero. Una crónica confirma que "era muy buen soldado, y tan gran peón que por los montes muy espesos seguía a un indio sólo por el rastro, que aunque le llevase una legua de ventaja lo tomaba". Otra crónica, acaso más generosa, añadiría: "pacificando e conquistando la tierra, militando como un pobre soldado e buen compañero:... dióse tan buen recaudo, que allegó dinero y esclavos e indios que le sir-

viesen". Es decir, nos dice la historia que triunfó, que llegó a soldado rico, que a la sazón había en dicho reino de Tierrafirme".

Así las cosas conoció a Francisco Pizarro, iniciando ambos una profunda amistad. Juntos asistieron a la fundación de Panamá en 1519 y Almagro "en el repartimiento de los caciques e indios, como buen poblador, ovo unos indios, los queales, con otros de Francisco Pizarro, se metieron en compañía: e fueron ambos tan buenos compañeros e tan avenidos, y en tanta amistad e conformidad, que ninguna cosa de hacienda, ni indios, ni esclavos, ni minas en que sacaban oro con su gente, ni ganados avía entre ellos sino común, e no más del uno que del otro, mucho mejor que entre hermanos".

Pronto se juntó a ellos un clérigo de origen sevillano, el cual era amigo de Pedrarias y desempeñaba el cargo de maestrescuela de la iglesia mayor de Panamá. Hernando de Luque, que así se llamaba el clérigo, engrosó también la compañía y aportó a ella cierta cantidad de dinero. La compañía fue tan próspera que contó pronto con un capital de catorce o quince mil pesos de oro.... Entonces fue que Pizarro les habló a sus socios del país dorado.

La noticia encandiló los ojos de Almagro y Luque. Este último (al que ya nombraban el Padre Loco en vez de Luque por haberse vinculado a los dos aventureros) se ofreció a mediar con el Goberna-

dor. Las conversaciones con Pedrarias culminaron con gran éxito y pronto se empezó a hablar de la Armada del Levante, nombre que entonces reemplazaba al del Perú. De este modo Pizarro sería el conductor de la empresa; Almagro el reclutador de la tropa y Luque el proveedor de dinero.

Cuanto todo estuvo listo, zarpó Pizarro con el primer contingente. Algún tiempo después lo siguió Almagro con otro navío.

Buscando a Pizarro el manchego recorrió esa cosa selvática y fatídica que orillaba el Mar del Sur. No lo encontró de ningún lado, pero habiendo avistado el fortín del Cacique de las Piedras, Almagro intentó desembarcar.

En un principio los españoles no hallaron resistencia, pero al poco tiempo los indios cayeron por sorpresa, dispararon sus flechas y una de ellas dio en un ojo de Diego de Almagro. El herido cayó al suelo víctima del dolor, aprovechando esto los indios para lanzarse sobre él y tomarlo prisionero. Pero en ese momento, interponiéndose entre Almagro y sus enemigos se situó el soldado Juan Roldán con un negro esclavo suyo y entre ambos, especialmente el negro, arrastraron el cuerpo del caído hasta ponerlo en lugar seguro. Acudieron los soldados presurosos y recogieron al capitán. Luego todos corrieron al navío y se pusieron a salvo. Así fue como Almagro perdió un ojo de la cara, ojo que usó después en su escudo el conquistador Juan Roldán.

La primera entrevista de Almagro con Pizarro fue en Chochama, una playa algo apartada de Panamá. A pesar de sus heridas, ambos capitanes persistieron en continuar la conquista. Para apresurarla y traer más gente volvió Almagro a Panamá. Allí tuvo que soportar la ira de Pedriarías, quien quería a toda costa interrumpir la empresa del Levante. Pero por mediación de Luque y otros rogadores, el Gobernador frenó sus ímpetus y se conformó con adjuntarle a Pizarro un capitán. Dicen maledicentes testimonios que este fue el principio del distanciamiento entre los socios, pues Almagro ganó la capitanía gracias a su gestión personal. Puesto en iguales condiciones que Pizarro, zarpó con hombres y armas de refresco. Los soldados murmuraban, lo acusaban de desleal, de aprovechado.

El segundo viaje es conocido por su accidentado desarrollo. Almagro no estuvo casi en él pues por su misión de reclutar la gente pasaba gran parte del tiempo en Panamá. Como reclutador se había hecho famoso. Embarcaba a los soldados a bofetones y puntapiés. Su figura pequeña, patizamba y tuerta había logrado acaparar toda la antipatía de la tropa. Su trato con los soldados no podía ser peor. A esto, precisamente se debió la porfía de Atacames, lugar donde Pizarro se le enfrentó por insultar a sus soldados....

Pero el genio de Pizarro supo contener a los quejosos y evitar la

rebelión. Evitándola tuvo que retroceder a la Isla del Gallo. Previamente que los descontentos tomaran los navíos, volvió a enviar a Almagro a Panamá. Con Almagro los soldados escribieron muchas cartas, también mandaron un ovillo de algodón dentro de él. La famosa Copla de la Conquista acusaba a Almagro de "recogedor" y llamaba a Pizarro "carnicero".

La sorpresa del nuevo Gobernador Pedro de los Ríos fue muy grande cuando se enteró lo que sufrían los soldados de la que él creía próspera expedición. Eso dio motivo a que prohibiera regresar a Almagro y enviara a recoger a los expedicionarios con el capitán Tafur. Pero también fue el motivo de la fama de Pizarro y sus Trece seguidores. Fue el principio del descubrimiento del Perú.

Tornado Pizarro a Panamá llegó con noticias de ciudades de piedras y de mucho oro. El Gobernador no se retractó. Persistió en decir que la empresa perulera era un engaño y que, mientras él estuviera en la gobernación de la Tierra firme, nadie partiría a la conquista del Perú. Tristes, cabizbajos, los tres socios se juntaron.

Después de mucho discutirlo dieron con la solución. Deberían olvidarse del Gobernador y gestionar directamente su descubrimiento con la Corona. Luque sugirió algún nombre de persona letrada, pero Almagro no lo aceptó. Prefirió a Francisco Pizarro y aseguró que sería el mejor Procurador. Luque re-

cordó a Almagro que no se arrepintiese, pues su carácter era propenso a la retractación. Pero Almagro se reafirmó en sus convicciones, más aún, consiguió mil quinientos pesos y se los entregó a Pizarro para los gastos del viaje. Como única condición le sugirió que le alcanzase el cargo de Adelantado de las nuevas tierras descubiertas y por descubrir.

Cuando volvió Pizarro de España, sin el adelantamiento para Almagro, éste no lo quiso saludar. Se mostró terriblemente dolido y decía a todos pesarle mucho haber enviado a Pizarro por su Procurador a España. Luque le hizo ver que merecido lo tenía por su terquedad, pero que escuchara a Pizarro y vería como no había sido culpa suya. Efectivamente, puesto al habla con Pizarro, éste le precisó que había sido imposible conseguir el adelantamiento por haberse negado la Corona a concederlo sin título de Gobernador. Por eso él traía el cargo de Gobernador y también el de Adelantado, porque de no aceptar un título con el otro se corría el riesgo que el Emperador invistiese con ambos a un tercero...

Almagro se aplacó algo con las razones de su socio, al que guardaba gran amistad y confianza, pero lo que luego lo irritó sobremanera fue la presencia de los hermanos de Francisco Pizarro —Hernando, Juan y Gonzalo— que se sentían los dueños del Perú y hablaban de las nuevas tierras como si todas fueran suyas. Sobre todo Hernando,

hombre que se le atragantó a Almagro por su prepotencia y altivez.

Molesto con la presencia de los intrusos personajes, Almagro amenazó con retirarse de la empresa. Con el Regidor Alvaro de Guijo y Alonso de Cáceres dijo que pensaba formar nueva compañía y emprender la conquista de otra región. Pero Francisco Pizarro que, aparte de conocer el carácter de Almagro, perseguía culminar la conquista del Perú, lo fue a buscar para obsequiarle su repartimiento de indios y ofrecerle sus buenos oficios para alcanzarle del Emperador no un adelantamiento sino una gobernación... Almagro accedió a lo que su amigo le decía y de este modo se salvó la empresa descubridora.

La actuación de Diego de Almagro en el tercer viaje fue tan definitiva como incolora.

Las crónicas están de acuerdo en que sin él no se hubiera podido llevar a cabo la expedición, pero al mismo tiempo dejan entender que por reclutar gente y buscar fondos no asistió a lo mejor. Por otra parte, parecía rehuir a Hernando Pizarro. Vivía obsesionado en no toparse con él. No era miedo, pero tampoco desprecio. Era odio, Dios sabía por qué. De este modo, Almagro casi no figura en la tercera armada y si figura es en forma secundaria, subordinada y oscura. Proporcionaba hombres y dinero. Esa era su única participación. Bastante, pero al mismo tiempo, poco.

Hay otro razón muy poderosa para explicar su permanencia en la

penumbra. Almagro estaba enfermo de una dolencia vergonzante: tenía mal de buba. Recostado en su casa de Panamá pasaba el tiempo acompañado por sus dos hijos mestizos, Diego, tenido en la india panameña Ana Martínez, e Isabel, habida en otra india llamada Mencia. Pizarro y Belalcázar eran los padrinos de esta hija. El hijo tenía ya diez años de edad.

Convertido en hidalgo y en Alcalde de Tumbes, Almagro gozaba de 300,000 maravedís anuales, Pero por este tiempo, enfermo como estaba, desconocía que el Emperador lo había hecho Contador de Tierra firme y Mariscal, también poseedor de un vistoso escudo de armas...

A pesar de la antipatía que le profesaban los soldados, contaba con la amistad de muchos.

Tenía fama de haber sido muy valiente. Siempre hablaba de las cosas del Perú.

No obstante estar enfermo se dio tan buena maña en trabajar, que pronto juntó ciento cincuentitrés españoles y embarcándose con ellos en tres naves que allí había, los trajo al Perú. En la costa ecuatorial toparon al barco del capitán Francisco de Godoy, quien con su gente venía de Nicaragua para juntarse a Pizarro. En un principio Godoy se negó a plegarse a Almagro, pero por consejo de Rodrigo Orgóñez que viajaba en su compañía, terminó por aceptarlo. Arreglado todo de este modo, los expedicionarios se dedicaron a buscar al Gobernador Pizarro.

Mas después de recorrer la costa, todos se entristecieron mucho porque no hallaron el menor indicio de él. Se le creyó muerto a manos de los indios y por eso buscaban un sobreviviente que les contase el final de aquella historia. Almagro, por lo pronto, decidió tomar tierra y enviar a un navío costa abajo. El navío partió al sur y tuvo oportunidad de hablar con los tallanes, indios que informaron que los españoles estaban tierra adentro, en un valle nombrado Tangará. La noticia resultó cierta porque en breve llegaron cinco hombres a caballo, informando ser de San Miguel, la ciudad fundada por Pizarro y traer albricias del Gobernador. Los marineros se apresuraron a informarse de ellos, resultando de sus averiguaciones que el Gobernador había subido a la sierra y preso allí a un gran monarca llamado el Atabálipa...

Sin pérdida de tiempo, los del navío decidieron informar a Almagro. Este a la sazón estaba con su gente dividida, pues unos querían poblar en Puerto Viejo y otros volver a Panamá. Almagro se inclinaba por lo primero, pues tenía ya en su pensamiento el apartarse de la ruta de Pizarro y marchar tierra adentro a procurarse una gobernación... mas la noticia de los marineros le hizo ver una verdad que sospechaba: que Pizarro estaba vivo y que tenía que juntarse a él.

Preguntando sobre el Atabálipa y su riquísimo reino, Almagro y sus soldados marcharon a San Miguel.

En el fondo seguía abrigándose su proyecto de buscarse gobernación, pero había desechado la idea de que fuera en Quito. Ahora pensaba que mejor sería apreciar la realidad del vasto Imperio del Inca y luego, ya con elementos de juicio, buscar la rica tierra de la cual sería Señor Gobernador, título altisonante y grave que era la aspiración de su vida.

Pero Almagro no sabía pensar en silencio y pronto, en Tierra Firme, los licenciados de La Gama y Espinoza descubrieron su intención. Menos difícil fue para el secretario de Almagro, un Rodrigo Pérez con sangre de Judas, enterarse del secreto de su amo y cometer la bajeza de comunicárselo a Pizarro. Advirtió al Gobernador, entre otras cosas que "Almagro no llevaba buen propósito", también "que pensaba ocupar lo mejor de la tierra..."

Así las cosas llegaron a San Miguel, saliéndolos a recibir Pedro Sancho de La Hoz y Diego de Agüero, amigos y emisarios del Gobernador, quienes se presentaron a Almagro, este se abrazó con ellos y preguntó por su socio. Pero algo debió de maliciar en la conversación, porque luego entendió la traición de Rodrigo Pérez y preguntando a otros vecinos de San Miguel, la comprobó plenamente. Entonces lo hizo tomar preso, le abrió proceso y lo colgó. Columpiándose todavía en la horca el cuerpo del secretario, Almagro ordenó a sus hombres que se aprestasen para continuar la marcha.

En efecto, siguiendo el camino que llevó Pizarro para apresar al

Inca, Almagro entró a Cajamarca el 14 de abril de 1533, día de San Justino. Francisco Pizarro, sin mostrarle rencor ni desconfianza, lo abrazó amistosamente.

A continuación pasaron ambos a visitar a Atahualpa lo que aprovechó Pizarro para contar a su socio lo de las habitaciones llenas de oro y plata... Puestos delante del Inca y presentado Almagro como un amigo del Gobernador, el indio se mostró cortés y altivo, pero salido el visitante, se entristeció. ¡Cada vez eran más los españoles en su Imperio!

Almagro, a su vez, notó la poca gracia que le había hecho al Inca y no trató de granjearse su amistad. Por el contrario, convencido de que no tendría parte en la plata y el oro del rescate, comenzó a abogar por la muerte del monarca prisionero. Bien sabía que el rescate era sólo para aquellos que lo habían merecido. Los que habían llegado tarde no tenían derecho a él.

Matando a Atahualpa todos los soldados quedarían en igualdad de condiciones y a partir de entonces, lo que se ganase tendría que dividirse por igual... Ese era el interés de Almagro en desaparecer al Inca.

Coincidió con su propósito la voz de los Oficiales Reales, especialmente la del Tesorero Riquelme. Pero lo que más lo ayudó a conseguirlo fue la falsa noticia propalada por los indios huascarinos de que Atahualpa preparaba ejércitos para aniquilar a los cristianos. Felipillo, el tallán intérprete, lo repetiría sin cesar...

Sólo Francisco Pizarro se oponía a la muerte del Inca y con él algunos soñadores como Hernando de Soto y Pedro Cataño.

Pero un buen día, el Gobernador decidió interrumpir el rescate y enviarle al Rey la parte que le correspondía con su hermano Hernando Pizarro. Éste había estado groserísimo con Almagro, tanto que no lo había saludado cuando retornó de Pachacamac. Pero pasando por alto estas injusticias, el manchego lo quiso aprovechar para que le gestionase una gobernación ante el monarca. Hernando —a quien el Gobernador don Francisco había advertido que dejase de tratar mal a su socio— aceptó en principio y Almagro, en el colmo de la alegría, le ofreció más de veinte mil ducados si le tramitaba con éxito la petición. Mas luego partió Hernando a San Miguel para de allí seguir a España y muchos cercioraron a Almagro que había cometido un error, pues Hernando lo veía mal y nunca le conseguiría la gobernación. Entonces Almagro creyó desesperarse y extendiendo un nuevo poder a Cristóbal de Mena y Juan Salcedo, capitanes despechados que volvían de Castilla, los comisionó para que secretamente le gestionasen la gobernación en caso de actuar dolosamente Hernando.

Luego de esto fue que se ajustició al Inca la noche del 26 de julio de 1533. Las razones de esta muerte aún son poco conocidas. Pero, sin lugar a dudas, se debió a la insistencia de Almagro. Pedro

Cataño consiguió de Pizarro que se respetara la vida del monarca prisionero. El Gobernador no puso a ello inconveniente, siempre y cuando no peligrase la vida de ningún español. Pero estando formalizando la promesa en una cena, entró un indio nicaragua, dando voces alarmistas de que avanzaba un gran ejército del Inca. Entonces Pizarro titubeó sobre si había llegado o no el momento de levantar la promesa, mas Almagro —siempre deseoso de acabar con Atahualpa— le dijo que procediese enérgicamente, pues por su amistad con Cataño no iban a perder la vida todos los españoles de Cajamarca. Entonces fue que se abrió el juicio sumario y al día siguiente se ajustició al Inca. Felipillo —el tallán enamorado de una mujer de Atahualpa— fue el intérprete del proceso.

Muerto el Inca —y repartido su fabuloso botín—, Pizarro ordenó marchar al Cuzco. Almagro se hizo cargo de la vanguardia. El avance se hizo sin tropiezos mayores hasta el rico valle de Jauja donde, luego de un pequeño encuentro con los huancas y yauyos, indios que habían sido enemigos de Atahualpa se consiguió una alianza con ellos que tuvo por base arrojar del país a los ejércitos de Quito.

En Jauja dejó Pizarro una guarnición a cargo del Tesorero Riquelme y Hernando de Soto se adelantó con un escuadrón a caballo.

Soto derrotó en Vilcas a las huestes quiteñas y, entusiasmado por la victoria, decidió entrar solo al

Cuzco. Pero en Vilcaconga fue rodeado por los enemigos de tal forma que le fue imposible huir. Después de perder cinco soldados y de haberse resignado a la muerte, Soto y sus compañeros cercados fueron salvados por Almagro, el que acudió en su socorro con españoles, negros, indios huancas y caballos. Los quiteños se retiraron entonces hacia el Cuzco y Pizarro con sus soldados los siguió. Pero, poco animados a defender la capital ajena, los quiteños cedieron en la lucha y huyeron a su tierra. Esto lo aprovecharon los quechuas huascaristas para salir a agradecer a los barbudos el haber arrojado a los de Quito y, de paso, entregarles la capital. De este modo, tomado por embajadores del dios barbado Huiracocha, los españoles pudieron entrar al Cuzco sin encontrar resistencia.

La ciudad sagrada de los Incas era tan hermosa, que nunca los españoles había visto en Indias otra igual. No en vano los quechuas la reconocían centro de las Cuatro Partes del Mundo. Pero Pizarro no pudo permanecer mucho tiempo allí y luego de efectuar un magnífico reparto, decidió volver a Jauja acompañado de Almagro. Habían llegado noticias alarmantes: Gabriel de Rojas, un viejo amigo de Francisco Pizarro, había venido desde Nicaragua a informarle de que el Gobernador de Guatemala, el Adelantado Pedro de Alvarado, estaba haciendo una expedición...

No pasó demasiado tiempo sin que se tuvieran noticias del in-

truso Adelantado. Estaba en Puerto Viejo con una muy lúcida armada.

Entonces Pizarro despachó a Almagro hacia el norte con órdenes precisas de no dejarlo avanzar. Almagro partió con mucha gente de guerra. Pasó por San Miguel, cruzó el país de los cañaris y en Riobamba dividió al invasor...Tenía que actuar rápidamente, pues de otro modo la victoria sería del Adelantado intruso.

El nuevo peligro que amenazaba la unidad territorial del Perú guardaba la siguiente historia. Teniendo Pedro Alvarado autorización de la Corona para descubrir y conquistar cierta islas de la Especería (según Real Cédula del 5 de agosto de 1532), entrado el año 34 decidió marchar no a las referidas islas del Pacífico Occidental sino a poblar en tierras del Estrecho de Magallanes. Ordenando su propósito, zarpó del puerto nicaragüense de La Posesión el 23 de enero de ese año, pero variando una vez más de opinión desembarcó en el litoral de Puerto Viejo, más precisamente en la bahía de Carraques. Con sus hombres comenzó entonces la penetración de aquella tierra. Primero atravesó selvas ecuatoriales, serranías nevadas. Lo cierto es que, por agosto, entró a la región de Quito y que allí lo interceptó Diego de Almagro.

Evitándose una cruel batalla dicen que Almagro logró por medio de parlamentarios, que Alvarado se detuviese. Los dos ejércitos acamparon frente a frente y sus jefes salieron a conferenciar. Pero mientras Alvarado y Almagro con-

versaban, Felipillo de Tumbes, el intérprete perverso del proceso de Atahualpa, dejando el campamento de los peruleros, se fue a los de Guatemala, induciéndolos a que atacasen a los soldados de Almagro. Mas el plan del tallán iba mucho más allá. Tenía concertado con los indios quiteños que, en el momento que Almagro y Alvarado se trabasen en combate, ellos cayeran sobre los españoles y acabasen con todos. A los de Guatemala y al propio Alvarado repugnó la idea de luchar entre cristianos y, por todo lo que sucedió más adelante, el plan de Felipillo fracasó.

Mientras tanto Almagro, conforme conversaba con el rubio Gobernador de Guatemala, iba sacando sus conclusiones. Alvarado abrigaba el deseo de apoderarse del Cuzco y, so color de que los límites de la Gobernación de Pizarro no estaban muy claros, quería entender que la ciudad sagrada de los Incas no pertenecía a este último caudillo, sino que estaba esperando por dueño al primer osado que se presentase.

Almagro sabía perfectamente que Alvarado estaba en un error. Pero, en un gesto que denotó poca lealtad hacia Pizarro, propuso a Alvarado formar una compañía para conquistar las provincias situadas al sur del Cuzco, sin debatirse en principio el porvenir de esta ciudad. Mas luego de tres días de conversaciones dedujo Almagro que Alvarado no tenía sus títulos muy limpios, por lo menos no tanto como pretendía su ambición. Y re-

nunciando a comprometerse con él, pasó a sostener la causa de Pizarro, como en un principio había sido su obligación. Algunos lo disculpan aduciendo que todo este comportamiento no estuvo encaminando a la traición sino al evidente propósito de ganar tiempo mientras sus soldados lograban atraer para su causa a los hombres de Alvarado. Pero aunque la desertión de los de Guatemala fue masiva y dejó a su caudillo en actitud de no poderse defender, nadie dice lo que hubiera sucedido de tener Alvarado sus títulos en orden.

Finalmente Alvarado se dio cuenta de todo y, comprendiendo que Almagro astutamente le había sustraído sus hombres, para no perderlo todo, recurrió a la transacción. Almagro aplaudió su idea y en San Miguel de Tangará prometió comprarle hombres y navíos en 100.000 castellanos de oro. Alvarado se enojó de hombros y aceptó.

Entonces Almagro decidió regresar donde Francisco Pizarro y hacerse acompañar por Alvarado. Ambos salieron de San Miguel, el último con todo cancelado, y se dirigieron a Pachacamac. Almagro iba feliz. Había sido el inteligente gestor de un negocio, el comprador de barcos y soldados, el hombre que había evitado una guerra que hubiera cambiado los límites del Perú. Por eso, cuando el día de Año Nuevo de 1535 se presentó con su acompañante en el pueblo yunga de Pachacamac, mereció que Francisco Pizarro saliera a reci-

birlo y lo saludase con un abrazo de agradecimiento.

Pero pasadas las fiestas y los regocijos, Almagro se dedicó a pensar. Hacía tiempo como queda dicho que acariciaba el proyecto de tener gobernación propia, pero sólo con la visita de Pedro de Alvarado la posible ubicación de ésta logró cristalizar. La tal gobernación podía estar al sur del Cuzco, más allá de Collasuyo y el sagrado Titi-caca, en una región antártica e incógnita...

La región ambicionada por Almagro tenía bastante de seductora. Conquistada por el gran Túpac Yupanqui —Inca que llegó al "fin de la tierra"— y avistada por Magallanes, Jofré de Loaiza y Alcobaza, Chile seguía siendo para los españoles una región tentadora y desconocida. Se contaba que tenía grandes ríos que corrían de día y se helaban de noche, también de dos reyes guerreros que se pasaban la vida luchando, asimismo de una isla misteriosa llena de ídolos y de sacerdotes... Nadie pensó en los deshielos de verano y en la larga noche austral que congelaba las corrientes de agua; tampoco se informaron de Tangolongo y Michimalongo o en los díscolos caudillos araucanos; menos aún de la exótica Isla de Pascua... Los españoles de ese tiempo ven la región austral con otros ojos y el propio Almagro —uno de los más informados sobre ella— buscaba allí nada menos que otro Cuzco. Esto en síntesis, era lo que representaba Chile en esa época.

Pronto se presentó la solución. Estando Francisco Pizarro y Diego de Almagro en Pachacamac por cierto acuerdo que tuvieron el 14 de enero de 1535, el primero nombró al segundo su Teniente de Gobernador en la ciudad del Cuzco. Como si esto fuera poco, el Gobernador don Francisco lo facultó para organizar y dirigir una expedición al sur...

Ni corto ni perezoso, Almagro partió a la capital sagrada de los Incas. Había llegado el momento de tener gobernación. Esa expedición al sur se lo aseguraba. Sus procuradores en la Corte eran su esperanza mayor...

Efectivamente, estando por entrar al Cuzco lo alcanzó Diego de Agüero pidiendo albricias por la nueva que traía: el Rey lo había hecho Gobernador de Nueva Toledo y, además, Adelantado con derecho a conquistar doscientas leguas al sur de Nueva Castilla... La merced tenía fecha de 21 de mayo de 1534. Pero inmediatamente después de Diego de Agüero, también a revienta - caballo, llegó Melchor Verdugo con mensajes secretos para Juan y Gonzalo Pizarro.

Éstos, que por la mañana habían estado a dar la enhorabuena al Adelantado, se retrajeron entonces a sus casas y se negaron a recibir a Almagro por Teniente de Gobernador de su hermanos y menos por Gobernador independiente en el caso de alegar que el Cuzco le pertenecía. Hernando de Soto se apersonó a casa de los re-

traídos y les pidió que cesasen de promover alborotos pues estaban perturbando el orden.

Pero Juan y Gonzalo lo apostrofaron feamente llamándolo de traidor y de bellaco. Así las cosas, los Pizarro permanecieron encastillados durante tres meses. Mientras tanto, los soldados de Alvarado —que estaban con Almagro— lo instaron a tomar posesión de la ciudad. Habían oído decir a Pedro de Alvarado “que su gobernación era desde Chíncha en adelante, que entraba en ella el Cuzco...” Almagro debería seguir el mismo pensamiento. “Y fue cargado (Almagro) de la gente que el adelantado Alvarado había dejado y (como) se hallasen pobres entre los ricos vecinos del Cuzco y (eran) amigos de bullicios, aconsejaron al Mariscal (Almagro) se alzase con el Cuzco porque les parecía que la ciudad entraba en su gobernación”.

Almagro no tuvo la suficiente fuerza de voluntad como para explicar que el Cuzco no le pertenecía y acató la opinión de sus soldados en forma incondicional. Los Pizarro se pusieron como leones y encastillados como estaban, pedían guerra jurando morir en su demanda.

Los Almagristas les disparaban saetas y los trataban de irritar. Pero estando por romper los unos con los otros, se aquietaron los ánimos en forma misteriosa. Era que el Gobernador Pizarro estaba por llegar a la ciudad....

Francisco Pizarro entró al Cuzco en medio del regocijo de to-

dos los conquistadores. Tenía fama de justo y sabía gobernar. Además era el lugarteniente del rey en el Perú. Almagro salió a su encuentro. Los dos socios se abrazaron con el aprecio de siempre. Luego pasaron a conversar. Al día siguiente que se contó 12 de junio, los dos Gobernadores asistieron a una misa que dijo el clérigo Bartolomé de Segovia. A la altura del Pater Noster, juraron ser fieles a su nuevo pacto; llegada la Comuni3n, comulgaron ambos de la misma Hostia...

A fines de ese mes partió el primer contingente de soldados al Collasuyo. Iba al mando Juan de Saavedra y constaba de cien hombres de a caballo. Almagro partió del Cuzco el 3 de julio con cincuenta soldados y un estandarte. Iba por Alcalde Mayor Pedro Barroso y por Maestre de Campo, Rodrigo Núñez de Prado. Los capitanes eran Francisco Noguero1 de Ulloa, Gómez de Alvarado, Vasco de Guevara, Rodrigo de Salcedo y Francisco de Chávez. Dos indios principales también engrosaban la expedición. Uno era Paullu Inca, hermano del monarca reinante, el otro el Villac Umu o Gran Pontífice Solar. Ambos tenían la misi3n de hacer que se portaran bien los pueblos del camino, que sirvieran con cargueros y comidas, que hicieran gala de hospitalidad....

Si alguien faltaba en este grupo comandado por el propio Almagro era Rodrigo Org3ñez, el Teniente General. Había quedado en el Cuzco luego de desplazar del

cargo a Hernando de Soto, (a quien Almagro había prometido el puesto), y se ocupaba en hacer un último reclutamiento entre los soldados sin bandera. El lugarteniente era empeñoso y trabajador. Por eso Almagro no se arrepentía demasiado de haber incumplido su palabra con Hernando de Soto.

Almagro salió del Cuzco y, después de pasar un tiempo en el pueblo quechua de Moína, continuó al grandioso Lago Titicaca donde los indios situaban el principio de la Creación. En el Desaguadero se juntó a Saavedra, quien había engrosado su hueste con cincuenta hombres de Gabriel de Rojas. Con ellos el ejército almagrista alcanzaba un total de doscientos españoles, de los cuales más de la mitad eran soldados a caballo.

Pasando por Paria y el lago Aullagas entraron a tierras de los chibchas. En el pueblo de Tupiza comprobaron que las cosas no iban como deberían de ir. En primer lugar, los caballos habían perdido sus herraduras; en segundo, el enigmático Villac Umu fugó. El astuto Sacerdote del Sol, según entendieron luego, marchaba de regreso al Cuzco. Lo que tardaron más tiempo en comprender fue que había regresado para dirigir, con el valeroso Manco, la rebelión general de los naturales del Perú.

Redoblando la vigilancia sobre el Paullo prosiguieron a Jujuy, región que descubrieron por enero del año 36. Aquí comenzaron los ataques de los indios, haciéndose

necesario el formar expediciones de castigo. Pero las guazabaras continuaron peligrosamente y el mismo Almagro estuvo a punto de morir en una de ellas, salvándose gracias a la intervención de Juan Martín de Cáceres...

La travesía de la cordillera andina tuvo lugar a fines de marzo. Entonces el frío se hizo insopportable, daba miedo mirar las sierras nevadas. Ya no por causa de los indios pero sí del clima, siguieron cayendo los soldados. A unos se les congeló la nariz, a otros los dedos de la mano. Hubo conquistador que perdió los dedos de los pies. Pero Almagro, codicioso de ganar la gobernación que le correspondía, decidió seguir.

Habiendo desertado los cargueiros y muerto muchos negros, los cristianos sólo deseaban llegar al otro lado de la cordillera y coincidir con el fruto del maíz. Pero el frío no amainó en absoluto y estando todos en peligro de muerte volvieron las miradas hacia el estoico Paullo. El príncipe les salvó la vida, pues mandó avisar a los curacas de Copiapó que estuviesen apercibidos para socorrer a los diezmados españoles. Los curacas se dieron por notificados y acudieron con ropas y comidas.

En Copiapó decidió Almagro pasar una temporada que a todos pudiese restablecer. Los curacas acogieron con generosidad a los españoles, pero pronto tramaron una rebelión cuyo principio sería el asesinato del Adelantado. Este descubrió a tiempo la trampa y —dis-

puesto a castigar a los culpables—, prendió a treinta curacas y los entregó a la hoguera.

Pronto alcanzó a los expedicionarios una nave despachada del Callao. Les trajo ropa, víveres y herrajes. En otras palabras, los comprometió a seguir. Haciendo un último esfuerzo continuaron, avistando el valle del Aconcagua. Este valle también lo llamaban Chile. A él debió su nombre el país.

El recibimiento de los indios fue magnífico. Aleccionados sin lugar a dudas por Gonzalo Calvo, un español fugitivo que vivía con los naturales, el curaca del valle y sus sesenta caudillos salieron de paz. Los cristianos hallaron a los indios en gran fiesta y las danzas parecían interminables. Almagro se emocionó con el recibimiento y regaló a los indios principales multitud de baratijas. Pero después de tantas fiestas, en una noche como cualquiera otra, los nativos desaparecieron. Almagro se alarmó con ello, pero pronto descubrió la razón. Felipillo, el tallán perverso que lo había seguido como intérprete, había incitado a los indios a rebelarse, mas éstos, poco seguros de sí mismos, determinaron huir. Furioso buscó Almagro a Felipillo, pero el traidor había huído a la sierra. Tras él envió al capitán Martín Monje con orden de apresarlos, objetivo que Monje consiguió. Entonces Felipillo fue traído al campamento y confesó plenamente su delito. Almagro, acogiéndose a los castigos militares de esa época, lo hizo descuartizar.

Ajusticiado Felipillo, vinieron al Adelantado unos indios trayendo cartas. Eran del capitán Ruy Díaz y de Almagro el Mozo, avisando su proximidad. Habían venido del Perú por mar y tierra y traían gente de refresco. Estaban algo retrasados, pero no muy lejos del grueso de la expedición. Almagro les envió a Gómez de Alvarado y con la ayuda de éste se le pudieron unir.

Todos juntos prosiguieron adelante. En breve tropezaron con las prósperas colonias quechuas de Talagante, Maipo, Melipilla, Llay Llay, Quipué y Marga Marga. En ellas apreciaron las técnicas agrícolas del Inca, las obras de ingeniería hidráulica y algunas minas de oro destinadas a la tributación. Sin ser gran cosa, fue lo único grande que encontraron los conquistadores. Las tropas que salieron a correr la tierra constataron el influjo civilizador.

Pero después de los reductos quechuas asentados por el gran Túpac Yupanqui, estaban las tribus de los indios bárbaros. Eran los auracanos, que disimulando su pobreza vivían dedicados a la guerra. Por eso, cruzado el caudal del río Maule, los cristianos tuvieron que enfrentarse a estas gentes primitivas que el Inca no había querido conquistar. El primer encuentro fue el de Reinogüelén, mas allí no estuvo Almagro sino Gómez de Alvarado. Vencieron los españoles, pero poco lograron con esta victoria. Observando la tierra que por delante tenían, comprobaron que era pobre, penosa y desconsoladora. Notificado Almagro de esto, decidió regresar.

Convencidos de que al sur sólo quedaba "el fin del mundo", iniciaron el viaje de retorno. Cuánta razón había tenido el gran Túpac Yupanqui —a pesar y de que llegó hasta el Estrecho de Magallanes— para no hacerse dueño de esa tierra...

En la retirada toparon con Rodrigo Orgóñez que traía algunos hombres desde el Cuzco.

El lugarteniente del Adelantado tuvo que resignarse a regresar. Los cuatrocientos siete hombres de Almagro, huyendo de la nevada cordillera decidieron enfrentarse al arenal.

En efecto, a principios de octubre comenzaron a pisar el desierto de Atacama. En odres de cuero de llama consiguieron llevar algo de agua, pero a la postre la sed los fustigó. El sol, el terrible sol del desierto, recalentaba las corazas. La arena, la candente arena de Atacama, les quemaba los pies.

Almagro, siempre al frente de los suyos, caminaba con ánimo ejemplar. Ya no repartía bofetadas y puntapiés a los soldados. Ahora se mostraba comprensivo y se dolía de no haber dado nada a esos hombres que lo habían seguido al sacrificio. Los soldados lo seguían compadecidos, pero en el fondo lo admiraban. Habían aprendido a quererlo.

De este modo vencieron el desierto de Atacama así como los arenales de Antofagasta y Tarapacá, comprobando que los indios estaban alzados. En el pueblo de Pica encontraron algunos españoles muertos, "teniendo los cuerpos despedazados y los sesos sembrados por las paredes". Entendieron que

la sublevación había sido ordenada desde el Cuzco, pero no llegaron a vislumbrar su generalización.

En otro sitio se enteró el Adelantado que el "San Pedro", uno de los navíos que les traía socorro, estaba sin poder navegar y rodeado por los indios. Entonces destacó al capitán Saavedra para que acudiese en su ayuda, pero cuando llegaron ya los indios eran idos y no hubo necesidad de combatir.

En medio de las noticias contradictorias propagadas por los naturales, el Adelantado pasó por detrás del Morro de los Diablos, ya en Arica, y llegó a Tacana, hoy Tacna. Aquí se enteró del cerco del Cuzco y de la Ciudad de los Reyes, lo que alarmó enormemente a los soldados. Almagro inquirió a los indios lugareños e incluso les llegó a dar tormento para que confesaran la verdad. Pero lo cierto es que los nativos, no traicionando a Manco Inca, sufrieron sin decir palabra.

Deseoso de conocer lo ocurrido, el Adelantado ordenó salir hacia Arequipa, valle que hacían abundoso de maíz y de ganados. Pasaron por Moquegua y avistaron el volcán de Omate, pero las noticias proporcionadas por algunos indios los terminaron de horrorizar. Francisco Pizarro había sido muerto con toda la guarnición de Lima, había sido masacrado y su cabeza presentada a Manco Inca... Otras noticias desmentían todo lo anterior, pero coincidían en que Lima y Cuzco sufrían fuerte sitio y que la tierra entera estaba sublevada...

Llegados a Arequipa, Almagro hizo una reunión de capitanes. La vejez y la enfermedad, pero sobre todo su fracaso, habían mermado la voluntad de Almagro al punto de excusar toda decisión. Los soldados notaron esta debilidad volitiva, pero pocos tuvieron la bajeza de aprovecharse de ella con fines particulares. Sin embargo, entre estos pocos se contaron Diego y Gómez de Alvarado, también Hernando de Sosa. Los dichos no se resignaron al fracaso de la expedición de Chile y, apoyándose en ciertos papeles traídos por Juan de Rada, insistían sobre Almagro para que tomase el Cuzco y convirtiese la ciudad en cabeza de su gobernación. Almagro, a la sazón "débil como un niño ante las sugerencias de sus secuaces y consejeros", cedió. Y proclamando que iba a recobrar su capital sitiada por Manco Inca, hizo que todos se aprestasen a marchar sobre el Cuzco.

Acto seguido escribió Almagro una carta a Manco. Lo llamó "Muy amado hijo y hermano mío", para luego asegurarle que había retornado de Chile con la única intención de protegerlo. Entendía que Hernando Pizarro era el que más lo había injuriado y que junto con otros españoles ya lo tenía preso, pero que ello, lejos de significar una ocasión a la venganza, sirviera para mostrar su nobleza y caridad. Por eso le pedía: ninguno de ellos mataréis por amor de mí, e dadles buen tratamiento, y especialmente a Hernando Pizarro, no tanto por él como porque es criado del Rey e le

quiere mucho". Finalmente le sugería cesar la guerra y entregar los españoles prisioneros para que su Majestad hiciese justicia de sus personas. Antes de despedirse le hizo ver que esperaban dos mil hombres de Castilla, que iban al Cuzco a castigar a los españoles abusivos y que entonces le restituiría todo lo que le había robado. Y prometiéndole "una ropa de aforros para el frío". Almagro se despidió deseándole salud a Manco Inca.

El 12 de marzo de 1537, Almagro y sus hombres salieron de Arequipa. Entrados nuevamente a los montes nevados, les sobrevino una ceguera incomodísima. Otra vez faltó la leña, escaseó el biscocho, tuvieron que conformarse con maíz. Fatigados llegaron a Ayaravi. Aquí Almagro envió a decir al Inca que deseaba entrevistarle en Urcos. El Inca le contestó pidiéndole dos españoles principales que lo acompañasen y Almagro le mandó entonces a Pedro de Oñate y a Juan Gutiérrez Malaver. Se sabe que Manco los recibió con regalos, prometiéndoles partir al día siguiente a verse con el Adelantado. Pero esa misma noche llegó al Inca una carta de Hernando Pizarro previniéndole que no saliera a entrevistarse con Almagro, porque Almagro lo iba a prender...

Cuando por algunos cristianos prisioneros Manco se enteró del contenido del papel, montó en cólera y recordando que por medio de una celada similar quedó preso Atahualpa, dio por nula su promesa de acudir a Urcos. Para explicar

sus razones hizo que se escribiera otra carta a Almagro para proponerle una futura entrevista en el valle de Yucaj, planear juntos la captura del Cuzco y terminaba diciéndole: "Almagro, tú ere mi padre: téngote por hermano y por verdadero amigo".

Almagro dejó entonces al grueso de su gente en Urcos con Juan Saavedra y marchó al pueblo de Yucaj. Tres días esperó allí a Manco Inca, pero éste no dio señales de venir. Al finalizar el último se precipitaron desde las alturas cinco mil quechuas de guerra lanzando gritos que traducidos decían lo siguiente: "Mentiroso es Almagro: engañarnos quería; ya se descubrió su cautela; la verdad sabemos de todo..."

Desconcertado Almagro y sus acompañantes hicieron espuelas a sus corceles y escaparon a lugar seguro. Nadie se explicaba el cambio de los indios; todos ignoraban la nueva carta que tres noches antes Manco había recibido de Hernando Pizarro.

Dispuesto a simplificar aquello y hacerse recibir por Gobernador, el Adelantado envió dos hidalgos al Cuzco. Hernando los escuchó tan extrañado como si portaran un mensaje del Gran Turco. Luego se encendió en ira y les contestó que antes vendería su ánima al diablo que permitir a Almagro recibirse Gobernador de la ciudad... Pero Almagro no se asustó esta vez con las bravatas de Hernando y después de ciertas negociaciones que fracasaron entró

una noche al Cuzco, casi sin ser sentido. Dióse tan buena maña, que no sólo tomó a la ciudad sino que también apresó a Hernando y Gonzalo Pizarro. Eran los únicos Pizarro que quedaban en el Cuzco, pues Juan había sido muerto por los indios.

Tomado el Cuzco la noche del 8 de abril de 1537, Almagro se hizo recibir Gobernador. Pero mientras jubilosos celebraban los de Chile la posesión de la presunta capital de Nueva Toledo, Alonso de Alvarado subía desde Lima enviado por Francisco Pizarro para socorrer a sus hermanos sitiados por el Inca.

Alvarado traía muchos hombres de guerra y Almagro —advertido por sus consejeros— entendió que venía contra los de Chile. Sin perder tiempo dispuso entonces que sus tropas se aprestasen a salir contra el invasor. Pero Rodrigo Orgóñez, su fiel y avisor lugarteniente, le aconsejó que si quería librarse de enemigos, comenzase por el que tenía en casa, es decir, que matase a Hernando Pizarro. Almagro se horrorizó con la idea y se negó a ponerla en práctica. Orgóñez, por toda respuesta le dijo que si con el tiempo Hernando se soltara no se quejase Almagro de lo que pudiera ocurrir... El Adelantado por no tener respuesta, se calló. Después de este incómodo momento, los almagristas partieron.

Encabalgados y armados de punta en blanco, llegaron al Apurímac. Los de Chile por medio de cartas y mensajeros, habían conseguido que Pedro de Lerma y otros

descontentos que venían con Alvarado, no osasen resistir. Pero Alvarado ignoraba eso y estando acampado en el Puente de Abancay la noche del 12 de julio de ese año 37, fue sorprendido por los de Chile, abandonado por la mayor parte de los suyos, y finalmente tomado prisionero.

Vueltos al Cuzco con la victoria, Almagro dispuso que Rodrigo Orgóñez ocupase a los soldados de Alvarado en una campaña contra Manco Inca. Mientras los españoles marchaban a Tambo, refugio del aguerrido Manco, Almagro coronó a Paullu, ciñéndole la mascaipacha de sus antepasados. De este modo el Adelantado pensaba acabar con el monarca alzado y reiniciar el juego con un monarca títere. El pobre Paullu, débil de carácter y tremendamente dominado, una vez más traicionó a los suyos por servir a ese caudillo tuerto que decía ser su amigo.

En eso llegó al Cuzco el licenciado Gaspar de Espinoza, viejo propulsor de la conquista del Perú, a quien enviaba Francisco Pizarro para solucionar el conflicto limítrofe de las dos gobernaciones. Pero debido a sus años y a la altura sobre el nivel del mar, Espinoza falleció de muerte natural convencido de que Almagro ya no se conformaba con el Cuzco sino que además aspiraba a posesionarse de Lima. Muerto Espinoza, para facilitar su último proyecto, el Adelantado decidió fundar una ciudad en la costa y tener un puerto que le permitiera cartearse libremente con el

Rey y comerciar con Panamá. Orgóñez insistió antes de partir en la necesidad de matar a Hernando, pero haciendo caso a cartas llegadas del Gobernador don Francisco, decidió reiniciar las negociaciones.

Después de someterse, los dos Gobernadores, al arbitraje del fraile mercedario Francisco de Bobadilla —persona cuya virtud todos reconocían— el 13 de noviembre ambos se entrevistaron en el pueblo de Mala. Primero hablaron, luego discutieron y todo terminó en un vivísimo altercado. Por último, temiendo Almagro una traición de “los de Pachacamac”, nombre que daba a los pizarristas, salió repentinamente del aposento, montó a caballo y escapó a galope hacia Chincha.

Bobadilla quedó entonces en entera libertad de fallar aquel litigio abandonado por la parte. Pero antes encargó a unos pilotos de mar que midieran la exacta latitud del río Santiago, para enmarcar correctamente las gobernaciones. Hecho esto, Bobadilla falló que los dos Gobernadores se retiraran a sus posesiones sin luchar, que todo estaba muy claro y que, por tanto, Almagro abandonara el Cuzco y entregara a Hernando, quien prometería partir a España antes de cumplirse seis semanas...

Al conocer los almagristas este laudo se llenaron de indignación e instigados por Orgóñez pidieron a gritos la cabeza de Hernando. Pero Francisco Pizarro entendió que el fallo favorecía demasiado a “los de Pachacamac” y, temporalmente

—hasta que decidiera el Rey— sugirió que Almagro continuara en posesión del Cuzco. Esto limó bastantes asperezas y Almagro, acompañado de su hijo mestizo y otros fieles seguidores, se ocupó de poner a Hernando, sano y salvo, en el pueblo de Mala.

Pero después de estas negociaciones ambos Gobernadores se dieron cuenta de que estaban demasiados viejos para seguir disputándose el Perú. Por eso Francisco Pizarro firmó una orden obligando a Hernando que antes de marchar a España se ocupase en derrotar a Manco Inca; y Diego de Almagro, sospechando lo que sucedía confió el mando de su tropa a Orgóñez, adjuntándole el título de Mariscal.

Eximido Hernando del compromiso de viajar a España y con facultad de reclutar tropas contra Manco, se despidió de su hermano Francisco en el valle de Ica. Francisco volvió a Lima convencido de que Hernando subiría a la sierra a pelear contra los quechuas sublevados y que sólo en última instancia llegaría a las armas con "los de Chile". Pero si bien es verdad que don Francisco confiaba en que Hernando era la solución contra el Inca alzado y el freno de los almagristas, también es cierto que ignoraba el terrible deseo de venganza que cerraba el corazón de Hernando.

Mientras tanto, ya en el campamento almagrista había aparecido una copla censurando la política usada por los dos Gobernadores:

"Almagro pide paz,
Los Pizarro guerra, guerra;
Ellos todos morirán,
Y otro mandará la tierra".

A su vez los hechiceros indios con el misterioso Villac Umu a la cabeza, por medio de la ceremonia de la Callpa, habían adivinado que pizarristas y almagristas se enfrentarían en Las Salinas a media legua del Cuzco...

Concordando con el fallo de los hechiceros indios, Almagro y Hernando Pizarro partieron con dirección al Cuzco. Usaron diversos caminos, eludiendo encontrarse en plena cordillera, pero no pudieron avanzar con la rapidez que deseaban. Al viejo Diego de Almagro le recrudesció su antigua enfermedad en el tambo de Vilcas, teniendo que detenerse allí más de veinte días, para luego seguir en una silla de manos. Cuando llegó al Cuzco, todavía no estaba Hernando Pizarro, pero el Adelantado se dio con la triste novedad de sentirse completamente tullido de la cintura para abajo...

Hernando, mientras tanto, eligió para subir a la sierra el paso de Nazca y la quebrada de los Luernas. Su tropa —nada acostumbrada al frío— comenzó a quejarse de los rigores del clima. Pero él se rió de aquellos setecientos bisoños que llevaba, ocasionando con ello picar los ánimos a "los de Pachacamac". También les dijo que Almagro tenía mejores soldados... "Los de Pachacamac" festejaron la ironía de su jefe y apresuraron su marcha.

Cuando llegaron al Cuzco lo hallaron casi abandonado. Almagro había reunido un consejo de guerra y por prevalecer allí la opinión del bravo Orgóñez, todos determinaron no combatir en la ciudad. Entonces fue que eligieron... Las Salinas.

Hernando frunció el ceño, pues vio en esto la estrategia de Rodrigo Orgóñez, pero inmediatamente ordenó seguir a los de Chile, mientras él enviaba un mensaje de desafío al lugarteniente de Almagro...

El 6 de abril de 1538, que fue viernes de San Lázaro, se avistaron los dos ejércitos a media legua del Cuzco. En el campo llamado de Las Salinas, a la vera del camino incaico que llevaba al Collasuyo, pasaron esa noche separados por un arroyo muy frío. Ningún soldado pudo cerrar los ojos, pero tampoco hubo nadie que diera muestras de ceder. La crónica encarece que "jamás de la una parte ni de la otra salieron a tratar de paz..." tanto era el aborrecimiento que se tenían.

Amaneció el sábado 6 y el sol los sorprendió mirándose fieramente. A un lado estaban "los de Pachacamac", encabezados por el altivo Hernando Pizarro. Vestía ropilla de color naranja y montaba un caballo castaño. Detrás suyo esperaban impacientes Alonso de Alvarado, que buscaba el desquite de Abancay, Peránzures, Diego de Rojas y otros bravos. Por encima de todos asomaban las picas, detrás de las picas apuntaba la artillería a cargo de Miguel de Mesa.

Pero al otro lado del arroyo frío, delante de las tropas almagristas, estaba el Mariscal Rodrigo Orgóñez. A caballo con la celada en alto y revestido con sus mejores galas, miraba a sus enemigos y buscaba a Hernando Pizarro. Lo seguían el burgalés Pedro de Lerma y el fogoso Gómez de Alvarado, el aguerrido Perálvarez y el pícaro Alonso Enríquez de Guzmán, como todos los pícaros, cobarde. Los de Chile también tenían buenas tropas, pero menos soldados que los pizarristas. Eso los había hecho perder algún entusiasmo. Pero lo que más cooperaba a esta animosidad dormida era la tullida presencia del Adelantado Almagro que, sentado en lo alto de un cerro, esperaba el final de la batalla. Viejo, canoso, enfermo del terrible mal de bubas, el Adelantado, a pesar de su desgracia, confiaba en el porvenir.

Sonó entonces un clarín, redoblaron los tambores y se agitaron las banderas. Se oyó el desenvainar de las espadas, se abajaron las picas y brillaron al sol las alarbadas. Los arcabuceros encendieron las mechas de sus arcabuces. Todos miraron a su general. Entonces. Hernando lanzó un "¡Viva el Rey!" y Orgóñez gritó: "¡Santiago, a ellos!" Las dos facciones avanzaron con la notoria intención de destruirse. Luego apretaron el paso, finalmente, en gran carrera, se salieron a embestir.

El choque fue cruento, sanginario, pero desde un principio los de Hernando dominaron con su acometer. "Los de Chile", impresio-

nados por el avasallador paso de los pizarristas, tuvieron que dividirse para frenar a una ola de desertores. Mas los caudillos almagristas casi no hacían caso de los que fugaban y sólo pensaban en arremeter. Pedro de Lerma buscaba a Hernando Pizarro, Rodrigo Orgóñez también. Este último gritaba: "¡Oh Verbo Divino, síganme los que quisieren, que yo a morir voy". Decía esto porque vilsumbraba ya el fin de la batalla y sospechaba que moriría sin ver a su retador. Pero Hernando Pizarro, todo de color naranja y en su cabello castaño, corría el campo en pos de Orgóñez. Tampoco lo encontró. Más en eso descubrió a Pedro de Lerma, quien aguijando a su cabalgadura, se lanzó de inmediato contra él. Hernando, que no se esperaba la acometida, lo quiso parar de flanco, pero tan gran encuentro le dio Lerma que le hizo arrodillar al caballo. Todo fue tan rápido que nadie pudo intervenir. Mas cuando pasó el primer encuentro y acudieron los pizarristas para evitar el segundo, hallaron a Hernando con una herida en el vientre y a Lerma con el muslo atravesado. Víctima de la hemorragia, Lerma se desplomó del corcel.

Mientras tanto, Orgóñez mataba sin cesar, especialmente a los que se apresuraban en cantar victoria por Hernando. Pero a estas alturas, el Alférez almagristas un tal Francisco Hurtado, se pasó con la bandera del Adelantado a las tropas enemigas, so color de que se acogía al verdadero bando del Rey. "Los de

Chile" se desmoralizaron y Rodrigo Orgóñez, con el brazo tinto en sangre, comprendió que había llegado el final. "Los de Pachacamac" gritaban: "¡Victoria, victoria por Pizarro!", "Los de Chile" se perdían en una desbandada general. Rodeado de enemigos codiciosos, cuando vio que era inútil toda lucha, el Mariscal pidió un caballero para entregarle su espada. Entonces se adelantó un villano apellidado Fuentes y, recibíendosela, consiguió que cinco o seis de sus compañeros derribaran a Orgóñez por tierra. Luego él se precipitó sobre todos y —abriéndose paso en aquel montón humano— degolló cobardemente al bravo Mariscal.

El viejo Almagro, apenas vió la retirada de los suyos, dicen que exclamó: "¡Por nuestro Señor, que pensé que a pelear habíamos venido!". E instando a cuatro de los que con él estaban, hizo que lo subieran a una mula. Puesto en ella le fustigó las ancas y seguido por sus cuatro hombres de confianza, huyó camino de Sacsahuamán.

Llegado al pie de la fortaleza lo subieron a un cubo o torreón que allí había y, con ánimo de no rendirse, aquellos cinco desesperados se encastillaron dispuestos a morir.

En un principio nadie se percató de la fuga del Adelantado, pero terminada la batalla alguien señaló a Sacsahuamán. Partió entonces hacia allí Alonso de Alvarado, el de la derrota de Abancay, pues vio en este punto motivo para recuperar su honra. Lo siguieron Felipe Gutiérrez,

Alonso de Toro y otros más. Galopando subieron por la cuesta de Colcampata, llegando a la explanada con los caballos cansados. Entonces frenó Alvarado su cabalgadura y parándola frente al cubo de la fortaleza, llamó a Almagro por su nombre y le intimó la rendición. El parálítico—que por ser viejo temía a la muerte—, respondió que se rendía. Entonces sus cuatro amigos arrojaron las armas por encima del muro y uno a uno salieron del torreón. Varios pizarristas, que habían llegado posteriormente, los tomaron presos. Cuando se entendió que Almagro estaba sólo, otros pizarristas subieron por él.

A Almagro lo bajaron en brazos. Se le veía triste, decrépito y más feo que nunca. El capitán Pedro de Castro, viendo cuán feo era de rostro el Adelantado, alzando el arcabuz le quiso disparar, diciendo: "¡Mirad por quién se han muerto tantos caballeros!". Pedro Alonso de Alvarado se interpuso entre el arma y el cautivo, evitando el asesinato. Entonces subieron al Adelantado a la grupa del caballo de Felipe Gutiérrez y todos juntos emprendieron el regreso al Cuzco.

En las afueras salió a recibirlos Hernando Pizarro. Tenía el vientre vendado pero no de modo que le impidiera montar. Ahora estaba sobre un caballo negro. Junto a él, calmado más que contenido, se hallaba su hermano Gonzalo. Ambos se conformaron con mirar al pobre viejo. Luego Hernando mandó que lo cambiaran a la grupa del corcel de Alonso de Toro, por ser más rápido que

el de Gutiérrez. Toro, mocetón de Trujillo, hombre malo aunque muy fiel a los Pizarro, obedeció cumplidamente. Cuando todo estuvo listo, Gonzalo se encargó de la revisión. Luego Hernando hizo una seña y todos entraron a la ciudad del Cuzco.

Almagro nunca hubiera querido ver lo que en el Cuzco vio. A lo largo de sus calles el espectáculo era pavoroso. Los almagristas corrían perseguidos por los vencedores quienes se ensañaban con ellos despojándolos de todo lo que tuviera algún valor. De este modo no era extraño ver a un soldado herido que buscaba asilo en la casa de un paisano o a un hombre desnudo que ingresa a un templo buscando protección. Un tal Diego Velásquez arrastraba por el suelo la bandera de "los de Chile", detrás de él, los últimos pizarristas regresaban del campo de batalla gritando: "¡Viva el Rey, los Pizarro, mueran los traidores"! Los vencedores repicaban las campanas de los templos y saqueaban las casas de los vencidos, cuando hallaban escondidos a los derrotados. "Les daban destocada e lo matavan e los trataban peor que a moros". Con un último grupo de vencedores entró el fulano de Fuentes. Traía asido por las barbas la cabeza de Rodrigo Orgóñez "dando con ella mangonadas e bueltas, alzándola y abaxándola" Satisfecho con lo que él consideraba la mayor hazaña del mundo, Fuentes enseñaba la cabeza y sonreía groseramente. Era la primera vez que el infeliz se sentía importante.

Almagro bajó los ojos al ver todo esto y se dejó conducir a otra torre que ahora le señalaban por prisión. A pesar de que lo hicieron cruzar calles llenas de soldados que robaban las casas de los almagristas, ninguno reparó en el Adelantado. Es verdad que ya estaba casi oscuro y había empezado a llover. Así llegaron al torreón de piedra donde el viejo iba a vivir su cautiverio. Lo introdujeron en brazos y lo dejaron en la oscuridad. Luego le echaron candados y cerrajos. A pesar de que no podía moverse por estar tullido, se apostaron muchos guardas por temor de que lo vinieran a librar. Cabizbajo y silencioso, mirando la dura realidad con el único ojo que le quedaba, Almagro quedó más quieto y dolido que la tristeza misma.

En la celda pasó Almagro largos días acompañado por la soledad. Su enfermedad había empeorado, sólo sus carceleros lo iban a visitar. Harto de sufrir callado mandó llamar a Hernando Pizarro. Este acudió poco después a la prisión y, sin desprenderse de su tono altivo, lo consoló diciéndole que no temiese por su vida porque en breve llegaría al Cuzco el Gobernador Francisco Pizarro su antiguo compañero de Panamá... Almagro se confortó mucho con esto último, pues consideraba que Francisco Pizarro nunca lo dejaría matar. Pero si el Adelantado conocía la bondad de Francisco, ignoraba la maldad de Hernando, quien apenas salió de la torre se dedicó a buscar testigos para abrir pro-

ceso al viejo Almagro y poder condenarlo a muerte.

Tal como lo había planeado, pronto los halló. Entonces fue que empezaron las acusaciones. Primeramente, se culpó al Adelantado de haber usurpado por fuerza de armas la ciudad del Cuzco y de apresar a su Teniente de Gobernador, el cual no era otro que Hernando Pizarro... También se le acusó de haber salido contra Alonso de Alvarado, que venía a luchar con Manco Inca, y de haberlo derrotado en Abancay luego de matarle muchos hombres...

Otras acusaciones fueron el pactar con Manco Inca el exterminio de los españoles pizarristas, quebrar treguas y juramentos, dar y quitar repartimientos sin tener facultad de la Corona...

Pero mientras los cargos se acumulaban, Hernando no dejaba de visitar al prisionero. Le hacía creer que su prisión tendría buen fin, pues ya faltaba poco para que el Gobernador don Francisco ingresara a la ciudad. Y mientras le decía esto, para hacerle más llevadera la cadena, mandaba servir al preso delicadas viandas. Luego se despedía diciéndole que si tardese mucho el Gobernador se estuviese listo para emprender un largo viaje y salirle al encuentro... Almagro entonces le agradecía el ofrecimiento e instaba que le preparasen pronto una litera para poder partir, asegurándole a Hernando "que viéndose con el gobernador Francisco Pizarro, su hermano, no habría entre ellos ningún rencor".

Pero estando así las cosas, se enteró Hernando de que entre los muchos almagristas que habían partido con Pedro de Candia al descubrimiento del país de Ambaya, existía una conjuración con miras de liberar a Almagro. Los almagristas del Cuzco también acariaban ese ideal. Era pues, urgente el alcanzar a Candia y hacer justicia de los revoltosos, pero, por otro lado, "Los de Chile" que posaban en el Cuzco podían aprovecharse de su ausencia y darle a Almagro libertad. La disyuntiva era peligrosa, pero Hernando la salvó apresurando el proceso contra "el vellaco moro relajado de Almagro". Y al decir esto recalaba lo último, insinuando que el Adelantado era un pecador nefando.

Cuando el proceso llegó a su fin, respiró Hernando satisfecho. Entonces, después de haberle dado a Almagro tres meses de esperanzas, le mandó decir que se confesase. Almagro se alborotó con la noticia, porque era uso muy antiguo que los presos se confesasen al ser condenados a muerte. Se le contestó que era como sospechaba, que a partir de ese momento se consideraba en capilla...

Almagro no lo quiso creer. Desesperado mandó llamar a Hernando Pizarro, invocando su caridad. Hernando ingresó a la celda al tiempo que el sentenciado lloraba. Verlo así y mostrarse fuerte fue todo uno. Comenzó por decirle "que ni él era sólo el que había muerto en este mundo, ni siempre dejarían otros de

morir de aquella manera; que supiese que el último día de su vida era llegado, e pues era cristiano temiese a Dios e ordenase su ánima...".

El adelantado, buscando la última misericordia, le dijo "que cómo quería matar a quien tanto bien le había hecho e por ello ser tenido por cruel; pues se acordase que había sido el primer escalón por donde sus hermanos y él habían subido e llegado al estado en que estaban e con su hacienda fue su hermano e compañero a negociar la gobernación a España, e que nunca tuvo bien que no lo quisiera para él: por tanto, que no fuese homicida, que lo enviase al Gobernador... que si aquello no le cuadraba que le enviase a su Majestad, donde sería castigado si hubiese cometido delito; y que qué bien le podía venir con su muerte, ni qué mal se le podrían recrecer con su vida, pues su cansada vejez estaba tan trabajada e fatigada que según razón podía vivir poco...".

No se ablandó Hernando con la súplica, antes increpó a Almagro: "que pues era caballero e tenía nombre de ilustre, no mostrarse flaqueza, y que supiese ciertamente que había de morir". El Adelantado tornó a sus rogativas, invocando a la justicia del Rey y los sufrimientos de la conquista del Perú, conquista que le había costado un ojo de la cara... pero Hernando no cedió un ápice, saliéndose de la celda en medio de la desesperación de Almagro.

Cuando la crisis nerviosa pasó y se sobrepuso a sus sufrimientos, Almagro no quiso confesarse, con-

fiando que jamás lo dejarían morir sin confesión. Pero advertido de que si no se confesaba moriría inconfeso, el Adelantado recibió con mucha contricción el Sacramento. Terminado éste, se sintió más tranquilo, ya estaba bien con Dios, ahora quería ponerse bien con los hombres. Como primera providencia y en virtud de una provisión del Emperador que lo facultaba para nombrar en vida un sucesor en la gobernación de Nueva Toledo, el Adelantado señaló a Diego, su mestizo bastardo, para el cargo de Gobernador. El se encargaría de reunir y proteger a todos los almagristas, también los almagristas los guardarían a él. Luego de esto, Almagro dictó un concilio y dejó por heredero de todos sus bienes al Rey. Era la mejor manera de evitar que estos bienes cayeran en poder de los Pizarro. Por el escribano del escrito se enteró que su proceso era muy grueso, pues tenía dos mil fojas, y que se le había denegado el derecho de apelación. Almagro se quejó entonces de los falsos testigos, sus acusadores, y personificando a todos ellos en Alonso de Toro, allí presente, clavándole el único ojo que le quedaba le dijo lleno de indignación: "Agora, Toro os veréis hartos de mis carnes".

Al amanecer del 8 de julio de 1538 comenzó a correrse la voz de que al medio día matarían al Adelantado. Los almagristas se mostraron furibundos, algunos indios proclamaron su pesar.

Se notó algún movimiento por las calles y también caballos que

corrían. Hernando, que hasta entonces había mostrado no temer a "los de Chile", consideró prudente acuartelar a sus soldados. A muchos de ellos los apostó en las calles que conducían a la Plaza, en la plaza misma situó un escuadrón. Cuanto todas estas precauciones aseguraron la tranquilidad, mandó que ajusticiaran al Adelantado.

Al momento se descorrieron los cerrojos, se abrieron los candados y el verdugo entró a la celda. Llevaba un garrote en la mano. Un fraile rezaba en voz alta, los demás estaban callados. Pasó un tiempo prudencial, se oyó un quejido. Cuando los curiosos penetraron en la celda, hallaron al Adelantado muerto. Tenía la nuca partida y el único ojo de la cara horriblemente abierto.

Luego de esto se dio orden de llevarlo al centro de la Plaza. El cuerpo fue sacado en un repostero y depositado junto al rollo. Al tiempo que se llegó allí voceaba la voz del pregonero: "Esta es la justicia que manda hacer Su Majestad y Hernando Pizarro en su nombre, a este hombre por alborotador de estos reinos, e porque entró en la ciudad del Cuzco con banderas tendidas, e se hizo recibir por fuerza prendiendo a las justicias, e porque fue a la puente de Abancay e dio batalla al capitán Alonso de Alvarado, de los prendió a él e a otros, e había hecho delitos e dado muertes".

Entonces apareció nuevamente el verdugo, quien degolló el cadáver. El pobre Almagro "no tuvo quien pusiese un paño en su dego-

lladero" para recoger la sangre de su cuello cortado. La cabeza cercenada se colgó de la picota. Luego el verdugo, acogiéndose a una antiquísima costumbre, comenzó a desvestir el cadáver para apropiarse de la ropa. Algunas personas se lo impidieron, prometiendo pagarle el valor de la misma. Pero estando el cuerpo semidesnudo y a punto de volverse a vestir, subió corriendo Alonso de Toro y comenzó a hacer ciertas pesquisas deshonestas. Concluyó que Almagro no era un relajado, pero malignamente se lo calló.

El decapitado cuerpo estuvo en la Plaza toda aquella tarde, sin que amigos ni enemigos hicieran por retirarlo. Pero caída la noche "vino un negro que había sido criado de don Diego" Lo llevaron a la casa del sevillano Hernán Ponce de León, donde le pusieron una mortaja. Posiblemente por mediación de los clérigos consiguieron que se devolviera a ese cuerpo su cabeza. El cráneo se colocó a los pies del cadáver, señal de que el difunto había sido decapitado.

Hecho esto lo llevaron a enterrar. Lo frailes de La Merced dieron la sepultura de limosna. Se le enterró en una bóveda debajo del altar mayor. Aquella bóveda tenía un sino fatídico.

También sería sepulcro del mestizo Almagro el Mozo y ¡quien lo creyera! del gran Gonzalo Pizarro. La muerte juntó en unas varas de tierra a los que vivos no cabían en todo el Perú.

Más aún la muerte confundió sus huesos: los tres cadáveres tenían la cabeza separada del tronco. Pero de aquellos tres esqueletos decapitados uno correspondía a ese soldado tuerto y feo, sin cuyos esfuerzos hubiera sido imposible la conquista del Perú. Por eso, en la soledad de aquella iglesia del Cuzco, los soldados peruleros solían detenerse un rato y rezar una oración. Mas no por haber corrido el tiempo estaban los ánimos serenados. Y mientras unos terminaban sus preces musitando: "Diego de Almagro, seas en gloria" otros las concluían diciendo: "Diego de Almagro, Dios te perdone".



LUIS ALBERTO RATTO

INCA GARCILASO DE LA VEGA

El 12 de abril de 1539 nace en el Cuzco el Inca Garcilaso de la Vega. La captura y la muerte de Atahualpa se habían producido en Cajamarca seis años antes, pero el Imperio Incaico conquistado por los españoles seguía siendo aún tierra de luchas intestinas; ya de los propios naturales, divididos entre el apoyo y la resistencia a los blancos o Viracochas; o escenario de las guerras de almagristas y pizarristas por el dominio de tan rico territorio.

El padre del Inca, el Capitán Sebastián Garcilaso de la Vega pertenecía a las huestes conquistadoras. No había alcanzado parte en el fabuloso rescate de Atahualpa, pues había venido tiempo después con la expedición de Alvarado. Sería, por eso, de "los segundos" es decir, de los que llegaron con posterioridad al acontecimiento decisivo, mas a tiempo aún para integrarse a quienes habían tomado posesión del Cuzco y sus riquezas y solares. Ostentaba el grado de capitán, y la nobleza de su cuna, los tronques familiares, su preparación militar y su cultura —superior a la de la mayoría de los expedicionarios— le señalaban un obligado puesto de honor entre tantos aventureros y gente de armas.

La madre, —la princesa incaica Chimpu Ocllo, nieta del Inca Túpac Yupanqui, sobrina de Huayna Cápac y prima de Huáscar y Atahualpa—, pertenecía a la más rancia nobleza cuzqueña, de aquella que recibió alborozada a los es-



LUIS ALBERTO RATTO, (n. Lima, 1930), hizo sus estudios de Letras en la Universidad Católica de Lima y en la Universidad de Salamanca (España), en la cual optó el título de Doctor en Filosofía y Letras. Ha realizado un trabajo sobre La Poesía del Príncipe de Esquilache y otro que titula Póeticas Peruanas del siglo XX. Es Jefe del Departamento de Humanidades en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Agraria.



GERMÁN SUÁREZ VÉRTIZ [FOTOGRAFÍA DE UN DIBUJO AL CARBÓN].

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

INCA GARCILASO DE LA VEGA

pañoles por considerarlos vengadores de las tropelías y asesinatos cometidos por el inca quiteño. Bautizada, recibió el nombre cristiano de Isabel. Había sobrevivido, junto con su hermano Huallpa Túpac Inca Yupanqui, a la matanza de los nobles del Cuzco ordenada por Atahualpa.

Dos razas y dos culturas se ayuntan, pues, en el sentir del Inca, quien poco a poco irá tomando conciencia de su nobleza y prosapia, al punto de reflejarlas con caracteres muy nítidos en su conducta y en su obra. Exponente de los primeros mestizajes, irá testimoniando durante toda su existencia esta dualidad de su ser como si cabalgara sobre dos realidades distintas, tirando cada una con la fuerza de la sangre, hasta convertirlo —adulto ya y jinete de su propio destino— en el representante máspreciado de lo que más tarde entenderíase por peruanidad, hecha a la altura y a la escala de dos grandes imperios. Por eso alguna vez dirá en sus escritos: "A los hijos de español y de india, o de indio y española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones: fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombre impuesto por nuestros padres, y por su significación, me lo llamo yo a boca llena y me honro con él". Y en repetidas oportunidades se llamará indio, y en otras aclarará "indio cristiano católico", o hablará de los mestizos "mis compatriotas";

sintiendo siempre la presencia ancestral, el caudal materno de su sangre y la presencia ennobecedora también del progenitor hispano en un producto diferente y auténtico que tiene, por ambos, motivos de legítimo orgullo.

En la pila bautismal, y siguiendo una costumbre muy generalizada en la época, recibió no el apellido del padre, sino uno correspondiente a sus antecesores y se le llamó Gómez Suárez de Figueroa, nombre que conservará hasta 1563, mozo ya de veinticuatro años, en que aparecerá como padrino de bautizo en Montilla (España) primero como Gómez Suárez de Vega y, una semana después, con el definitivo de Garcilaso de la Vega.

Su infancia cuzqueña transcurre primero en el ambiente materno. Es el quechua su primera lengua, y son los indios y los niños mestizos como él sus compañeros de andanzas y de juegos. Entre ellos y sus nobles parientes incaicos empieza a conocer los pormenores de un imperio grandioso, de las pasadas acciones guerreras, de las tradiciones y leyendas indígenas. "Tornósenos el reinar en vasallaje" es el triste lamento que escucha de muchos de ellos; y al lado de la pena por el esplendor perdido, observa aún la magnificencia del "ombligo del mundo" y capital del Tahuantinsuyo que tanto deslumbró a los españoles. Son estas las primeras experiencias que han de grabarse en él de manera indeleble y que, años más tarde, asomarán vigorosas y lúcidas en sus escritos.

Vio a los agoreros leer el futuro en las entrañas de los animales sacrificados; contempló la habitación maldita del palacio de Huayna Cápac, cerrada a piedra y lodo porque en ella había caído la "Illapa" o rayo divino, y ello era signo de mal agüero. Asistió a una parte de las fiestas nocturnas del "Situa", o de la purificación en la que con hachones encendidos, que más tarde arrojaban a los arroyos, alejaban de la ciudad a los malos espíritus. Conocería quizás la fiesta de gracias en la que, cada indio en su casa, y después de haber encerrado sus mieses en grandes vasijas, quemaba cerca de ellas un poco de sebo, en sacrificio al sol; la gente noble y más rica sacrificaba conejillos de Indias o "cuyes", dando gracias por haberles proveído de pan para comer aquel año. Se conservaban todas estas fiestas ya no con la observancia y veneración que en tiempo de los Incas, "sino en recordación de los tiempos pasados, porque todavía vivían muchos viejos, antiguos en su gentilidad, que no se habían bautizado".

La fortaleza de Sacsayhuamán fue objeto de sus primeros asombros y debió de recorrerla muchas veces, a juzgar por la fidelidad con que la describe pues nos trasmite hasta los nombres de sus puertas y las características de sus tres torreonnes. Y aunque eran "más sombras de las pasadas, que realidad y grandeza de ellas", pudo apreciar todavía las otras importantísimas ceremonias del "huaracu", o inicia-

ción bélica de los jóvenes del Imperio; y alcanzó a escuchar los entusiastas gritos de "Haylli", canto de triunfo o victoria, en el momento de barbechar las tierras en los andenes de Collcampata.

Años de formación

Muy pronto comenzaría su educación española. Pocos eran los maestros de quienes podía echarse mano. Para los conquistadores, el ser maestro de primeras letras era descender más que un algo de la escalera de la gloria. Los sueldos para los preceptores, por lo demás, resultaban poco estimulantes pues doce ducados por mes, por cada alumno, cuando éstos no llegaban a docena y media, constituía precario aliciente y buscaban otras "granjerías" en las que hubiera mayor y más rápida ganancia. Y así, después de los cuidados de su ayo Juan de Alcobaza y de deambular entre seis o siete preceptores, pasó a los trece años a lo que podríamos llamar la escuela del canónigo Juan de Cuéllar, donde siguió estudios de gramática con otros discípulos mestizos y uno blanco. Por cerca de dos años estudiaría allí "latinidad" "entre armas y caballos, entre sangre y fuego de las guerras que entonces hubo, de los levantamientos de don Sebastián de Castilla y de Francisco Hernández Girón, que apenas se había apagado el un fuego cuando se encendió el segundo, que fue peor y duró más de apagarse". Asombrado Cuéllar

de la buena disposición y condiciones de los mestizos para el estudio, dolíase de que perdiesen aquellos buenos ingenios y les repetía, entre lágrimas, innumerables veces su deseo de ver a una docena de ellos "en aquella universidad de Salamanca". Bueno debió de ser el aprovechamiento del joven Garcilaso en esos sus escasos años de aprendizaje de latín, que llegó a leer con alguna facilidad.

Coordinaba de este modo el conocimiento de Occidente y su cultura con el manejo de los quipus de sus antepasados, pues según nos cuenta él mismo, "traté los quipus y nudos con los indios de mi padre, y con otros curacas, cuando por San Juan y Navidad venían a la ciudad a pagar sus tributos. Los curacas ajenos rogaban a mi madre que me mandase les cotejase sus cuentas, porque, como gente sospechosa, no se fiaban de los españoles que les tratasen verdad en aquel particular hasta que yo les certificaba della, leyéndoles los traslados que de sus tributos me traían y cotejándolos con sus nudos, y desta manera supe dellos tanto como los indios".

Se le honraba así y distinguía por los indios que le tenían por suyo. Por eso, aparte de sus familiares, no le fueron extraños los representantes más prominentes de la nobleza imperial. Así conoció personalmente al Inca Paullu y a su madre la coya Añas, y a un hermano de aquél: Titu Auqui, hijos los dos del gran Huayna Cápac, (El ca-

pitán Garcilaso había apadrinado a ambos en la ceremonia del bautizo); y a dos hijas del mismo emperador, las coyas Beatriz y Leonor, madres de los mestizos Carlos Inca y Juan Balsa, sus compañeros en la escuela. No llegó a conocer a Manco Inca, el héroe de la resistencia contra los españoles, hijo de Huayna Cápac y heredero legítimo del trono, pues Huáscar había muerto sin dejar descendiente varón; pero en cambio sí alcanzó a visitar a Sayri Túpac, hijo de Manco Inca, que ostentaba aun en la cabeza, como símbolo de la autoridad y mando imperiales, las plumas de corequenque, un ave extraña que sólo vivía por parejas al borde de una laguna al pie del Vilcanota, a treintidós leguas del Cuzco.

Había llegado Sayri Túpac al Cuzco desde Vilcabamba, último reducto de la resistencia, y se alojó en la casa de la coya Doña Beatriz, que quedaba a la espalda de la del Capitán Garcilaso. El joven mestizo nos contará años más tarde, emocionado aun y orgulloso, los pormenores de este encuentro, pues fue a ver al Inca en nombre de su madre Chimpu Ocllo a pedirle licencia para que ella pudiera ir a besarle las manos: "Yo le besé las manos y le di mi recaudo. Mandóme sentar, y luego trajeron dos vasos de plata dorada, llenos de brebaje de su maíz, tan pequeños que apenas cabía en cada uno cuatro onzas de licor. Tomólos ambos, y de sus manos me dio el uno de

ellos; él bebió el otro, y yo hice lo mismo, que, como atrás se dijo, es costumbre muy usada entre ellos y muy favorable hacerlo así. Pasada la salva, me dijo: '¿Por qué no fuiste por mí a Vilcapampa?'. Respondiéndome: "Inca, como soy muchacho, no hicieron caso de mí los gobernadores". Dijo: "Pues yo holgara más que fueras tú que no los padres que fueron... Dile a mi tía que le beso las manos, y que no venga acá, que yo iré a su casa a besarlas y darle la hora-buena de nuestra vista". Con esto me detuvo algún espacio, preguntándome de mi vida y ejercicios. Después me dio licencia para que me fuese, mandándome que la visitase muchas veces. A la despedida le hice mi adoración a la usanza de los indios, sus parientes, de que él gustó muy mucho, y me dio un abrazo con mucho regocijo que mostró en sus rostro".

Bautizado días después el Inca y celebradas solemnes fiestas, Garcilaso, de diecinueve años a la sazón, participó en ellas y corrió cañas en los jinetes españoles, vestido de costosa librea y hecho ya como uno de ellos. Y es que su formación española había comenzado también desde muy pronto, vivo el deseo de su padre de convertirlo en el caballero cortesano que por la nobleza de su sangre paterna y materna le correspondía. Fue de los primeros jinetes mestizos que hubo diestro en los juegos hispanos; en algunos de ellos compitió de pequeño con el hijo de Francisco Pi-

zarro habido en Doña Angelina, nombre cristiano de una hija de Atahualpa; llamado como su padre, don Francisco "gran émulo mío y yo suyo, porque de edad de ocho a nueve años que éramos ambos nos hacía competir en correr y saltar su tío Gonzalo Pizarro".

Primeras nubes

La vida del joven mestizo en el Cuzco se desarrollaba así rodeada del afecto de indios y españoles; considerado enormemente en razón de sus progenitores y, a juzgar por los testimonios sobre él existentes, por su natural dulce y pacífico, atento a los sucesos y las costumbres, interesado por todo. La casa de su padre, en la que vivió muy buen tiempo, tenía encima de la puerta principal un corredorcillo largo y angosto adonde acudían los señores más importantes de la ciudad "a ver las fiestas de sortija, toros y cañas que en aquella plaza (de nuestra Señora), se hacían". A ese mirador habitual de los festejos concurrió en alguna ocasión el pacificador La Gasca y más tarde D. Francisco, el hijo del virrey D. Antonio de Mendoza. Desde el corredorcillo contemplaba Garcilaso la serena majestad del Vilcanota y sus nieves perpetuas. Al recordarla, años después, su admiración pervive y nos hace pensar en las horas de reflexión con que en las tardes de sosiego, cuando el tráfigo de la guerra y las luchas civiles se lo permitían, miraría despaciosamente

aquella punta de sierra nevada en forma de pirámide, cuyo solo nombre (Wilca) significaba cosa sagrada o maravillosa.

En casa ayudaba a su padre como escribiente de todas las cartas que mandaba cuando fue nombrado Corregidor y Justicia Mayor del Cuzco por la Audiencia y colaboraría con él en las numerosas obras que emprendió para mejora de la Ciudad Imperial.

Un solo hecho vendría a turbar y de manera muy honda, el discurrir apacible del joven Gómez Suárez de Figueroa. Las instrucciones del Gobierno venían cada vez más perentorias: era necesario para el beneficio de la tranquilidad y la moralidad pública de las regiones recién conquistadas, que los encomenderos, señores de vidas y haciendas, casaran con damas españolas y abandonasen a sus abnegadas concubinas indias. Eran ya las razones de estado, tantas veces invocadas. Lo exigía la conveniencia de que existiese un fuerte núcleo español en el Imperio. El capitán Garcilaso de la Vega, en cumplimiento de la orden real, no vaciló a los cincuenta años en contraer enlace con una dama española, a tono con su alcurnia: doña Luisa Martel de los Ríos y Lasso de Mendoza, y en dejar a Isabel Chimpu Ocllo, noble sí, pero descendiente por una rama menor de Huayna Cápac, huérfana desde niña y carente de mayores bienes de fortuna, objeto del despojo de los conquistadores. Ella a su vez,

hubo de contentarse contrayendo matrimonio con un modestísimo soldado, Juan del Pedroche. El joven mestizo siguió frecuentando la casa paterna, pero con la presencia de la madrastra y el pensamiento puesto en la ingratitud del padre, sufriría ya entonces las primeras amargas que no lo abandonarían nunca. Y en alguna ocasión, con un dejo profundo de tristeza, escribirá la famosa y verídica historia de las damas españolas que en Guatemala conversaban sobre la conveniencia de aceptar un matrimonio a los viejos conquistadores "por heredar los indios que tienen, que, según están viejos y cansados se han de morir presto, y entonces podremos escoger al mozo que quisiéramos" por lo que un caballero de cierta edad que alcanzó a oírlas decidió casar con una india mujer noble, en quien tenía dos hijos naturales; quiso legitimarlos para que lo heredasen. Y la comentará diciendo: "Algunos ha habido en el Perú que han hecho lo mismo, que han casado con indias, aunque pocos, los más han dado lugar al consejo de aquella dama. Sus hijos dirán cuan acertado haya sido, pues desde los espitales (hospitales) en que viven ven gozar a los hijos ajenos de lo que sus padres ganaron y sus madres y parientes ayudaron a ganar. Que en aquellos principios, viendo los indios alguna india parida de español, toda la parentela se juntaba a respetar y servir al español como a su ídolo, porque había

emparentado con ellos. Y así fueron estos tales de mucho socorro en la conquista de las Indias". Una de las ordenanzas que se hicieron para los conquistadores del Nuevo Mundo, además, disponía que pudieran heredarlos sus hijos y, en caso de no tenerlos, lo heredase su mujer, anteponiéndola a los hijos naturales "como si hubiera hecho más que las madres dellos con ganar la tierra", comenta quejoso el Inca.

Gran predilección, sin embargo, tuvo el capitán Garcilaso por su vástago mestizo. Cuando una larga enfermedad de casi dos años le llevó a redactar su testamento, en él, al lado de sus mandas en favor de doña Luisa Martel y de sus dos hijas habidas en ella, dejó al joven Gómez Suárez de Figueroa bajo el cuidado de Antonio de Quiñones, asignándole cuatro mil pesos de oro con el exclusivo propósito de que fuera a estudiar a España; pesos que debían sacarse de lo mejor parado de sus bienes "porque ansy es mi voluntad, por el amor que le tengo, por como es mi hijo natural é por tal le nombro y declaro". Fue abierto el testamento después de su muerte, el 19 de mayo de 1559. Ya en vida, al hijo natural se le había asignado la chacra de coca Havisca, en la región de Paucartambo. Pero las encomiendas, la parte más jugosa de la herencia, fueron a poder de las hijas legítimas del conquistador que murieron cinco años después, siendo aun muy niñas.

El viaje a España

En cumplimiento de la voluntad paterna y con deseos de reivindicar para los suyos los derechos que les correspondían, Gómez Suárez de Figueroa viaja a España en enero del año siguiente (1560). Un hecho fortuito, pero significativo, vendría a grabarse profundamente en su recuerdo. Por aquellos días, el licenciado Polo de Ondegardo acababa de exhumar las momias de tres Incas; Viracocha, Túpac Inca Yupanqui y Huayna Cápac, según se decía; y las de las reinas Mama Runtu y Mama Ocllo, mujeres de los dos primeros. Polo de Ondegardo, sabedor del próximo viaje del joven, entre otros favores que le hizo, lo llevó a la habitación donde tenía depositados los restos diciéndole: "Pues que vais a España, entrad a ese aposento; veréis algunos de los vuestros que he sacado a luz, para que llevéis que contar por allá".

"Los cuerpos estaban tan enteros que no les faltaba cabello, ceja ni pestaña. Estaban con sus vestiduras como andaban en vida: los llautos sobre las cabezas, sin más ornamento ni insignia de las reales. Estaban asentados como suelen sentarse los indios y las indias: las manos tenían cruzadas sobre el pecho, la derecha sobre la izquierda; los ojos bajos, como que miraban el suelo". Años después se lamentaría de no haber sido más observador aún, quizás porque entonces no soñaba escribir sobre ellos "que si lo pensara, mirara más por ente-

ro cómo estaban y supiera cómo y con qué los embalsamaban, que a mí, por ser hijo natural, no me lo negaran, como lo han hecho a los españoles, que, por (más) diligencias que han hecho, no ha sido posible sacarlo de los indios". La escena, sin embargo debió de impresionarlo muchísimo, sobre todo cuando llegó a tocar un dedo de la mano de Huayna Cápac que le pareció ser como de una estatua de palo "según estaba duro y fuerte". Pero más conmovedores debieron ser los paseos de los frágiles cuerpos por las casas de los caballeros que le pedían para verlos. Pesaban tan poco que cualquier indio los llevaba en brazos o en los hombros, cubiertos con sábanas blancas, y entonces "por las calles y plazas se arrodillaban los indios, haciéndoles reverencia, con lágrimas y gemidos; y muchos españoles se quitaban la gorra, porque eran cuerpos de Reyes".

El viaje a España, que sería, sin saberlo él, definitivo, lo hizo por el camino real que iba del Cuzco a la Ciudad de los Reyes. Pasó por la pampa de Anta, atravesó el Apurímac, que cinco años atrás había sufrido los efectos de un tremendo aluvión que lo represó por tres días; atravesó los Andes cerca de Haquirca, descansó en los ya por entonces ubérrimos viñedos de Marcahuasi y llegó a los arenales de Ica para topar con el mar y ascender, costa arriba, hacia Huarco (Cañete) y ver su fortaleza "pequeña de sitio, empero grande y

maravillosa de obra. La cual, así por su edificio como por el lugar donde estaba, que la mar batía en ella, merecía que la dejaran vivir lo que pudiera, que, según estaba obrada, viviera por sí muchos siglos sin que la repararan. Cuando yo pasé por allí, el año de sesenta, todavía mostraba lo que fue para más lastimar a los que la miraban".

Recorrió luego el famoso santuario de Pachacámac, que no era ya ni sombra de los tiempos pasados, silenciados y destruidos sus ídolos. En la Ciudad de los Reyes, primitivo nombre de Lima, admiró el trazado urbano regular y simétrico, innovación renacentista; la grandeza de la Plaza Mayor le pareció excesiva, y nada decoroso el aspecto de los techos de barro; poco debió gustarle su clima, "tierra muy caliente y húmeda" la llama.

En la travesía por la Mar del Sur, viejo nombre del Pacífico, el espectáculo de las aves marinas debió impresionarlo sobremanera, a juzgar por la animada descripción que de ellas hace en los *Comentarios*: "Hay otras aves marinas que los españoles llaman *alcatraces*; son de poco menores que las abutardas; mantiéense de pescado; es cosa de mucho gusto ver cómo pescan. A ciertas horas del día, por la mañana y por la tarde —debe de ser a las horas que el pescado se levanta a sobreaguarse o cuando las aves tienen más hambre—, ellas se ponen muchas juntas, como dos torres en alto, y de allí como hal-

cones de altanería, las alas cerradas, se dejan caer a coger el pescado, y se zambullen y entran debajo del agua, que parece que se han ahogado, debe ser por huirles mucho el pescado: y cuando más se certifica la sospecha, las ven salir con el pez atravesado en la boca, y volando en el aire lo engullen. Es gusto ver caer unas y oír los golpazos que dan en el agua; y al mismo tiempo ver salir otras con la presa hecha, y ver otras que, a medio caer, se vuelven a levantar y subir en alto, por desconfiar del lance. Navegando por la Mar del Sur las miré muchas veces con atención, había bandas tan grandes que los primeros pájaros a los postreros me parece que había más de dos leguas de largo; iban volando tantos y tan cerrados que no dejaban penetrar la vista de la otra parte. En su vuelo van cayendo unos en el agua a descansar y otros se levantan de ella, que ya han descansado; cierto es cosa maravillosa ver la multitud de ellas y que levanta el entendimiento a dar gracias a la Eterna Majestad, que crió tanta infinidad de aves y que la sustente con otra infinidad de peces”.

Siguiendo su viaje hacia el norte, por el miedo que entonces tenían los pilotos de alejarse demasiado de las costas, los cogió una calma chicha desesperante y peligrosa en la isla Gorgona “donde temimos parecer sin poder salir de aquel mal seno”. Cruzó luego el istmo de Panamá y volvió a embarcarse en Nombre de Dios, ya sobre el Caribe, en donde se encontró

con la comitiva del nuevo virrey Conde de Nieva que encontraría muerte violenta en el Perú, y conversó con D. Antonio Vaca de Castro, hijo del vencedor de Chupas, que viajaba con el Conde. En Cartagena visitó al Gobernador de la plaza; y luego de un tormentoso viaje por el Atlántico y de tocar en las islas del Fayal y la Tercera de los Azores entró en el puerto de Lisboa. Años después, en la Dedicatoria de *La Florida* recordará especialmente de los portugueses “los regalos y favores que me hicieron, que uno de ellos fue librame de la muerte”. Lo que mueve a pensar en un naufragio o, por lo menos, en muy serias peripecias ocurridas en la travesía.

Poco se sabe de su itinerario. Probablemente entraría desde Portugal por Extremadura. Se conoce con seguridad sí que en 1561 estuvo en Sevilla y que siguió viaje a Montilla, cerca de Córdoba, para visitar a su tío paterno, el Capitán Alonso de Vargas, quien le tomó gran afecto y bajo cuya protección se decidirían los años restantes de la vida del Inca.

La Corte

Pero su objetivo inicial era la Corte. Madrid recibía pretensiones y pretendientes y se encargaba de descorazonarlos o disolverlos en el tráfigo administrativo y en las penosas antecámaras. El joven mestizo venía premunido de muy altas distinciones por razón de la sangre;

sus reclamos, además, parecían justificados y lo ameritaban para solicitar del Rey las mercedes que le correspondían como a hijo de conquistador y descendiente de los Reyes incas.

Madrid debió impresionarle por el tráfico urbano. La calle Mayor, con la famosa Puerta de Guadalajara, destruida por un incendio veinte años después, la calle de los Olivares llamada más tarde calle Alcalá. La Puerta del Sol, derribada en 1570, marcaba entonces el límite oriental de Madrid. El río Manzanares debió parecerle riachuelo ridículo comparado con el Apurímac "que quiere decir el principal, o el capitán que habla... por decir que era el príncipe de todo los ríos del mundo". Conocería los famosos "mentideros" del Madrid de entonces, llamados así por ser sitios de reunión en los que abundan los embustes. Posadas y figones llenaban a Madrid, ciudad de tránsito cortesano; abundaban las alojerías o establecimiento de "aloja", mezcla de miel y agua a la que se añadían especias aromáticas traídas de las Indias. Pero la ciudad era sucia, carente de agua —a diferencia de las acequias cuzqueñas— las basuras quedaban en las calles hasta que las deshacían el sol o la lluvia, las desparramaba el viento o la diseminaban y aun consumían los animales que abundaban por las vías públicas, como si éstas fueran corrales o establos. Existía, por lo demás, la singularísima opinión general de que las emanaciones pútri-

das de tales basurales, eran convenientísimas para preservar la salud del vecindario. Madrid no era, pues, ni con mucho, la extraordinaria capital que se mostraría ufana casi un siglo después, en la época de Felipe IV.

En Madrid tuvo oportunidad de tratar a numerosos peruleros, o españoles venidos del Perú, y a los indianos, o españoles vueltos de Indias. Allí estaban Hernando Pizarro, libre hacía poco de su larguísima prisión en el castillo de La Mota en Medina del Campo; fray Bartolomé de las Casas, el incansable defensor de los derechos de los aborígenes, a quien besó las manos; el ex-gobernador D. Cristóbal Vaca de Castro. Menos conocidos para la Historia, pero connotados en la época, deambulaban por Madrid el espadachín Pedro Núñez, destacado por sus encuentros en el Potosí fabuloso, el revoltoso Baltazar de Loayza, clérigo; Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca a quien se pretendía en la corte despojar del hábito de Santiago, pero que salió absuelto. Alcanzó los últimos días de su tío el sevillano D. Pedro Luis de Cabrera, famoso por su donaire; y reconoció en el reencuentro al Capitán Gonzalo Silvestre, quien desde 1558 en que había depuesto su información de servicios en Valladolid, se hallaba por la Corte. Silvestre había participado como soldado en la infortunada expedición de Hernando de Soto a La Florida, en América del Norte; había pasado luego al Perú

donde sirvió por más de diez años, hasta que en 1556, a la llegada del virrey marqués de Cañete, que destituyó al padre de Garcilaso del cargo de Corregidor del Cuzco, fue despedido de los servicios a la corona, a la que tanto había servido. El encuentro debió tener caracteres emocionantes y ambos peticionarios el viejo y el mozo, sobre todo, prepararían futuras entrevistas en las que el aguerrido soldado le narraría al mestizo las incidencias de La Florida que quedarían perpetuadas para siempre por la pluma del Inca Garcilaso en la Historia de La Florida.

Las esperanzas del peticionario estaban bien fundadas. Las proezas de servicios del conquistador Garcilaso, servidor fidelísimo del rey, habían sido presentadas y seguían el trámite lento pero seguro; la demanda de restitución de tierras en favor de la Palla doña Isabel, su madre, eran alentadas por la aceptación y el reconocimiento que las teorías de Victoria sobre el derecho de los naturales habían recibido. Todo parecía seguir su natural curso en el Consejo Real de las Indias, donde el caso habría de resolverse. Pero, infortunadamente, el Licenciado Lope García de Castro, que era por entonces Presidente del tribunal y que sería más tarde, en 1564, Gobernador del Perú, vino a truncar sus pretensiones.

Basándose en el testimonio del cronista Diego Fernández, el Palentino, sacó a relucir el hecho

de que el difunto capitán Garcilaso había prestado su caballo "Salinillas" al rebelde Gonzalo Pizarro en la batalla de Huarina para que salvara en lo más duro de la pelea, contribuyendo a su triunfo. El mismo Garcilaso lo cuenta: "...hallándose convencido aquellos señores con mis probanzas, el Licenciado Lope García de Castro (que después fue por Presidente al Perú), estando en su tribunal, me dijo: '¿Qué merced queréis que os haga Su Majestad, habiendo hecho vuestro padre con Gonzalo Pizarro lo que hizo en la batalla de Huarina, y dándole aquella tan gran victoria?' Y aunque yo repliqué que había levantado, me dijo: "Tienenlo escrito los historiadores ¿y quéreislo vos negar?". Con esto me despidieron de aquellas pretensiones, y cerraron las puertas a otras que después acá pudiera haber tenido por mis particulares servicios".

La resolución era inapelable. Los testimonios, además, demasiado contundentes para ser desvirtuados por un joven, que era parte en el juicio. Por menores motivos se despachaba de la Corte a pretendientes más insistentes y audaces. Garcilaso hubo de retirarse de Madrid definitivamente y archivar, definitivamente también, sus aspiraciones.

Muchos años después, cuando en la *Historia del Perú* que escriba, tenga que tratar el episodio al historiar la batalla de Huarina en la que el caballo de Gonzalo Pizarro, herido precisamente por Gonzalo Sil-

vestre, fue reemplazado por el del padre del Inca, insistirá —a hora con verdadero orgullo— en su reivindicación: “Volviendo, pues, a lo que los autores escriben de mi padre, digo que no es razón que yo contradiga a tres testigos tan graves como ellos son, que ni me creerán ni es justo que nadie lo haga siendo yo parte. Yo me satisfago con haber dicho verdad; tomen lo que quisieren, que, si no me creyeren, yo paso por él dando por verdadero lo que dijeron de mi padre para honrarme y preciarme dello, con decir que soy hijo de un hombre tan esforzado y animoso y de tanto valor, que en un rompimiento de batalla tan rigurosa y cruel como aquella fue, y como los mismos historiadores la cuentan, fuese mi padre de tanto ánimo, esfuerzo y valentía, que se apease de su caballo y lo diese a su amigo, y le ayudase a subir en él; y que juntamente le diese la victoria de una batalla tan importante como aquella, que pocas hazañas han habido en el mundo semejantes. Estén blasón y trofeo tomaré para mí... que no faltará quien diga que fue contra el servicio del Rey, a lo cual diré yo que un hecho tal, en cualquiera parte que se haga, por sí solo, sin favor ajeno, merece honra y fama”.

La altivez del gesto dice bien del cambio operado. No otra cosa cabía ante el tiempo transcurrido y la injusticia. Que lo era, no cabe duda, si se compara sobre todo con el tratado a los dos hijos naturales del capitán Diego Centeno: “Sabida en Es-

paña la muerte de Diego Centeno, un hermano suyo fue a dar cuenta a su Majestad el Emperador Carlos V de cómo era muerto, y que dejaba dos hijos naturales, un varón y una hembra, hijos de indias, que quedaban pobres y desamparados porque la merced de los indios fenecía con la muerte del padre. Su Majestad mandó dar a la hija doce mil ducados castellanos de principal para su dote, y al hijo que se decía Gaspar de Centeno y fue condiscípulo mío en la escuela, dieron cuatro mil pesos de renta”. Quizás el conocimiento de este hecho había alentado las esperanzas de Gómez Suárez de Figueroa, el hijo de Sebastián Garcilaso.

Dos largos años habían durado sus gestiones en la Corte, desde 1561 en que llegara hasta 1563 en que decidió abandonarla. Grande debió ser su desilusión y enormes las ganas de regresar al terruño. Consta que solicitó el permiso para volver y que lo obtuvo por Real Cédula fechada el 27 de junio de 1563, expedida en Madrid, que concedía licencias, entre otras cosas, “para que los oficiales de Sevilla dejen pasar al Perú a Gómez Suárez de Figueroa hijo de Garcilaso de la Vega que sirvió en aquella tierra, dando información en forma”.

El viaje no llegó a realizarse. Las causas entran en el terreno de las conjeturas, una de las más probables es que no querría embarcar en el mismo galeón en que viajaba por esa misma época el Licenciado

Lope García de Castro, que iba de Gobernador al Perú, y quien acababa de negarle en la Corte sus pretendidos derechos, acogiendo arbitrariamente la insidiosa mentira de la tradición del capitán Garcilaso, de la que años más tarde dirá entre quejoso y altanero el Inca: "Esta mentira me ha quitado el comer, quizá por mejor". Tampoco habría durado mucho su permanencia en el Perú, de haber vuelto, pues en 1570 el virrey Toledo, después de ajusticiar a Túpac Amaru, el último inca, desterró del Perú a todos los descendientes de sangre real incaica, así indios como mestizos.

Sus deseos de volver, sin embargo, subsistirían, pese a la imposibilidad ya de realizarlos. Treinta años después, en 1593 exactamente, aconsejaría aún entusiasmado: "A las Indias antes hoy que mañana, y al Perú antes que a otras partes". El recuerdo de la patria lejana permanecería siempre en el Inca, como la perenne lámpara votiva que mandara encender en la capilla de Córdoba para después de su muerte.

Truncado entonces su viaje y acogido a la protección de su tío don Alonso de Vargas, pasó a residir en Montilla, villa andaluza a ocho leguas de Córdoba. Antigua población romana, en cuyo castillo nació Gonzalo Fernández de Córdoba, el famoso Gran Capitán, tenía todas las características de las villas feudales, con el sosiego y la tranquilidad de los pueblos en los que parecería haberse detenido el tiempo.

Don Alonso de Vargas fue el segundogénito de Alonso de Hinostroza de Vargas y de doña Blanca de Sotomayor, primogénita de Gómez Suárez de Figueroa el Ronco, de quien el joven mestizo había tomado el nombre. Fueron cuatro hermanos varones: Gómez Suárez de Figueroa y Vargas, Alonso de Vargas, el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega y Juan de Vargas, que viajó también al Perú y murió en la malhadada batalla de Huariña. Alonso de Vargas fue desde joven Capitán de Caballos del Emperador. Según costumbre de la época, que ponía a buen recaudo de posibles locuras juveniles el nombre de la familia, se hizo llamar de joven Francisco de Plasencia, y bajo él acompañó al futuro Felipe II desde Génova hasta Flandes y dedicó, según cuenta Garcilaso, treintaiocho años de su vida a pelear contra moros, turcos y herejes y, en general, contra los enemigos de la corona. Carlos V le había premiado en Bruselas, en 1553 "por lo mucho y bien que nos ha servido en las jornadas de guerra que se han ofrecido a nosotros, en Italia como en estas partes" y le otorgó en juro de doscientos ducados anuales que se le harían efectivos en el lugar más cercado a su residencia. Vecindado en Montilla desde 1556, fecha en la que contrajo matrimonio con doña Luisa Ponce de León, hermana de don Francisco de Argote que sería padre del famoso don Luis de Góngora y Argote, el poeta de Las Soledades.

des, era, al llegar su sobrino, un anciano que, sin hijos, llegó a tomarle verdadero afecto.

Probablemente bajo su consejo y ejemplo decide cambiar definitivamente de nombre y abandona el de Gómez Suárez de Figueroa con que se le conoció en Indias y en la Corte, por el de Gómez Suárez de Vega, primero, según consta en una partida de bautismo fechada el 17 de noviembre de 1563 en Montilla, y cinco días después firma otro bautismo con el que habría de conocerlo la posteridad: Garcilaso de la Vega.

La vida en Montilla discurre para él sosegada y monótonamente. Adaptado a la plácida vida familiar, dedicado a la equitación y la crianza de caballos; ayudando a su tío en la administración de sus bienes; asistiendo a las festividades religiosas y acompañando a cristianizar, como padrino, a numerosos párbulos montillanos; sobrellevando sin duda, resignado, el carácter dominante de su tía política, y completando su precaria formación humanística que había iniciado en el Cuzco.

Estos seis años apacibles son interrumpidos en marzo de 1570 por la muerte del generoso tío. En sus disposiciones testamentarias, sus bienes son dejados íntegramente a su mujer doña Luisa y sólo a la muerte de ésta podrán ser divididos entre doña Isabel de Vargas, hermana de don Alonso, y el sobrino de Indias Garcilaso de la Vega. Las mandas de este testamento, del que

Garcilaso es nombrado uno de los albaceas, serán motivo más tarde de disgustos y sinsabores para el Inca, quien no entraría en posesión de la herencia sino en 1586, año de la muerte de doña Luisa.

Pero ese mismo año de 1570 otro acontecimiento viene a turbar el sosiego montillano. En 1569 los moriscos de las Alpujarras se rebelan contra el rey español encabezados por Aben Humeya. El marqués de Priego, señor de Montilla, como fiel vasallo, responde al llamado real y acude con hombres y arcabuces a la guerra. No son muchos los que debe encabezar, pero entre ellos se encuentra Garcilaso que parte en los últimos día de marzo a la lucha. Su comportamiento debió de ser ejemplar y valiente. Lo hace presumir el hecho de que al volver, cuatro meses más tarde, cumplida la campaña, ostenta el grado de Capitán con el que firmará muchos documentos de allí en adelante.

La muerte de don Alonso de Vargas marca una nueva etapa en la vida de Garcilaso. Cuenta él en la Relación de la Descendencia de Garcí Pérez de Vargas que don Alonso lo había adoptado como hijo; y de hecho su nombramiento como heredero universal de los bienes, después de doña Luisa, hace presumirlo; pero mientras tanto se hallaba sujeto a la dependencia nada agradable de la voluntad de su intransigente tía; mal mirado por los familiares de ésta, los Argote y Ponce de León, que veían en su presencia al intruso que venía a despojar-

los de los bienes que de no haber él existido les habría correspondido. Las relaciones familiares parece que no fueron nada agradables. Lo revela el hecho de que doña Luisa cambiara de residencia y fuera a vivir a Córdoba cinco años más tarde, y, sobre todo, el testamento de doña Luisa otorgado en 1575 en el que ninguna de sus cláusulas menciona para nada al Inca Garcilaso, pese a ser el obligado heredero de los bienes de don Alonso.

Pero para el peruano, de natural pacífico, "entre mediano de cuerpo, moreno, muy sosegado de razones", según el retrato que de él hizo Íñigo Córdoba Ponce de León, caballero cordobés que lo trató personalmente, el mundo de las letras le ofrecía el consuelo que la vida le negaba. Adentrado en las lecturas, saboreando las delicias del obligado retiro, enriquecía su espíritu como para compensar la pobreza en que vivía.

Es este un ciclo de fecundas y provechosas amistades y lecturas, preparatorias de su futura labor de escritor. Sus amigos más próximos y sus maestros en latín y filosofía son los jesuitas de Montilla. Entusiasmado con la profundidad y hermosura de los *Diálogos de Amor* escritos en lengua toscana por el filósofo judío-español Yehuda Abrabanel, más conocido por León el Hebreo, se decide a traducir esta obra maestra de la filosofía neoplatónica, de la escuela florentina de Picco de la Mirandola y Marsilio Ficino.

La muerte de su madre, acaecida en 1571 y la venta de la chacra de la coca en Havisca, son los dos acontecimientos que lo desvinculan materialmente ya del Perú, pero seguirá su contacto epistolar con algunos de sus antiguos discípulos y permanecerá al tanto de las noticias y viajeros que le llegaban del otro lado del Océano.

Hasta julio de 1588 permanecerá en Montilla, dedicado a sus lecturas, escribiendo a pedazos la traducción de los *Diálogos* para llenar el tiempo, haciendo cortos viajes a las Posadas, cercana aldea donde reside Gonzalo Silvestre, de quien recibe los pormenores de la trágica expedición a La Florida, sobre la que prepara un libro. Compite en la crianza de caballos y gana, según se sabe, un concurso entre los más expertos criadores de caballos andaluces. Y cuando en alguna ocasión la villa montillana necesita de alguien que lo represente para defender sus fueros ante el Comisionado don Juan de Ribera, que viene para cobrar nuevos impuestos, se nombra a Garcilaso "porque es persona de cuyo crédito, suficiencia y celo de Dios, tiene la satisfacción que conviene".

Vive, pues, acogido "a los rincones de soledad y pobreza donde paso una vida quieta y pacífica, como hombre desengañado y despedido de este mundo y de sus mudanzas, porque ya no hay para qué, que lo más de la vida es pasado y para lo que queda proveerá el Señor del Universo, como lo hecho

hasta aquí". Su resignación es la estoica resignación aprendida probablemente del cordobés Séneca o de Marco Aurelio, los hispano-romanos que enseñaron a Roma el desprecio de honores y riquezas, vanas siempre.

Ejemplo de esta su manera de pensar son sus palabras del Proemio al Lector de *La Florida del Inca*: "... que muchos días ha desconfié de las pretensiones y despedí las esperanzas por la contradicción de mi fortuna. Aunque mirándolo desapasionadamente, debo agradecerle muy mucho el haberme tratado mal, porque, si de sus bienes y favores hubiera partido largamente conmigo, quizá yo hubiera echado por otros caminos y senderos que me hubieran llevado a peores despeñaderos o me hubieran anegado en ese gran mar de sus olas y tempestades, como casi siempre suele anegar a los que más ha favorecido y levantado en grandezas de este mundo; y con sus disfavores y persecuciones me ha forzado a que habiéndolas yo experimentado, le huyese y me escondiese en el puerto y abrigo de los desengaños, que son los rincones de la soledad y pobreza, donde, consolado y satisfecho con la escasez de mi poca hacienda, paso una vida, gracias al Rey de los Reyes y Señor de los Señores, quieta y pacífica, más envidiada de ricos, que envidiosa de ellos".

Córdoba

En ese ambiente en el cual "por no estar ocioso, que cansa más que el trabajar, he dado en

otras pretensiones y esperanzas de mayor contento y recreación del ánimo que las de la hacienda" traduce lenta y pacientemente a León el Hebrero, termina la redacción a la Historia de La Florida y comienza la que habría de ser su obra maestra: *Los Comentarios Reales*. De otro lado, al entrar en posesión de los bienes heredados de su tío don Alonso, en 1588, una ya segura estabilidad económica le permite dedicarse de lleno a su vocación y, sobre todo, imprimir su primer libro que hasta entonces permanecía inédito. Por aquel tiempo decide trasladarse definitivamente a Córdoba, ciudad con vieja tradición humanística y estoica, tan a tono con sus preferencias, y más hecha al abierto campo del espíritu que el pacato y estrecho ambiente montillano.

En Córdoba se acentúa su amistad con los jesuitas, a quienes tanto elogia por lo que les debe. En algunos casos sigue ciegamente sus consejos: "Todo este cuento escribí en nuestra historia de la Florida, sacándola de su lugar por obedecer a los venerables padre maestros de la Santa Compañía de Jesús, Miguel Vásquez de Padilla, natural de Sevilla, y Jerónimo de Prado, natural de Ubeda, que me lo mandaron así". Otro jesuita sevillano, el padre Juan de Pineda le indujo a devolver su sentido espiritual a las *Lamentaciones de Job* puestas a lo profano por el poeta Garcí Sánchez de Badajoz. Pero el favor más grande que pudieron hacerle fue la entrega del manuscrito latino del jesuita

peruano Blas Valera que destruido en gran parte, habría de servirle de principalísima fuente de información para los *Comentarios*.

Y es que por aquel entonces, vivo el recuerdo de la patria lejana, numerosos libros y crónicas infieles sobre los hechos del Perú, había decidido escribirlos cabalmente, dando fe de su presencia y buscando en lo posible la real verdad de los acontecimientos. Su ajuste a la realidad fue lo que movió a llamarlos por eso *Comentarios "reales"*, ya que tanta falsedad corría desde las lenguas tierras. Y como asegura en el prólogo a los *Comentarios* "no diremos cosa grande que no sea autorizándola con los mismos historiadores españoles que la tocaron en parte o en todo; que mi intención no es contradecirles, sino servirles de comento y glosa y de intérprete en muchos vocablos indios, que, como extranjeros en aquella lengua, interpretaron fuera de la propiedad della".

Escribía, como él mismo declara "forzado del amor natural de la patria" y en ella, pendientes de su obra, recogiendo los datos que más podía interesarle estaban sus paisanos. Así a su casa en la parroquia de Santa María la Mayor o del Sagrario en Córdoba, calle del Dean o de los Deanes, le llegaban unas veces la semilla de la quinua, o el árbol genealógico de las incas del Cuzco dibujado "en vara y media de tafetán blanco de la China"; los visitantes más conspicuos provenientes del Perú, como el futuro

obispo fray Luis Jerónimo de Oré, franciscano natural de Huamanga y autor de varios libros históricos. De estos recibía también los primeros impresos por Antonio Ricardo. Pero sobre todo llegaban las cartas y las noticias de sus asiduos correspondientes, el cura Diego de Alcobaza principalmente, hijo de su ayo Juan y condiscípulo suyo en la escuela del canónigo Juan de Cuéllar; las de su tío carnal el inca D. Francisco Huallpa Túpac, las del caballero Garcí Sánchez de Figueroa, primo hermano de su padre; y las de tantos y tantos colaboradores anónimos que gustosos contribuyeron, a partir de 1590, proporcionándole datos. Al menos es lo que el propio Inca declara en el libro I de los *Comentarios*: "Porque luego que propuse escribir esta historia, escreví a los condiscípulos de escuela y gramática, encargándoles que cada uno me ayudase con la relación que pudiese haber de las particulares conquistas que los incas hicieron de las provincias de sus madres, porque cada provincia tiene sus cuentas y ñudos con sus historias anales y la tradición dellas... Los condiscípulos, tomando de veras lo que les pedí, cada cual dellos dio cuenta a su madre y parientes, los cuales, sabiendo que un indio, hijo de su tierra, quería escribir los sucesos della, sacaron de sus archivos las relaciones que tenían de sus historias y me las enviaron".

Esta magnífica muestra de cooperación fraterna y desinteresada

vendría a completar valiosamente las fuentes históricas escritas por los españoles de que se valió el Inca, de modo principal los cronistas Pedro Cieza de León, el padre José de Acosta, Francisco López de Gómara y Agustín de Zárate. Pero sobre todo vendrían a corroborar o ampliar los recuerdos de la infancia y la adolescencia del Inca, es decir, la "relación que mamé en la leche", según la llama. De este modo irá narrando las "antiguallas" del viejo Imperio; los ritos, idolatrías, sacrificios y ceremonias; las leyes y costumbres en paz y en guerra; los gobiernos y hechos más saltantes; las características más notorias de la flora y la fauna peruanas. Escrito y descrito todo con amorosa delectación, como gozando con el recuerdo, pero buscando la verdad, pues "No se imagine nadie que finjo fábulas, que cierto las aborrezco, y también el lisonjear".

Al mismo tiempo por estos años cordobeses edita sus obras. En 1590 es *La traducción del indio de los tres Diálogos de amor*, el primer libro de verdadera calidad literaria escrito por un americano. Hacia 1596, deseoso de dedicar *La Florida* a su pariente el connotado Garcí Pérez de Vargas, escribe la genealogía de *Garcí Pérez de Vargas*, famoso capitán de Fernando el Santo y antepasado también del Inca. La obra quedó inédita al no aparecer sino en 1605 y dedicada a otro personaje, *La Florida*. En 1609 es publicada la primera parte de los *Comentarios Reales de los*

Incas y desde esa fecha, sintiendo próxima la muerte, se dedica, anciano ya, con verdadero ahinco a concluir. Córdoba, mientras tanto, lo reconoce, admira y respeta. En 1605 es distinguido con el cargo de Mayordomo del Hospital de la Limpia Concepción de la ciudad. Y en 1612 edita por su cuenta un *Sermón que predicó... fray Alonso Bernardino* en honor de San Ildefonso. Por esta época, también, según opinión no probada de algunos autores, basada quizás en las costumbres de la época, debió de recibir las órdenes menores y convertirse en clérigo. Se sabe sí en cambio que, aunque célibe, tuvo un hijo natural, Diego de Vargas, habido en una criada suya, Beatriz de Vega.

Puesta ya la mente en la otra vida, con el dinero que le fue pagado por una vieja deuda del marqués de Priego, compró en 1613 la capilla de las Animas en la catedral de Córdoba, con la intención de ser enterrado en ella.

Entretanto continúa trabajando febrilmente en la segunda parte de los *Comentarios* que, con el título de *Historia General del Perú* aparecerá póstuma. Si en la primera parte había tratado de los incas, sus costumbres y conquistas hasta las crueldades de Atahualpa y la sanguinaria persecución que causó la muerte de tantos antepasados de Garcilaso, en la segunda se ocupará de la conquista y las guerras civiles que ensangretaron la patria.

También de muchos de estos episodios era testigo excepcional.

Nacido seis años después de la muerte de Atahualpa, y uno después de la muerte de Almagro, tenía dos años cuando Francisco Pizarro caía asesinado en Lima. En medio de esta orgía de sangre, entre espadas, caballos y arcabuces, participando de las inquietudes del padre, ayudándolo en ocasiones a fugar y librarse de la muerte, conecedor de la mayoría de protagonistas que la historia hoy, y ya a comienzos del siglo XVII, saludaba con caracteres legendarios, el Inca podía escribir como nadie, testigo "de visu", los sucesos de tan turbulenta época.

Vio, por ejemplo, el primer levantamiento de Hernández Girón, luego de la partida del pacificador La Gasca; y hubo de contemplar apenado que su padre era entregado como rehén. Asistió a numerosas ejecuciones, tan frecuentes en la época; y espectó los desafíos que por casos de honra o de venganza se sucedían en el revuelto Cuzco de los Conquistadores. Trató a muchos de éstos y los vio padecer de sus achaques y más tarde morir casi siempre de muerte violenta. Gonzalo Pizarro, Diego Centeno, Francisco de Carvajal, el famoso "Demonio de los Andes" que nombran las crónicas fueron concebidos suyos, y entre ellos deam-

buló joven y niño, abriendo los ojos y llenándose de historia, hasta 1560 en que salió del Perú.

Por eso se recorren sus páginas muchas veces conducido por su propia mano, paseando por los vericuetos de la historia en la que anécdotas y diálogos brotan con la sencillez de quien pudo espectralas u oirlas. Pero en tono de tristeza lo va inundando todo hasta adquirir los visos de verdadera tragedia, la helénica tragedia de un tiempo revuelto y sangriento, tan alejado de su paz cordobesa, pero parte al fin de su vida y causa en parte también de su propia desdicha. Por eso cada libro —de los que divide la *Historia*— acaba a un hecho doloroso y trágico, hasta el último y octavo que concluye con al muerte de Túpac Amaru, y como en histórica venganza, con la muerte de su verdugo el virrey Francisco de Toledo.

Cerraba así su obra que no aparecería publicada sino hasta un año después de su muerte, acaecida en el Hospital de la Limpia Concepción el 23 de abril de 1616. En la capilla de las Benditas Ánimas del Purgatorio, comprada y reedificada por él en la Catedral de Córdoba, descansan sus restos. Una lámpara, encendida perennemente recuerda que esa fue su voluntad y ésta su vida.

FEDERICO KAUFFMANN DOIG

Don Phelipe Guaman Poma de Ayala, peruano de ascendencia andina de los albores del virreinato, encaró un destino parecido al que le tocó a Julio C. Tello en el siglo XX. En efecto, ambos se dedicaron con pasión a dar a conocer los tiempos prehispánicos, a exaltar sus valores y a denunciar los padecimientos de los peruanos de tradición ancestral. Por lo mismo y en este caso los dos deben ser considerados adalides de la estirpe, a la cual de algún modo y con vinculación sanguínea o espiritual más o menos acentuada pertenecemos la gran mayoría de los peruanos. Tello consideraba a Guaman Poma como "el primero y más encumbrado dignificador de su patria y de su raza".

FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA

1. El autor

Guaman Poma, real o supuesto autor de *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, nació de padres indios. Empero un medio hermano suyo fue mestizo, hijo de un capitán español de apellido Ayala que llegó al Perú en 1548 según lo estableció Raúl Porras Barrenechea. Guaman Poma agregó el nombre de su padrastro, Ayala, a sus patronímicos nativos de Guaman (halcón) y de Poma y (puma); al ser bautizado fue cuando debió recibir el de Phelipe.

Raúl Porras (1946, 1948), autor de un pionero y magistral estudio acerca de Guaman Poma y de su obra, sitúa su nacimiento en el



FEDERICO KAUFFMANN DOIG (n. Chiclayo, 1928) profesor en la Facultad de Letras de la Universidad Católica, investigador, estudioso y autor de numerosas obras, ha seguido estudios de Arqueología y de Historia en la Facultad de Letras de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, y de Post-Graduados de la primera especialidad en la Universidad de Nuevo México. "El Perú Arqueológico", Lima, 1963, es su última obra publicada. Es Director del Museo de Arte.

año 1534 ó 1535. Cita al respecto un pasaje del propio Guaman Poma no tomado en cuenta por biógrafos anteriores: "porque yo no nací en el tiempo de los incas...". Pero sugiere, sin embargo, que Guaman Poma podría haber nacido con posterioridad, entre 1534 y 1556. Se estima en consenso que su deceso debió producirse por el año 1616 o poco después.

Guaman Poma alude con claridad a su pueblo natal: San Cristóbal de Sondondo, en la actual provincia de Lucanas (Ayacucho). Allí habría transcurrido una extensa parte de su vida. A sus ancestros, sin embargo, hace provenir de la región de Huánuco, de los que afirma eran nobles pertenecientes a la dinastía de los Yarovillcas (Ludeña de la Vega 1975 / véase Holland 2002, pp. 14-15). Las referencias a su linaje, cuando más profundizan en el tiempo más aparecen envueltas en mantos de lo mítico. Hasta se sospecha que Guaman Poma adulterara su genealogía, y hasta que la inventara por lo menos en parte en un afán de engrandecer su persona y así lograr las soñadas prebendas que le tocaría recibir de quedar el monarca español convencido de su abolengo. Afirmaba que luego de conquistada la región de Huánuco, su abuelo fue considerado "segunda persona" de Túpac Inca Yupanqui, y que su madre era hija de aquel soberano. También a su padre, Martín Guaman Mallqui, atribuye proezas heroicas, trascendentales en algunos casos

como una que habría tenido lugar en el transcurso de la conquista del Perú. Si bien hay dudas sobre la autenticidad de sus pomposas noticias acerca de sus blasones, se admite que ostentaba el rango de curaca; siendo uno de los tantos curacas de por entonces, en su caso del área de Lucanas. Cuenta que abandonó su tierra natal para peregrinar por territorio del virreinato peruano. Pero ha quedado establecido que sus recorridos no fueron tan extensos como lo señalan sus acotaciones autobiográficas. Octogenario, según el propio Guaman Poma, regresó a su pueblo natal donde se percató acongojado que su título de curaca y aún sus propiedades habían pasado a otras manos. De por entonces es un croquis suyo y otros testimonios gráficos (Prado y Prado 1991). Sus insistentes quejas demandando justicia para con su persona, le valieron a la postre ser desterrado de Lucanas. Esta circunstancia le permitió recorrer nuevamente una parte del país. Portando consigo su denso manuscrito enrumbó a Lima, ciudad que debió alcanzar hacia 1615.

Según sus declaraciones, frisaba por entonces los 88 años. Su aspiración era llegar a España y en persona entregar su obra al Rey, quien al tomar nota de las múltiples injusticias que padecían sus hermanos de sangre denunciadas en su crónica, con singular valentía y de modo patético a lo largo de sus numerosos dibujos, intervendría para ponerles atajo. Probablemente

abrigaba la esperanza de que con la soñada entrevista, también sus pretensiones personales fueran satisfechas: de hacerse acreedor de una renta vitalicia en atención a su empeño justiciero, a su cristiandad acrisolada y a sus títulos nobiliarios. Recreó en uno de sus dibujos la escena de entrega de su obra al rey (Kauffmann Doig 1993a, lam. III), suceso que empero jamás tuvo lugar puesto que a partir de 1615, a poco tiempo de su arribo a Lima, se pierde su rastro y fue cuando debió fallecer.

2. Generalidades sobre la obra

Guaman Poma tituló su obra *El Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno*. Totalmente desconocida por 300 años fue de pronto descubierta en 1908, por el erudito alemán Richard Pietschmann (1908) que la ubicó en los anaqueles de la Biblioteca Real de Copenhague. De cómo y cuando fue allí a parar, hay sólo especulaciones. Clements R. Markham (1910) ha dicho que constituye la "producción más notable y asimismo la más interesante del genio indígena que ha llegado hasta nuestro tiempo".

La obra de Guaman Poma revela las dificultades que afrontó su autor al expresarse en español. Pero también su cercanía a las tradiciones andinas, su interés por dar a conocer el pasado histórico de su país y su profunda vocación justiciera esgrimida en defensa de los padecimientos que experimentaban sus hermanos sangre.

Por cada dos a cuatro carillas de texto, de apretada letra, un dibujo anima los relatos consignados en la obra. Distribuidos a lo largo de las 1,179 páginas que abarca el manuscrito, los dibujos ascienden a 399. Es de suponer que fue su escaso conocimiento del español lo que indujo a que Guaman Poma incluyera tantísimos dibujos en su obra (López-Baralt 1992). Valiéndose de este recurso superaba, evidentemente, su precariedad al expresarse en una lengua que ciertamente no "había mamado en la leche materna". Recurrir a la ilustración de libros era además usual por entonces, tanto en obras de catecismo como en historias sagradas y profanas, así como también en biografías de santos. Por otro lado su habilidad innata para el dibujo, le aseguraba lograr la meta que se propuso con prontitud y eficiencia.

Son precisamente los dibujos los que confieren el toque de excepcional originalidad que presenta la obra de Guaman Poma. Una parte de los mismos se refieren a tópicos históricos e histórico-míticos del pasado ancestral del Perú, que recogió de boca de ancianos que interrogó. Los restantes dibujos conciernen a sucesos y situaciones por lo menos en parte presenciados por su autor, y corresponden a tiempos posteriores a la invasión española. Una importante porción de gráficos de esta sección está destinada a resaltar las experiencias nefastas de las que fue testigo y

que denuncia apasionado, relativas a abusos y maltratos que soportaban los descendientes del Incario a manos de las autoridades españolas y de sus colaboradores nativos, y aún de algunos clérigos como es el caso del mercedario Martín de Murúa.

En sus dibujos, que trazó con pluma de ave a la usanza de entonces, se refleja esa sencillez encantadora que lograr el artista espontáneo: aquel que sin ser genial actúa con talento. Sin embargo hubo quien como Philip A. Means (1923), los tildara desde su particular perspectiva artística de "atroces". Dígase lo que se diga del material gráfico y aún prescindiendo de su importancia etnográfica y de su antigüedad, tan sólo por su abundancia numérica representa el repertorio de imágenes más importante producido en los siglos XVI y XVII y aún en la centuria siguiente. Los nada menos que 399 dibujos se refieren a edades prehispánicas tanto como escenas correspondientes a tiempos posteriores; entre los últimos, de la época virreinal temprana, campean diversos cuadros propios del mestizaje que avanzaba arrollador, a los que se suman los relativos a las deplorables condiciones que soportaban los "nativos".

No todos los dibujos alusivos a los años en los que le tocó vivir fueron acontecimientos presenciados por Guaman Poma. Esto se verá oportunamente en el balance que se ofrecerá acerca del valor

testimonial de su legado iconográfico, el que incluirá también una discusión sobre las fuentes de las que se sirvió Guaman Poma en la confección de sus dibujos. Adelantamos que éstas, según asumía Emilio Mendizábal Losack (1961) eran de origen prehispánico; contrariamente a lo que plantea el autor, que advierte la presencia de raíces occidentales en los dibujos de Guaman Poma al descubrir que la intención de su autor fue el hacerlos aparecer como si fueran xilografados europeos (Kauffmann Doig 1964, 1978, 1993a).

Como puede apreciarse, hasta aquí hemos dado por sentado que Guaman Poma fue el autor de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Su autoría ha sido sin embargo puesta en duda por Augusta Holland (2002), al igual como también por otros estudiosos aunque en base a argumentación diferente conforme se apreciará en el curso de la presente exposición.

3. Contenido y propósitos de la obra

Guaman Poma, hermano del cura mestizo Martín de Ayala, que sin duda fue su mentor en cuanto a la fe cristiana que profesaba, debió confrontar un estado anímico e intelectual de desconcierto en lo que se refiere a la identidad cultural que debía asumir: su raigambre étnica era nativa y de raíz distinta su cristiandad al haber sido bautizado e instruido en las Sagradas Escritu-

ras. Debió sentir mayor inclinación por la cultural occidental introducida, al haber aprendido a hablar y escribir en español y haber optado por ser un cristiano ferviente.

La ambigüedad de su situación se percibe, por ejemplo, en la exposición que hace acerca de las cuatro "edades" o eras por las que habría atravesado el pasado ancestral del Perú, las que hace coincidir con pasajes bíblicos epónimos. Consideramos que Guaman Poma es un temprano exponente del mestizaje, en uno de los tantísimos matices en los que se expresa este fenómeno.

La obra de Guaman Poma aparece dividida en dos grandes secciones: la *Nueva Coronica* que trata acerca del Perú anterior a la Conquista, y el *Buen Gobierno* que cubre hechos posteriores incluyendo acontecimientos contemporáneos al autor.

Al ocuparse de la etapa incaica Guaman Poma dibuja los retratos de los soberanos incas y sus coyas, da noticia sobre algunas particularidades y hechos correspondientes a cada uno de ellos, ofrece información etnográfica sobre festividades y costumbres del pasado, y consigna pinceladas acerca de diversas instituciones de cuño nativo que aún se conservaban frescas en la memoria y hasta seguían practicándose, en algunos casos veladamente como las que se refieren a ciertos rituales "paganos".

Acto seguido Guaman Poma rememora, a grandes rasgos y

como siempre ilustrándolos con abundantes dibujos, sucesos históricos protagonizados durante la conquista del Perú y las guerras civiles entre los conquistadores. Estos pasajes históricos los acomete con prolijidades nimias y relatos en parte inverosímiles, tal vez imaginados o recogidos de la memoria colectiva que es incierta en cuanto se aboca a iluminar detalles. Lo comprueba, por ejemplo, su información y dibujo relativos al ajusticiamiento del soberano Atahualpa o Atabálipa -nombre que consideramos es una degradación de Atauñill(a)pa-, y de quien afirma equivocadamente que habría muerto decapitado y no ahogado por el verdugo a consecuencia de habersele aplicado la pena del garrote.

En la parte del libro dedicado al *Buen Gobierno* Guaman Poma traza un bosquejo histórico, ilustrándolo igualmente con dibujos. Partiendo de los primeros tiempos coloniales, éste concluye con referencias a sucesos transcurridos en los albores del siglo XVII. Desde la óptica académica, la suya no es con propiedad y en el sentido estricto de la palabra una obra que pueda darse en llamar un libro de Historia, atendiendo a la deficiencia que se advierte en su estructuración y por cuanto el autor mezcla de continuo noticias históricas con experiencias personales vividas tanto como escuchadas, que resalta, dejando en cambio de lado acontecimientos de trascendencia. Su obra abunda en relatos acerca

de los abusos que soportaban los "nativos" por aquel entonces, y ante lo cual entonces impotente el estribillo "...y no hay remedio". Debido a esta característica que acusa la obra, Porras terminó por aplicarle el epíteto de "alegato". Las injusticias que denuncia son ilustradas con profusión de dibujos destinados a conmover al espectador.

Guaman Poma proponía dirigirse con su obra, más que al lector común al propio rey de España para instruirlo acerca de los maltratos que padecían sus hermanos de sangre, y lograr que éste influyera para ponerles freno. Su gran aspiración era participar en esta empresa altruista investido con el título de *Protector de Indios*. Pero su manuscrito debía abrir también los ojos a su majestad acerca de su convicción cristiana y de su origen noble, para así alcanzar prebendas: gozar de una renta al igual que la que recibían diversos descendientes de la nobleza cuzqueña. Para hacer valer sus rancios títulos nobiliarios recurrió a una ingenua estratagema: consignó en su obra una carta de presentación dirigida a Felipe II, supuestamente escrita por su padre. La misma la debió redactar y firmar el propio Guaman Poma, utilizando para el efecto de un tipo especial de escritura.

Se le achaca que sus ideales de justicia eran restrictivos, por querer se mantuvieran las antiguas jerarquías indígenas y por su racismo exacerbado y su intolerancia para con los mestizos. Con todo,

consideramos que Guaman Poma debió actuar con sinceridad en su misión por proteger a sus desamparados hermanos de sangre, la que pudo cumplir gracias al impulso que le daba su convicción cristiana. Es en atención a lo expuesto, por su condición de censor de abusos, que el autor ha bautizado a Guaman Poma como *El Las Casas Peruano*. Ciertamente es "un héroe de quien cualquier país puede estar orgulloso", según sentenciaba Clements R. Markham (1910).

La *Nueva Cronica y Buen Gobierno* no fue destruida, como tampoco su autor sancionado por las autoridades políticas o eclesiásticas. A ello tal vez haya contribuido el carácter pintoresco de su manuscrito, sumado a la savia cristiana que alberga; aunque también, como lo expone el propio Guaman Poma, al hecho que algunos de sus contemporáneos no lo tomaban en serio. Sorprende con todo el clima de libertad de expresión de ideas por entonces reinante, naturalmente siempre y cuando éstas no contrarían lo prescrito en las Sagradas Escrituras. Y en relación a sus valientes denuncias, justamente éstas no hacían otra cosa que ponderar los postulados de la piedad cristiana. Por la misma razón las combativas publicaciones del defensor de los indios de América, Fray Bartolomé de las Casas, gozaban de irrestricta circulación. Lo cierto es que por una u otra razón el manuscrito de Guaman Poma se conserva hasta nuestros días.

Guaman Poma no dudaba de que su *Nueva Coronica y Buen Gobierno* fuera conocida por la posteridad. Hasta presentía que alguna vez provocaría enconadas discusiones, al presagiar que al ojearla algunos de sus lectores llorarían, que otros en cambio se reirían o maldecirían a su autor, mientras que unos terceros lo habrían de encomendar a Dios y se mostrarían deseosos de tener la obra en sus manos. Textualmente expresa, en su precario español: "unos lloraran otros rreyra otros maldira otros encomendarme a dios otros de puro enojo se deshara otros querra tener en las manos este libro y coronica".

4. Discusiones sobre la autoría de la obra

Nacido pocos años después de llegados los españoles al Inca-rio, Guaman Poma debe su fama a que se adjudica la autoría de la frondosa obra *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, que totaliza 1586 folios entre texto y dibujos. La habría terminado de escribir en su apariencia final entre los años 1611 y 1615 de acuerdo a las indagaciones de Porras, y comenzado a escribir por el año 1587 según la fecha que lleva la carta que Guaman Poma afirma haber sido escrita por su padre.

Pero no obstante que el propio Guaman Poma se arroga la autoría de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, este tema ha sido puesto

en duda en años recientes. Convergen en esta discusión dos posiciones: (a) la que estima que Guaman Poma fue tan sólo requerido a prestar su nombre como autor; (b) la que parte del hecho de que siendo octogenario razones de su edad no podrían haberle permitido trazar con tanta firmeza los muchos dibujos que acompañan la obra.

La primera de las propuestas se basa en documentos supuestamente auténticos, identificados en 1995 por Laura Laurencich-Minelli y otros estudiosos en los archivos de la familia napolitana Miccinelli-Cera (Laurencich-Minelli, Miccinelli, Animato 1995). Esta posición propugna que el autor de la obra que nos ocupa no sería Guaman Poma, sino el mestizo chachapoyano Blas Valera, o éste en unión con otros jesuitas quienes habrían sólo escondido sus nombres detrás del de Guaman Poma. Esta propuesta, que sindicada a Blas Valera como autor y que se basaba en los testimonios de los archivos Miccinelli-Cera, no es empero aceptada por la mayoría de quienes se ocupan de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno* (Hampe 1998). La encendida polémica suscitada al respecto entre numerosos estudiosos, ha sido comentada detenidamente por Augusta Holland (2002, pp. 21, 23-31), quien se inclina también en considerar que los documentos de Nápolis provienen de material fraguado en el siglo XX.

La segunda posición, que propone que Guaman Poma no fue el

autor de la *Nueva Cronica*, es la que plantea Augusta Holland (2002, pp. 31-33) en su tesis doctoral presentada a la Universidad de Nuevo México en Albuquerque. Sin duda que le asiste toda razón a Holland cuando sostiene que es imposible aceptar que una persona de 80 años o más, como el mismo Guaman Poma declara tener cuando terminaba de escribir su obra, pudiera trazar dibujos con tanta firmeza como los insertos en la *Nueva Cronica y Buen Gobierno*. A esto debe añadirse también lo concerniente a las caligrafías empleadas en la obra, las mismas que tampoco delatan que pudieron haber sido ejecutadas por manos con pulso tembloroso propio de un octogenario.

En esta discusión podría bajarse también la hipótesis de que Guaman Poma se aumentara la edad, para de este modo aparecer más respetable y lograr mayor credibilidad ante sus lectores. En torno a su edad Porras señalaba que Guaman Poma debió nacer hacia 1534 ó 1535; pero también sugería que pudo haber nacido hacia 1556. Suponiendo que este fuera el caso, al concluir su obra entre 1611 y 1615 no habría pasado de ser más que un cincuentón; y en el supuesto de haberla comenzado a escribir por el año 1587, como lo sugiere el hecho de aparecer estampada esta fecha en la carta que atribuyó a su padre, por entonces habría frisado tan sólo los 30 años.

En todo caso consideramos que para dilucidar la autoría de la obra que nos ocupa, resulta crucial el determinar la edad real de Guaman Poma. El hecho de que en las postrimerías de su vida pudiera haber encargado copiar en limpio su obra, como lo sugirió Porras, aquello no significaría naturalmente que se le niegue ser autor de la misma. Pero qué decir respecto a los dibujos: ¿también éstos habrían sido motivo de una copia nueva? En el contexto de la discusión sobre la autoría de la *Nueva Cronica y Buen Gobierno* es también de tomar en cuenta, que tanto el texto como los dibujos se entrelazan tan estrechamente que conforman una unidad indisoluble. Esto permite conjeturar que, texto y dibujos, debieron ser obra de una misma persona.

5. Ediciones

El manuscrito titulado *Primer Nueva Cronica y Buen Gobierno* es conocido en los círculos académicos desde 1908, año en que informó sobre su existencia Richard Pietschmann al descubrirlo en la Biblioteca Real de Copenhague. Pero debieron transcurrir cerca de treinta años antes de que apareciera la primera edición de tan preciado texto. Por vicisitudes del destino que desconocemos, esta tarea no la llegó a cumplir su descubridor. Recayó en el americanista Paul Rivet el editarla por primera vez, lo que tuvo lugar en París en 1936 (Guaman Poma 1936).

La edición de Rivet es "facsimilar" y por lo tanto ajustada al manuscrito original; tan fiel como sólo se logra mediante el empleo de la impresión fotomecánica. Sin embargo, como lo ha puntualizado Valerie Fraser (1996 / véase Augusta Holland 2002), las fotografías de los dibujos fueron retocadas para aquella edición. De este modo fueron borrados, en los facsímiles, las líneas que se traslucían de una página a otra. Este procedimiento no llegó, con todo, a alterar en lo sustancial la versión original; no en cuanto al material gráfico ni menos en lo que concierne al texto. Rivet debió estar lejos de todo propósito de querer adulterar el manuscrito: su deseo era el brindar una publicación lo más fiel al original, pero al mismo tiempo que mostrara páginas limpias de impurezas gráficas para que de este modo fueran legibles con más facilidad tanto como agradables a la vista. En calidad de introducción la edición de Rivet reprodujo, traducido al francés, el magistral estudio que escribiera años antes Pietschmann. Desde entonces, como veremos oportunamente, son varias las ediciones de la obra *Nueva Coronica y Buen Gobierno* dadas a publicidad (Guaman Poma 1944, 1987, 1993).

Con todo el lector no iniciado no deja de afrontar algunos problemas en el manejo de la edición de Rivet, precisamente debido a su carácter facsimilar. Estos escollos atañen a los trazos arcaicos de las letras, aunque las mismas son por lo

general de fácil lectura para el paleógrafo. Lo que encierra problemas radica sobre todo en la circunstancia de que la obra vaya escrita en español antiguo, por alguien que no dominaba a plenitud este idioma y que por lo mismo empleaba una sintaxis un tanto exótica. Guaman Poma se veía además obligado a interpolar palabras y hasta frases enteras en su propia lengua, el runasimi o quechua. Fue para superar estos inconvenientes que Arthur Posnansky, estudioso alemán radicado por toda su vida en Bolivia, ofreció una segunda edición de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, trasladando el texto manuscrito, para el efecto, a caracteres tipográficos (Posnansky 1944). En notas al pie de página Posnansky ofrece la traducción al español de las frases y términos quechuas contenidos en la obra. Esta edición es sin duda más cómoda de leer, pero el especialista advierte que algunos pasajes intrincados, traducidos por Posnansky, adolecen de defectos en cuanto a su interpretación. Adicionalmente, debe criticarse también el grado de rusticidad que presenta la impresión de los dibujos, así como la reducción en cuanto al tamaño de los mismos.

Pocos años antes que Posnansky, Julio C. Tello (1939) había transcrito, usando también de letra de molde, una parte de la obra que nos ocupa. La referente a las cuatro *edades* o grandes etapas históricas por las que habría atravesado el

Perú antiguo, y en las que Guaman Poma interpola aspectos del pensamiento bíblico, llegando hasta a correlacionar en el tiempo acontecimientos cruciales de la historia del mundo andino con sucesos singulares acotados en la Biblia tal como el nacimiento de Jesús. Adicionalmente a la transcripción de las *edades* en caracteres tipográficos, Tello ofrece un valioso análisis interpretativo acerca de lo relatado por Guaman Poma sobre el particular, tema que motivó también un examen por parte de José Imbelloni (1944), así como por Juan Ossio (1973) y por Monica Barnes (1994 / ver Fleming 1994), entre otros investigadores.

Años después de la publicación de Tello, Luis F. Bustíos Gálvez (1956-66) emprendió una labor de difusión de la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, publicándola, aunque interpolando interpretaciones que en varios casos no son convincentes.

Además de las ediciones comentadas débense mencionar otras. Una de ellas, de carácter antológico, con un erudito prólogo, se debe a Carlos Aranibar (1990); otras ediciones, que reproducen todo el contenido de la obra, fueron acometidas por John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste (1987), así como también por Franklin Pease (1993).

6. Estudios sobre la obra y su autor

En lo que se refiere a investigaciones realizadas en torno a la

obra que nos ocupa y su autor, a las contribuciones sustanciales de Richard Pietschmann (1908, 1913) y de Raúl Porras Barrenechea (1948) se suman como veremos otros diversos aportes.

El primer informe acerca de la obra de Guaman Poma, publicado por el erudito bibliotecario Richard Pietschmann (1908), es un estudio conciso pero que descubre con lucidez las características esenciales de *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Este juicio debe hacerse extensivo a un segundo estudio del nombrado autor (Pietschmann 1913). Años más tarde Raúl Porras (1946, 1948) dio a estampa el fruto de un muy concienzudo análisis, que no sólo es el estudio global más completo acerca de Guaman Poma y de su obra sino también modelo de erudición historiográfica. Si Pietschmann cala en diferentes aspectos de la obra con singular penetración, Porras es el descriptor magistral tanto del autor como del espíritu contenido en *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Supo ahondar con sutileza poco común en las fibras más íntimas del alma de Guaman Poma, tanto como también en los velados propósitos que debieron animarlo al escribir su obra.

Porras exaltó la enorme importancia que tiene la crónica de Guaman Poma como fuente para el estudio del pasado peruano, al igual que los méritos personales del cronista. Pero también sentenciaba, desde una serena perspectiva occidental, que Guaman Poma como

historiador era portavoz del "mundo inerte de la Edad de Piedra y de la Prehistoria que se rebela inútilmente contra el mundo del renacimiento...". Comparado con Pedro Cieza de León (1553), Garcilaso de la Vega (1609) y otros cronistas, Guaman Poma resulta ser ciertamente un escritor pueblerino e inculto, dueño de un léxico rudimentario y una sintaxis ofensiva al idioma español. Pero es de ponderar, también, que Guaman Poma fue un esforzado autodidacta dotado de una habilidad innata por el dibujo, que utilizó como herramienta para enfatizar aquello que su precario dominio del español le impedía. De sus limitaciones como historiador no podemos culparlo, lo que empero no nos exime silenciarlas.

La inclinación de Guaman Poma por el dibujo fue lo que a la postre le permitió nos legara el material iconográfico más antiguo y más copioso sobre el Perú antiguo, como también el más valioso en lo que atañe a su condición de fuente de indagación histórico-etnográfica. Gracias precisamente a su falta de "instrucción" es que pudo expresarse con intimidad étnica de raigambre andina, en tal grado que si bien representa la "voz de la edad de piedra", ésta por maravilla logró sobrevivir en su obra y permite susurrarnos al oído, con las incoherencias y todo lo demás que se le pueda achacar, trozos de incuestionable valor histórico así como mitos milenarios que de otro modo habrían pasado al olvido.

Apreciaciones, menores sobre la obra suscrita por Guaman Poma, son la de Clements Markham (1910) cuya simpatía por Guaman Poma fue sincera y generosa, y la de Philip A. Means (1923) quien subraya lo que considera representa la parte débil de la obra y que descubre radica en la simplicidad que acusa el trazado de sus dibujos. Conforme vimos Julio C. Tello (1939) analizó aquellos capítulos en los que Guaman Poma hace referencia a los espacios míticos del Perú de los tiempos más remotos, pero lamentablemente no llegó a realizar el análisis completo de la obra de Guaman Poma que anunciara en 1939. José Varallanos (1943, 1946, 1979) fue autor de diversos estudios basados en datos que registra la propia obra de Guaman Poma; al igual que Juan B. Lastres (1941), quien realizó una indagación acerca de las enfermedades y curaciones fundamentado en referencias contenidas en *Nueva Cronica y Buen Gobierno*. Guillermo Lohmann Villena (1945) publicó, por su parte, una carta inédita del autor de aquella obra. A Abraham Padilla Bendezú (1979) se le debe una apreciación global sobre Guaman Poma y su obra.

El autor se ha ocupado desde 1964 y en tres oportunidades sobre Guaman Poma y su crónica. Sus publicaciones ponderan que los dibujos se inspiraron en el xilgrabado europeo; rechazan de este modo la hipótesis de que se trate de copias de *quillca(s)* y de *tocapu(s)* incaicos y

aún de escenas pintadas en queros. Adicionalmente percibe que Guaman Poma no presenta en su obra, una posición secreta, de resistencia de raíz nativista, que estaría, según algunos estudiosos, representada en un supuesto contrabando de símbolos crípticos. Más bien pondera el cristianismo de Guaman Poma como sincero y remarca que el nombrado cronistas llegó a ejercer un apostolado auténtico, apoyado en la posición pía que recoge la Biblia por lo que compara su accionar con el de Bartolomé de Las Casas (Kauffmann Doig 1964, 1978, 1993a).

Juan Ossio (1973), incide en auscultar en la obra de Guaman Poma lo que serían categorías del pensamiento andino, que a no dudar también están presentes en la *Nueva Coronica*. Por su parte Mercedes López-Baralt (1979a, 1979b, 1992) subraya la "persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los dibujos de Guaman Poma de Ayala". Rolena Adorno (1979-80, 1981, 1986, 1989, 1993), como vimos, luego de detenidos análisis llega a la conclusión de que Guaman Poma se valió en su obra de una herramienta secreta, de resistencia andina, al camuflar símbolos nativos en dibujos relativos a escenas bíblicas; línea teórica ésta en la que también transita Nathan Wachtel (1973). Aportes más recientes conteniendo enfoques diversos, son los de Tom Cummins (1992), Maarten van de Guchte (1992), Valerie Fraser (1996), Monica Barnes (1994) y David Fleming

(1994). Asimismo los de Laura Laurencich-Minelli (1997, 2000), así como los de diversos estudios presentados al *Coloquio Internacional* dedicado a Guaman Poma celebrado en Roma (22-30 de Setiembre, 1999), cuyas *Actas*, al cuidado de Francesca Cantù, han sido publicadas en el 2001 por el Instituto Ítalo-Latinoamericano.

Augusta Holland (1994, 2001, 2002) ha dedicado su tesis doctoral a la investigación de la *Nueva Coronica* y *Buen Gobierno*. En ésta pone sobre el tapete sus dudas acerca de la autoría de Guaman Poma, en consideración a la edad avanzada que éste se atribuye. También y al igual que el autor y la mayoría de estudiosos, se muestra escéptica en cuanto a la autenticidad de los "documentos" de Nápolis que atribuyen la autoría de la *Nueva Coronica* y *Buen Gobierno* a Blas Valera. Asimismo y como también el autor, difiere de lo postulado por Rolena Adorno y sus seguidores en torno a la hipótesis de una sustitución, encubierta, de símbolos nativos por cristianos. En su tesis Holland repasa, con erudición y espíritu crítico equilibrado, el vasto e intrincado panorama que en la actualidad presenta la investigación sobre Guaman Poma y su obra.

7. Relaciones con otras crónicas

El rastreo de las fuentes de información utilizadas por los cronistas debe accionar en torno a "la novedad y originalidad del testimo-

nio", como lo precisa Carlos Aranibar (1963). En lo que se refiere a Guaman Poma, si bien tuvo conocimiento acerca de algunos cronistas, no necesariamente leyó sus escritos: debió sobre todo limitarse a citarlos de oído. Su obra fue en lo fundamental fruto de encuestas realizadas de persona a persona. Es tal vez por eso que se advierte en Guaman Poma algunas coincidencias en cuanto a datos y mitos que relata, con los que exponen otros cronistas que debieron beberlos también de la memoria colectiva.

Señalemos, en primer lugar, que no hay indicios que permitan sugerir que Guaman Poma haya conocido los escritos de cronistas de su misma sangre, como los de Joan de Santa Cruz Pachacuti (Pachacuti Yamqui Salcamaygua c.1613) y Titu Cussi Yupangui (1570). El primero de los nombrados utiliza ciertamente un lenguaje similar al de Guaman Poma por su escaso conocimiento del español y aunque es más breve dígase de paso que su información histórico-etnográfica resulta ser tanto o más valiosa que la de Guaman Poma: en virtud de su condición de menos "aculturado". La obra de Pachacuti no incluye gráficos más que ocasionalmente. Las similitudes de contenido en la información que se observa entre los dos autores, se limitan a que consignan referencias acerca de las míticas cuatro edades históricas. Una confrontación de ambas versiones, permite concluir que sus autores

debieron beber, aunque independientemente, de una misma fuente oral.

En cuanto a la información contenida en la casta de Titu Cussi Yupangui (1570), es preciso tomar en cuenta de que ésta fue dictada a quien la tradujo a lengua española, lo que debe haberle restado parte importante de la savia andina que necesariamente debió contener en su versión original el relato del orejón de Vilcabamba (Guillén 1981; Lohmann 1941). A los autores nativos citados se suman los informantes de las narraciones míticas, en quechua, recopiladas por Francisco de Ávila (c.1600) en Huarochirí.

No es esta ocasión propicia para intentar una compulsión de la crónica de Guaman Poma frente a las numerosas obras escritas en los siglos XVI y XVII por españoles como por mestizos. Valga aquí comentar sólo la proximidad que acusa sus escritos con los de Buenaventura Salinas y Córdova (1630), Anello Oliva (1631), y especialmente con los de Martín de Murúa (c.1600).

En cuanto a Salinas y Córdova, este autor no ofrece dibujo alguno en su obra. Las analogías con la *Nueva Cronica y Buen Gobierno* se advierten en cuanto a la disposición adoptada en las secciones o capítulos. Lo debe destacarse es que ambos escritores registran la historia mítica de las cuatro eras o *edades* del pasado andino, que según Monica Barnes (Barnes 1994 / ver Fleming 1994) está inspirada en

la información contenida en el almanaque popular español de Hieronymo Chaues publicado inicialmente en 1548, que recoge la sabiduría clásica con influencias de la Biblia. Debe señalarse con todo, que sobre los moldes europeos, Guaman Poma ofrece una valiosa información se savia nativa. José Imbelloni (1944), que advirtió inicialmente las semejanzas entre los cronistas citados, señala que fue Salinas y Córdova quien tomó la información de Guaman Poma. Entre otras razones por cuanto estimaba que ésta sería la más antigua y la que abunda en detalles; opinión que compartía Warren Cook (1957). Otros puntos de convergencia entre Guaman Poma y Salinas y Córdova es el sentimiento de compasión que les acompaña para con los peruanos de tradición ancestral, y a la denuncia que ambos hacen de las injusticias que presenciaban. Luis E. Valcárcel (Salinas y Córdova 1630; Valcárcel 1957, p. xxiv) pondera la actitud piadosa de Salinas y Córdova pero cita también su anhelo de "ver si puede mover [en los injustos] sus duros corazones...", pero también su anhelo de no sólo apelar al sentimiento de bondad cristiana sino también a acciones para que fueran superados los desajustes económicos y políticos.

Al igual que Salinas y Córdova y el ya citado Santa Cruz Pachacuti, también Anello Oliva (1631) transcribe la versión acerca de las *edades*, que según indica la obtuvo del hijo de un quipucamayoc lla-

mado Catari. Aquello comprueba que el mito histórico de las *edades* era por entonces recordado con variantes de segundo orden, extensamente en zonas del sur cordillera-no del país. Igualmente que Guaman Poma tanto como los escritores citados, debieron aunque independientemente beber de la misma fuente, ajustando ciertamente los relatos andinos a los esquemas europeos por entonces en boga. Mencionemos adicionalmente al Jesuita Anónimo (¿Blas Valera?), así como a los cronistas Francisco López de Gómara (1552) y Fernando de Montesinos (c.1642), puesto que también ellos recogen en sus obras trozos de la tradición acerca de las *edades*.

En la crónica que redactó en España el Licenciado Hernando de Santillán (c.1563), doce años antes de su fallecimiento ocurrido en Lima según lo estableció Porras, figura asimismo una división por "edades". Pero ésta es de índole distinta a la que comentamos: concierne a la división que regía en el Incario de las etapas de vida del individuo y al tipo de trabajo que correspondía a cada cual. Éstas son descritas por Guaman Poma de modo similar, pero con la denominación de *calles*. Probablemente esta información también persistía por aquel entonces en la memoria colectiva.

Semejanzas pasmosas son aquellas que se advierten entre Guaman Poma y el ya citado Martín de Murúa (Ossio 2001). Ambos

se conocieron personalmente, como lo comprueba el hecho que el mercedario aparece retratado en uno de los dibujos de Guaman Poma. Las similitudes entre las obras de estos autores saltan a la vista en lo que respecta a los dibujos de los incas y coyas: la descripción que ambos consignan acerca del aspecto físico de cada soberano así como las particularidades que apuntan acerca del vestuario de estos personajes. Todavía más, la estructuración de los gráficos y su temática son similares, en tal grado que sugieren haber sido ejecutados por una misma mano. Difieren tan sólo en cuanto a que los dibujos, en la obra de Murúa, van iluminados a la acuarela. Murúa no cita a Guaman Poma ni revela el nombre del artista de sus gráficos. Tal vez si Murúa indujo al dibujante, que bien pudo ser Guaman Poma, a que dibujase y pintase aquellos gráficos que el mercedario deseaba incluir en su obra. Así lo sugiere Juan Ossio (1982, 1985, 1998, 2001), descubridor de acuarelas y de una versión antigua de la crónica de Murúa. Tal vez si el mismo Murúa se encargó de colorear personalmente los dibujos de Guaman Poma, y de retocarlos para darles una mejor presentación acorde con sus esquemas estéticos. En el tema de las similitudes entre la crónica de Martín de Murúa y Felipe Guaman Poma, han terciado también Manuel Ballesteros Gaibrois (1978) y Emilio Mendizábal Losack (1963).

8. Guaman Poma: "último quellcacamayoc"

Emilio Mendizábal Losack (1961) dio a estampa una extensa monografía en la que propuso que Guaman Poma había sido "el último quellcacamayoc". Es decir que habría continuado con la tradición pictórica ancestral, por lo que sus dibujos de temas prehispánicos resultarían ser copias de antiguas pinturas o *quillca*(s).

Mendizábal expresa al respecto que Guaman Poma tuvo "la oportunidad de conocer largamente las pinturas incaicas, [y que] en vista de ellas y con las indicaciones que le harían los antiguos quellcacamayoc, había aprendido a dibujar y pintar". Para fundamentar su tesis, Mendizábal consigna densos capítulos en los que acumula datos relativos a la existencia de una tradición pictórica presente en el Incaico.

Hay ciertamente noticias aunque aisladas, acerca de una especie de "galería" emplazada en recintos de lo que fue el Puquincancha, constituida por pinturas de los soberanos incas y de sus hazañas (Garcilaso 1609, L. 8, cap. XI; Molina c.1573; Sarmiento de Gamboa 1572). Atendiendo a tan sólo este caso, de una tradición pictórica incaico-cuzqueña de contenido histórico, de la que no quedan restos, reposa la conjetura de Mendizábal acerca de la fuente incaica, artística como temática, de los dibujos de Guaman Poma referentes al

Perú antiguo. También hay que descartar, por cierto, que los motivos pintados sobre cerámica incaica hayan servido de modelo a Guaman Poma, puesto que de éstos no hay el menor rastro en sus dibujos.

Se dispone, asimismo, de información acerca de lo que se da en llamar "paños", esto es de telas pintadas por artistas nativos y en las que éstos habrían graficado la historia de los incas. Pero es necesario tomar en cuenta que los mentados "paños" fueron obras pictóricas de data colonial, ejecutadas por nativos en el último tercio del siglo XVI por orden del virrey Toledo. Luego de que estos "paños" fueran enviados a España, nada se sabe sobre el destino que corrieron (Dorta 1975; Jiménez de la Espada 1879 / *Introducción*). Marcos Jiménez de la Espada sospechaba que el cronista Antonio de Herrera (1601-1615), para ilustrar la portada de una de sus *Décadas*, habría dispuesto que se dibujara en medallones las efigies de los soberanos incas copiándolas de las pintadas en los "paños".

Jorge Flores Ochoa (1998, p.30), apoyado en la posibilidad de que Guaman Poma morara durante un tiempo en el Cuzco tal como lo refiere en su crónica, sostiene que en la referida ciudad bien pudo relacionarse "con maestros pintores, aprendiendo nuevas técnicas en sus talleres". De acuerdo a lo sugerido por José de Mesa y Teresa Gisbert (1982), agrega que como "pintor de

caballete se le atribuye [a Guaman Poma] la autoría de la Virgen de Guadalupe, que se encuentra en la parroquia de San Cristóbal del Cuzco". Estima, asimismo, que durante "su permanencia en el Cuzco Guaman Poma se familiarizó con la iconografía a que recurrían los artistas inkas [nativos] para decorar los queros". Aunque no hay rastros de escenas de quero(s) en los dibujos de Guaman Poma, como puede apreciarse Flores Ochoa no apoya la propuesta de que la fuente a la que recurrió Guaman Poma, en cuanto a sus imágenes, haya sido de data prehispánica sino en todo caso de raigambre nativo-colonial.

9. Los *tocapu(s)* y Guaman Poma: ¿invención nativa post-incaica?

Se da el nombre de *tocapu* a un tipo particular de diseños menudos, enmarcados en rectángulos y expuestos en hileras, presentes en prendas de vestir suntuosas, especialmente en *uncu(s)* o camisones sin mangas, como también en vasos policromados de madera de carácter ceremonial conocidos como *quero(s)*. *Tocapu(s)* figuran, asimismo, en lienzos que retratan a personajes de la nobleza incaica de los siglos XVI y XVII ataviados con ampuloso ropaje (Rowe 1984). Finalmente, *tocapu(s)* también abundan en el vestuario de los soberanos dibujados por Guaman Poma.

Los *tocapu(s)* suelen ser considerados como elementos simbólicos de origen prehispánico, tanto

que diversos estudiosos estiman que conforman elementos de un tipo de escritura *sui generis*, incaica, que tratan o han tratado de descifrar (Barthel 1970, 1971; Burns 1981; Jara 1975).

En el antiguo Perú, desde tiempos aún anteriores al Incario, fueron ciertamente elaborados diseños con aspecto en algo similar a los tocapu(s) que decoran unco(s) y quero(s) (Kauffmann Doig 1978, p.307 / fig. 11). Aquellos debieron encerrar valores simbólicos y originarse en figuras reales que fueron simplificadas en su diseño hasta ser convertidas en motivos de apariencia abstracta.

Con todo, aquellos tocapu(s) que aparecen representados en una cantidad apreciable tanto en unco(s) como en quero(s), son al parecer creaciones de tiempos del Virreinato: esto es de prosapia mestiza a florada tempranamente. Los tocapu(s) post incaicos pudieron gestarse en actos de emulación de los vistosos emblemas de la heráldica española, que los artistas nativos terminaron por copiar, en calidad de distintivos de apariencia críptica, en las suntuosas prendas de vestir de la nobleza incaica de uso en los siglos XVI y XVII. Sólo en contadas ocasiones fueron calcados símbolos heráldicos europeos en los tocapu(s) de data virreinal (De Rojas 1981); en otros casos fueron simplemente inventados, conservando eso sí, en su aspecto general la forma que distingue un símbolo nobiliario. También fueron

revividos emblemas andinos antiguos, que tomaron forma de tocapu(s), aunque por lo general modificando en alguna medida su estructura original. Todavía al presente perdura la tradición de los tocapu(s), si bien en su mayoría han pasado a ser puramente decorativos (Kauffmann Doig 1978, p.306 / fig. 10); en algunos lugares aún mantienen su simbolismo, como los estudiados en el área del Cusco por Gail Silverman-Proust (1991).

En tiempos de Guaman Poma los descendientes de la nobleza incaica solían lucir, durante las ceremonias religiosas cristianas, una ampulosa vestimenta decorada profusamente con tocapu(s). Queda abierta la posibilidad de que Guaman Poma pudiera haberse inspirado en ellos al dibujar el vestuario de los soberanos incas (Kauffmann Doig 1964, p.67). En lo que se refiere a aquellos tocapu(s) que presentan letras latinas y números arábigos, consideramos que Guaman Poma debió adoptar estos signos antojadizamente, por lo que no necesariamente habría que ver en ellos traslaciones de símbolos nativos pertenecientes a una escritura incaica por descifrar (Kauffmann Doig 1978, pp. 67-68).

En *uncu(s)* regios el autor ha identificado tocapu(s) que figuran hasta leones africanos, retratados verticalmente como si el tejedor hubiera intentado conferirles la posición de rampante que adoptan en la heráldica europea. Asimismo ha

detectado tocapu(s) que dibujan nada menos que un corazón atravesado por una flecha, curiosamente al lado de qhoa(s) o felinos voladores de antiguos mitos andinos vinculados a los fenómenos atmosféricos (Kauffmann Doig 1995, pp. 175-191, 373).

10. Las fuentes artísticas y temáticas de los dibujos de Guaman Poma

En cuanto a las fuentes artísticas como temáticas utilizadas por Guaman Poma en la confección de sus dibujos, ya ha quedado señalado que éstas no debieron ser antiguas quillca(s), como tampoco aquellos motivos pictóricos que registra la cerámica de tiempos del Incario.

Rechazamos, igualmente, la posibilidad de que Guaman Poma haya copiado escenas representadas en *quero*(s). Los *quero*(s) eran vasos de madera de forma campanular, que tenían por función libar *chicha* en las ceremonias; su tradición persiste al presente en parajes situados en zonas del centro-sur peruano (Rowe 1961, Flores Ochoa 1990, Liebscher 1986). El colorearlos con la técnica del *encausto*, en algo similar al esmaltado, significó adoptar un procedimiento técnico a todas luces ajeno a los empleados por los artistas andinos. Este juicio debe hacerse extensivo a otros recursos técnicos importados de España, como los utilizados en la imaginería y en los retablos, tal como se

comprueba en la aplicación de los colores que presenta un objeto de madera, entre *quero* y *paccha*, de aspecto cefalomorfo, que conserva el Museo de Arte de Lima (Kauffmann Doig 2002, v. 6, p.893 / fig. 6). Las representaciones en los *queros* están inspiradas en escenas vividas por los artistas, tanto como en acontecimientos cercanos a ellos. Por ejemplo los *quero*(s) que presentan luchas, sostenidas en la región de Vilcabamba entre tropas incaicas y combatientes *chuncho*(s) o selváticos. Sólo excepcionalmente fueron evocados en *quero*(s) acontecimientos históricos de pasados tiempos, tales como los que se sucedieron durante la guerra entre cuzqueños y chancas (Chávez Ballón 1970; Flores Ochoa 1990). Se constata en cambio, que una escena mítica inmersa en el culto al agua fue representada con especial devoción: retrata a un inca y su coya parados en medio de un arcoiris y de intensa lluvia (Kauffmann Doig 1993b, pp. 33-34 / fig. 34; 2002, v. 6, p.894 / fig. 2, p.85), tema que parece repetirse en un relato presente en la crónica de Santa Cruz Pachacuti (1613). Otras escenas muestran cuadros costumbristas diversos, en los que figuran por igual motivos nativos, mestizos y españoles. Concluimos que ninguna de estas escenas, registradas en *quero*(s), figuran empero en los dibujos de Guaman Poma. Quienes confeccionaron los *quero*(s) pertenecen a una rama artística nativa de data virreinal, como la de Guaman Poma, pero que die-

ron a las expresiones que recrearon un acento andino mayor al que registra el cronista.

Guaman Poma debió optar por patrones de graficar europeos, a fin de actuar al compás de su tiempo: de ser moderno. Por lo mismo calcó la estructura propia de los xilgrabados o grabados en madera europeos (Kauffmann Doig 1964, p.69). Éstos circulaban profusamente en catecismos, en estampas religiosas, en libros pintorescos que insertaban figuras mitológicas y de países exóticos, así como también en calendarios o almanaques populares con ilustraciones de figuras de sabor medieval (Kauffmann Doig 1964, 1993a, lám. III). David Fleming (1994) considera que la fuente de inspiración principal de Guaman Poma, en materia artística como temática, debió ser precisamente un almanaque: el de Hieronymo Chaues titulado *Chronographia* y publicado en su primera edición en 1548. Por su parte Augusta Holland (2001, 2002) consigna diversos gráficos europeos, en algo similares a los de Guaman Poma en cuanto a composición temática y trazos. La inspiración xilográfica se expresa en la iconografía de Guaman Poma con elocuencia, a lo largo de toda su obra; particularmente en lo que atañe al marco coronado por letras capitales que presenta cada uno de sus dibujos (Kauffmann Doig 1964, 1993a).

Por más que sus dibujos estén inspirados en el arte de graficar europeo, su importancia como fuente

de conocimiento del antiguo Perú no puede con todo ser puesta en duda. Ésta se centra en aquellos dibujos que consignan cuadros relativos a instituciones y costumbres prehispánicas. En lo concerniente a temas tocantes a aspectos histórico-culturales del pasado, además de la oral su fuente más valiosa debió ser la vivida por Guaman Poma, cuando presenciaba ceremonias calendáricas y hábitos tradicionales vigentes con vigor en su tiempo. Ciertamente que al pasarlas a dibujo debió ajustarlas, en cuanto a composición y esquema temático, a los moldes propios de los grabados europeos. Las antiguas costumbres florecían por aquel entonces sin haber experimentado mayores cambios, por lo que los dibujos de Guaman Poma relativos a estos temas deben contener abundante sustancia apegada al pasado. A todo esto habría que agregar que Guaman Poma no se encontraba distante en el tiempo a los acontecimientos que habían tenido lugar en el Incario. Adicionalmente, tal como se percibe en su obra, en razón a su intimidad étnica, a su estirpe y al dominio del quechua de sus padres y antepasados, Guaman Poma gozó de una estrecha familiaridad con la cultura andina.

Fue por lo mismo que Guaman Poma pudo graficar escenas agrícolas en la que labradores portan la *taclla* andina o arado de pie para roturar la tierra, más otros aspectos de la actividad agraria apegados al modo como éstos eran

practicados en el Incario y aún antes; en la que niños con honda en mano ahuyentan aves dañinas de las sementeras, etc. Varias de estas tradiciones perduran al presente, por lo que es un hecho que el Perú ofrece todavía en la actualidad, un caudal de material etnográfico aprovechable para iluminar una parte de la historia cultural prehispánica. Guaman Poma consigna en sus dibujos aspectos otros, de especial interés en la aproximación al pasado arqueológico: detalles por ejemplo sobre la forma de cómo se llevaban a cabo ciertos rituales y celebraciones calendáricas. A este tipo de información se suma la que visualiza usos y costumbres particulares, tal como la que se refiere a la forma que se usaba al cargar al hombro el 'aríbaló'.

En sus dibujos de los incas Guaman Poma debió cuidar de descartar lo que consideró eran elementos culturales exóticos a los andinos, salvo tal vez en lo que se refiere a los tocapu(s) que insertan letras y números. No reprodujo en el vestuario de los soberanos incas, por ejemplo, los ampulosos vestidos con finos encajes que lucía por entonces Sayri Túpac, o el ropaje españolizado de don Melchor Carlos Inga y a quien retrata en uno de sus dibujos (Guaman Poma c.1600, f. 739). Aquella suntuosa indumentaria de la nobleza incaica de tiempos virreinales tempranos pudo tener su punto de partida en la imitación de las opulentas prendas que visten los arcángeles de la pintura colonial, de

acuerdo a lo sugerido por Ramón Mujica (1992, 1993).

Pero debe señalarse también, que en los dibujos de Guaman Poma hay elementos culturales, que sin ser de origen nativo vienen siendo considerados tácitamente como tales. Por ejemplo el caso de las sombrillas o quitasol ceremoniales que sostenidas por un *kumillo* o sirviente de la corte, de preferencia un enano, debían enaltecer a los personajes encumbrados. Guaman Poma pudo en este caso inspirarse en grabados europeos insertos en publicaciones referentes a culturas orientales exóticas; de no haber sido adoptado este elemento cultural foráneo con anterioridad, acaso a poco tiempo de haberse producido la Conquista, como símbolo de abolengo, por los descendientes de la nobleza incaica.

Por otro lado, valiéndose del dibujo, Guaman Poma llegó también a visualizar representaciones imaginadas, recreando sucesos que jamás tuvieron lugar tal como lo testimonia el dibujo en el que escenifica una entrevista con el monarca español (Kauffmann Doig 1993a, lám. III).

En relación a los dibujos que retratan a Jesucristo crucificado, al arca de Noé y aún a Dios Padre con el triángulo sagrado en la cabeza, escenas totalmente ajenas al mundo andino, si bien pudieron ser recreadas por Guaman Poma en base a relatos orales, éstos deben sobre todo haber copiado grabados de escenas bíblicas insertas en ca-

tecismos, breviaros, estampas y calendarios o almanaques.

En lo que atañe a la importancia testimonial de los dibujos de Guaman Poma relativos a aspectos de la vida colonial del siglo XVI, si bien valiosa, sus gráficos recogen a menudo sustancia anecdótica. Son desgarradores cuando retratan el injusto trato que recibían sus hermanos de sangre. El valor testimonial de los mismos, especialmente en relación al rastreo de las vicisitudes experimentadas por los peruanos de tradición ancestral de entonces, resulta ser sin embargo indiscutible.

Resumiendo, Guaman Poma no debió copiar patrones indígenas prehispánicos en sus dibujos. Su fuente de inspiración, en cuanto a estilo y a la composición de sus cuadros, fueron los xilgrabados europeos (Kauffmann Doig 1964, 1993a). El propio Guaman Poma alude a estampas destinadas a la catequización que circulaban profusamente en el Perú de los siglos XVI y XVII: "...repartió imágenes adonde se encomendasen a Dios..." (Guaman Poma c.1600, f. 1103). Estas estampas no debieron ser las mismas, por populares, que las que sirvieron de modelo, según Francisco Stastny (1967), a pintores mestizos e indios de la escuela cusqueña.

Las conclusiones acerca de las raíces occidentales contenidas en la *Nueva Cronica y Buen Gobierno*, que aquí se resaltan, se basan en investigaciones siempre vigilantes en obrar con la mayor objetividad posi-

ble, a lo que obliga Guaman Poma por cuanto su obra invita a interpretaciones subjetivas: a advertir en ella una dosis mas andina de lo que en la realidad presenta.

11. Guaman Poma: ¿un "criptoandino?"

De las conclusiones a que ha llegado Rolena Adorno (1986, 1989) a lo largo de sus detenidas investigaciones podría desprenderse que Guaman Poma fue un farsante, en cuanto al cristianismo que proclama abrazar. Nada menos que un "criptoandino" si hemos de seguir a Adorno en cuanto advierte que, en sus dibujos de escenas bíblicas, Guaman Poma sustituía deliberadamente emblemas cristianos trocándolos por símbolos andinos de aspecto en algo similar. De acuerdo a Adorno (1986, p.200) Guaman Poma habría, en este contexto, recurrido a tretas encubiertas como por ejemplo el de reemplazar la paloma que simboliza el Espíritu Santo por la figura de un halcón. Concluye que valiéndose de esta "andinización" de símbolos cristianos, Guaman Poma dispuso de "una estrategia tan audaz como poderosa". Su propuesta es abrazada con entusiasmo por otros estudiosos, que parecen anteponer una suerte de tierno romanticismo a la búsqueda de la máxima objetividad que debe primar en el estudio histórico.

En el marco de lo propuesto por Adorno debemos recordar que la *Nueva Cronica y Buen Gobier-*

no no estaba dirigida a sus contemporáneos, descendientes como Guaman Poma del Incario aunque analfabetos en su gran mayoría. En todo caso éstos se habrían visto en aprietos para separar los mensajes crípticos, supuestamente entretrejidados en el voluminoso manojito de símbolos cristianos que sin alteración alguna inundan la obra de Guaman Poma. Por otro lado ¿qué decir de la llama que figura entre los animales que se apiñan en el dibujo que presenta el arca de Noé? (Kauffmann Doig 1993a, lám. II) Ésta como otras imágenes del mundo andino aparecen, ciertamente, representadas sin ambages, desprovistas de toda intención críptica.

Consideramos que con Guaman Poma se expresa un auténtico representante del mestizo cultural y religioso de los siglos XVI y XVII. En relación a lo dicho es de tomar en cuenta también el carácter *naif* de Guaman Poma, tanto en lo que respecta a sus escritos como a la forma en que diseñó sus dibujos. Por ejemplo cuando traza su cuadro del "pontifical mundo", que inserta sin ambages la división en los dos espacios del concepto andino de "lo alto" y de "lo auajo" (Kauffmann Doig 1993a, lám. V); o cuando relaciona exento también de toda maniobra solapada "la ciudad del cielo" con el "agua de vida", algo del todo comprensible por la especial connotación que ostentaba la lluvia al depender la existencia del cultivo en se-

cano (Kauffmann Doig 1993a, lám. VI).

Precisamente, en atención a su origen ancestral andino un moderno Guaman Poma "de una localidad cordillerana perdida en las punas obraría hoy probablemente en la misma forma, y ofrecería un producto simbiótico similar al que expuso Guaman Poma, sin mediar por eso, necesariamente, una intención solapada de un 'activista' ideológico" (Kauffmann Doig 1993a, p.248).

12. Guaman Poma: el "Las Casas Peruano"

Guaman Poma se holgaba de tener un hermano mestizo que vestía los hábitos de religioso. En su condición de bautizado e instruido en la fe cristiana, recusaba la "idolatría" que había imperado en el pasado anterior a la evangelización; todavía más, la subestimaba frente a las enseñanzas bíblicas. Su obra pone en evidencia a un Guaman Poma entregado a la causa de la cristiandad abrazada con calor e ingenua pureza. Su crónica, de visos europeos, es la de un andino tempranamente mestizado, que por lo mismo, debió obligadamente verter en su obra parte de la tradición cultural que heredó de sus ancestros.

Su empeño en condenar el maltrato que soportaban sus hermanos de sangre, valientemente denunciado en su obra, puede ser explicado por el ardor con que abrazaba

los postulados de la moral y la piedad cristianas. Por lo tanto la gran fuente de inspiración, en su batallar en defensa de sus hermanos de sangre, debió ser la que animaba también a Bartolomé de las Casas quien "contribuyó a que la misma corona española repensase los métodos de conquista y los hiciese evolucionar hacia formas más pacíficas y civiles" (Nieto Vélez 1992, p.20).

Tampoco su añoranza en que llegaran tiempos de "buen gobierno", con una estructura socio-económica justa, no nos descubre a un Guaman Poma enarbolando una

crítica bandera de tradición andina, sino más bien a un Guaman Poma comprometido ideológicamente con el cristianismo, que se protegía escudándose en los preceptos bíblicos.

Muchos de los que estudiamos el pasado andino quisiéramos, sin duda, que la situación fuera al revés: descubrir en Guaman Poma a un héroe de convicciones andinas impolutas. Confieso que en lo sentimental me incluyo en este grupo, por lo que me apena advertir que la constelación no se presente como inicialmente había añorado.

Bibliografía citada

ADORNO (Rolena)

1979-80 "The Nueva Coronica y Buen Gobierno: a new look at the Royal Library's Peruvian treasure". *Fund og Lorskning I Det Kongelige Biblioteks Samlinger*.

1981 "On pictorial language and the typology of cultural in a New World cronicle". *Semiotica* 3 (1-2), pp. 51-106.

1986 *Writing and resistance in colonial Peru*. Austin, Texas.

1989 *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala* (Pontificia Universidad Católica del Perú). Lima.

1993 "The genesis of Felipe Guaman Poma de Ayala's Nueva coronica y buen gobierno". *Colonial Latin American Review* 1-2, pp. 53-92.

ARANÍBAR (Carlos)

1963 "Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII". *Nueva Crónica* (Facultad de Letras de la Univ. De San Marcos), Nº 1, pp. 102-135. Lima.

1990 *Huamán Poma. Nueva crónica y buen gobierno. Selección y prólogo de Carlos Aranibar* (Ediciones Rikchay Peru). Lima.

ÁVILA (Francisco de)

[c.1600] *Ritos y tradiciones de Huarochirí / Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII* (Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano: Gerald Taylor / Estudio biográfico sobre Francisco de Ávila: Antonio Acosta). Lima 1987. MS.

BALLESTEROS-GAIBROIS (Manuel)

1978 "Relación entre fray Martín de

Murúa y Felipe Guaman Poma de Ayala"; Roswith Hartmann y Udo Oberem, ed.: *Amerikanische Studien* (Collectanea Instituti Anthropos) 20, 1, pp. 39-47.

BARNES (Monica)

1994 "Las Edades del hombre y del mundo según Hieronimo de Chaues de Sevilla y Guaman Poma de Ayala del Perú". *Humanismo Siglo XX*. Buenos Aires.

BARTHEL (Thomas S.)

1970 "Erste Schritte zur Entzifferung der Inkaschrift". *Tribus* 19, pp. 91-96. Stuttgart.

1971 "Virachas Prunkgewand" (Tocapu-Studien 1). *Tribus* 20, pp. 63-124. Stuttgart.

BURNS (Williams)

1981 *Introducción a la clave de la escritura secreta de los incas*. Lima.

BUSTÍOS GÁLVEZ (Luis Felipe)

1956 "La Nueva Crónica y Buen Gobierno escrita por don Felipe Guaman Poma de Ayala / Interpretada -66 por el Tn. Coronel Luis Bustíos Gálvez, 3 vs. Lima.

CHÁVEZ BALLÓN (Manuel)

1970 "Inventario de los vasos de madera o qeros de la colección José Orihuela Yabar". *Revista del Museo e Instituto Arqueológico* 22, pp. 210-277. Cuzco.

CIEZA DE LEÓN (Pedro)

1553 *Parte primera de la choronica del Peru. Que tracta la demarcacion de sus prouincias; la descripcion dellas. Las fundaciones de las nuevas ciudades. Los ritos y costumbres de los indios. y otras co-*

sas estrañas dignas de ser sabidas. Fecha por Pedro Cieça de Leon vezino de Seuilla. Sevilla.

FRASER (Valerie)
1996 "The artistry of Guaman Poma".
Res 29/30, pp. 267-289.

COOK (Warren)

1957 "Fray Buenaventura de Salinas y Córdova. Su vida y su obra". / Véase: Salinas de Córdova, ed. 1957, pp. xxix-lxxiii).

GARCILASO DE LA VEGA (Inca)

1609 *Comentarios reales de los incas*. Lisboa.

CUMMINS (Tom)

1992 "The uncomfortable image, pictures and words in the Nueva Coronica y Buen Gobierno". *Guaman Poma de Ayala / The Colonial Art of an Andean Autor* (Americas Society), pp. 45-59. New York.

GÓMARA (Francisco)

1552 Véase: LÓPEZ DE GÓMARA (Francisco) 1552.

DE LA JARA (Victoria)

1975 Véase: JARA 1975.

DE ROJAS (David)

1981 "Los tocapu / un problema de interpretación". *Arte y Arqueología* 7, pp. 119-134. La Paz.

GUAMAN POMA DE AYALA (Felipe)

[c.1600] *Nueva coronica y buen gobierno*. MS.

1936 *Nueva coronica y buen gobierno* (Codees péruvien illustré). Paris.

1944 *La obra de Phelipe Guaman Poma de Ayala 'Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno' (Escrita entre 1584 y 1614) / Publicada y anotada por Prof. Ing. Arthur Posnansky, F.R.A.I. [...]*. La Paz.

1987 *Nueva crónica y buen gobierno* (Eds.: John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste). 3 vs. Madrid.

1993 *Nueva coronica y buen gobierno* (Transcripción, prólogo, notas y cronología de Franklin Pease / Biblioteca Ayacucho). 2 vs. Caracas.

DORTA (Marco)

1975 "Las pinturas que envió y trajo de España don Francisco de Toledo". *Historia y Cultura* 9. Lima.

FLEMING (David)

1994 "Guaman Poma, Hieronymo de Chaues and the Kings of Persia". *Latin American Indian Literatures Journal* 10 (1), pp. 46-60. McKeeport, PA.

GUCHTE (Maarten van de)

1992 "Invention and assimilation / European engravings as models for the drawings of Felipe Guaman Poma de Ayala". *Guaman Poma de Ayala / The Colonial Art of an Andean Author* (Americas Society), pp. 92-109. New York.

FLORES OCHOA (Jorge A.)

1990 *El Cuzco. Persistencia y continuidad* (Serie Arqueología, Etnohistoria y Etnología de la Ciudad del Cusco y su Región, 1). Qosqo.

GUILLÉN GUILLÉN (Edmundo)

1981 "Titu Cusi Yupanqui y su tiempo / El Estado imperial inka y su trágico final". *Historia y Cultura* 13, 14, pp. 61-99. Lima.

1998 "Origen de los qeros". *Qeros / arte inka en vasos ceremoniales* (B.C.P.), pp. 1-42. Lima.

- HAMPE MARTÍNEZ (Teodoro)
1998 "El enigma de Guaman Poma de Ayala". *El Comercio* (12/VIII). Lima.
- HERRERA (Antonio de)
1601 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. -15 Madrid.
- HOLLAND (Augusta Emilia Schröder de)
1994 *Felipe Guaman Poma de Ayala and the biculturalism of his drawings* (MA Thesis, University of Colorado). Boulder, Colorado.
2001 "El dibujante de la Nueva Corónica" (Guaman Poma y Blas Valera; Tradición Andina e Historia Colonial / a cura de Francesca Cantú). *Acta del Coloquio Internacional / Instituto Ítalo-Latinoamericano*. Roma.
2002 *The drawings o El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno: an art historical Study* (Doctor of Philosophy art History / Thesis / University of New México). Albuquerque.
- IMBELLONI (José)
1944 "La tradición peruana de las cuatro edades del mundo en una obra rarísima impresa en Lima en el año 1630". *Anales del Instituto de Etnología Americana*, pp. 55-94. Buenos Aires.
- JARA (Victoria de la)
1975 *Introducción al estudio de la escritura de los Incas* (INIDE). Lima.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA (Marco)
1879 *Tres relaciones de antigüedades peruanas* ('Prólogo'). Madrid.
- KAUFFMANN DOIG (Federico)
1964 "Felipe Guaman Poma de Ayala". *Biblioteca Hombres del Perú* 4, pp. 41-75, apéndice gráfico. Lima.
1978-79 "Los retratos de la capaccuna de Guaman Poma y el problema de los tocapo". *Amerikanistische Studien. Estudios Americanistas* (Collectanea Instituti Anthropos 20) 1, pp. 298-308. D-5205 St. Augustin 1.
1993a "Examen hermenéutico de los dibujos de Guaman Poma relativos al Perú ancestral". *Historia y Cultura* 22, pp. 245-256. Lima.
1993b "La pluma en el antiguo Perú". *Las Plumas y los Ángeles de la Conquista* (Banco de Crédito del Perú), pp. 10-37. Lima.
1995 *Perù Inca / á cura di Giancarlo Ligabue* (Erizzo Editrice s.r.l.). Venecia.
2002 *Historia y arte del Perú antiguo*. 6 vs. Lima.
- LASTRES (Juan B.)
1941 *La medicina en la obra de Guaman Poma de Ayala*, Lima.
- LAURENCICH-MINELLI (Laura)
1997 "Note sull'autenticità del documento seicentesco *Historia et Rudimenta linguae piruanorum*", *Thule* 2/3, pp. 239-244.
2000 "Blas Valera leader di un movimento neo-inca cristiano? Una prova ulteriore dell'autenticità del ms. *Historia et Rudimenta linguae piruanorum*", en *Studi americanistici in Italia. Risultati e prospettive*, Gallinari L. Ed., Cagliari, CNR, Ist. Sui rapporti italo-iberici, 261-285.
- LAURENCICH-MINELLI (Laura); MICCINELLI (Clara) y ANIMATO (Carlo)

- 1995 "El documento seicentescio *Historia et Rudimenta linguae piruano-rum*". *Studi e materiali di storia delle religioni* 61, pp. 363-413.
- LIEBSCHER (Verena)
1986 *La iconografía de los queros*. Lima.
- LOHMANN VILLENA (Guillermo)
1941 "El Inca Titu Cusi Yupanqui y su entrevista con el oidor Matienzo". *Mercurio Peruano* 23 (166). Lima.
1945 "Carta inédita de Guaman Poma de Ayala al rey de España". *Revista de Indias* 6, 20. Madrid.
- LÓPEZ-BARALT (Mercedes)
1979a "La persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los dibujos de Guaman Poma de Ayala". *Journal of Latin American Lore* 5 (1), pp. 83-116.
1979b "Guaman Poma de Ayala y el arte de la memoria en una crónica ilustrada del siglo XVII". *Cuadernos Americanos* 38 (3), pp. 119-151.
1992 "From Looking to Seeing: The Images as Text and the Author as Artist". *Guaman Poma de Ayala: The Colonial Art of an Andean Author*. *Americas Society*, pp. 14-31.
- LÓPEZ DE GÓMARA (Francisco)
1552 *Hispania victrix / Primera y segunda parte de la historia general de las Indias*. Madrid.
- LUDEÑA DE LA VEGA (Guillermo)
1975 *La obra del cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala* (Nueva Educación). Lima.
- MARKHAM (Clements R.)
1910 *The Incas of Perú*, pp. 16-19. London. (Trad.: Tello 1939, pp. 103-104).
- MEANS (Philip A.)
1923 Some comments of the inedited manuscript of Poma de Ayala. *American Anthropologist*, New Series 25 (3), pp. 397-405. Menasha (Trad.: Tello 1939, pp. 105-109).
- MENDIZÁBAL LOSACK (Emilio)
1961 "Don Felipe Guaman Poma de Ayala, señor y príncipe último quellqacamayoc". *Revista del Museo Nacional* 30, pp. 228-330. Lima.
1963 "Las dos versiones de Murúa". *Revista del Museo Nacional* 32, pp. 153-185. Lima.
- MESA (José de) y GISBERT (Teresa)
1982 *Historia de la pintura cuzqueña*, 2 vs. (Biblioteca Peruana de Cultura /Fundación Wiese). Lima.
- MOLINA (Cristóbal de)
[c.1573] "Fábulas y ritos de los incas". *Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana* (Ed. Francisco A. Loayza v. 4, pp. 1-84. Lima 1943). Cusco MS.
- MONTESINOS (Fernando de)
[c.1642] *Memorias antiguas historiales y políticas del Piru* (Colección de Libros Españoles Raros y Curiosos 14. Madrid 1882). MS.
- MUJICA PINILLA (Ramón)
1992 *Ángeles apócrifos de la América virreinal*. (Lima-México-Madrid).
1993 "El sermón a las aves: o el culto a los ángeles en el virreinato peruano". *Las Plumas del Sol y los Angeles de la Conquista*. (Banco de Crédito del Perú). Lima.

- MURRA (John V.), ADORNO (Rolena) y URIOSTE (Jorge L.)
1987 Véase: GUAMAN POMA DE AYALA 1987.
- MURÚA (Martín de)
[c.1600] *Historia general del Perú y origen y descendencia de los reyes Yncas* (Manuel Ballesteros-Gaiibrois: Colección Joyas Bibliográficas / Biblioteca Americana Vetus, 2 vs. Madrid 1962-1964). MS.
- NIETO VÉLEZ, S.J. (Armando)
1992 *La primera evangelización en el Perú / hechos y personajes* (Vida y Espiritualidad). Lima.
- OLIVA (Padre Anello)
[1631] *Historia del reino y provincias del Peru y vidas de los varones insignes de la Compañía de Jesús* (Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima 1998). M.S.
- OSSIO (Juan)
1973 "Guaman Poma: Nueva coronica o carta al rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento del mundo andino". *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*. Lima.
1982 "Una nueva versión de la crónica de Fray Martín de Murúa". *Revista del Museo Nacional* 46, pp. 567-575.
1985 *Los retratos de los incas en la crónica de Fray Martín de Murúa* (COFIDE). Lima.
1998 "El origen del manuscrito de Loyola de fray Martín de Murúa". *Colonial Latin American Review* 7, pp. 272-278.
2001 "Paralelismos entre las crónicas de Guaman Poma y Murúa". *Guaman Poma y Blas Valera / Tradición Andina e Historia Colonial: a cura di Francesca Cantú* (Actas del Coloquio Internacional / Instituto Ítalo-Latinoamericano / Roma, 29-30 de Septiembre 1999), pp. 63-84. Roma.
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMA-YGUA (Joan de Santa Cruz)
[1613] *Relación de antigüedades deste reyno del Piru* (Estudio etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Lima 1993). MS.
- PADILLA BENDEZÚ (Abrahan)
1979 *El indio cronista dibujante* (Fondo de Cultura Económica). México.
- PEASE (Franklin)
1993 Véase: GUAMAN POMA DE AYALA 1993.
- PIETSCHMANN (Richard)
1908 "Nueva Crónica y Buen Gobierno" de Don Felipe Guaman Poma de Ayala, eine peruanische Bilderhandschrift". *Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse aus dem Jahr 1908*, pp. 637-659. Berlín (En traducción de la versión francesa al español: Tello 1939, pp. 79-91).
1913 "Some account of the illustrated chronicle by the peruvian Indian d. Felipe Huaman Poma de Ayala". *Proceedings of the XVIII Session, Pt. 2, International congress of Americanists, London 1912*, pp. 510-521. London. (En traducción al español: Tello 1939, pp. 93-101).
- PORRAS BARRENECHEA (Raúl)
1946 "El cronista indio Felipe Huaman

- Poma". *Mercurio Peruano* 227, pp. 35-61. Lima.
- 1948 *El cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala*, Lima.
- POSNASNKY (Arthur)
1944 Véase: GUAMAN POMA DE AYALA 1944.
- PRADO TELLO (Elías) y PRADO PRADO (Alfredo)
1991 *Y no hay remedio* (Centro de Investigación y Promoción Amazónica. Lima.
- RIVET (Paul)
1936 Véase: GUAMAN POMA DE AYALA 1936.
- ROWE (John H.)
1961 "The chronology of inca wooden cups". *Essays in Pre-Columbian Art and Archaeology* (Ed.: Samuel Lothrop et al. Harvard University Press), pp. 317-341, 498-500. Cambridge, Massachusetts.
1984 "Retratos coloniales de los incas nobles". *Revista del Museo e Instituto de Arqueología* 23, pp. 109-128. Cuzco.
- SALINAS Y CÓRDOVA (Fray Buenaventura de)
[1630] *Memorial de las historias del Nuevo Mvndo Piru* (Introducción: Luis E. Valcárcel / Estudio Warren Cook / Lima 1957). Lima.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA
1613 Véase: PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA 1613.
- SANTILLÁN (Fernando de)
[1563] *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas* (Marco Jiménez de la Espada: Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas. Madrid 1879). MS.
- SARMIENTO DE GAMBOA (Pedro)
1572 *Historia de los incas* (Buenos Aires 1942). MS.
- SILVERMAN-PROUST (Gail Patricia)
1991 *Léxico gráfico / elaborado en el departamento del Qosqo*. Cusco.
- STASTNY (Francisco)
1967 *Breve historia del arte en el Perú*. Lima.
- TELLO (Julio C.)
1939 *Las primeras edades del Perú por Guaman Poma. Ensayo de interpretación por Julio C. Tello. Versión al castellano de los términos indígenas por Toribio Mejía Xesspe. Ilustraciones de Guaman Poma, Pedro Rojas Ponce y Florián Ponce Sánchez* (Publicaciones del Museo de Antropología 1, 1). Lima.
- TITU CUSSI YUPANGUI (Diego de Castro)
[1570] *Ynstruccion del Ynga don Diego de Castro Titu Cussi Yupangui para el muy ilustre señor el licenciado Lope Garçia de Castro, gobernador que fue destes reynos del Piru, tocante a los negoçios que con su majestad, en su nombre, por su poder de tratar; la qual es esta que se sigue* (Introducción de Luis Millones / Ediciones El Virrey / Lima 985). MS.
- VARALLANOS (José)
1943 *El derecho inca según Guaman Poma de Ayala*. Huancayo.

1946 *El derecho indiano a través de Nueva Crónica y su influencia en la vida social peruana*. Lima.

1979 *Guaman Poma de Ayala / cronista precursor y libertario*. Lima.

VALCÁRCEL (Luis E.)

1957 "El 'memorial' del padre Salinas"

/ Véase: Salinas y Córdova, ed. 1957, pp. lx- xxvii).

WACHTEL (Nathan)

1973 *Sociedad e ideología: ensayos de historia y antropología andinas* (Instituto de Estudios Peruanos). Lima. 1973.

APÉNDICE GRÁFICO



PORTADA DE LA OBRA DE GUAMÁN POMA DE AYALA

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

"NUEVA CORONICA I BVEN GOBIERNO"

I. USOS Y COSTUMBRES

GOVERNADOR DE LOS SPVENTES ESTER. CHACASMOGACOSTINGA GUAMBOCHACA



EL CRONISTA GUAMÁN POMA ESCRIBIÓ SU OBRA CON LA INTENCIÓN DE PRESENTARLA AL REY DE ESPAÑA Y LOGRAR JUSTICIA PARA SUS COMPATRIOTAS INDIOSA. Guamán Poma imagina su entrevista con Felipe III y porta para el efecto su voluminoso manuscrito.

1574
 PREGUNTAS V.M. RESPUESTAS
 DON FELIPE EL TER

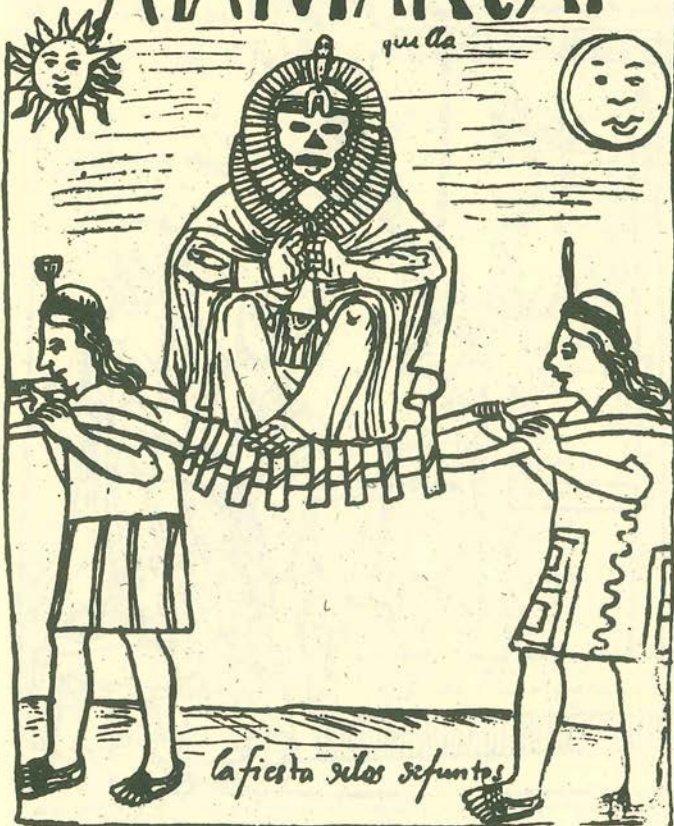


presencia personal man X el autor loco en su asunmto SACRA

ARQUIVOTEORACICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

"GOVERNADOR DE LAS PVENTES DESTE REINO"

NOVIEMBRE AIA-MARCAI



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

CONDUCCIÓN DE UNA MOMIA EN LA FIESTA DE LOS DIFUNTOS EN NOVIEMBRE

COTADORMA IORITEZORERO
TAVANTMSVIOOVIPOC
CYRACA-COM DOR-CHAVA



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

QUIPUCAMAYO

¡ DOLOS I VACAS. DE LOS COLLASVIOS



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

“IDOLOS I VACAS DE LOS COLLASVIOS”

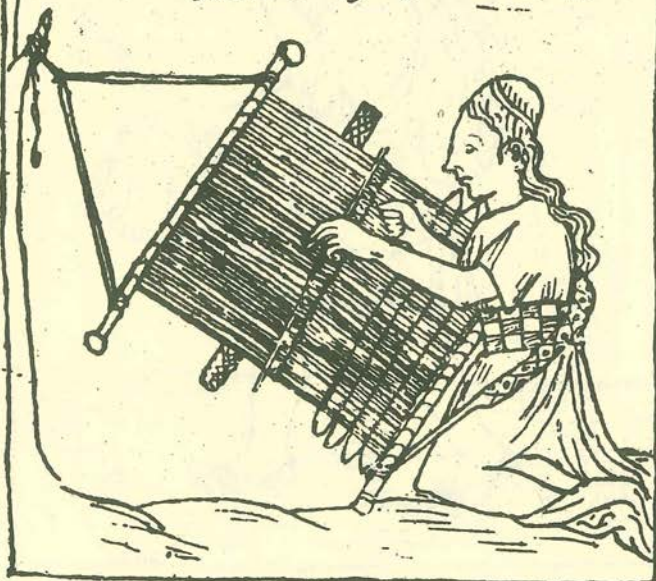


ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

CHASQUI O CORREO SOPLANDO EL PUTUTO O TROMPETA DE CARACOL

PRIMERA CALLE AVACOGVARM I

de edad de treinta y tres años



mujer de probado

la

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

MUJER OCUPADA EN LABORES TEXTILES

TRAVAXA HAILICHACRAIAPVIC



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

FAENA AGRICOLA DEL MES DE AGOSTO

TRAVAXA CHACRAMATAPISCO

caray pachá hupo deo res. Jila sunon Kira enyestapaco
utubre. oma saynu qui Ula



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

UN MUCHACHO CUBIERTO CON PIEL DE ZORRO AHUYENTA A LAS AVES DANINAS

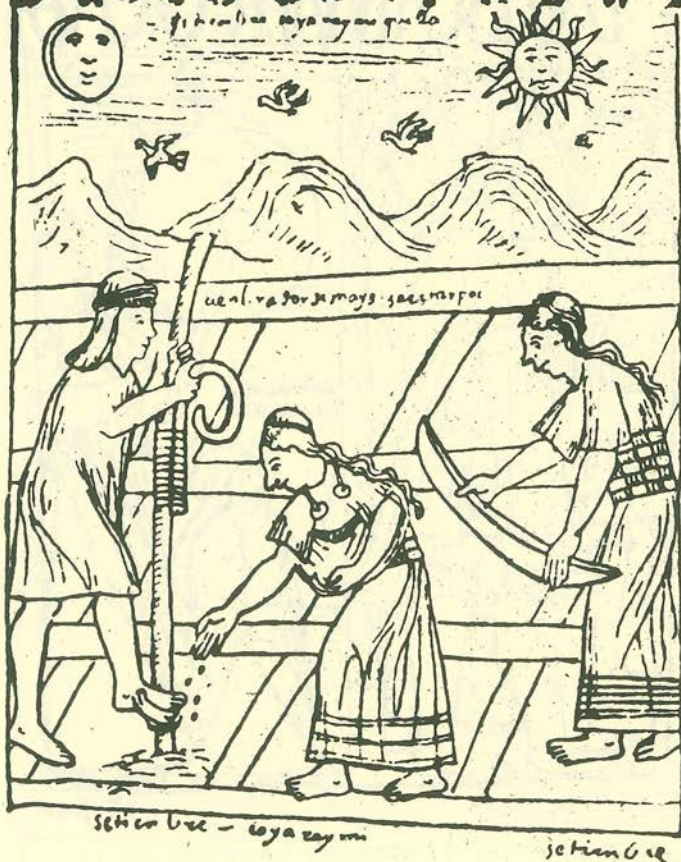
FIESTA DE LOS COLLASVIOS HAVISCA MALICO CABI



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU

REPRESENTACIONES DE UNA FIESTA ENTRE LOS COLLAS

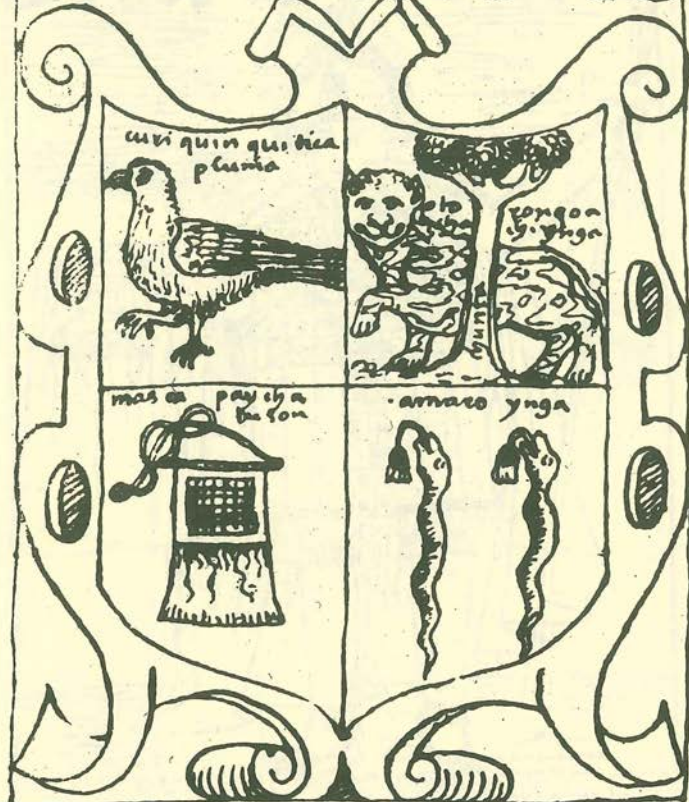
TRAVAXO ZARATARPVMITAM



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

UN CAMPESINO LABRA LA TIERRA USANDO LA TACLA O ARADO DE PIE, MIENTRAS UNA MUJER ARROJA SEMILLAS

SEGUNDA ARMA LAS ARMAS



an mas reales del rey no delas yás delos reyes yngas

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"SEGUNDA ARMAS LAS ARMAS" EL ESCUDO DE LOS INCAS

EL SETIMO INGA IYARVACACINGA



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"EL SETIMO INCA IYAR VACA INCA"

EL OTABO INGA VIRACOCHA INCA



ARLHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"EL OTABO INVA VIRACOCHA INCA"

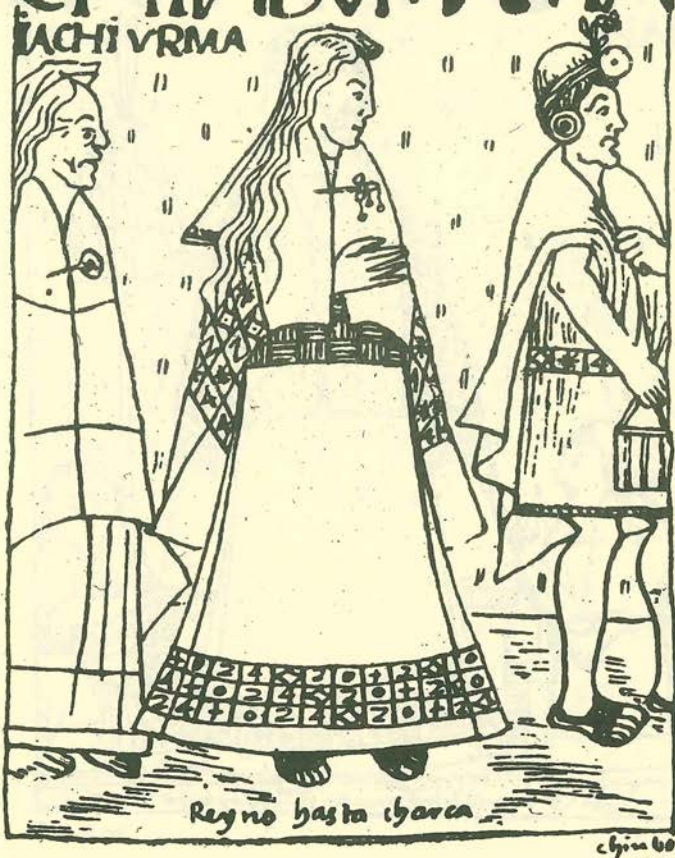
EL DÉCIMO INCA TOPA INCA IV IPANQVI



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"EL DÉCIMO INCA TOPA INCA IPANQVI"

LACVARTA COIA CHIMBOMAMA



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"LA CVARTA COIA CHIMBOMAMA"

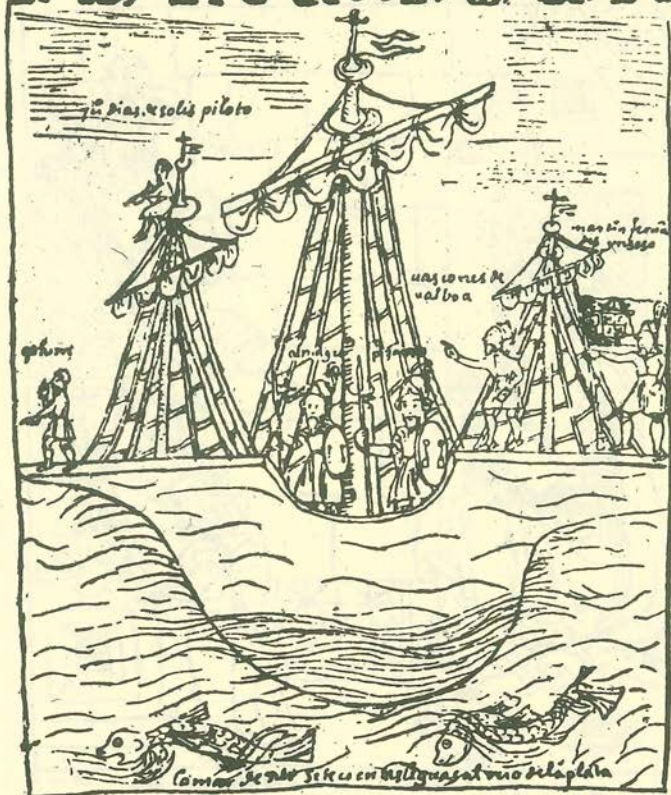
LA OTAVA COIA MAMA IVNTO CAIAN



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"LA OTAVA COIA MAMA IVNTO CAIAN"

CONQUISTA EMBARCARONSE A LAS DIAS



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

"CONQUISTA EMBARCARONSE A LAS DIAS... ALMAGRO PIZARRO"

CONQVISTA PRESO ATAGVALPAÏGA

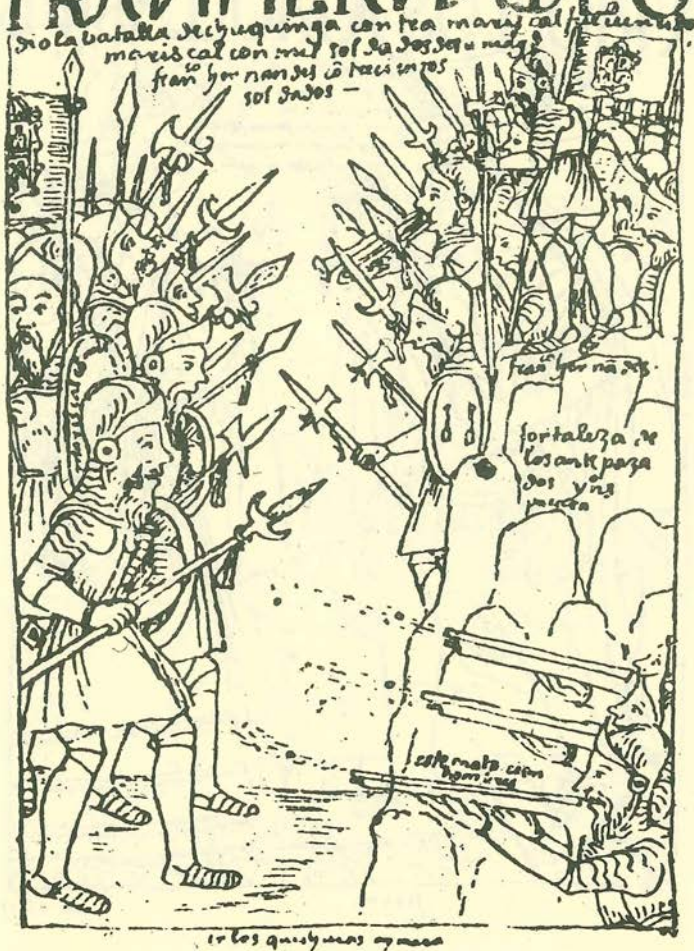


pueso atagualpa en la ciudad de Cuzco en el mes de mayo
ataqualpa ynca nro ayo en su primer año q' ayese un esento
nro p'no samir y p'ro q' ay se curio el dho ynca de p'ro atagualpa
en el mes de mayo q' ay se curio el dho ynca de p'ro atagualpa

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

“CONQVISTA PRESO ATAGVALPA INCA”

CO CONQUISTA FRANHERNADES



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

ESCENA DE UNA BATALLA EN LAS GUERRAS CIVILES ENTRE LOS CONQUISTADORES ESPAÑOLES
EN EL PERÚ

INIS CRIOLLOS ICRIOLLASINIS



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

ESCENA DE AMOR ENTRE CRIOLLO E INDIA

Es HIJO DE LOS P D O T R I

nantes mes rci llos y mes r. u las
lolla un harrico es parul
al que la so alaciu da d se los
vays delima me dia de
zena den nos lolla



su no

avel

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

IRÓNICA IMAGEN EN LA QUE SE ALUDE AL CRECIENTE MESTIZAJE:
niños son conducidos en alforjas a Lima, por un arriero español:
"media docena de niños lo lleva".

COREGIMIENTO Q'EL COREG. COMBIDA

una mesa a las once y media y en la noche a las diez y media y a las once y media y a las once y media



pedras

q' los

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

RISUEÑO DIBUJO QUE MUESTRA A NUESTRO INDIO, UN MULATO Y UN MESTIZO INVITADOS A LA BIEN PROVISTA MESA DEL CORREGIDOR ESPAÑOL.

COMENIDERO QELCOMENIDERO

Se haq: llevar si con raras como ynga co
ra y se raras quando llega a sus pie
los y a no le as tuga y maltrata en el día



comen idero

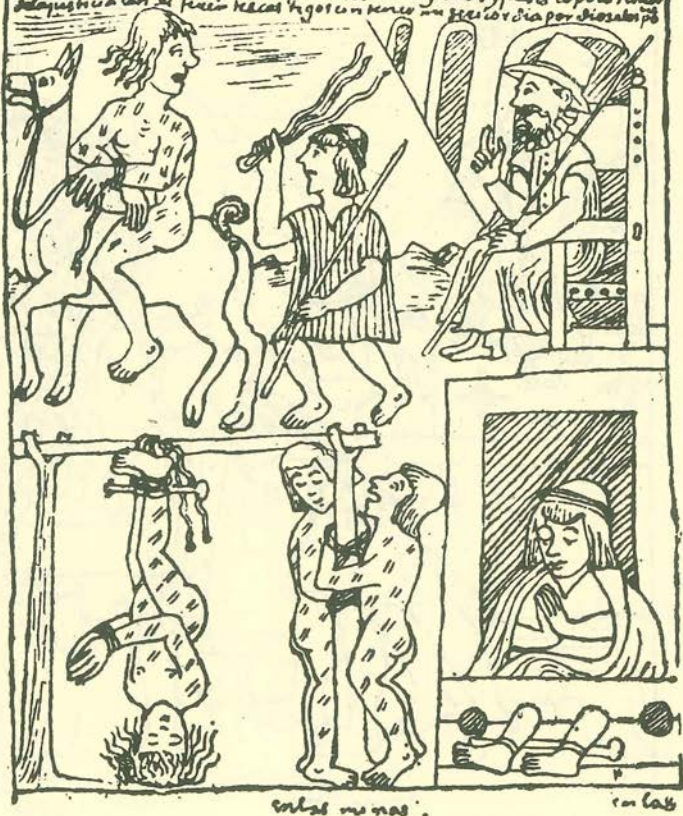
q los

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

EL ENCOMENDERO SE HACE TRANSPORTAR EN ANDAS A LA USANZA
DE LA NOBLEZA INCAICA

COREGIDOR DE MINAS COMO LOCAS TIGACRV

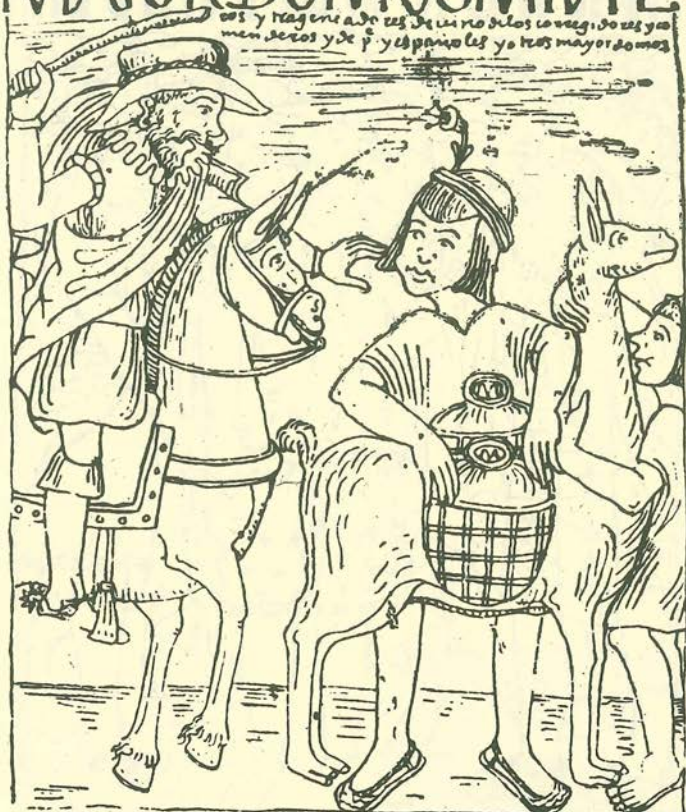
el mero de las bas que p am en palis los coregidos y jesis co po lo remor
delojustia a con de fceca recas h got un kerio un pccio r dia per dizarabi pñ



ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

CASTIGOS IMPUESTOS A LOS INDIGENAS

MAJORDOMOS
 CAPITULO DE LOS MAJORDOS
 MAJORDOMOS MINE



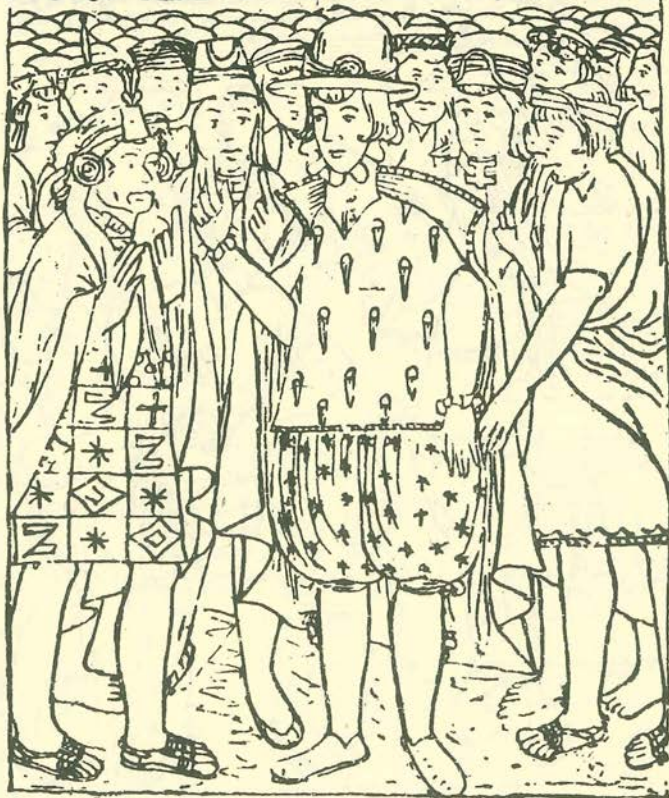
delas peo binung

mayor jomo

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

ARRIEROS INDIOS PORTAN VINO CLANDESTINO A LAS MINAS.
 Un Español les increspa

~ PREGUNTA EL AUTOR MAVILLAVAIACHAMITAMA



pregunta autor

v. mas. 29 f.

ARCHIVO FOTOGRAFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERU.

EL CRONISTA GUAMÁN POMA CON ATUENDO ESPAÑOL INTERROGA A LOS ANCIANOS
SÓBRE LOS TIEMPOS INCAICOS

PEDRO RODRÍGUEZ CRESPO

Al morir Santa Rosa, en el conocimiento de sus contemporáneos, moría una humilde y escondida doncella, beata de Santo Domingo, de vida penitente y ejemplar. Su existencia se había desarrollado más allá del rumor ciudadano, en el recogimiento del hogar casi conventual. Si la soledad que buscó Rosa, en la que establece el trato con Dios, no la llamó a los claustros, la conduciría a una vida ascética y contemplativa empeñada en la penitencia y en la oración. Los vicios y pecados de su tiempo pedían las privaciones y el cilicio; y la oración se elevaría a menudo pidiendo por sus compatriotas y su ciudad, "su patria", como ella misma decía y nos lo atestigua el padre Loaiza su confesor y primer biógrafo. Este es el signo de la vida de Santa Rosa, la que vamos a relatar, explicada dentro de una religiosidad muy característica de fines del siglo XVI y comienzos del XVII, que no sólo aroma los conventos sino que embriaga la vida de la ciudad.

Cuando Toledo se aleja del Perú en 1581 podemos decir que concluye en la vida del virreinato el proceso de la organización política. Los años que restan del siglo y los primeros del siguiente, constituyen una época de consolidación de las instituciones. Toledo casi llena con su severa figura la historia política de la segunda mitad de la centuria. Los virreyes que le sucederán en el gobierno son seguidores de las directivas toledanas; Don Martín Enríquez de Almanza y el Con-

SANTA ROSA DE LIMA



PEDRO RODRÍGUEZ CRESPO, (n. Lima, 1931), Doctor en Historia, ha investigado sobre la Historia Colonial en el Archivo de Indias, 1953-1955. Catedrático en la Facultad de Letras de la Universidad Católica, asistió al III Congreso Hispano-Americano de Historia. Su tesis doctoral versó sobre "El peligro Holandés en las costas peruanas a comienzos del XVII: La Expedición de Spilberger 1615". Profesor del Seminario de Historia del I. Riva-Agüero, y Director de la Biblioteca Central de la U.C.



[FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO DE LA ESCUELA CUSQUEÑA]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ

SANTA ROSA DE LIMA

de de Villar Don Pardo son hombres de edad avanzada, de recta intención, pero con pocas posibilidades de realizar cambios. A simple vista parece que la vida de la Colonia se hace rutinaria, la "siesta colonial", de que se habla a menudo, parece dar la tónica. Pero más allá de la historia de los virreyes se descubren acontecimientos trascendentales, como la obra del Arzobispo Toribio de Mogrovejo, que llegaría al Perú precisamente en el año del alejamiento de Toledo. Santo Toribio no sólo ordenará su arquidiócesis, sino su acción se orientará a la catequesis de los pueblos indígenas y a la visita pastoral de su extenso territorio.

En esta época de forja de instituciones, de profunda fusión cultural la sociedad del virreinato, movediza e inquieta, comienza a definir su modo de vida, su mentalidad peculiar, y a manifestar una religiosidad muy nuestra que lo invade todo. Imposible detallar aquí la presencia de este espíritu en la vida colonial; lo encontramos en las fiestas religiosas, en las procesiones, en las costumbres y en la vida cotidiana.

A este ambiente responde el florecimiento de almas de gran perfección en el ascetismo y en la contemplación, no sólo en los claustros sino en las calles y en los hogares de la ciudad. Repararnos en uno de ellos, el que albergó a nuestra insignie biografiada.

El hogar formado por Gaspar de Flores, natural de San Juan de

Puerto Rico, y la limeña María de Oliva no pertenecía a los estratos más elevados de la sociedad colonial. Sabemos que los primeros conquistadores, en su gran mayoría fueron vecinos de las ciudades y encomenderos de indios y que los que llegaron después procuraron serlo; como hombres de guerra necesitaban, llegada la paz y no habiendo encomiendas, ocupaciones acordes con su oficio; una de las alusiones fue la creación, en 1557, de la Compañía de los Gentiles Hombres Lanzas y Arcabuces, especie de guarda doméstica o escolta del Virrey, en la cual se emplearon en un primer momento a los que no tenían encomiendas. Gaspar de Flores obtuvo el oficio cuando gobernaba el país el licenciado Lope García de Castro, como premio a sus servicios a la Corona. Muy joven había pasado a Panamá y de allí, sentado plaza en el ejército real al Perú, poco antes en Jaquijahuana, encontrándosele más tarde en las tropas que combatían al rebelde Girón. El padre de Santa Rosa no llegó a encomendero ni a vecino, no formó parte del grupo superior aristocrático sino su estimación social era la de un hidalgo de segunda fila, que pertenecía a uno de los estratos medios del abigarrado panorama social de la colonia. Destaquemos por último, que a su oficio de gentil hombre lanza agregó otras profesiones como la de maestro de armas, oficio reconocido por las autoridades a los expertos en la enseñanza del

uso de las armas, y también la de intérprete del reino que acreditaba su pericia en la lengua vernácula.

La familia vivía en una casa colindante con el hospital del Espíritu Santo, recién fundado, en una callejuela del barrio de San Sebastián, barrio vecinado de soldados y mareantes. Es muy significativo en la historia de la ciudad que el Arcabucero instalara su hogar precisamente en una casa levantada en un antiguo huerto donde la tradición recogida por el padre Bernabé Cobo atestigua que nació en 1552 la primera rosa en la ciudad. "Este fue el principio que tuvo la rosa en el reyno del Perú", sentenciaba el sabio jesuita, sin pensar en la niña criolla que nacería en el mismo lugar. En su "Historia Natural del Nuevo Mundo" señalaba el hecho y se detenía a narrar el júbilo que despertó en Lima el nacimiento de la flor. El pueblo —como expresión de gratitud al cielo— llevó en procesión la primera rosa a la Iglesia Mayor y el Primer Arzobispo lo consagró a la Virgen.

Del matrimonio celebrado en 1577 nacieron no menos de trece hijos. Bernardina en 1581; otra niña que falleciera en la adolescencia; Hernando en 1584. Dos años después, el 20 de abril de 1586 nacía una niña, predestinada a ser la más genuina flor del virreinato, como la cantara el Conde de la Granja a finales del XVII en su célebre poema, con orgullo de compatriota:

*Nació Rosa en abril, mes de las flores,
Y en Lima que su azahar cambió
en rubíes
Pues por darla en la Patria más estima,
No pudiendo en el Cielo, nació
en Lima.*

Llevaría el nombre de Isabel, como el cura de la Parroquia de San Sebastián, don Antonio Polanco lo asentara en el Libro de los Españoles Bautizados: "En Domingo día de Pascua del Espíritu Santo Veinte y cinco de mayo de mil y quinientos y ochenta y seis, bauticé, a Isabel, hija de Gaspar de Flores y María de Oliva, fueron padrinos Hernández de Valdez y María Orosco". Isabel era el nombre de la abuela materna. Pero un designio providencial dispuso la mudanza del nombre. El rostro de la recién nacida semejava una flor; parecía una rosa según los parientes y en esto había acuerdo unánime como se desprende de los procesos de beatificación y canonización. Dejemos hablar a la madre como testigo en la causa de beatificación: "En este nombre de Isabel la fueron criando hasta que tuvo tres meses, que estándola meciendo una india criada en la cuna, teniendo cubierto el rostro, la dicha india se le descubrió por ver si había tomado sueño y lo vió tan hermoso, que llamó a unas niñas que estaban labrando para que la vieses. Y haciendo todas admiración; esta testigo desde el aposento donde estaba la vio hacer extremos y sin decirles cosa alguna

se fue derecha donde estaba la niña; y como la vio tan linda y hermosa y que le parecía que todo su rostro estaba hecho una rosa muy linda y en medio de ella veía las facciones de sus ojos, boca, nariz y orejas quedó admirada de ver aquel prodigioso suceso; la tomó en las manos y empezó a hacer con ella mil alegrías y mostrar sumo gozo y contento diciendo con estas demostraciones: Yo te prometo hija y alma mía, que mientras viviere, de mi boca no has de oír otro nombre sino de Rosa". Y el gracioso apelativo aludiendo a su hermosura física quedó; pero quienes con tanta sencillez así la apelaban no conocían la historia de la primera rosa y apenas si intuían la belleza del alma.

Cierto día, muy pequeña aún, posiblemente en un juego infantil ensució con barro su hermosa cabellera. Su hermano Hernando, el más allegado a la niña, ante el justificado llanto se le ocurrió este retórico discurso: *Si supieras, hermana, que por los cabellos están muchas almas en el infierno, no llorarías por su causa.* Parece un incidente pueril, pero es importante en la vida de la Santa. Rosa muy impresionada en adelante no cuidaría sus cabellos y aun más se los cortaría y cubriría con un velo. Esta repugnancia por su belleza será de las notas de su vida, así como su aversión por el nombre de Rosa que sólo aceptó al final de su existencia, cumplidos los veinticinco años, cuando le comunicó a su madre: de aquí en adelante no hay

sino llamarme Rosa de Santa María. El Padre Vargas recogiendo el testimonio de los procesos refiere la explicación de la Santa; aquella mañana fue a confesarse a Santo Domingo y no encontrando a su confesor ordinario, acudió a otro. Díjole a éste entre otras cosas, que le provocaba desconsuelo y la desazonaba el que le llamasen Rosa a lo cual le replicó el confesor: *¿Pues, hija, no es nuestra alma como una Rosa en que se recrea Jesucristo?* Estas palabras penetraron en su interior y al recibir la comunión se imaginó que depositaba su alma como una rosa en el regazo de María Santísima, suplicándole admitiese el obsequio y oyó claramente que la Virgen la recibía por suya y la llamaba Rosa de Santa María.

La mayoría de los biógrafos destacan la contrariedad que le provocaban los elogios a su belleza que trataría de ocultar o marchitar. En cierta ocasión metió sus manos en cal viva para que perdieran la tersura en que alguien había reparado. Pero ni las ásperas penitencias ni las privaciones lograban abatir su hermosura pues parece que salía de ellas aún más esplendorosa. El Padre Hansen recoge una anécdota muy significativa. Aquí el texto: "Estaban algunos jóvenes curiosos hablando entre sí con demasiada licencia y libertad en el atrio de una iglesia el día de Viernes Santo. Había pasado la virgen toda aquella cuaresma ayunando a pan y agua y más aquellos últimos días de Jueves y Viernes Santo, que había estado inmóvil en el templo

delante del Santísimo Sacramento, puesto en el arca del Monumento, por espacio de 30 horas, sin haber tomado un sólo bocado de pan, ni una gota de agua. Estando, pues, los ociosos charlatanes mirándola como venía con su madre de la Iglesia de Santo Domingo y viendo el rostro rosado, el aspecto risueño y nada desfigurado, sospecharon temerariamente que venía bien regalada del convento. Y así en voz alta con libertad y descaró dijeron: "A fe que la Beata no va en ayunas bien publica el rostro que la han festejado con buenos bocados. Así ayunan las Beatas de este garbo y talle...".

Por si las pruebas fuesen pocas la fama de su belleza puede ser confirmada por los lienzos en que se retrata a la Virgen limeña. De la amplia iconografía santarrosina repararemos en el boceto del italiano Angelino de Medoro. Este pintor vino al Perú a fines del siglo XVI, procedente de Bogotá. Medoro fue retratista de la Inquisición y trabajó algunos cuadros en la capilla de las Animas de la Catedral. Conoció y trató a Rosa en la casa de don Gonzalo de la Maza. El boceto de que hablamos parece que lo trazó el notable artista ante el cadáver de la Santa el año de 1617, y constituye un auténtico testimonio, pues a pesar del rictus mortal del rostro se aprecia la nobleza de los rasgos, la boca pequeña, los labios delineados. Al final de nuestra historia volveremos a esta invalorable fuente iconográfica, testimonio de su gloriosa muerte.

Volvamos a la infancia de nuestra biografiada. Podemos decir que nada altera la apacible vida hogareña; no hay hechos destacados, salvo las primeras manifestaciones de una precoz resignación a los sufrimientos físicos. En una oportunidad, el dedo aprisionado por la tapa de un arcón que desgarró la uña, en otra, un absceso en el oído que motiva una cruel intervención quirúrgica, sufrimientos que soporta sin el más leve gesto, educada en el martirio y asistida por la Gracia.

* * *

A finales de siglo, algo que vale mencionar. La familia se trasladó a Quives, pequeño pueblo en el camino a las cordilleras de Canta, en el estrecho valle del río Chillón. El padre ha sido nombrado administrador de un obraje, cargo que sirvió durante cuatro años y que entendemos debió ser muy bien remunerado. La niña tendría once años, más o menos. En 1597 llegaba en visita pastoral a Quives, que era doctrina de los padres mercedarios, el Arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo. Hacía ya algunos años que el admirable religioso recorría infatigable el país en una de las empresas más extraordinarias de cristianización y de verdadera obra colonizadora. Coincidían en esta serranía, el gran organizador de la Iglesia Peruana y la humilde niña: en la pequeña capilla del pueblo confirmaba el austero prela-

do a Rosa, el óleo sobre la hermosa y serena frente y la advocación del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Posiblemente ya no volverían a verse los predestinados. Vuelta la doncella a Lima con su familia al alborear el siglo, el gran Toribio continúa su peregrinación por los pueblos de su arquidiócesis. Un Virrey equivocado, el Marqués de Cañete, se quejaba porque el Arzobispo nunca estaba en la ciudad y andaba entre los indios, "Ni yo he visto al Arzobispo de esta ciudad ni jamás con ella quizá por excusa que anda visitando su arzobispado". El reproche se vuelve elogio para nosotros. Pocos años más tarde, en 1605 moría el santo prelado en Saña, indismayable en su demanda de almas. Creemos pues, que está justificada la mención del circunstancial encuentro y del pequeño y olvidado pueblo de Quives.

* * *

Estamos en el siglo XVII. En la Metrópoli han sucedido acontecimientos muy importantes. Felipe II ha muerto en 1598 en El Escorial, luego de una larga y dolorosa agonía. Con él muere una época de hegemonía y esplendor, aunque ya se vislumbra en sus últimos años la decadencia de la Corona Española. Los Austrias menores serán testigos de esa declinación que conduce a España a ser una potencia de segundo orden. Los ideales religiosos que inspiran la política hispánica

serán avasallados y desconocidos por las nuevas ideas triunfantes de la razón de Estado. A esto agreguemos algo en el seno mismo de la monarquía: Portugal, largo tiempo asociado al destino de España, se independiza. Y que semejantes vientos de rebelión azotan Cataluña. Por último, la corrupción administrativa se enseñorea al ser gobernados los reyes por validos o privados. Por paradoja en el Virreinato la primera mitad de este siglo corresponde a una época de apogeo. La economía se ha consolidado, nuevas minas acrecientan la riqueza del virreinato, un comercio activo hace prosperar a las ciudades, especialmente Lima, que se convierte en una lucida corte, semejante a las europeas. La riqueza se manifiesta en el embellecimiento de la urbe; de estos años data la construcción del sólido puente sobre el Rímac, la fábrica de iglesias y casas solariegas, la alameda que conduce a la Recolectión de Santa María de los Angeles, etc.

La permanencia en Quives ha sido muy corta. De nuevo en la casa natal, en el barrio de San Sebastián. Allí, Rosa se refugia el resto de su vida, salvo en sus últimos días en que se acoge a la hospitalidad del Contador de la Santa Cruzada, don Gonzalo de la Maza y de su mujer doña María de Uzátegui, en su casa de la cuadra que sigue al Colegio de San Pablo y en las cercanías del molino de San Pedro Nolasco, con más frecuencia llamado de los Padres de la Mer-

ced. Dos calles podemos asociar, pues, a la vida de Santa Rosa, a su nacimiento y a su muerte. La primera fue conocida primitivamente por Santuario y después por Santa Rosa de los Padres por haberse formado allí un Convento de Dominicos en 1676, pero, cuando a comienzos del XVIII, se fundó el Monasterio en la casa del Contador, la calle fue llamada Santa Rosa la Vieja; para después recuperar el nombre de Santuario. La segunda, Santa Rosa la Nueva, será luego conocida por Santa Rosa de las Monjas.

Pocas veces cruzaría la leve figura de la doncella las calles de la ciudad más allá del camino que la conducía a la Iglesia de Santo Domingo. Posiblemente en más de una oportunidad un humilde religioso mulato, joven aún, vería a la bellísima criolla ante el Sagrario de la Iglesia o acudiendo a los pies de un confesor. Era Martín de Porras, donado del Convento, que por esta época comenzaba a ser conocido por su vida ejemplar y virtuosa.

Rosa en la penumbra del hogar, ya doncella, progresa en la perfección espiritual, en la vida ascética y contemplativa, pero también, y es conveniente recordarlo, en las labores domésticas y en las artes manuales que adornan a las mujeres. La rueca y la aguja en las hábiles manos de la joven crean delicados trabajos. En los procesos, la madre la llamará "Linda costurera", aludiendo a su arte. También aprende a leer y a escribir, lo neces-

sario e indispensable para sus lecturas pías, sin pretensión de ser letrada ni doctora, de acuerdo a la educación de su tiempo.

* * *

La vida recoleta de Rosa responde a la búsqueda de la soledad. Recordemos el conocido pasaje de San Juan de la Cruz:

En soledad
Y en soledad ha puesto su nido;
Y en soledad la guía
a solas su querido,
también soledad de amor herido.

El trato con Dios, la oración y el éxtasis, le piden el aislamiento, pero en el caso de Rosa no será el aislamiento de la celda conventual sino el de los lugares más recónditos de su hogar, especialmente el huertecillo al fondo de la casa, testigo de su peripecia espiritual.

En 1605 se fundaba el monasterio de Santa Clara, y todo hacía presumir que sería el lugar indicado para la joven, tan afín al espíritu de San Francisco. Según se dice, una de las fundadoras, doña María de Quiñones, sobrina del Arzobispo Mogrovejo, pensaba en ella para el nuevo cenobio. Rosa vacila y rehusa. Poco después, ya de veinte años, anuncia su deseo de ingresar al Monasterio de la Encarnación de monjas agustinas. Todo estaba dispuesto y tenemos a la virgen camino de la clausura acompañada de su hermano Hernando. Al

pasar por Santo Domingo detiene su marcha y se postra a los pies de la Virgen del Rosario, y ocurre un prodigio: cuando quiso seguir su camino no pudo levantarse ni moverse a pesar de la ayuda de su hermano. Sus esfuerzos eran inútiles. Comprendió entonces la Santa que el singular fenómeno era un aviso de que su destino no estaba en el Monasterio de la Encarnación. Así lo contó a su madre.

Si Dios no la escogió para los claustros, sí quiso que vistiera el hábito blanco y negro de la Orden Tercera de Santo Domingo, a semejanza de Santa Catalina de Siena, su santa predilecta. Rosa pidió la gracia por medio de su confesor Fray Alonso Velásquez y la recibió en la Capilla del Rosario el día de San Lorenzo Mártir, del año de 1606. Desde este momento podemos imaginarnos a nuestra santa, de una manera casi uniforme. La toca y la túnica blancas, símbolo de la verdad y de la pureza virginal. El áspero y amplio manto azabache, símbolo del dolor penitente. La corona de rosas rojas, símbolo del místico y ardiente amor. Y muchas veces en las manos, hermosas flores y en la decoración las "santarrositas", las pequeñas golondrinas, muy ligadas al hondo júbilo con que la santa alababa a la Creación.

En los últimos años de su vida su ejemplo guiará a varias seguidoras que fundaran el convento de Santa Catalina, de monjas dominicas, años después de la muerte de la Santa,

quien sería la mentora de éste y de otros monasterios de "Rosas".

Su silenciosa y escondida existencia se desarrolla en el hogar, retirada en su aposento o en el huerto, buscando el clima propicio para el diálogo con su Amado. Unos años antes de su muerte, con la ayuda de su hermano Hernando construyó en el huerto una pequeña celda; toscos adobes y los más pobres materiales posiblemente sirvieron para la fábrica. En este rústico lugar se recogería luego de las labores domésticas de la mañana y encerrada en la ermita pasaría medio día. En la tarde regresaría a la caída del sol hasta las ocho; luego de la cena volvería hasta la media noche. En esta isla de adobe en la que apenas alcanza ella, la evoca Francisco Laso, uno de nuestros grandes pintores del siglo pasado: de pie, la figura delgada, las manos unidas y la mirada plena de visiones sobrenaturales dirigida hacia el cielo, desde donde un pequeño ángel la contempla; muy junto a ella una silla y encima un libro. No hay más; no lo permite la angostura de la celdilla. Cuando su confesor el Padre Loaiza le llama la atención sobre ello, la respuesta que él recoge en su biografía, es: que bien cabían allí su Esposo y ella. Se refería a su Dios, que ya había recibido a su alma en casto desposorio.

* * *

Hemos aludido ligeramente a las penitencias y privaciones de la

Santa, ahora reparemos en ella como una voluntaria pasión que sufría por los pecados de los hombres.

A su recogimiento posiblemente llegó el rumor citadino por las prédicas de un fraile, que enarbolando un crucifijo, exhortaba a la penitencia por las calles y las plazas de la ciudad. Era Fray Francisco Solano, de la Recolectión de Santa María de los Angeles. Había llegado este religioso a Lima en 1602, luego de haber recorrido las desoladas llanuras de Salta y Tucumán dedicado a la conversión y evangelización de aquellas regiones. Llamado para la fundación de la Recoleta de Santa María de los Angeles se le nombró guardián de ella; allí, al final de la Alameda que luego será llamada de los Padres Descalzos, pasó sus últimos años con fama de santo. No nos resistimos a glosar un documento de la época que informa sobre la muerte del glorioso Solano, pues no sólo menciona el hecho, sino que es un fiel reflejo de la religiosidad de la época. Se trata de una carta del Cabildo Eclesiástico al Rey de 1º de mayo de 1610: "En esta ciudad de los Reyes en el Convento de San Francisco de ella, día de San Buenaventura del año de mil seiscientos diez entre las diez y once del día murió un religioso de la dicha orden. Sacerdote y predicador llamado Fray Francisco Solano, natural de la villa de Montilla en el obispado de Córdoba, tenido por religioso de aprobada y ejem-

plar y santa vida, y como tal acudió todo el pueblo al verle ya muerto con tanto concurso de todos estados que fue necesario cerrar las puertas de los claustros y del capítulo donde estaba puesto en unas andas para impedir la fuerza con que procuraban entrar y desorden y exceso grande que había en cortarle parte de los hábitos para reliquias y cabellos de la cabeza y los que no podían conseguir esto se contentaban con tocar a él los rosarios sin que los pudiesen estorbar mucho los religiosos que estaban en contorno por guarda, y ayudaba mucho a esta devoción al verle el rostro hermoso aunque flaco y traspasado (insignias de muy penitente como se sabe lo era) los ojos abiertos, el cuerpo y manos muy tratables, no duro ni encogido, ni frío como si estuviera vivo..." "...Poco antes que muriese se oyó una música de pájaros donde antes y después no se había visto ni oído. Después de enterrado como a las ocho de la noche le sacaron de la sepultura para retratarle (como se hizo) y en todo este tiempo no tuvo ni se le sintió mal olor de corrupción como la que padecen los cuerpos difuntos sino antes como a manera de fragancia olía y después acá continúan el visitar su sepulcro como de cuerpo santo..."

Volvamos a las prédicas que motivan estas notas. Su biógrafo, el padre Izaguirre, nos habla de la conmoción que provocaron las palabras del predicador; muchos pedían misericordia y perdón, otros

pedían confesión a gritos, y no faltaban quienes se disciplinaban públicamente. El efecto había sido sorprendente, más aún con la promesa de castigos para los pecadores y la suposición de que la ciudad era una segunda Nínive. El rumor crece: el Arzobispo y el Virrey se ven obligados a intervenir y el Santo Solano tuvo que explicar que no había hecho otra cosa que predicar contra los vicios pidiendo penitencia antes que el Señor descargue su indignación. La calma regresa y todo se olvida. Pero el fervor del gran apóstol tuvo que afectar a nuestra Santa que por su condición de mujer no tenía el verbo encendido del predicador, pero que por su parte quiso ser redentora de su pueblo acentuando el sufrimiento de su carne. El Padre Loaiza nos refiere que en ese día Rosa se flageló cruelmente con una cadena.

De las declaraciones de los testigos en los procesos, podemos obtener muchos datos sobre la vida penitente. Consta que desde muy temprana edad ayunaba con frecuencia; se habla de un guisado de papas con yerbas muy amargas; y que en cierta ocasión ayunó con pan y agua desde la Pascua de Resurrección hasta la del Espíritu Santo. Y si todo esto no bastase, bebía áspera hiel de carnero que guardaba oculta en su ermita. Rigores semejantes en el dormir: colocaba en su lecho nudosos troncos, "fragmentos de tejas y platos quebrados" y en la almohada cañas y virutas cuando no era un tosco adobe o un tronco.

De esta manera el descanso no era tal y el sueño muy corto, apenas si dos horas diarias; el resto de la noche lo pasaba reclinada en una silla o sumida en oración.

Si escuchamos a su biógrafo el Padre Hansen sabemos que desde muy joven ciñó su cabeza con una corona de clavos punzantes, que ocultaba bajo el velo, y que luego reemplazaría por otra, hecha de plata con 99 púas. El dolor en la frente y en las sienes debió acompañarla toda la vida; según el autor que hemos citado, hasta el hablar le causaba grandes molestias, efectos de estar encogidos los nervios por causa del dolor. De la misma manera el pecho sufría la presión permanente de una cruz de madera con las puntas de hierro. Cubría su cuerpo una túnica de jerga, que usó hasta su muerte.

La hiel que secaba la garganta, el tormento del lecho que quebranta, la corona del martirio, la taladrante herida en el pecho, caracterizan, pues, la pasión de Santa Rosa.

* * *

La soledad, las privaciones, las disciplinas, nos llevarían fácilmente a la imagen de una virgen ascética de contornos fuertes. "Dulce Jesús de mi alma vengan y vengán más dolores", rogaba cuando desfallecía en sus afanes de martirio. Pero hay que completar la figura, pues rosa era, como hemos visto, hogareña y, sobre todo, alegre. En su aislamiento pudo comunicarse con Dios a través

de sus criaturas. Volvamos al Padre Hansen: "... cuando Rosa abría las puertas del huerto para poder ocupar como anacoreta, su celdilla estrecha, al dar los primeros pasos convidaba en alta voz a los árboles y a las plantas para que todos la ayudasen a dar mil bendiciones al Criador, diciendo con el Rey salmista: "benedicid al Señor todas las plantas que en la tierra os vestís de verdor...". En la vida diaria la joven alaba a Dios en la naturaleza y se complace en ella; es muy conocida la escena doméstica que nos la muestra arrobada por el canto de unos pajarillos durante un largo rato, en tanto que en su contemplación ha sido sólo un instante. Agreguemos las referencias a su cuidado por las flores y en especial por una hermosa mata de albahaca, que cierto día amaneció destrozada. Las flores de su jardín, los pajarillos y hasta los mosquitos son personajes de nuestra historia. El relato de Palma sobre los mosquitos es confirmado en parte por los testigos en los procesos. Así narraba el hecho el tradicionista: "Cuando me vine a habitar esta ermita, hicimos pleito homenaje los mosquitos y yo: de que no los molestaría, y ellos de que no me picarían ni harían ruido". El pacto se ha cumplido con toda seriedad de ambas partes. De este modo cuando Rosa ordena: "—Ea, amiguitos, id a alabar a Dios—". O a la caída de la tarde les dice: "—A recogerse formalitos y sin hacer bulla...", se cumplen las órdenes de manera prodigiosa. Traiga-

mos a colación otro hecho de raigambre franciscana. Un pollo criado en la casa no daba aviso de adultez pues no cantaba. Condenado a morir el pobre animal echó a cantar y salvó la vida por la intercesión de la Santa que le alentaba: "Canta, pollito, canta y no morirás".

Ese espíritu alegre, muy característico de nuestros contemplativos, se manifiesta también en las sencillas coplas y cantares, posiblemente cantadas al son del arpa y de la vihuela a la que era tan aficionada. Poesía popular que va de boca en boca, pero en los puros labios de la doncella hablan de un místico amor, con un nuevo acento y sentido:

Las doce han dado
y mi amor no viene
¡quien será la dichosa
que lo entretiene!

Coplas que proceden nada menos de la "Tragicomedia de Calixto y Melibea", código del amor renacentista. La misma tesitura de hondo júbilo:

¡Oh, mi Dios, si yo te amara!
¡Oh, si te amara, mi Dios!
y amándote me quedara
ardiendo en llamas de Amor!

¿Cómo te amaré, mi Dios?
¿Cómo te amaré, Señor?
Siendo yo tu criatura
Y Tú el Criador

O tejiendo con la sonoridad de sus nombres la gracia de una copla de raigambre andaluza, que recogiera Lope:

Ay, Jesús de mi alma,
 que bien pareces
 Entre Rosas y Flores
 y Olivas verdes.

Reconstruyamos con la imaginación lo que nos refiere el Padre Loaiza, cuando al caer la tarde Rosa se entrega a la oración en su ermita un pajarillo la embelesa con sus gorjeos y la invita a cantar.

Pajarito ruiseñor
 alabemos al Señor
 alaba tú al Criador
 y Yo a mi Salvador.

La mención de estos ensayos o balbuceos de lenguaje poético no pretenden constituir un capítulo de literatura mística en la Colonia, aun cuando García Calderón afirme que nuestra literatura mística, "se encumbra y personifica en Santa Rosa de Lima". No pidamos a nuestra humilde criolla el vuelo de los escritores místicos españoles, sino la sencillez del canto que trasunta la alegría de su espíritu y la estirpe de su Amor Divino. Santa Teresa de Jesús en su camino de perfección reconocía: "las mujeres han de ser predicadoras de obras ya que el apóstol y nuestra inhabilidad nos quita lo seamos de palabra". Rosa tal vez viviría la recomendación de la Doctora de Ávila.

Contínuas referencias al Amor Divino nos ponen en camino de hablar de su elevada perfección mística; pero dejemos por un momento el tema de la vida interior.

Ya hemos visto que si bien Rosa vive alejada del mundo hay acontecimientos que la impresionan. La prédica de San Francisco Solano en 1604, es un ejemplo. Ahora recordemos un acontecimiento en el año 1615. El Virrey Marqués de Montesclaros se encuentra en el último año de su gobierno. La apacible vida del Virreinato comienza a verse alterada por las repercusiones de las luchas europeas. Los holandeses —que disputan la hegemonía de los mares y el comercio a la Corona Española— organizan diversas expediciones a los dominios hispánicos. Hay que tener en cuenta que las luchas políticas en el siglo XVII son contiendas en las que el rey español se presenta como el defensor de la Fe Católica; así a los ojos de los contemporáneos los extranjeros expedicionarios eran sobre todos herejes, contaminados de las sectas de Lutero o de Calvino y, en consecuencia, enemigos de la Fe. En ese año, pues, aparecieron en nuestras costas los bajeles de una expedición holandesa al mando de Jorge Spilbergen. Entre sus proyectos estaba cercar el Callao, capturar la flotilla que viajaba a México y también establecer contacto con los indios rebeldes de Chile. La defensa del virreinato estaba a cargo de unos cinco galeones, algunas piezas de artillería y treinta soldados de paga. Después de cruzar el estrecho de Magallanes y recorrer las costas sureñas llegaban los holandeses a intermediaciones de Cañete. La armada

virreinal —que le salió al encuentro— avistó al enemigo el 17 de julio, emprendiéndose a la mañana siguiente la lucha, que fue desfavorable a las naos virreinales. Entre tanto, se hacían en Lima y el Callao plegarias y procesiones, estando en estos días descubierto el Santísimo. Cuando llegó la noticia del desastre, el temor se acentuó; un testigo de la época decía que “Toda la ciudad de los Reyes se alborotó como si ya el contrario la entrara y la fuera saqueando”. Rosa salió de su aislamiento dirigiéndose a Santo Domingo, acompañada de otras mujeres. Por el testimonio de su madre sabemos que Rosa no sólo estaba dispuesta a la oración pidiendo por la ciudad y su suerte sino a defender con su vida las Sagradas especies; por ello cortó con unas tijeras los bajos del hábito a fin de poder acercarse fácilmente el altar y proteger el Sacramento de la profanación que ella temía. La silenciosa terciaria de Santo Domingo demostraba de esta manera un amor, dispuesto al sacrificio, a la tierra que la vio nacer y a sus compatriotas. Continuemos con nuestra historia: El martes 21, día de la Magdalena, entraban los “Pichelings” al Callao. El virrey ordenó hacer disparar repetidas veces al único cañón que se encontraba en el puerto, con tal fortuna que obligó a los invasores a recoger sus lanchas de desembarco y alejarse de la costa: Spilbergen no se sintió fuerte para el desembarco ni para otra acción bélica, y días después

se hizo a la vela retirándose definitivamente. Rosa regresaría a su huerto y su ermita a continuar el coloquio místico, de lo que interesa hablar algo más.

* * *

En varias oportunidades nos hemos referido a la religiosidad del siglo en que vive Rosa pero es necesario puntualizar que ello no excluye las deformaciones de esa religiosidad. Así vemos desfilar en la historia de los procesos inquisitoriales, junto a herejes, judaizantes y seguidores de Mahoma, a mujeres ilusas o “iluminadas”. Por ejemplo, en el auto de fe del 21 de diciembre de 1625 fueron condenadas algunas de estas mujeres. Inés de Velazco, natural de Sevilla, llamada la *Voladora*, era una de ellas; pretendía tener el don de la agilidad de Santa Cristina, decía haber tenido revelaciones, éxtasis, coloquios con Jesucristo, llagas en pies y manos como San Francisco, y otras patrañas; “tantas tuvo —dice el padre Fr. Luis de Bilbao, catedrático de Prima de Teología, Calificador del Santo Oficio y que fuera confesor de Santa Rosa— que escribió poco menos de resma de papel de ellas y si no le atajara este Tribunal Santo llevara talle de escribir mas que el Tostado...” En los papeles de la Inquisición consta que la Velazco “confesó su engaño con humildad y arrepentimiento”. Otra de las condenadas era María de Santo Domingo, jo-

ven de 20 años. El padre Bilbao se refería a ella: ...“sale la otra embusterilla, *la de los dedos pegados*, que por este nombre era conocida, con otras nuevas invenciones y hurtándole a Santa Catalina de Sena su hábito, que hurtado es, pues nunca profesó ser beata suya sino que ella se le puso y se cubrió de aquel manto para echársele a sus embustes, sale con otra invención y dice que milagrosamente le pegó Dios los dedos, el pulgar y el índice de la mano derecha, en testimonio de los favores que debía recibir del cielo...”. Otra mujer del mismo género era Ana María Pérez, cuarterona mulata, natural de Cuenca, llamada *Platera*; se fingía profetisa y que tenía visiones del cielo, del purgatorio y del infierno. El P. Bilbao que tuvo a cargo el Sermón de Fe concluía: “cuando Dios deja a uno de su mano, cosas dice y hace que parecen locuras y no lo son, sino efecto de un alma desamparada por sus pecados... son invenciones para granjear honra y estimación y aun para comer y sustentarse de ella. Porque, procurando con estas invenciones parecer santas, toda Lima se iba tras ellas: todos acudían a consultarlas en sus necesidades, a valerse de sus oraciones; así iban carrozas de señoras a sus casas como si fuesen a novenas, a Guadalupe o Montserrat y a todas a porfía les enviaban regalos teniéndoles por bienaventuradas en que las quisiesen reci-

bir”. Estos testimonios inquisitoriales que hemos traído a propósito como muestra de una falsa espiritualidad nos sirven para contrastar la santidad auténtica de Rosa, la pureza de su espíritu, la estirpe de su amor divino y su sobrenatural ascenso a las moradas más altas de la contemplación.

* * *

Ha llegado el momento —en esta sencilla semblanza— de atisbar ligeramente su vida interior. Sirven al intento los pocos escritos dejados por ella, y el testimonio de los teólogos que la trataron de los cuales podemos mencionar a dos. Uno de ellos fue el doctor Juan del Castillo, de profesión y oficio médico, seglar en el estado pero reconocido por su sabiduría en asuntos del espíritu. En Lima corría la fama de su versación en los estudios de filosofía general y medicina y por la perfección de su vida religiosa, como que fue declarado Venerable por la Iglesia. El doctor Castillo recibió las más secretas confidencias de la Santa. El otro era el dominico Fray Juan de Lorenzana, Catedrático de Prima, Prior del convento provincial y visitador y primer Consultor del Santo Oficio. Fue confesor de Rosa en los últimos cinco años de su vida. Fueron estos y otros hombres experimentados en la teología mística testigos de los favores divinos que recibió la Santa criolla.

Del doctor Castillo nos quedan algunas páginas en que éste transcribe lo que recogió de la misma doncella, posiblemente en un examen teológico, que según narra Fray Juan Meléndez, el cronista de la orden dominicana, se realizó en la celdilla del huerto en presencia de doña María de Uzátegui, su madre y su confesor el Padre Lorenzana. Una verdadera página autobiográfica, al decir del Padre Vargas Ugarte, al que seguimos puntualmente. Aquí un texto muy significativo: "suspenda estaba yo en la luz unitiva de contemplación quietísima cuando ví un relámpago de admirable resplandor y hermosura. En el centro de esta claridad deslumbradora estaba un arco vistosísimo, matizado de bellísimos reflejos y arreboles. Sobre este arco se veía otro de igual grandeza y hermosura que remataba con la Cruz del Salvador, retocada de púrpura, humedecida en sangre, barrenados los lugares de los clavos y coronada con el título triunfal del Redentor. Lo interior de este iris lo llenaba la Humanidad Sacratísima de mi Señor Jesucristo, despidiendo rayos de tanta gloria como nunca me había sido mostrada. Plugo a su dulce bondad comunicarme fuerzas extraordinarias, maravillosamente vivas y eficaces, con quien pudiese por mucho tiempo a muy a mi gusto mirar de hito en hito a mi Rey magnificentísimo, registrando toda su hermosura. Porque entonces, no le veía, como otras veces, de lado,

ni sólo se manifestaba cabeza y pecho sino que lo contemplaba derechamente, cara a cara, de la cabeza hasta los pies. Saliendo de la Humanidad de Jesucristo sentí que llegaban hasta el fondo de mi alma llamas inexplicables de gloria, de suerte que pude pensar que estaba ya totalmente libre de las prisiones de esta carne corruptible y trasladada a los goces de la fruición eterna". Así pues, Rosa explicaba su diáfana visión de la Humanidad gloriosa de Jesucristo, en medio de una claridad que alumbraba y permitía la contemplación duradera, de "hito en hito", "de cara a cara, de la cabeza hasta los pies"; y que la liberaba del peso de la carne corruptible transportándola a un éxtasis, de la manera como la gran Teresa de Jesús confesara en trance semejante: "me dejaba el cuerpo tan ligero, que toda la pesadumbre de él me quitaba y algunas era tanto, que casi no entendía poner los pies en el suelo". Hansen, refiriéndose al diálogo de la Santa con el doctor Castillo, nos dice que Rosa no hallaba otros conceptos para explicar a Dios sino como "una luz sin figura, ni medida, ni fin".

Existen dos pliegos de papel con gráficos y leyendas de puño y letra de la Santa, que se encontraron en una capilla interior del Monasterio de Santa Rosa, en lo que fuera la casa del Contador, y que puede verse en la reproducción fotográfica que Luis A. Eguiguren ofrece en su libro "Las Calles de

Lima". Los dibujos representan símbolos escogidos por Rosa, corazones traspasados, a veces con alas, cruces, lanzas y lemas explicativos, los que sirvieron para expresar el progreso espiritual y el ascenso del alma a la unión con Dios. La comprensión de esta simbología mística es para nosotros difícil, siendo el Padre Luis Getino quien nos ha descifrado estos "acertijos místicos", como él los llama y dado a conocer el hilo necesario para entrar en la vida mística de Santa Rosa. Avala estos papeles el hecho que la sencilla virgen confesara que no había leído libros de Teología y que todo lo sabía por la experiencia del trato con Dios. "Confieso con toda verdad en presencia de Dios que todas las mercedes que he escrito, así en los cuadernos como esculpidos y retratos en estos dos papeles, ni los he visto ni leído en libro alguno, sólo si obradas en esta pecadora de la poderosa mano del Señor, en cuyo libro leo, que es Sabiduría Eterna, quien confunde a los soberbios y ensalza a los humildes, cumpliéndose que lo que escondió a los prudentes y sabios, revela a los párvulos". Las mercedes o gracias sobrenaturales a que se refiere Rosa están escuetamente enunciadas entre lemas:

El primero: "Primera merced de heridas que recibí de Dios. Con lanza de acero me hirió y se escondió"; que recuerda, según el Padre Getino, a San Juan de la Cruz:

"¿A donde te escondiste,
Amado y me dejaste con gemido?
Como ciervo huiste,
habiéndome herido:
salí tras tí clamando, y eres ido"

El segundo: "Aquí descansó Jesús abrasándome el corazón"; acompañado de la figura de Jesús niño dentro de un corazón. Es el desposorio espiritual.

El último: "Vuela para Dios. Vuela para Dios"; y la figura de un corazón alado significando el vuelo del alma. Estas son las tres mercedes que recibía frecuentemente de Dios, "habrá unos cinco años que recibo del Señor las mercedes que en este medio pliego de papel he puesto por inspiración del Señor y experiencia de mi propio corazón, aunque indigno", declaraba la humilde doncella.

Desde muy niña comenzó a experimentar la quietud y la tranquilidad en la oración, y según declaración al doctor Castillo, a los doce o trece años ya recibía las gracias sobrenaturales en la oración de unión. Pero el camino no era fácil, pues la experiencia de los contemplativos está sembrada de dificultades, de tentaciones, de la presencia del demonio que atormenta; no tenemos de la Virgen Terciaria algo semejante a las confesiones de Teresa de Ávila que no habla de sus luchas con el demonio, sólo la mención de "tribulaciones, desconsuelos, tentaciones, batallas con los demonios, calumnias..., enfermedades y para decirlo todo las mayores penas del infierno", que de-

muestran que su triunfo glorioso se cumplió al término de un camino erizado de penalidades sin cuento.

Al final de su pericia espiritual podría haber declarado lo que Hansen relata en el diálogo famoso: "Y el alma se transforma en el Amado, haciéndose una misma con él...". Son las mismas palabras de San Juan de la Cruz.

¡"Oh noche que guiaste
Oh noche amable más que el alborada;
Oh noche que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada.

Momentos culminantes de esta unión con Dios llegarán en el año 1617. Rosa sabía que Santa Catalina de Siena, como efecto singular de la gracia divina, había recibido las arras de esposa de la misma mano de Cristo, en la forma de un anillo invisible a todos pero luciente a los ojos de la Virgen sienesa. Ella no pretendía tanto, pero la gracia llegó cuando Jesús Niño le dijo: "Rosa de mi corazón, sé mi esposa". Cuentan los biógrafos que Rosa, adaptándose a los usos del mundo quizá que la merced recibida se patentizara en un anillo. Pidió ayuda a su madre y a su hermano Hernando. El anillo debía de ser de oro y en el centro un J.H.S. grabado, y la inscripción: Rosa de mi corazón, sé mi esposa. Hernando acudió al platero, el que ejecutó la obra y en el lugar de la palabra corazón, delineó una figura del

mismo. El día de Pascua se realizaron los esponsales, siendo su condesor el Padre Lorenzana quien puso en sus manos el anillo; esto sucedía el 26 de marzo. Estaba cercana la fecha en que las bodas se celebrarían en una más alta esfera.

La frágil salud de la hija del Arcabucero que desde niña ha sometido a su cuerpo a los rigores más extremos, decae anunciándonos el próximo fin. La Virgen se dispone a la prueba más admirable: el martirio de la cruel enfermedad que la conducirá a la muerte gloriosa.

Desde fines de julio se encuentra en la casa de su benefactor el Contador Don Gonzalo, pero no olvidará regresar al hogar de sus padres para recorrer por última vez el escenario de su vida, el lugar, el pequeño huerto y la hermita. El amor filial se manifiesta en esta visita que culmina en un pequeño retiro en la celdilla; allí, rasgando las cuerdas de la vihuela, acompaña el canto de una copla:

Padre mío, Domingo,
antes que muera
te encomiendo a mi madre
que sola queda.

La madre que declara en el proceso atestigua el hecho. El primero de agosto acudirá a postrarse a los pies de la Virgen del Rosario. Sería la última vez que dialogara con la Madre de Dios en la Iglesia de Santo Domingo. A la media noche de ese día, en la retirada habitación al fondo de la casa, comien-

za la agonía. El mal hundió de tal manera sus garras que provocó el gemido; al llamado acudieron doña María de Uzátegui y sus hijas. Rosa se hallaba tendida en el suelo bañada en sudor frío, la respiración difícil y alterado el pulso. Es el comienzo. Rosa, ante las preguntas de los médicos, responde que aquello son las fatigas de la muerte, y que el asunto no le competía sino al médico del cielo. Describe su dolencia como un hierro encendido que la traspasa de la cabeza a los pies, un puñal abrasador que penetra en el corazón desde el lado izquierdo. La cabeza le ardía y la golpeaban por todas partes con martillos, los huesos poco a poco se resuelven en polvo. Un dolor incomparable. El 6 de agosto una hemiplegia le paralizó medio cuerpo, "perlesía", según los médicos de la época. Dolores en la garganta y el desasosiego y la angustia de una sed devoradora, en el transcurso de días y noches; días y noches de edificante pasión. El 17 de agosto la doliente virgen se agrava y el 23, rodeada de sus padres, confesores y devotos anuncia que su muerte se avecina. A la media noche sus horas estaban contadas; pide a una de sus devotas, Luisa Daza, que cantase acompañada de la vihuela, y a su hermano Hernando que la ayudase a erguir la cabeza para que descansa sobre el leño que servía de almohada. Cercano el momento se abrirán los labios de la doncella exclamando: "Jesús, Jesús

sea conmigo", para luego exhalar el último suspiro. Era el 24 de agosto de 1617, fiesta de San Bartolomé. La virgen tenía 31 años escasos.

* * *

El tránsito de Rosa inicia una nueva historia, pues la santidad de la escondida virgen será pregonada por los contemporáneos y las generaciones futuras. No es objeto de esta semblanza detenernos en esta historia pero interesa puntualizar el impacto de la muerte en los que rodearon a Rosa. El testimonio del Padre Loaiza es el más a propósito; embargado por la devoción que le despertaba Rosa, nos cuenta que "quedó hermosísima, los ojos abiertos y quebrados, boca entreabierta como si estaba riendo, de suerte que fue necesario que pusiesen un espejo para ver si lo estaba...". Luego el fraile dominico agregaba: "Los ojos no se le quebraban ni las niñas se apartaron del lugar donde estaban cuando vivía, y después, aunque los cerraron con fuerza, quedaron medio abiertos y como de persona que está elevada...", que concuerda con el boceto de Angelino Medoro trazado ante el cadáver de la doncella, como lo ha demostrado Florez Araoz. En el Archivo de Indias en un legajo que guarda la correspondencia oficial del Virrey Príncipe de Esquilache, se encuentra un despacho dirigido al Rey, bastante frío

con comparación con otros testimonios, pero que resume en su concisión de papel de trámite, la verdad de que una nueva historia de Santa Rosa se inicia a su muerte:

"Señor. Los días pasados murió en esta ciudad una doncella natural della, hija de Gaspar Flores, gentil hombre de la compañía de los arcabuces, llamada Rosa de Santa María, beata de la orden de Santo Domingo, muger tenida comúnmente por muy exemplar y de extraordinaria penitencia, y que el día de su muerte y en mucho después fue muy grande la aclamación y concurso de jente que ocurrió a su entierro y honras, haviéndola tenido dos días descubierta, antes de enterrarla, por la devoción del pueblo que lo pidió así. También se ha

dicho que por medio suyo a hobrado nuestro Señor algunos milagros aunque no están probados hasta agora. Vanse recibiendo las informaciones por el Arzobispo y por ser este caso tan particular me ha parecido dar cuenta a V. Magestad, cuya real persona guarde nuestro Señor como la cristiandad a menester. Lima 6 de abril de 1618 años".

La dulce Rosa abre generosamente su existencia fecunda para manifestarse a la comunidad peruana, insuflando su espíritu en nuestra vida religiosa, en el arte y en la literatura. En 1670 Clemente X declaraba a Rosa, patrona no sólo del Perú, sino de toda la América, Indias y Filipinas y al año siguiente sería elevada al honor máximo que la Iglesia concede a sus hijos.

APÉNDICE GRÁFICO



[FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO DE LA ESCUELA CUSQUEÑA]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ

SANTA ROSA DE LIMA



[ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617]

RAPTO MÍSTICO DE SANTA ROSA DE LIMA



FRANCISCO LASO (1823-1869) SANTA ROSA DE LIMA,
PALACIO MUNICIPAL - LIMA.



FOTOGRAFÍA DE UNA PINTURA DEL SIGLO XVII

SANTA ROSA DE LIMA, ORANDO



[FOTOGRAFÍA DE UN GRABADO]

[ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617]

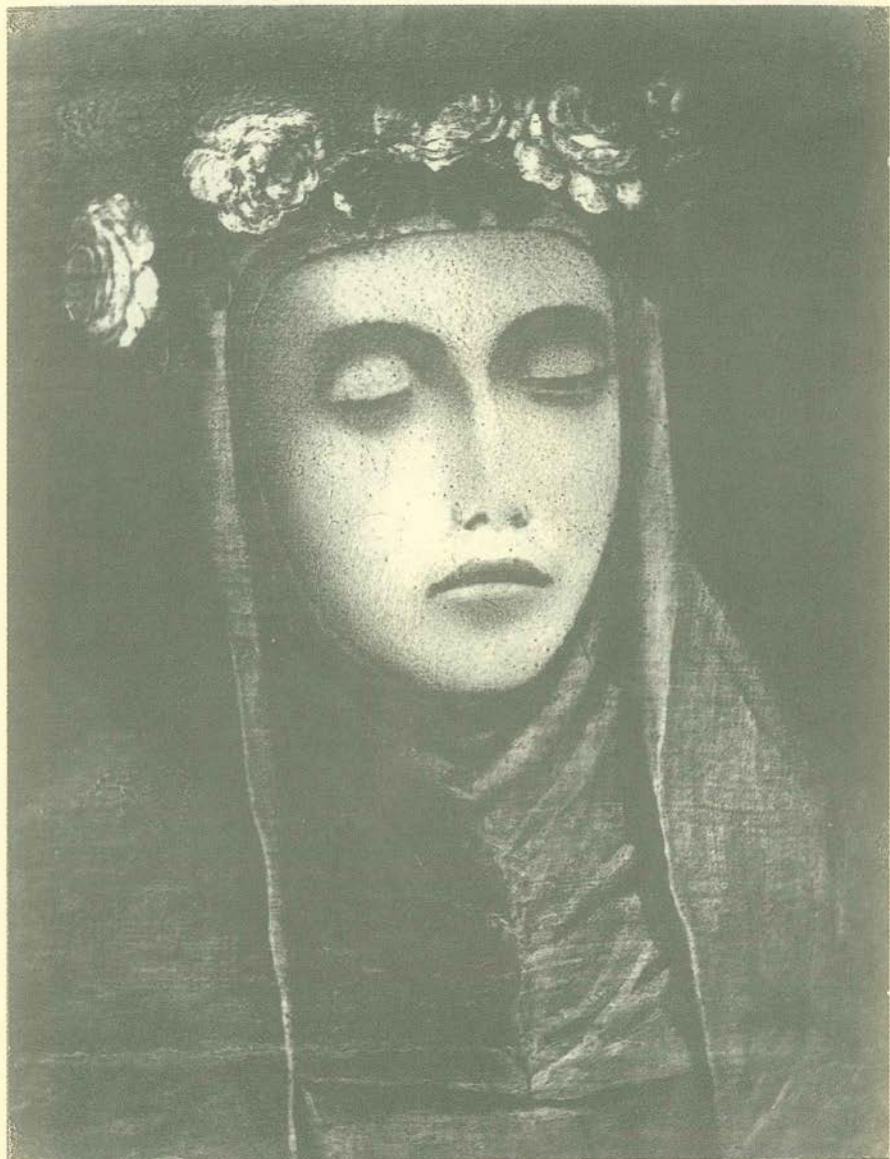
SANTA ROSA DE LIMA



[FOTOGRAFÍA DE UNA PINTURA]

ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617.

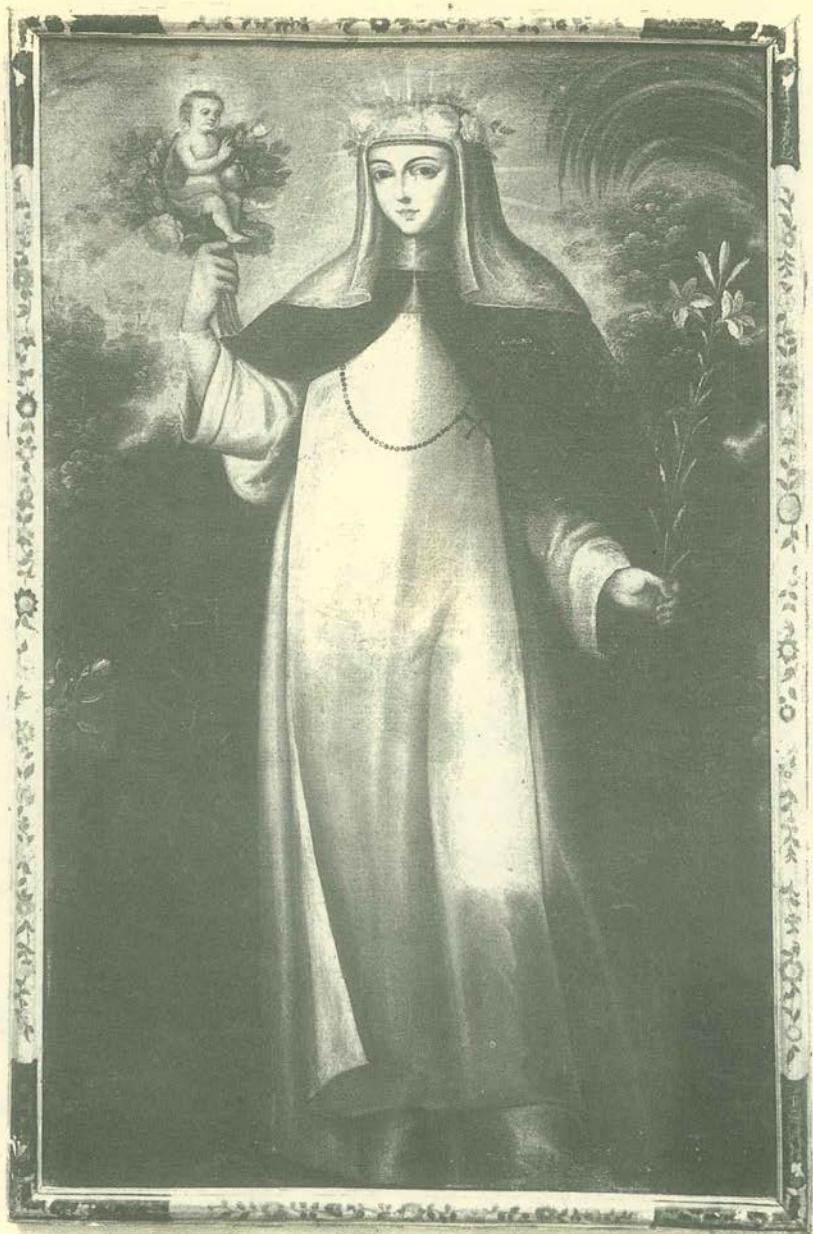
SANTA ROSA DE LIMA



FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO ANÓNIMO DEL SIGLO XVIII

ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617.

SANTA ROSA DE LIMA



[BARTOLOMÉ ESTEBAN MURILLO (1617-1682)]

COLEC. PART. ESPAÑA

SANTA ROSA Y EL NIÑO



A. Rivero del. G. G.

SANTA ROSA DE LIMA
PATRONA DE TODAS LAS AMÉRICAS



[CLAUDIO COELLO]

MUSEO DEL PRADO, MADRID

SANTA ROSA



"VERDADERO RETRATO DE SANTA ROSA DE SANTA MARÍA"



[ANÓNIMO]

SIGLO XVII. SANTUARIO DE LIMA

LA MUERTE DE SANTA ROSA DE LIMA



[FOTOGRAFÍA DE UN ÓLEO DE FRANCISCO LASO]

ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617

SANTA ROSA DE LIMA.



24
O Sanctam Rosam Confirma et nomen impone.

Qui debet Zephyrus te aere sancto
Dum ducis mactes, domine, rose Rosam

CONFIRMACIÓN DE SANTA ROSA

Rosa cordis mei, tu mihi sponsa esto.



D. Murillo la pintó

J. Rico la grabó

[ROSA DE LIMA, SANTA, 1586-1617]

“SANTA ROSA DE LIMA. PATRONA Y HONOR DE TODAS LAS AMÉRICAS.
COPIADO DEL ORIGINAL DE MURILLO QUE CONSERVA EN SU COLECCIÓN EL SR. DN. JOSÉ
E. IGNACIO LASCANO CONSILIARIO DE LA ACADEMIA DE NOBLES ARTES DE CÁDIZ”



[GRABADO]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ.

FRAY MARTÍN DE PORRAS

PEDRO RODRÍQUEZ CRESPO

SAN MARTÍN DE PORRAS

La vida de Fray Martín es la afirmación de la caridad. Fray Martín, el Padre de los pobres, el aliviador de los enfermos, se entrega al servicio de sus semejantes sin distinción de castas ni de condición social. Si en Cartagena de Indias los negros y mulatos tienen a un apóstol español como San Pedro Claver, cuya heroica vida se cumple curando los cuerpos y las almas del infeliz cargamento humano que llegaba a ese puerto caribeño, en Lima un mulato dedica su vida a ser el médico prodigioso de los males de toda una sociedad. La caridad de Fray Martín se explica, pues, en relación con el pueblo, desde el Virrey y el Arzobispo hasta el último desamparado, como expresión de una fraternidad interracial. Es el Santo popular cuyo prestigio es reconocido y alabado por sus contemporáneos.

La semblanza que se intenta en estas pocas páginas persiguen al San Martín símbolo de un desbordante amor sin medida, más que al taumaturgo, porque los prodigios martinianos responden a su inmensa caridad.

* * *

Una ojeada a la época en que vive Martín nos lleva a distinguir en la sociedad colonial diversos ingredientes étnicos. Blancos, indios, negros, mestizos, mulatos y zambos matizan la compleja policromía social. El color de la piel fue un factor fundamental en la jerarquización de la sociedad, aunque no



PEDRO RODRÍQUEZ CRESPO, (n. Lima, 1931), Doctor en Historia, ha investigado sobre la Historia Colonial en el Archivo de Indias, 1953-1955. Catedrático en la Facultad de Letras de la Universidad Católica, asistió al III Congreso Hispano-Americano de Historia. Su tesis doctoral versó sobre "El peligro Holandés en las costas peruanas a comienzos del XVII: La Expedición de Spilberger 1615". Profesor del Seminario de Historia del I. Riva-Agüero, y Director de la Biblioteca Central de la U.C.

fuese el definitivo. Existían diferencias tajantes entre blancos europeos y blancos indígenas o "criollos"; el mote de criollo fue aplicado al comienzo de la colonización a los negros nacidos en América pero luego se calificó así a los blancos con un sentido peyorativo, que más tarde se perdió. Un blanco podía pertenecer a la alta burocracia, si era peninsular, o integrar la "aristocracia de la tierra" formada por los conquistadores si era criollo, o correr otro destino menos estimado, perdiéndose en el común del pueblo. Los indios, vivían legalmente algo apartados de la llamada "república de españoles", en una situación inferior; por lo general la gran masa indígena constituía la clase proletaria, el populacho. Es menester recordar que a los indios no se les reputó como de "mala raza", permitiéndoseles entrar en las órdenes religiosas y alcanzar dignidades eclesiásticas y distinguiéndose entre ellos a los indios de casta noble con algunos privilegios. A la consideración del pigmento se unen otros factores de peso, como el nacimiento, la condición económica, etc., que hace más complejo el cuadro de la sociedad colonial.

Una situación definitivamente inferior correspondía a las mezclas. Los mestizos, llamados así exclusivamente los mestizos hispano-indios, dentro de esta sociedad casi estamental, eran considerados disminuidos e incapaces de ciertas honras, dignidades o cargos públicos, de llegar al sacerdocio o pre-

tender seguir estudios en la Universidad. Es interesante saber que muchos descendientes de los conquistadores llevaban sangre india, aunque su estimación social no fue igual a la de los mestizos que nacieron más tarde, ya entrado el virreinato; esto es explicable pues los últimos procedían de relaciones extramatrimoniales. Pasado el primer momento de la conquista, el español prefiere a la mujer blanca, para la unión legal. Como vemos, la estimación social en la Colonia tenía que ver con la legalidad del origen. La estructura social se complica con la integración del negro, cuya presencia obedecía al trato negrero. Social y jurídicamente, el esclavo negro estaba por debajo de los demás miembros de la comunidad. Muchos, a causa del mal trato, huían para convertirse en "cimarrones"; los negros "horros" o libres, que han comprado su libertad o la han ganado por decisión del amo, no consiguen la igualdad de derechos con los españoles, sino forman su propia clase social, excluidos de ciertas profesiones y oficios mecánicos. El resultado de su unión con el blanco o el indio dará lugar a las llamadas "castas infames" y esto, porque si bien el mestizo fue muchas veces el fruto de matrimonios legales, el mulato y el zambo fueron siempre resultado de una unión no aceptada por la sociedad ni por las leyes. Refiriéndose al matrimonio entre blancos y negras o mulatas libres, opinaba el Consejo de Indias en 1556 que "se

refrenen tan feos ayuntamientos (con negras), de los cuales no hay ninguna esperanza que pararán en matrimonio". La literatura denigratoria del mulato no es corta. La sátira de Quevedo se hace eco de ella, cuando llama a los mulatos, "hombres crepúsculos entre anochece y anochece, la estraza de los blancos, borradores de los trigueños, y el casi, casi de los negros, y el triz de la tizne".

Todo esto importa porque Fray Martín pertenece —por su origen— a una casta de poca estimación dentro de la sociedad de su tiempo, y porque su vida es un desmentido a la mala opinión. Cuando a los pocos días de su nacimiento es llevado a la parroquia de San Sebastián para el bautismo, el cura don Antonio Polanco, —el mismo que bautizará a Isabel Flores de Oliva años después—, luego de pronunciar las palabras sacramentales derramando el agua bautismal, en presencia de los padrinos pone su firma bajo la partida escrita de su puño y letra: "Miércoles 9 de diciembre 1579 bautizé a Martín hijo de padre no conocido y de Ana Velásquez Horra, fueron padrinos Juan de Huesca y Ana de Escarcena y firmelo Antonio Polanco". El nombre del progenitor que se oculta en la partida era Juan de Porras, caballero español de noble alcurnia, natural de Burgos, cruzado de la orden militar de Alcántara, uno de tantos hidalgos pertenecientes a la mediana nobleza que pasaron al Nuevo Mundo en busca de

fortuna, títulos y honras y con aspiraciones a elevados cargos dada su calidad aristocrática. La madre era una joven morena libre nacida en Panamá hacia 1560 y que acompañó al Perú al caballero burgalés.

Circunstancias adversas, pues, rodean al nacimiento del niño mulato, paliadas por el amor de la madre y el remordimiento de conciencia del hidalgo español. Poco se puede decir de los primeros años del niño. Con su hermanita Juana, venida al mundo después que él, se le verá correr y jugar por las cercanías de la calle del Espíritu Santo o recrearse los domingos y días de fiesta en los Amancaes. De vez en cuando recibirá la visita de Don Juan de Porras; hasta que al fin una mañana detuvo el padre su cabalgadura a la puerta de la humilde casa natal para recoger a sus hijos pardos y embarcarse con ellos con destino a Guayaquil. De esta manera desafiaba públicamente los prejuicios sociales que le obligaron a negar su nombre en la hora del bautismo. En Guayaquil declara hidalgamente la paternidad, como consta en un testimonio del proceso de beatificación de 1660, que por su elocuencia lo transcribimos: "Estando este testigo (Andrés Marcos Miranda) en la ciudad de Guayaquil, llegó a ella el dicho don Juan de Porras y llevaba en su compañía al dicho Fray Martín y otra hermana suya nombrada Juana de Porras. Y habiendo visto el Capitán Diego de Miranda, padre de este testigo, tío del dicho don Juan

de Porras, le dijo que para qué venía cargado con aquellos dos mulatos y entonces dijo que eran hijos suyos que los había tenido en la dicha Ana Velásquez y que así los había de sustentar y alimentar". O el testimonio de doña Ana Contero, residente en Guayaquil que nos dice que "vio en compañía del dicho don Juan de Porras, que era criatura entonces, al cual criaba por su hijo natural y como lo sustentaba y alimentaba llamándole hijo y éste al susodicho, padre..."

A los tres años regresa Martín con su padre a Lima. La pequeña Juana se queda en Guayaquil bajo la custodia del capitán Diego de Miranda hasta que pasados los años la entrega en matrimonio a un hombre de bien. Don Juan había sido nombrado para la gobernación de Panamá. Antes de partir para desempeñar el cargo, recomienda a la madre Ana Velásquez que Martín reciba la confirmación, aprenda la doctrina cristiana, concluya la instrucción escolar y que le diese el oficio de barbero. Ya el niño tiene 11 años. Vive ahora en la calle de Malambo, al otro lado del río cerca de la parroquia de San Lázaro, posiblemente, en unas habitaciones concedidas por doña Francisca Vélez Miquel, mujer del boticario Mateo Pastor. El barrio de San Lázaro estaba algo apartado del centro de la ciudad, pues el puente de cal y ladrillo que levantara el Marqués de Cañete había sido derribado por las aguas, existiendo sólo un provisional puente

de madera. Allí se desarrolla la historia de Martín, el joven barbero. En el establecimiento de Mateo Pastor, situado en una de las principales calles del barrio, comenzaría, niño aún, a adiestrarse en los menesteres del oficio que la recomendación paterna indicaba. Las barberías no sólo eran tales sino también salas quirúrgicas, donde se practicaban sangrías y se trataban males como heridas, úlceras y apostemas. Los progresos de Martín fueron rápidos, de tal manera que a los dos años ya trabaja por su cuenta y se habla en el barrio de su curaciones maravillosas. Las manos todavía infantiles del Santo cirujano tenía efectos prodigiosos en las carnes laceradas. Impaciente en su amor al prójimo se esmera en el oficio para servir mejor; se anunciaba en la vida de Martín el signo de la caridad, en trabajo sin descanso para remediar los males de los demás.

La fama de su precoz sabiduría en el oficio no es sino un pálido reflejo de su vida, si tenemos en cuenta los progresos de su espíritu. Cuentan los biógrafos que había conseguido de la dueña de casa un aposento retirado en el cual se dedicaba a la oración y a la lectura. En cierta oportunidad doña Ventura de Luna, hija de doña Francisca Vélez, atisba al mulato por las hendiduras de la puerta y le encuentra hincado de rodillas en oración arrobadora. Poco a poco su santidad se hace conocida y también se convierte en tema de la gente.

En su oficio de barbero alcanza notoriedad peligrosa, el éxito parece que le aprisiona. Martín quiere alejarse de la vanidad y de la soberbia; por ello nace en él la vocación religiosa, dirigiendo la mirada a los conventos que perfilan sus moles al otro lado del río, posibles refugios inaccesibles al aplauso y al engrheimiento. Luego de la duda muy natural, el lugar escogido será el Convento Grande de Santo Domingo.

* * *

Por los años en que Martín decide su vocación, la ciudad de Lima tendría una población aproximada de catorce mil almas, aunque años después según el censo de 1614, había crecido a más de veinticinco mil. El mismo censo señalaba como empadronados a 894 religiosos y 826 monjas. Podemos pues calcular que a fines del siglo XVI pasaban del millar el número de religiosos y de monjas. El Convento Grande Santo Domingo contaría con más de cien conventuales.

Los dominicos fueron los primeros evangelizadores que acompañaron el Imperio de los Incas. En la fundación de la ciudad de los Reyes a los frailes predicadores se les asignó un solar para la construcción del convento que tomó el nombre de Nuestra Señora del Rosario. En 1539 el Papa Paulo III por unas Letras Apostólicas creaba la provincia dominicana de San Juan Bautista del Perú, cuyo convento

principal adquiriría un gran prestigio intelectual por el hecho de erigirse en Estudio General por real cédula de Carlos V, con los privilegios de la Universidad de Salamanca. A todo esto se sumó el papel del convento y su liturgia en la vida religiosa de la ciudad; por ejemplo la festividad de nuestra Señora del Rosario se llevaba a cabo con esplendor. Los españoles la celebraban el primer domingo de octubre, los indios el tercer domingo, los negros el cuarto y los mulatos el siguiente. Radicaban en la Iglesia varias cofradías como la de la Veracruz que agrupaba a los regidores y otros notables de la ciudad, la del Santísimo Nombre de Jesús y la más importante, la Cofradía del Santísimo Sacramento.

Albergaba el convento dominicano, como ya se ha visto, un crecido número de religiosos, entre los cuales destacaban catedráticos de la Universidad, predicadores de nota y algunos dignatarios. Los diversos oficios, portería, sastrería, carpintería, etc., estaban a cargo de Hermanos y a sus órdenes multitud de esclavos negros, en tanto los servicios de limpieza corrían a cargo de donados, ordinariamente gente de color.

* * *

Martín ante el provincial, Fray Juan de Lorenzana pide ser recibido como simple donado. Al donado se le consideraba como terciario, pertenecía a la comunidad y gozaba de

las ventajas de la vida religiosa, pero no estaba ligado por votos. Podemos imaginarnos a Martín, desde ese año de 1594 hasta el de 1603 en que profesa como Hermano, en el servicio del convento, barriendo los claustros y la Iglesia. El símbolo de la escoba, frecuente en la iconografía martiniana, nos dice mucho. La escoba significa trabajo humilde y monótono, vencimiento del amor propio, perseverancia en el cumplimiento del deber en la tarea más fastidiosa y árida. La sencilla escoba, pues, llega a ser simbólico instrumento de su santidad.

Aquí conviene citar un episodio narrado por los biógrafos. Don Juan de Porras, que ha regresado de Panamá, gestiona ante el provincial y el Capítulo del convento que a Martín no se le considere un simple donado sino que se le dé la Capilla de Hermano. La pretensión es aceptada por los religiosos que atienden a los pergaminos del padre y a las virtudes del hijo, pero el orgullo paterno no consigue vencer la resistencia del joven mulato. Arrodillado a los pies del padre ruega que no se le quite la dicha de vivir en el último lugar y escondido, concediéndosele una dignidad que aún no merecía. Otro pasaje en la juventud de Fray Martín merece ser recordado. En esta oportunidad los gastos del convento provocaron dificultades financieras que obligan a un empréstito con algunos comerciantes; enterado de este hecho, Martín propone al Prior del convento su venta

como esclavo, creía el bienaventurado que un esclavo joven y saludable podía valer buenos pesos y de esta manera remediar el aprieto económico por el que pasaba la comunidad.

La abnegación en la renuncia a lo que significa la elevación social es la nota más importante en los episodios mencionados y se manifestará a lo largo de toda su vida. Varios testigos hablan de la paciencia y el buen humor, y a veces alegría, con que soportaba el epíteto de perro mulato con que a menudo se le pretendió injuriar. Un hecho muy significativo es narrado por el testigo Juan de Guarrido: "Y que fue tan humilde que en una ocasión vio este testigo que cierto religioso de la dicha orden, sin causa ni ocasión que diese el dicho venerable Hermano Fray Martín de Porras, porque nunca le daba, le trató mal de palabra diciéndole que era un perro mulato y que merecía estar en una galera y otros oprobios de esta calidad que pudieran provocarle a enojo, vio este testigo que con gran humildad el dicho venerable hermano Fray Martín, con el gesto alegre y risueño, se le hincó de rodillas delante del dicho religioso y se echó en el suelo a besarle los pies...". El calificativo odioso e hiriente lo recordará el mismo Santo durante sus penitencias: "No queréis ser bueno perro mulato, habéis de ser bueno" y unía a ello la flagelación de su cuerpo. Martín afirmaba su insignificancia y bajeza en el empeño de

ocultar las virtudes de su excelso espíritu.

La actitud edificante de Martín corresponde a una característica fundamental de nuestros santos; a modo de ejemplo recordemos que en el mismo siglo y en la misma ciudad, un místico limeño, el Venerable Padre Francisco del Castillo de la Compañía de Jesús, en su autobiografía se llamaba así mismo "muladar asqueroso". Vale traer a colación el texto: "Aunque un muladar asqueroso e inmundo esté iluminado y hermoñado con los rayos, luces y resplandores del sol, no por eso deja de ser un muladar, muladar se queda como antes, sin que haya cosa digna de ser alabada en él, sino la liberación y grandeza sola del sol...".

Estos hechos espigados de una historia mayor nos hablan de Martín el humilde, el santo de la escoba. La humildad es la base sobre la que se asienta la caridad que es la cumbre en la vida del Santo mulato, de lo que se hablará más adelante.

* * *

Transcurren algunos años desde el día que Martín llamó a las puertas del convento dominico. Los religiosos impresionados por la virtud del donado, quebrantan la costumbre que impide a los mulatos profesar en la orden y deciden admitir a Martín como Hermano con los votos de pobreza, obediencia y castidad. En el "Libro Nuevo de las

Profesiones..." que el Padre Vargas ha estudiado y a quien seguimos, en el fol. 117 y vuelta, se asienta: "En 2 de junio de 1603 hizo donación de sí a este convento para todos los días de su vida el Hermano Martín de Porras, mulato, hijo de Juan Porras, natural de Burgos y de Ana Velásquez, negra libre; nació en esta ciudad y prometió este día obediencia para toda su vida a los Piores y Prelados de este Convento, en manos del P. Fray Alonso de Sea, superior de él y juntamente hizo voto de castidad y pobreza, por que así fue su voluntad, siendo Prior de este convento el Muy R.P. Presentado Fray Agustín de Vega. Fueron testigos el padre fray Pedro de la Serna, Maestro de Novicios y el P. Fray Luis Cornejo y otros muchos religiosos y firmolo de su nombre, Fray Alonso de Sea superior. Hermano Martín de Porras". La nueva ocupación es la de enfermero, cambiando la escoba por la lanceta para las sangrías, los vendajes y las yerbas medicinales. La enfermería era grande y bien acondicionada, la cual correspondía a una comunidad tan numerosa como la dominicana. Martín traslada catre, colchón, mantas y sábanas y un crucifijo tosco de madera, a un rincón de la ropería, adyacente al lugar de los enfermos.

El enfermo es la imagen de Cristo. A él se dedica, pues, empleando toda la sabiduría de su arte, que demostrara ya en su primera juventud, y apelando al milagro si fuese necesario. Así, cuando

su presencia debe ser oportuna, traspasará maravillosamente las paredes. Recurramos a Fray Fernando Aragonés que es un testigo de excepción en este capítulo de nuestra semblanza, pues a lo largo de muchos años como enfermero del convento conoció la labor de Fray Martín y fue minucioso en hablar del querido amigo y compañero. Posiblemente alrededor de 1620 la ciudad fue afectada por una peste llamada "alfombrilla". En el convento el mal atacó a acerca de 60 entre religiosos y novicios, provocando muchas muertes en la población conventual. "En la cual ocasión —nos narra el buen fraile— anduvo el dicho siervo de Dios sin parar de día ni de noche, acudiendo a dichos enfermos con ayudas, defensivos, cordiales, unturas, llevándoles también a media noche azúcar panal de rosa, calabaza y agua para refrescar a dichos enfermos; y a estas horas maravillosamente entraba y salía en el noviciado estando las puertas cerradas y echados los cercos". No solamente cruzaba paredes y puertas cerradas sino si era preciso, atendía a varios dolientes a un mismo tiempo, don sobrenatural de bilocación comprobado en muchas ocasiones. Pero el buen enfermero no da importancia al milagro, es para él algo corriente, cosa de todos los días, y si mucho apremia disimulará su participación contestando enigmáticamente a las preguntas curiosas o con salidas de un buen humor que le es proverbial. Narra un antiguo novicio —

Fray Francisco de Velasco, hijo de Mateo Pastor— que en una grave enfermedad, "se le entró por las puertas de la celda en que estaba, el dicho Hermano Fray Martín de Porras, con un brasero de candela y una camisa, y sacando un poco de romero de la manga calentó la dicha camisa y se la puso a este testigo con entrañable amor y caridad. Y, preguntándole este testigo al dicho Hermano Fray Martín de Porras que quien le había avisado de la necesidad y aflicción en que estaba padeciendo aquella hora, le respondió: "No seáis bachiller, chiquito; quedáos con Dios que no moriréis de ésta".

La actividad de Fray Martín se extiende más allá del convento, acudiendo al llamado de los necesitados, que muchas veces son personajes importantes y otras, indios del común o los negros esclavos de Limatambo, a quienes graciosa-mente les llamaba "tíos". El andariego Martín lleva a su celda a enfermos desvalidos que encuentra en la calle. Conforme pasan los días aumentan el número de alojados en el convento, hasta el punto que ya no habían celdas vacías, pues estaban ocupadas por los numerosos huéspedes que Martín renovaba sin cesar. Esta práctica le acarreará dificultades: el peligro de contagio mueve a los superiores del convento a ordenar el desalojo de los singulares inquilinos. Obediente, el santo, llevó sus enfermos a la casa de su hermana Juana, instalándoles en dos habitaciones, constituyéndo-

se de esta manera un pequeño hospital. Por último, un hecho muy conocido en la historia de Martín. Un día encuentra en la puerta falsa del convento un indio gravemente herido. Sin vacilar lo lleva a su celda a pesar de la prohibición expresa a que hemos hecho referencia. Enterado el provincial de la desobediencia lo castiga con una disciplina de acuerdo a las Constituciones de la orden. Pasado el incidente el religioso le advierte que el enojo no era con la persona sino con la culpa. Martín contesta que él no ha pecado, porque contra la caridad no hay precepto, pues cuando la caridad obliga debe preferirse ésta a la obediencia.

* * *

La portería del convento era centro de reunión de los indigentes de la ciudad, como que en una de sus dependencias había un refectorio para los pobres. Recordemos que Lima en la primera mitad del siglo XVII es una urbe de cierta importancia y, como tal, ciudad de contrastes. Junto a la religiosidad tantas veces destacada en estas páginas, notamos cierto desasosiego social fomentado por aventureros sin fortuna ni ocupación, negros cimarrones y otros grupos antisociales. Si al azar escogemos algunas noticias de los Diarios coloniales, por ejemplo en el año 1630, no debe alarmarnos encontrar las siguientes: un negro mató a un mayordomo de la hacienda de Gua-

chipa de don Diego de Ayala; tres hombres apuñalan a un mulato llamado Gregorio con quien habían tratado para que éste por 1,000 pesos matase al Capitán Bernardo de Villegas; Pablito el Farsante intenta matar a su mujer la Juanota también Farsante por relaciones ilícitas con el regidor Julián de Lorca; y así podemos seguir espigando noticias.

Lima se había convertido en un gran centro comercial; "siendo como es Lima la corte y emporio y una como perpetua feria de todo este reyno", diría el padre Cobo, historiador de la ciudad. El boato y el lujo depiertan la envidia de extranjeros como el francés Ravenau de Lussan o el florentino Carletti que nos dirá que "no es de maravillar que el vestir de las señoras españolas sea tan espléndido y rozagante, que no cabe ponderación, dejándose ver la ostentación y el lujo en todas sus acciones". Pero, junto a esta riqueza y a este boato, la miseria se agolpa a las puertas de los conventos. Al pie de ellos —y muchas veces con el aliento de los frailes— nacen los hospitales que van a desempeñar no sólo una obra de caridad sino de deber social. El primer Arzobispo de Lima don Gerónimo de Loayza estableció el hospital de Santa Ana para indios que, con el hospital de españoles llamado de San Andrés, fueron las primeras casas de enfermos que se levantaron en la ciudad. Siguió a estas fundaciones la del hospital de San Cosme y San Damián de las Hermanas de la Caridad, para

mujeres, el del Espíritu Santo para marineros, el San Diego de los Hermanos de San Juan de Dios, como retiro de convalescientes, el de San Pedro para clérigos pobres y el de Nuestra Señora de Atocha para niños huérfanos y expósitos.

Fray Martín puede ser considerado un adalid en esta obra de justicia social, el "Padre de los Pobres" que proyecta su caridad a todos los desamparados. Uno de ellos es el niño Juan Vásquez recogido por el santo mulato en el atrio de Santo Domingo. Era un niño español que tenía más o menos 14 años, abandonado y medicante. Martín lo acoge y le brinda su protección durante 4 años, en el transcurso de los cuales será el ayudante de sus caritativas andanzas y declarante autorizado en los procesos de beatificación. Para nosotros significa el amor de Fray Martín por la infancia abandonada y el deseo de remediar el mal por lo que ello significa en la sociedad.

En sus últimos años Martín se convertirá en un limosnero ejemplar, despertando en muchos de sus devotos adinerados el espíritu de justicia que los haga vislumbrar su papel de administradores del bien común. Así, lo vemos acudir a Mateo Pastor, su antiguo amigo, persona rica que de simple boticario llegó a formar una cuantiosa fortuna y que años después de la muerte del Santo, entre otras obras de beneficencia, fundara el Colegio de Santa Cruz de niñas expósitas. Juan Vásquez relata —de manera

fidedigna— como Fray Martín anduvo infatigable de un lado a otro allegando recursos destinados a 160 familias menesterosas debidamente censadas. "Ocupeme de primera instancia —dice Vásquez— en todos los sábados de la semana en dar a 160 pobres 400 pesos que se repartían en ellos de limosna, los cuales buscaba Fray Martín en martes y miércoles que juntaba, porque el jueves y el viernes lo que buscaba era, aparte, para clérigos pobres, porque la limosna que juntaba el sábado se aplicaba a las ánimas, juntándola con la del lunes. La del domingo era poca, porque como no le alcanzaban a ver los que le buscaban, unos la dejaban y otros no, ésta se ocupaba en comprar frazadas, para dar a algunas pobres negras y españolas, a unas, camisas y a otras, frazadas y a cada una en particular de lo que necesitaba les socorría...". La empresa de Martín crecerá de tal modo que por sus manos pasarán gruesas limosnas como las ofrecidas por el arzobispo de Lima don Pedro de Villagómez y el Virrey Conde de Chinchón. El segundo solía a entregar a Martín todos los meses 100 pesos. Para terminar podemos, traer a propósito lo que relata Vásquez acerca del matrimonio de Catalina de Porras, sobrina del santo. Martín quiere dotar debidamente a la sobrina y para ello se hace mendigo. Acude al Arzobispo de Lima, que le entregará 1,000 pesos; el regidor Figueroa, amigo del santo, 1,500 pesos y un vestido

de paño de Castilla y una pieza de ruan. Dejemos hablar a Vásquez: "Nos dijo (Figueroa) que nos volviésemos allá a la tarde, a lo cual volvimos y ya tenía hablado a todos los mercaderes de la calle, los cuales así nos vieron entrar, todos le fueron dando el parabién del casamiento, unos ofreciendo a 500 pesos y otros a 200 y otros a 300; en distrito de hora y media que estuvimos en la calle se juntaron 7,000 pesos fuera de 3 piezas de ruan que nos dieron y otros dos cortes de Castilla, conque entre los mercaderes y las negras fruteras y panaderas se juntaron 9,000 pesos, porque unos viejos paseros que estaban entre las negras fruteras dieron 2,000 pesos con los mil que el señor Arzobispo dio se juntaron 10,000 lo cual cargué Yo Juan Vásquez de la Parra que soy el que le asistí en aquel tiempo y lo declaro ahora. Después de esto vinieron al convento algunos amigos a darle el parabien y fueron Utrilla, el barbero y Juan Crespo, del mismo oficio, y Villareal, el doctor, y Zúñiga, el cirujano y otros que no me acuerdo entre los cuales se juntaron 2,000 pesos que por toda la cantidad fueron 12,000. De aquestos se dieron 5,000 pesos en reales a Catalina y más toda la ropa que se juntó, de lo demás compró un negro para la lavandería del convento el cual se llamó Antón Cocolí. La demás plata la ocupó en limpiar el sitio que hoy ocupa la carpintería de este convento; con la demás plata que le quedaba hizo

ropa para el gasto de la enfermería". Esta larga pero significativa cita nos demuestra la gran estima y popularidad de Martín y como sólo su nombre despertaba sentimientos de solidaridad en los pobladores de la ciudad de los Reyes, sin distinción, desde el Arzobispo hasta las modestas negras fruteras.

* * *

Intentemos acercarnos más a la persona de Fray Martín. En primer lugar hablemos de su vida interior. Hay en Fray Martín un afán penitencial, de imitar a Dios Hombre, a su Pasión. Un óleo del siglo XVIII, de autor desconocido, que se encuentra en el Convento de Santo Domingo representa a Nuestro Señor con la Cruz a cuestas que le dice a Fray Martín: "Martín, ayúdame a llevar la Cruz". El lego dominico desde el lado opuesto, de rodillas, le responde: "Dios y mi Redentor a mí tanto favor". Al centro aparece una fuente de calicanto. Este sencillito lienzo nos demuestra la razón del ansia penitencial de ayudar a la obra redentora de Jesucristo. Desde los primeros años de su vida religiosa Martín tuvo por costumbre disciplinarse tres veces al día, imitando a Santo Domingo de Guzmán, el Santo fundador de la Orden. Para no llamar la atención buscaba los sitios más apartados en el convento para sus severas flagelaciones; pero no faltarán testigos, como el padre Fray Juan Ochoa de Verástegui que declara

en el proceso de 1660: "Que estando una noche a más de las 2 de ella en el coro de la iglesia de su convento de la casa grande de esta dicha ciudad este testigo vio al dicho venerable Hermano darse tres disciplinas, con tal rigor, cual no permite la carne al que vive en ella, y después de haber acabado de darse las tres dichas disciplinas, el dicho siervo de Dios se fue a tocar el alba como acostumbraba". Y el tenor de esta respuesta se repite en varias declaraciones. Cuando Fray Martín se halla en el lecho de muerte, todavía en pleno conocimiento, el Prior Fray Gaspar de Saldaña según refiere el mismo, le preguntó cuántas disciplinas se daba diariamente, y el santo con mansedumbre descubrió la verdad. Su ayuno es frecuente; su ordinario sustento es pan y agua y a veces algún trozo de yuca o camote hervidos. Jamás prueba carne ni pescado. Aún falta un rasgo para completar esta semblanza de Martín penitente: cuando al término de un día agobiador llega la hora del descanso, Martín utiliza en la enfermería un lecho de tablas con una estera. El cirujano Marcelo de Rivera que fue huésped del convento nos dice que la almohada era un tosco pedazo de madera. Aún más, hay otros testimonios, entre ellos el de Juan Vásquez, que afirman que el Santo mulato se echaba vestido sobre un arcón de tal modo que las piernas quedaban colgando. Y este extraño descanso era breve, a lo sumo tres horas.

Es sumamente difícil penetrar en la vida interior de los santos, algo sabemos por los efectos que aparecen a la vista, pero mucho queda oculto. En Martín la penitencia constituye el camino que conduce al alma a la unión con Dios. El alto grado de perfección en la vida mística se manifiesta como un desprendimiento del cuerpo para aproximarse a su Redentor. En más de una oportunidad, venciendo el peso físico se eleva en el aire, como lo vio un testigo. Echados los brazos al Cristo que se encuentra en la sala capitular del convento, o como lo viera el niño Juan Vásquez en su celda, de rodillas, delante de un crucifijo, levantado como metro y medio del suelo. Aquí lo prodigioso no importa sólo en cuanto tal sino como prueba de una vida mística sumamente rica en mercedes divinas.

* * *

Conviene reafirmar que la santidad de Fray Martín no es única en su época sino que el mismo espíritu sencillo, humilde y caritativo lo encontramos en algunos contemporáneos suyos cuya referencia es útil porque sirve para entender mejor al santo mulato. Hablemos pues de los amigos de Fray Martín. Uno de estos, posiblemente quien más intimó con nuestro santo, fue Fray Juan Masías, portero de la Recoleta de Santa María Magdalena. Este refugio dominico quedaba al extremo sudoeste de la ciudad, al

final de la calle de la Amargura. Allí, el Beato Masías, hombre sencillo, cuyo oficio en el mundo había sido el de pastor, perfecciona su espíritu en la penitencia y en la contemplación. Desde 1622 hasta su muerte en 1645, Fray Juan vivió en dicha portería, practicando su ardiente caridad con los pobres que se le acercaban. Fray Martín tenía predilección por el Convento Recoleta al cual visitaba en tiempo de vacaciones y en las pascuas. "Las Pascuas del Espíritu Santo tenía por devoción el irse a holgar con dos camisas que pedía de limosna de jerga de Castilla en la Calle de los Mercaderes porque parece que se le había roto una que tenía de cerdas, la cual enterré yo, Juan Vásquez, debajo de un limón en la huerta de la enfermería. La una de las dos camisas de jerga era para el P. Fray Juan Masías, su camarada y amigo, con las cuales se mudaron los dos siervos del Señor y juntos se iban al platanal que tiene la huerta de la Recoleta y allí hacían oración toda la Pascua con grandes penitencias...". Así, brevemente, Vásquez actualizaba sus recuerdos sobre la amistad de los dos santos.

En el otro confín de la ciudad, en el convento de San Francisco, vive un lego, también de una santidad ingenua y candorosa. Es Fray Juan Gómez, religioso español natural de Extremadura, que fue durante cerca de cuarenta años enfermero del convento. La tradición atribuye a Fray Gómez muchos milagros de encantadora ingenuidad;

para ayudar a un comerciante pobre y honrado convierte en joya un alacrán que se paseaba por las paredes de su celda; un cuadro que se encuentra en el convento franciscano nos muestra al lego extremeño sacando de la manga frescos pejerreyes para complacer a San Francisco Solano enfermo, en un acto de caridad que puede compararse con algún prodigio martiniano. El venerable Padre del Castillo, que lo conoció, nos habla de su fervorosa devoción por Jesús niño; de rodillas ante la imagen de un Niño Jesús, comenzaba a cantar una coplas: "Miguitas le traigo a mi chocorrotico, bien sé que las comerá, etc.", y nos dice nuestro informante que le "ofrecía y colgaba al niño Jesús unas rosquitas regaladas". Entre Martín y este lego franciscano, digno seguidor del Seráfico se desarrolla un coloquio espiritual del que hay más de un testimonio.

Se ha pretendido establecer relaciones de amistad y comunicación espiritual entre Martín y su gran contemporánea Rosa de Santa María. Hay muy pocos datos para ello. En el proceso de beatificación de Fray Martín sólo dos testigos hacen alusión a ello; Fray Francisco de Santa Fe nos dice: "Y algunas veces solía estar de conversación de espíritu con Santa Rosa de Santa María, a quien llamaban *la Rosita* y en estos santos coloquios y celestiales pláticas los vio Fray Blas Martínez que es ya difunto...". Este dato no lo creemos suficiente para

afirmar un trato íntimo y continuado entre los dos santos, pero sí nos indica que se conocieron.

Estas ligeras referencias sirven para entender el espíritu religioso de la sociedad colonial a comienzos del siglo XVII, lo que se ha pretendido en estas semblanzas de los santos peruanos.

* * *

El amor y la compasión de Fray Martín se extiende a los seres irracionales. Se destaca en este aspecto una taumaturgia que responde a un sentimiento semejante al de San Francisco de Asís. Pero un sentimiento muy especial, pues sobre él pesaba, salvado el factor sobrenatural, cierto primitivismo que puede ser herencia de su raza africana. Influye también la tradición popular. Por ejemplo, recordemos su curiosa terapéutica en la que utiliza la sangre de un pollo negro aplicado en paños mojados para curar una erisipela. O los polvos de sapo para sanar a una negra en Lurigancho que había rodado con un caballo. O la utilización de emplastos siguiendo recetas caseras tradicionales. Es muy interesante estudiar hasta qué punto la terapéutica martiniana responde a la ciencia médica de su época, pero aquí los datos que preceden nos interesan porque nos dicen mucho de la personalidad de Martín.

Para él los animales no valen tanto como instrumentos al servicio del hombre sino como seres de la

creación; a quienes les ofrece su amor fraterno. Su hermandad con la naturaleza aparece candorosamente infantil; basta recordar la ingenua preocupación por los ratones perseguidos; la resurrección de un perro; la curación de una mula y un gato o la de un gallinazo al cual entablilla la pata.

La mayoría de los biógrafos nos relatan el significativo episodio del pericote que participa del mismo plato con perros y gatos. Dejemos hablar a un testigo presencial, el Padre Aragonés: "...parieron una perra y una gata. Y pareciéndole al dicho siervo de Dios podrían morirse de hambre madres e hijos, cuidaba todos los días de llevarles un plato de sopas, y mientras las comían les decía: coman y callen y no riñan". Y así parece que le obedecían... y sucedió que un día salió un ratón a querer comer en el dicho plato y viéndole el dicho siervo de Dios le dijo: "Hermano, no inquiete a los chiquillos y si quiere comer, meta gorra y coma y váyase con Dios". Y así lo hizo que sin inquietarse ni el dicho ratón ni los dichos perrillos ni gatillos, comieron con mucha quietud". Para ser más creíble el relato el fraile afirmaba..." Lo cual vió este testigo por haberle llamado a verlo el dicho siervo de Dios".

El cronista Meléndez nos dice que sus contemporáneos no sólo aplaudieron el portento sino que celebraron con "risa el donaire"; el suceso corrió por la ciudad y se

cantó en romances y coplas callejeras. Vemos pues que los animales deponen sus instintos por el dominio de Martín, de la misma manera como Rosa domestica a los mosquitos de su huerto.

Una noche de los primeros días de enero de 1629 se hallaba el padre Fray Diego de la Fuente, predicador general, preparando un sermón cuando en el silencio de la noche escuchó la voz imperativa de Fray Martín que decía "el hermano es mayor deje, deje comer a los menores". Era que el mulato ofrecía agua y yerba a 4 becerros bravos, que habían sido llevados al convento para que los estudiantes se divirtiesen con su lidia. En otra ocasión cuando un perro herido entra a los claustros del convento acogiéndose a la caridad del santo este le reprende mientras lo cura: "¿quién le mete al hermano perro en ser bravo? Esto sacan los que lo son". Otro perro que servía en el convento fue muerto por orden del Padre Procurador Fray Juan de Vicuña; estaba viejo y era inservible. Cuando lo llevan arrastrando para echarlo en un muladar Martín lo recoge en su celda, lo reanima y le da de comer. Antes había reprendido al dicho padre procurador "la poca caridad y crueldad que había tenido con el dicho perro, después de haberle servido y acompañado tantos años, dándoles tan mal pago". Agregaba uno de los testigos que Martín ordenó al perro resucitado "no fuese a la despensa a donde estaba el dicho padre procurador, su amo. Y el

dicho perro, como si fuera capaz de razón, obedeció".

La explicación de estos hechos prodigiosos es muy clara en Fray Martín. Traigamos a colación lo que nos dice el testigo Vásquez a propósito de las penitencias del santo, durante sus visitas a la Recoleta dominica. Martín pide al niño que le cure con vinagre las espaldas lastimadas sobre cuyas heridas se habían cebado los mosquitos del huerto. "Yo le decía —narra el testigo—: "Padre ¿qué le he de curar, que esto no es del mal trato que hace a su cuerpo el azote, sino estos mosquitos que hay aquí? Vámonos a nuestro convento, que allá no hay mosquitos". Respondió el Siervo de Dios: "¿Cómo hemos de merecer con Dios, si no damos de comer al hambriento? Dígame yo: "Padre, estos, ¿son gente?, ¿no son animalitos?". Sin embargo dijo se les debe dar de comer, que son criaturas de Dios y así lavadme". Nos parece que estamos liberados de acotar esta cita que nos dice mucho de la raigambre del amor martiniano hacia los animales.

* * *

El franciscanismo de Fray Martín se encuentra patente en el entrañable afecto por el paisaje campestre. Desde muy niño estaría habituado a contemplar los campos cultivados de las haciendas cercanas que se encontraban contiguas al barrio de San Lázaro. Más tarde durante su vida conventual no era

extraño, como hemos visto, que en ciertas fechas pasase a la recolección de la Magdalena, donde aparte de los coloquios con su amigo Fray Juan Masías, trabajaba en la huerta. "Y allí se ocupaba a la huerta de ella en sembrar árboles y otras plantas"; este amor por el paisaje lo entendemos como una búsqueda de la soledad: "...amaba con extremo la soledad, a donde se retiraba a rezar, y tanto que en tiempo de recreaciones, cuando su comunidad iba a tenerlas fuera del convento, como es uso y costumbre según su regla, iba el dicho hermano a tenerlas a la Recoleta de la bendita Magdalena del dicho orden de predicadores, para tratar más estrechamente con su Dios y Señor, dando muestras en esto de que era tan amigo suyo en la soledad como en lo público". En los últimos años preferirá el refugio ameno de Limatambo, donde los padres dominicos tenían establecida una hacienda, desde los primeros años de la ciudad. Pasado el tiempo la hacienda se convirtió en una finca de recreo y descanso. Este es el lugar donde Fray Martín pasa algún tiempo por orden de sus superiores cuando su salud está quebrantada por los años, las penitencias y el intenso trabajo. A esa etapa de su vida posiblemente corresponde un óleo en cobre de autor anónimo que se encuentra en el monasterio de Rosa de Santa María. En esta pintura aparecen de medio cuerpo Fray Martín y su amigo el beato Fray Juan Masías. El santo limeño repre-

senta más de 50 años; los cabellos han encanecido; el rostro demuestra las duras penitencias y las fiebres que a menudo lo aquejan. Pero por sobre todo ello destaca la mirada, sumamente expresiva. Es interesante apreciar el contraste con el rostro perfilado y los ojos semicerrados del beato español. Hay que advertir que no se conocen retratos auténticos de Fray Martín y que la mayoría de las representaciones no responden a la realidad. Martín fue mulato y no negro; aun más, no consta que el color de su piel fuese demasiado oscuro.

Volvamos al escenario de Limatambo. El testigo que nos guía es Juan Vásquez. En Limatambo, Fray Martín trabaja, siembra y cura a los esclavos negros. Desde las primeras horas ayudaba a los colonos en sus tareas, conduciendo muchas veces el arado y arrojando la simiente. También le gusta poblar de árboles las márgenes del camino real que pasa por las inmediaciones de Limatambo. Martín hace hoyos y coloca estacas y, al terminar el trabajo, se observa el prodigio de que al tercer día se aprecian retoños que crecen vertiginosamente; en un mes estaba formado el olivar que unos años más tarde, —cuando Vásquez ya hombre declaraba—, era un bosque importante.

La relación de Vásquez es colorida al hablar de las andanzas de Fray Martín por las chacras vecinas y por la Pescadería de Surco, en Chorrillos de hoy; "Y es de enten-

der que los indios le conocían y siendo gente incapaz como es nos daba plata para que por mano del venerable Fray Martín se dijese algunas misas por sus padres y abuelos, decíales el siervo de Dios: "Hijos, yo no soy de misa". "No importa, padre, que de tí estamos enterados que las mandarás decir" y esto era de manera que sacábamos de 70 a 80 pesos de la rancharía de la mar...".

Otro escenario martiniano es el cerro de los Amancaes. Un limeño vehemente como el P. Fray Buenaventura de Salinas nos habla del lugar como sitio ameno y bucólico. "Vamos a los Amancaes por muchas huertas, arboledas, olivares y viñas... aquí se ve por las laderas correr ciervos, saltar perdices, volar gallaretas... sitio que recibe apacible a la ciudad, regocija a la gente que en tropas de mulas y caballos van a los Amancaes con meriendas y guitarras". Perdonando la exageración del franciscano hay que recordar que su libro —a cuyo texto aludimos— se publicaba en 1630, algunos años antes de las visitas de Fray Martín a las lomas. Una tarde de julio salían Martín y su acompañante cargados de manzanilla; el muchacho creía que los animales se comerían las plantas que brotasen y así se lo dijo al santo; éste "se rió muy en forma respondiéndole que aquello serviría de poda y brotaría con más fuerza". Como insistiera el mozo en la inutilidad de la siembra Martín le replicó que él, Vásquez, se encargaría de ahuyen-

tar el ganado. Nos cuenta Vásquez que fue a los tres días y halló alrededor del sitio mucho ganado "y las plantas vivas que al parecer tenían más de un año de sembradura". Las visitas se repitieron. Ocho días después, por el camino que conducía al mismo lugar pasaron por un olivar propiedad de un tal Medrano; allí Martín cortó una rama de higuera y la llevó para sembrarla en las lomas. "Al cabo de 15 días volvimos al dicho sitio, —relata Vásquez—, estaba ya brotado. Díjele así que vide la higuera: "Padre, ya está brotada la higuera que plantó hace 18 días". A lo que me respondió: "Gracias a Dios dará higos de aquí a dos o tres años y los pobres que por aquí anduvieran tendrán ese refugio de comer su fruto". El testimonio de Vásquez es rico en estos cuadros campesinos en lo que aparece la figura de Martín como un San Francisco de contornos poéticos. Fácil es imaginarnos a Martín en las lomas, gozando del paisaje tenue y amarillento, rodeado de animales domésticos que mansamente se le acercan, como en este pasaje: "llegamos pues a nuestra manzanilla y hallamos muchas vacas alrededor de ellas con muchos terneros. El venerable Fray Martín se puso a jugar con dichos terneros, tendiéndoles el manteo, con otras demostraciones que los terneros hacían con él, porque llegaban y se rascaban con su ropa. Yo, sentado al pie de una piedra le decía: "Padre, mire no le den alguna vuelta". "El me respon-

dió, no me dará que te prometo que no he tenido mejor día que el de hoy". Martín era pues un alma profundamente poética y —como hemos visto más arriba— de un primitivismo singular.

* * *

Al final de su vida la fama de Martín se había extendido; su figura era venerada por todos, siendo sólo un recuerdo desagradable el epíteto de perro mulato que recibiera en su juventud. Podría formarse una antología con las declaraciones de los testigos en el proceso que hablan del prestigio que nimba la figura de Martín; uno de ellos declara: "Como hombre de mucha virtud y santidad y penitencia le estimaban y querían y hacían mucho caso de él los prelados así provinciales como priores del convento grande de Nuestra Señora del Rosario, de la Recoleta de Santa María Magdalena y del Callao y todos los demás religiosos lo estimaban y tenían en grande veneración". Confirma lo dicho lo que sabemos por otros testigos, que Fray Martín, por su espíritu de observancia, por la austeridad y santidad que trascendía de toda su persona inspiraba respeto y hasta temor, hasta el punto de hacerse silencio cuando pasaba por el claustro, no sólo entre los estudiantes y novicios, sino incluso entre los padres. Las amistades de Martín ya las conocemos. Autoridades como el Virrey y el Arzobispo, teólogos

como don Pedro de Ortega y Sotomayor, que llegará a ser Obispo de Trujillo y del Cuzco, prelados muy destacados como Don Feliciano de Vega, electo Arzobispo de México, etc.

Detengámonos en los últimos meses de 1639. Fray Martín tiene 60 años y hace 45 de su ingreso al claustro, la mayoría de los cuales los pasó como enfermero del convento, salvo su estancia en la hacienda de Limatambo. Más que la edad, el sacrificio de una vida penitente y abnegada, lo habían envejecido.

A mediados de octubre de ese año Martín sufre el ataque de una fuerte calentura o "tabardillo". La enfermedad parecía repetición de las fiebres palúdicas que en algunas ocasiones le asaltaban, pero en ésta hubo de rendirse y acostarse en su pobre lecho de tablas, que por mandato del prior tenía por primera vez colchón y sábanas. Era el comienzo del fin que ya presentía el Santo mulato "... que había de ser aquella la postrera enfermedad que padeciese y que de ella había de morir", como anunciaba a uno de sus hermanos de religión que lo atendían.

Conocida la noticia de la gravedad de Fray Martín, el humilde rincón de la enfermería del convento dominico se convertirá en centro de la expectación de los religiosos de la orden y luego de la ciudad entera. El médico del convento don Francisco Navarro conocido por el apodo de "Peromnía", certifica la gravedad y la inminen-

cia de un desenlace fatal: el achaque duró días y semanas. Llega el 1^o de noviembre. Martín pide el Viático que lo recibe en presencia de toda la comunidad. La mayoría de los biógrafos señalan en este momento la visita del Virrey Conde Chinchón, que se postró de rodillas ante el mulato y besó su mano. El pesar era, pues, general. Al anochecer del día 3 la fiebre arrecia, el sudor se hace más copioso y los escalofríos hacen crujir los huesos del moribundo. Comienza así la agonía; el religioso que lo vela llama a la comunidad "tocando las tablas", una especie de carraca formada por una tabla que golpea a otras, convocando a los religiosos para que en sus oraciones asistan a la agonía de los conventuales. Fray Francisco de Paredes al pie de Martín en este dramático momento nos dice: "y al tiempo de estar agonizando, teniendo el Santo Cristo de la Indulgencia que el dicho convento tiene y viendo este testigo que se cubría de sudor el dicho venerable Hermano Martín de Porras y que todos los miembros de sus huesos le crujían le dijo si tocaría las tablas para llamar a la comunidad, para que le ayudasen e hiciesen la recomendación del alma. Le dijo el dicho venerable Fray Martín con la cabeza porque ya no hablaba, que no. Y a la tercera pelea que pareció tener con el enemigo, cubierto de sudor mortal, asiéndose del Santo Cristo, viéndolo este testigo le volvió a decir si tocarían las tablas para llamar a la dicha comunidad, y bajan-

do la cabeza le dijo que sí, conque acudió el convento..." Imaginemos pues en este instante a Martín rodeado por los religiosos presididos por el prior, en un ambiente saturado por la cadencia del rezo de los salmos que la liturgia señala, entregando su alma al Creador sin ningún gesto. Eran entre las ocho y las nueve de la noche del 3 de noviembre de 1639.

El prodigio de su vida no termina. Si a su celda de enfermo había asistido al Virrey Conde de Chinchón, a su entierro acuden los miembros de la audiencia, obispos, prelados y junto a ellos el pueblo de mestizos, indios y negros. Las honras a los restos al hermano mulato reúne pues a los miembros privilegiados de la sociedad, a pesar de los prejuicios y de las leyes que señalaban tajantes diferencias en la jerarquía social. Y si esto no fuese suficiente, en un sitio de honor — nos dice un testigo—, "iba un pobre hombre, hermano o cuñado del venerable Fray Martín y aún le dieron asiento en una silla entre los oidores". Posiblemente era el marido de su hermana Juana. La fraternidad, sin distinción de castas ni condición social que representa Fray Martín se cumplía después de su muerte.

El capítulo provincial del Perú celebrado en 1641 extiende un acta en elogio del Santo limeño que dice así, "Murió Martín de Porras, Hermano de admirable virtud y santidad. Varón que imitó los ejemplos de los primeros padres de nuestra religión y en la mortificación y abstinencia insigne. De tal modo se se-

ñaló en repartir limosnas a los pobres que parecía poseer una fuente de ellas, abriendo cada día su mano al indigente extendiéndole al pobre y dispuesto siempre a socorrer a los pequeñuelos que le pedían pan, brilló su caridad en la asistencia de sus hermanos enfermos y vivió entregado a la oración, pasando en vela las noches íntegras. Bien domadas sus pasiones sólo cuidaba de lo que era del servicio de Dios, careció de lecho propio y sirvió de ejemplo a toda la ciudad de Lima por su santidad y religiosa vida. A una existencia tan prodigiosa correspondió una muerte dichosísima, habiendo acudido a sus exequias espontáneamente gran multitud de pueblo, disputándose el besar sus manos y sus pies con gran reverencia tanto el

clero como los simples fieles". Martín será beatificado el 29 de octubre de 1837 y la bula que lo consagra santo fue proclamada por Juan XXIII el 6 de mayo de 1962. Dos fechas significativas en la historia de su glorificación.

* * *

El elemento criollo encontró en Santa Rosa su más noble expresión y la mezcla de razas nos dio a Martín, productos ambos de la tierra y de la sangre peruanas; por eso sus figuras se explican mejor en la sociedad del siglo XVII, porque su santidad refleja el ambiente en el que van a cumplir su misión. Pero, si bien, como hemos visto, constituyen inspiración moral de su época, trasciende a los límites del tiempo y las fronteras.



[FOTOGRAFÍA DE UNA MEDALLA]

ARCHIVO FOTOGRÁFICO DE LA BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ

APÉNDICE GRÁFICO



[SAN MARTIN DE PORRAS. 1579-1639]

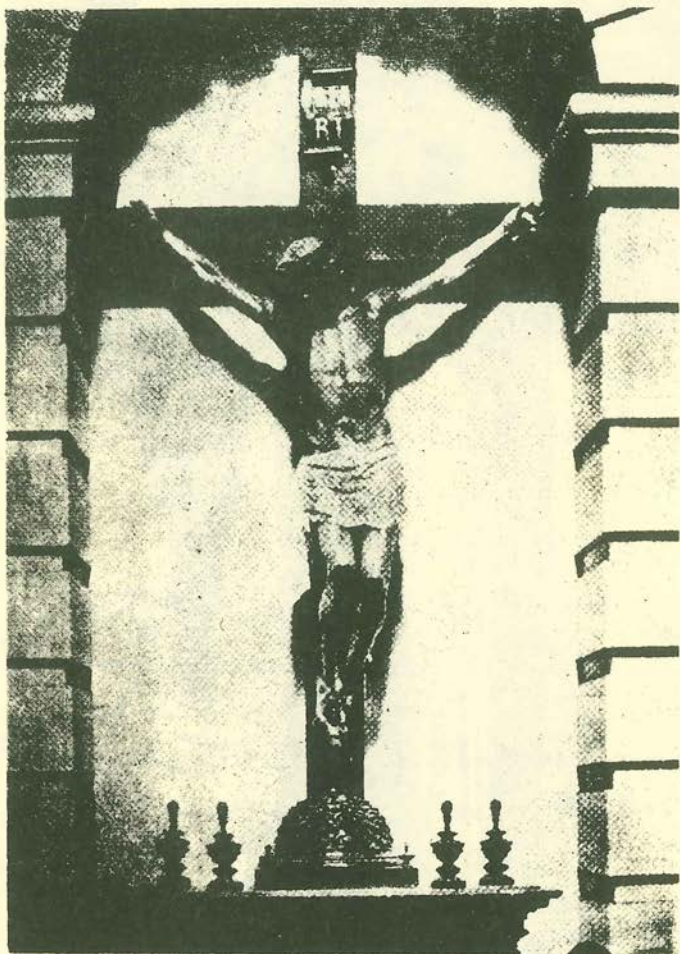
(S.P.)

"BEATUS MARTINUS DE PORRAS;
LIMANUS TERTIARIUS PROFEUSUS ORD. PRED."



[CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, EN LIMA]

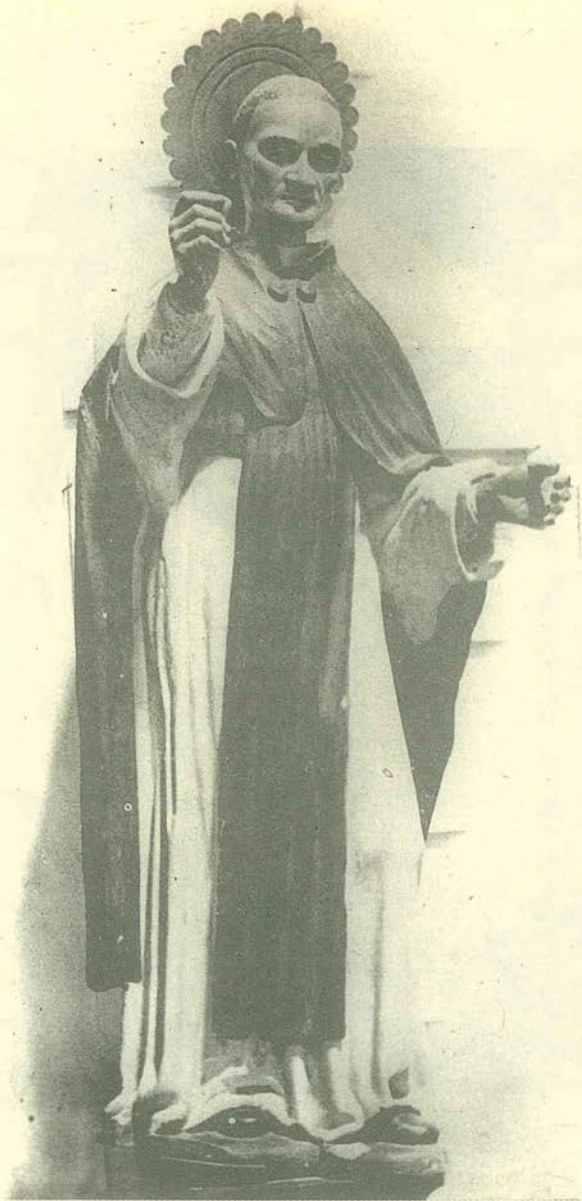
CAPILLA LEVANTADA EN EL SITIO QUE OCUPÓ LA CELDA DE
SAN MARTÍN DE PORRAS



[OBRA DE ILIJAN MARTINEZ MONTAÑÉS (1568-1649)]

CORO DE LA BASILICA DEL ROSARIO. (SANTO DOMINGO). LIMA.

EL CRISTO DE LOS EXTASIS. CRISTO DE LA AGONIA,
ESCULTURA DEL SIGLO XVII.



ISAN MARTÍN DE PORRAS, 1579-1639.]

CONVENTO DE SANTO DOMINGO, LIMA

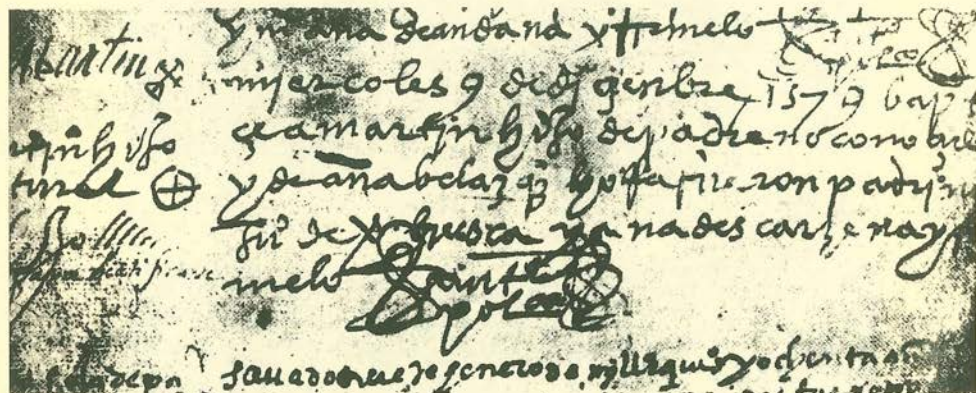
SAN MARTÍN DE PORRAS. SANTO PERUANO, DOMINICO.
Imagen tallada en madera que se encuentra en la Sala del Capítulo del convento



CONVENTO DE SANTO DOMINGO, LIMA

URNA FUNERARIA DE SAN MARTÍN DE PORRAS.

En ella se conservaron los restos del Santo hasta que fueron trasladados a su actual Cofre.



En la foja 53, del libro de Bautizos de la Parroquia de San Sebastián aparece la que corresponde al Santo, con fecha miércoles 9 de diciembre de 1579. A la letra dice:

martín	"miércoles 9 de diciembre de 1579 bap
hijo	a martín hijo de padre no conocido y de
natural.	ana belasquez horra fueron padrinos jn. de
	huesca y ana de escarzena y firmelo.

Antonio Polanco

Francisco
Solano. P.

Juan Masías

Rosa de Santa
maria

ego Martinus de los Reyes

el heremita de
porras

Beata Ana de los Angeles
Monteagudo

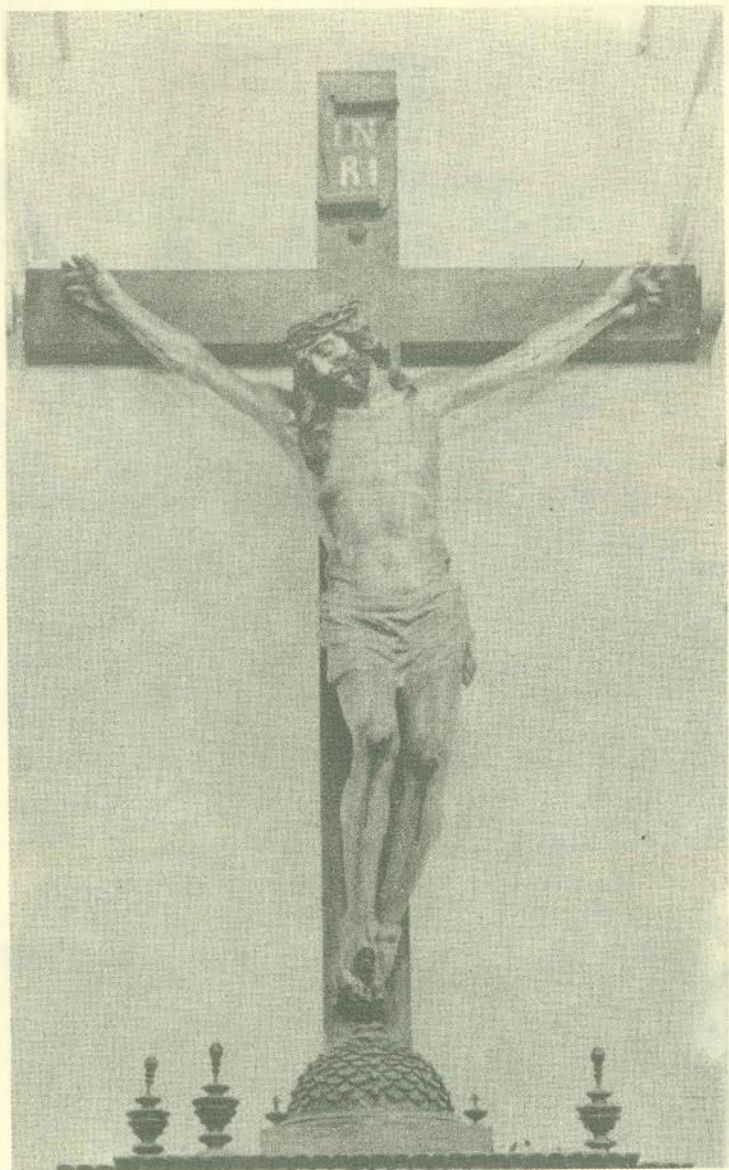
[CORTESIA DE CÉSAR GUTIÉRREZ MUÑOZ, DIRECTOR DEL ARCHIVO NACIONAL DEL PERÚ]

FIRMAS FACSIMILARES DE LOS SANTOS FRANCISCO SOLANO, JUAN MASÍAS,
ROSA DE LIMA, TORIBIO DE MOGROVEJO Y MARTÍN DE PORRAS ASÍ COMO
DE LA BEATA ANA DE LOS ANGELES MONTEAGUDO.



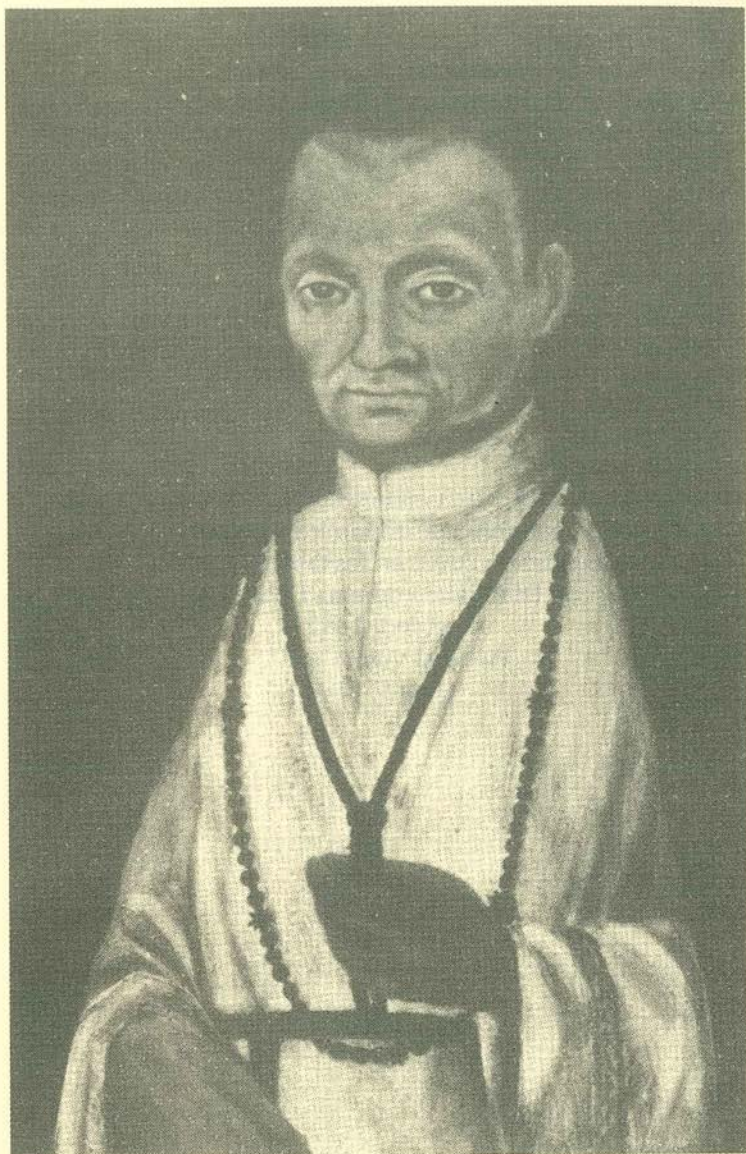
[CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, EN LIMA]

LA ESCALERA MENOR, DONDE SAN MARTÍN DE PORRAS
ERIGIÓ LA CRUZ DE MADERA.



[CONVENTO DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, EN LIMA]

EL CRUCIFICADO DE LA SALA DEL CAPÍTULO,
ESPECIAL DEVOCIÓN DE SAN MARTÍN DE PORRAS



[MONASTERIO DE SANTA ROSA DE LAS MONJAS, EN LIMA.]

ANTIGUA PINTURA DE SAN MARTÍN DE PORRAS

BIBLIOTECA HOMBRES DEL PERÚ
se terminó de imprimir en el mes
de junio de 2003, en los talleres gráficos
de Editorial e Imprenta DESA S.A.
(Reg. Ind. 16521)
General Varela 1577,
Lima 5, Perú





MEIGGS, ENRIQUE (E. Núñez) T.4
MELGAR, MARIANO (L. J. Cisneros) T.3
MENDIBURU, MANUEL DE (G. Lohmann V.) T.5
MERINO, IGNACIO (J. M. Ugarte E.) T.4
MORA, JOSÉ JOAQUÍN DE (E. Núñez) T.4
NIETO, DOMINGO (E. Chirinos S.) T.2
OLAVIDE, PABLO DE (G. Lohmann V.) T.2
ORELLANA, FRANCISCO DE (J. A. Del Busto) T.3
PACHACÚTEC (C. Aranibar) T.1
PALMA, RICARDO (A. Escobar) T.1
PANCHO FIERRO (F. Stastny) T.5
PARDO Y ALIAGA, FELIPE (A. Varillas Montenegro) T.2
PARDO, MANUEL (C. Mc Evoy) T.5
PAULET, PEDRO (M. Paulet) T.5
PAZ SOLDÁN, MARIANO FELIPE (J. Pareja P. S.) T.3
PERALTA, PEDRO DE (G. Lohmann V.) T.2
PIÉROLA, NICOLÁS DE (E. Chirinos S.) T.2
PIZARRO, FRANCISCO (J. A. Del Busto) T.1
PORRAS BARRENECHEA, RAÚL (R. Hooper L.) T.4
PUMACAHUA, MATEO (S. Hamann de Cisneros) T.2
RAIMONDI, ANTONIO (S. Varese) T.3
RIVA-AGÜERO OSMA, JOSÉ DE LA (J. Jiménez Borja) T.4
RIVERO, MARIANO DE (A. Alcalde Mongrut) T.4
RODRÍGUEZ DE MENDOZA, TORIBIO (O. N. Zevallos) T.1
SABOGAL, JOSÉ (A. Zevallos) T.5
SALAVERRY, CARLOS AUGUSTO (A. Escobar) T.4
SALAVERRY, FELIPE SANTIAGO (R. Zamalloa A.) T.2
SAN FRANCISCO SOLANO (R. Vargas Ugarte, S.J.) T.2
SAN MARTÍN DE PORRAS (P. Rodríguez C.) T.1
SÁNCHEZ CARRIÓN, JOSÉ FAUSTINO (A. Pérez B.) T.1
SÁNCHEZ, LUIS ALBERTO (I. Pinto) T.5
SANTA CRUZ, ANDRÉS DE (R. Zamalloa A.) T.3
SANTA ROSA DE LIMA (P. Rodríguez C.) T.1
SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO (E. T. Bartra, S.J.) T.2
SARMIENTO DE GAMBOA, PEDRO (C. Aranibar) T.2
SEGURA, MANUEL ASCENSIO (A. Varillas Montenegro) T.2
TELLO, JULIO C. (T. Mejía X.) T.3
TOLEDO, FRANCISCO DE (J. A. Del Busto) T.2
TÚPAC AMARU, JOSÉ GABRIEL (J. Rosales A.) T.1
UHLE, MAX (P. Kaulicke) T.5
UNANUE, HIPÓLITO (P. Cayo Córdova) T.1
VALCÁRCEL, LUIS E. (R. Ravines) T.5
VALDELOMAR, ABRAHAM (J. Ortega) T.4
VALLEJO, CÉSAR (J. M. Oviedo) T.1
VARGAS UGARTE, RUBÉN (A. Nieto V., S.J.) T.5
VIDAURRE, MANUEL LORENZO DE (A. Pérez B.) T.2
VILLARÁN, MANUEL VICENTE (J. Avendaño V.) T.3
VILLARREAL, FEDERICO (A. Alcalde Mongrut) T.4
VISCARDO Y GUZMÁN, JUAN PABLO (C. Pacheco V.) T.1
VIVANCO, IGNACIO DE (R. Zamalloa A.) T.3

EL PERUANO FRENTE A
LA HISTORIA DEL PERÚ

LOS ORÍGENES DE LA
CIVILIZACIÓN ANDINA

PACHACÚTEC
HUAYNA CÁPAC

FRANCISCO PIZARRO
DIEGO DE ALMAGRO

GARCILASO DE LA VEGA
GUAMÁN POMA DE AYALA

SANTA ROSA DE LIMA
SAN MARTÍN DE PORRAS

