

# Sobre el Perú

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo



## Capítulo 44



*Pontificia Universidad Católica del Perú*

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

FONDO EDITORIAL 2002

*Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*

Editores:

Margarita Guerra Martinière

Oswaldo Holguín Callo

César Gutiérrez Muñoz

Diseño de carátula: Iván Larco Degregori

Copyright © 2002 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Plaza Francia 1164, Lima

Telefax: 330-7405. Teléfonos: 330-7410, 330-7411

E-mail: feditor@pucp.edu.pe

Obra completa: ISBN 9972-42-472-3

Tomo I: ISBN 9972-42-479-0

Hecho el Depósito Legal: 1501052002-2418

Primera edición: mayo de 2002

Derechos reservados, prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

# ***Americanidad exaltada/hispanidad exacerbada: contradicción y ambigüedades en el discurso criollo del siglo XVII peruano***

Bernard Lavallé

*Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III*

Del incipiente discurso criollo del siglo XVII se ha recordado sobre todo sus planteamientos y combates a favor del reconocimiento de una identidad americana en vía de constitución y que más tarde había de desembocar en un nacionalismo verdadero, aunque de características propias y en no pocos aspectos problemático. No obstante, esa pertenencia a lo americano tan novedosa y vibrantemente proclamada, esa exaltación de una realidad geográfica, humana e histórica diferente de la de los españoles peninsulares surge en lo esencial dentro de una respuesta a los ataques, a la denigración de éstos. El criollismo fue primero un amor decepcionado...

No es extraño, entonces, que ese americanismo sólo fuera un elemento de un díptico. Paralelamente a su americanidad naciente, los criollos se empeñaron en demostrar que eran también españoles y en nada diferentes, "bastardeados" o "degenerados" por el medio geográfico y la sociedad del Nuevo Mundo.

## **I. El cuestionamiento de la hispanidad criolla**

Los estudios dedicados al llamado criollismo colonial han demostrado que los españoles nacidos en América no tardaron en ser conscientes del carácter peculiar de su situación y de los derechos de ella derivados. En campos muy diversos y a veces inesperados, sus reivindicaciones bien concretas se fueron expresando de manera cada día más clara. Conforme éstas vinieron a chocar contra las reticencias –por no decir las actitudes discriminatorias– de casi todos los funcionarios reales, de muchos responsables eclesiásticos y, de forma general, de no pocos peninsulares, dichos reclamos ya convertidos en exigencias se concretaron y estructuraron. Así, no pasó mucho tiempo antes de que los primeros hispanoamericanos se persuadiesen de lo que ellos



significaban y representaban en el gran contexto del Imperio, lo cual los llevó a una percepción más nítida de su especificidad, esto es de su identidad. Sabido es, en efecto, que tanto en lo personal como en las relaciones de grupo el hombre se define primero, y quizás sobre todo, en oposición a los demás.

Hay que insistir sobre la naturaleza fundamentalmente, casi diríamos únicamente, reivindicativa y concreta de lo que se pueda llamar el proto-criollismo, cuyas raíces y filiación se encuentran sin duda alguna en las actitudes mentales de los conquistadores y de los primeros colonos, los pobladores. Heredero desde muchos aspectos del viejo espíritu de toma de posesión —a veces se ha llamado el *esprit colon* (Saint-Lu 1970: 24)— surgido de la Conquista, se pudo decir, paradójicamente, que el criollismo precedió en gran medida al surgimiento de la primera generación criolla en el abanico de los componentes sociales de la Colonia (Saint-Lu 1970: 20). Se fue exacerbando y se hizo más consciente con los rencores suscitados después del trauma de las Leyes Nuevas de 1542 por la negativa de la Corona en conceder la perpetuidad de las encomiendas, a pesar de las eruditas, repetidas y obstinadas tentativas de los beneméritos por conseguirla. Tampoco son de olvidar las reacciones a veces epidérmicas, otras veces más pensadas y organizadas ante el nepotismo y el favoritismo de las autoridades coloniales que favorecían abiertamente a los españoles vinculados con ellas y a menudo recién llegados de la Península, los chapetones o modernos. En fin, en las últimas décadas del siglo XVI, incidió bastante el no respeto a la Corona y sus representantes de la prelación, ese derecho de prioridad que conquistadores y pobladores, luego sus descendientes criollos, defendieron con energía y argumentaron con sutileza, con la esperanza escasamente satisfecha de que se les reservasen los premios, cargos y distinciones honoríficas en las regiones que sus familias habían ganado para la Corona de España, que habían poblado y, desde un punto de vista colonial, había creado, donde ellos habían nacido y que consideraban, según la terminología de la época como su patria (Lavallé 1982: parte VI, cap. II).

Ya en fecha muy temprana aparecieron verdaderos manifiestos criollos, sea primero de manera implícita, en filigrana de los reclamos arriba indicados, sea poco después de forma más explícita y perspicaz, demostrando que el punto nodal del debate era ya para los criollos su nacimiento en tierra americana. Sin embargo, ese ser criollo fue desde su nacimiento percibido y sentido de dos maneras diferentes, incluso desde muchos aspectos contradictorias.



Cuando el criollismo fue desde sus inicios, según pensaban los primeros hispanoamericanos, una mera exigencia de derechos materiales evidentes e indiscutibles, aun antes de que se expresase abiertamente, fue discernido e interpretado por los peninsulares de una manera absolutamente contraria.

En efecto, cuando a comienzos de los años 1580 surgieron aquí y allí los primeros alegatos de un criollismo consciente que ya no era tan sólo las disconformidades del *esprit colon* de las primeras décadas, hacía ya unos quince años que los responsables más encumbrados de la Colonia (el gobernador Lope García de Castro, desde 1567), varios miembros de la Real Audiencia (los licenciados Monzón y Ramírez de Cartagena, el mismo año), algunos responsables de las órdenes religiosas (entre ellos los primeros superiores de la Compañía en el Perú) dirigían a España o a Roma correos sin rodeos y por eso mismo bastante reveladores al respecto. Ahora bien, es muy significativo que esos testigos españoles, como todos aquellos que iban a imitarlos después, concentrasen sus discursos con notable unanimidad sobre lo que consideraban como los aspectos más negativos del ser criollo. Insistían más que todo sobre sus consecuencias dañinas para el porvenir del Virreinato y los temores que podía por eso mismo suscitar: diferencias notables de comportamiento social y de calidad moral entre los conquistadores y su descendencia americana; sospechas frente al descontento generalizado de los criollos que se juzgaban despojados de su herencia paterna; cuestionamiento de su lealtad a la Corona dado el aflojamiento de sus vínculos afectivos con la lejana España; angustia ante una posible alianza contra el orden colonial de los criollos con los marginados y fracasados del sueño dorado de la Conquista, los mestizos y los mulatos (Lavallé 1978: 45; y Lavallé 1986).

Rápidamente, lo que en un principio sólo fuera en fin de cuenta insinuaciones a menudo veladas, indirectas e hipótesis además expresadas en correos reservados, comenzó a tomar cuerpo, de manera recurrente según el viejo sistema de insinuación de los prejuicios. La diferencia criolla, supuesta o real, ya connotada o abiertamente explicitada de manera muy negativa, se encontró avalada por un conjunto de teorías que, en sí no tenían nada nuevo y cuyas raíces son fáciles de rastrear desde la antigüedad. Aludimos aquí a las ideas sobre la influencia del clima y de una manera general, del ambiente, sobre los efectos negativos de los traslados y de las mezclas de poblaciones, sobre la acción de los países cálidos, debilitante en lo físico y envilecedora en cuanto a lo moral (Lavallé 1982: parte IV, cap. 1).

Añadiremos dos observaciones. Por una parte, es fácil demostrar cómo esas teorías, desde el origen, siempre habían servido para confortar el sentimiento de superioridad de la ciudad-centro frente a los "bárbaros" de las periferias. Por otra, en el contexto americano habían sido utilizadas por primera vez en contra de los indios, para justificar el papel que se les quería reservar y el sitio en que se les quería confinar. Sólo en un segundo tiempo, vía los prejuicios contra los mestizos, habían derivado hacia los criollos, y habían enzarzado su imagen en una red apretada de consideraciones desvalorizantes, reductoras y envilecedoras. Por eso hubo espíritus, por otra parte de relevante sabiduría, que llegaron a preguntarse sin rodeo –hasta finales del siglo XVII– si andando el tiempo, bajo el influjo combinado de la naturaleza americana y de las condiciones de vida propias del Nuevo Mundo, los criollos un día no terminarían pareciéndose en todo a los indios supuestamente "degenerados" por siglos de vida americana (Lavallé 1990: 340). Ya en la década 1570-1580, respaldado por muchos testimonios e incluso por tratados médicos, el cosmógrafo oficial del Consejo de Indias encargado de reunir y censurar todos los textos e informes relativos a América, escribía al respecto: "Los que nacen de ellos [de los españoles] que llaman criollos [...] conocidamente salen ya diferenciados en la color y tamaño [...], la color algo baja, declinando a la disposición de la tierra" (López de Velasco 1971: 37-38).

## II. El criollismo como autoexaltación

De manera muy natural en semejante contexto, para los criollos la expresión de su identidad utilizó en adelante el canal de una afirmación sin matices de su dignidad cuestionada de manera tan insidiosa y global por los peninsulares. Con la madurez, el criollismo peruano cobró nuevas dimensiones ideológicas sin abandonar por eso el plano de los reclamos materiales que habían constituido su primer terreno de combate. Este campo incluso abrió nuevos frentes como el de la alternativa en las órdenes religiosas.

Dada la naturaleza y el funcionamiento de los ataques españoles, la expresión de la identidad criolla, indisociable de su dignidad, pasó pues primero por la afirmación de la no diferencia entre criollos y peninsulares, por el alegato a favor de la hispanidad sin tacha ni decadencia de los españoles nacidos en América.

De manera evidente y natural, el discurso criollo presente, desde sus inicios y sobre todo, como un contraataque organizado, como un contra discurso. Se esforzaba por contradecir los argumentos europeos más contundentes y corrosivos, en primer lugar el de la influencia nefasta del clima y del ambiente. Ya que lo esencial procedía del cuestionamiento de su país, el alegato criollo se abría forzosamente por el vibrante elogio de la tierra peruana. Por estar este aspecto en parte fuera del tema aquí tratado nos remitimos a lo que hemos desarrollado en otros estudios (Lavallé 1983).

Si los criollos aceptaban a veces entrar a la lógica del discurso peninsular en cuanto a la influencia climática se refiere, era sólo sobre algunos puntos limitados y que sabían utilizar en un segundo tiempo a su favor. Concedían, por ejemplo, que en lo físico sus compatriotas tenían un vigor muscular menor, envejecían más pronto y padecían con mayor frecuencia ciertas enfermedades. En todo lo demás, sin embargo los voceros peruanos del criollismo demostraban con insistencia y muchos argumentos que la influencia americana tenía sobre ellos los mejores efectos: una gran precocidad intelectual, una notable vivacidad mental, una elevación de pensamiento y una intachable nobleza de sentimientos. Lejos de salir bastardeados, las originales cualidades españolas resultaban así sublimadas y exaltadas. Es de notar que, no obstante, tal argumentación, podía coexistir en las mentes de los criollos con la de la "degeneración" de los indios debida al clima. En efecto ¿no pueden unas mismas causas tener efectos contrarios? ¿No endurece el fuego la arcilla mientras que derrite la cera?

Cuando quería explicar el mecanismo biológico del que se beneficiaban los criollos, fray Antonio de la Calancha escribía:

Los alimentos son de menos sustento y más fáciles de digerir que en Europa y la causa de esto es que ahondan poco las raíces de las plantas y las mieses en esta tierra y así participan los frutos y bastimentos menos de la sustancia terrestre y las carnes de los ganados, porque comen de esta yerba que ahonda poco las raíces, no son tan sustanciales y así los alimentos son leves, buenos para los ingenios y entretenimientos y de menos sustancia para las fuerzas corporales.

Más adelante precisaba:

De esto saco mi argumento, si el Perú es la tierra en que más igualdad tienen los días, más templanza los tiempos, más benignidad los aires y



las aguas, el suelo fértil y el cielo amigable, luego criará las cosas más hermosas y las gentes más benignas y afables que Asia y Europa (Calancha 1638: 47; 67-68).

No hay obra criolla –que en esa época son todas de combate criollista– que no dedique vibrantes capítulos o párrafos a las cualidades intelectuales de los hispanoamericanos del Perú y no las relacionen con las de su tierra.

Así, fray Buenaventura de Salinas y Córdoba, el primer heraldo del criollismo limeño escribía:

El natural de la gente comúnmente es apacible y suave y los que nacen acá son con todo extremo agudos, vivos, sutiles y profundos en todo género de ciencia, los caballeros y nobles [...] todos discretos, gallardos, animosos, valientes y jinetes. Las mujeres generalmente cortesanías, agudas, hermosas, limpias y curiosas, y las nobles son con todo extremo piadosas y muy caritativas [...] y lo que más admira es ver cuán temprano amanece a los niños el uso de la razón y que todos salgan de ánimos tan levantados que como sea nacido acá, no hay alguno que se incline a aprender las artes y oficios mecánicos que sus padres trajeron de España, y así no se hallará criollo zapatero, barbero, herrero ni pulpero, etc., porque este cielo y clima los levanta y ennoblece en ánimos y pensamientos (Salinas y Córdoba 1630: disc. II, cap. 6).

A propósito de la Universidad de San Marcos, orgullo de Lima, fray Buenaventura precisaba:

¿Qué muchos de los nacidos acá ocupen sus mayores puestos y sean lectores, maestros del insigne claustro? [...] si el cielo es tan eficaz y tan benévolo en esta parte occidental del mundo que cuando el sol corre fogoso por su abrasada zona y línea equinocial extiende y abre, como dice Homero, los cien brazos y manos de gigante, comunicando la más robusta facultad vital a las plantas y animales [...] No hay duda sino que como Dios concurre con el cielo produciendo minas preciosas de oro e inestimables margaritas y finísimas esmeraldas, cría también vivísimos ingenios y floridísimos talentos y como Potosí de barras para enriquecer a España, puede esta universidad enriquecer a toda Europa de sujetos ilustres en virtudes, claros en sangre, insignes en gobierno y celebrados en letras (*Ibidem*: disc. II, cap. 4).

Como vemos nítidamente en estas dos citas, el objetivo era siempre demostrar que lejos de ser menos que los españoles por culpa de la tierra americana, los criollos podían competir con ellos y, en ciertos aspectos importantes les eran superiores.

Esta exaltación de la naturaleza y civilización peruana y limeña se pueden leer como un manifiesto americanista, lo son efectivamente, pero tienen también como fin probar el clima, el ambiente y la sociedad americanas lejos de bastardear las cualidades ancestrales, esto es españolas, de los criollos que los mejoraban y afinaban. El americanismo viene a ser entonces una consecuencia de la exaltación del hispanismo de los criollos negado o despreciado por los europeos.

### III. Defensa e ilustración de la hispanidad criolla

Dado lo dicho anteriormente, en sus alegatos los hispanoamericanos insistieron en la pureza de sus orígenes europeos y trataron de contrarrestar el efecto de las múltiples insinuaciones y de la sospecha generalizada de que todos ellos tuviesen poca o mucha sangre indígena, aun cuando lo negaban enérgicamente. De todos modos, se planteaba un problema: el de las nodrizas negras o indias de los niños criollos. Numerosos testimonios europeos hacían hincapié en que había allí, en realidad, una especie de mestizaje solapado, invisible eso sí, pero de terribles consecuencias, en particular en lo moral. Escuchemos, por ejemplo, a fray Reginaldo de Lizárraga,

Nacido el pobre muchacho lo entregan a una india o negra que le críe, sucia, mentirosa, con las demás inclinaciones que hemos dicho, y críase ya grandecillo con indiezuelos ¿Cómo ha de salir este muchacho? Sacará las inclinaciones que mamó en la leche y hará lo que aquel con quien paxe, como cada día lo experimentamos. El que mama leche mentirosa, mentiroso, el que borracha, borracho, el que ladrona, ladrón [...] (Lizárraga 1968: 101-102; Lavallé 1982: parte IV, cap. 2).

A finales del siglo XVII, fray Juan Meléndez denunciaba ese tipo de argumento y, después de mostrar las segundas intenciones que lo movían, resumía bien la posición criolla al respecto: "Hacemos, pues, mucho aprecio los criollos de las Indias de ser españoles y que nos llamen así y nos tengan por tales, y en orden a conservar esta sangre pura y limpia se pone tanto cuidado que no tiene ponderación" (Meléndez 1681: t. I, lib. IV).

Más abajo, observaba que en el Perú nunca ningún español se casaba con india, negra o mulata. Los casamientos mixtos eran propios de los demás europeos que residían en el Virreinato. De nuevo, fray Juan elogiaba: “[...] El mucho aprecio y estimación singular que hacemos todos de descender de españoles y de conservar en Indias la sangre pura española” (*Ibidem*).

Para seguir con lo de los orígenes españoles de los criollos, es de recordar cómo éstos reaccionaban cuando los peninsulares les insinuaban que descendían de españoles de baja estirpe o de escasa calidad en el mejor de los casos ya que, según se solía decir en España, sólo habían pasado a Indias segundones empobrecidos y deseosos de medrar cueste lo que cueste, gente poco recomendable codiciosa de ganancias tan rápidas como dudosas, amiga de placeres fáciles, o sencillamente obligada a huir de la justicia como puntualizaba Cervantes a comienzos de su novela ejemplar *El celoso extremeño*:

Indias, refugio y amparo de los desesperados de España, iglesia de los alzados, salvo conducto de los homicidas, pala y cubierta de los jugadores a quien llaman ciertos los peritos en el arte, añagaza general de mujeres, engaño común de muchos y remedio particular de pocos.

Tales habrían sido, pues, los futuros fundadores de linajes criollos...

Las famosas ínfulas nobiliarias de los criollos tantas veces mofadas por los funcionarios o los viajeros europeos, eran por supuesto el resultado de la estructura socioeconómica de la Colonia. Reservando las labores “mecánicas” a los pueblos dominados, había reforzado entre los blancos los prejuicios aristocráticos, pero éstos eran también una respuesta airada y sin duda exagerada a las dudas europeas en cuanto a la hispanidad, y sobre todo a la calidad de la hispanidad, de los criollos.

Deseosos de refutar en lo posible todas esas actitudes denigrantes, los hispanoperuanos, muy naturalmente, terminaban exaltando en su defensa e ilustración de su mundo el componente más hispano de éste, la creación europea en América por antonomasia, esto es la ciudad. Construida sobre el modelo de las de España, reunía todas las manifestaciones más tangibles de la civilización española y de sus logros: altos funcionarios y cuerpos constituidos, jerarquía eclesiástica, hospitales, colegios y universidad, comercio, artes, etc. Era el lugar en que vivía el mayor número de blancos, y sintetizaba su mundo y su cultura.



Las crónicas españolas del siglo XVI y de comienzos del XVII habían constituido una literatura de movimiento, de descubrimiento del marco geográfico y del mundo indígena. Las de los criollos a partir de 1630 hablan de la ciudad, un tanto enquistada en su marco urbano, satisfecha de sí misma, que vivía de los campos andinos y de los oasis costeros, pero que les daba la espalda, los ignoraba y, sin duda a nivel del inconsciente colectivo, los temía.

Todos estos textos criollos insisten pues en las bellezas de Lima, ensalzan sus méritos que, según los peruanos hacían de ella una capital más hermosa y más rica que las ciudades españolas y europeas más prestigiosas, más virtuosa también, con tantos conventos e iglesias que los autores se complacen en describir (Lavallé 1983).

Lo resumía el hermano de fray Buenventura de Salinas y Córdoba, el también franciscano fray Diego de Córdoba y Salinas al terminar el elogio de su tan querida ciudad de Lima:

No tiene Lima que envidiar las glorias de las ciudades antiguas porque en ella se reconoce la Roma santa en los templos y divino culto, la Génova soberbia en el garbo y brío de los hombres y mujeres que en ella nacen; Florencia hermosa por la apacibilidad de su temple, Milán populosa por el concurso de tantas gentes como acuden en ella; Lisboa por sus conventos e monjas, música y olores; Venecia rica por las riquezas que produce para España y liberal reparte a todo el mundo; Bolonia pingüe por la abundancia del sustento; Salamanca por su florida universidad, religiones y colegios.

¿No era ésta una manera de reducir a nada las acusaciones de los peninsulares, sus consideraciones despreciativas sobre el relajamiento de la moralidad en América, sus insinuaciones que trataban de generalizar a partir de algunos casos reales de regresión debida al aislamiento y a la pobreza?

En todo esto, por supuesto, el indio y su mundo estaban ausentes. Las pocas y cortas alusiones en que asoma, los escasos capítulos que les están dedicados –y que casi siempre no hablan más que de su pasado– son las más veces copiados o inspirados de los cronistas españoles del siglo anterior. La literatura criolla sobre esto no aporta gran cosa sino es a veces una manipulación de lo indígena que anuncia la del siglo XVIII.

Ese culto exclusivo a la hispanidad se manifestaba también entre los criollos por su voluntad y sobre todo su orgullo de hablar un caste-

llano depurado, quizás ya un tanto arcaizante dada su posición periférica. Como escribía fray Buenaventura de Salinas y Córdoba: "El lenguaje que comúnmente hablan todos es de lo más cortado, propio y culto y elegante que se pueda imaginar [...]" (Salinas y Córdoba 1630: disc. II, cap. 6).

Ahora bien, precisamente en España se reprochaba a los criollos la inclusión de neologismos americanos. Fray Juan Meléndez cuenta así cómo, con motivo de un viaje a la Península, un sacerdote español se había extrañado al escucharle expresarse en una lengua tan elegante: "Pues, si Vuestra Paternidad es de Indias ¿Cómo habla tan bien en español?"

El mismo autor relata que cuando sus compatriotas se preciaban ante peninsulares de la pureza de su lengua, éstos les objetaban que no era esto nada extraordinario, pues hasta los papagayos americanos lo conseguían... Otro criollo eminente, el agustino quiteño fray Gaspar de Villarroel, relata un episodio del mismo tipo. Hallándose en España, escuchó a una persona admirarse de que: "un americano, esto es un indio, sea tan blanco, de tan buena figura y que hable tan bien el castellano como un español" (Villarroel 1960: prólogo).

Todo esto explica la susceptibilidad de los criollos aun en cuanto a terminología se refería. Solían negarse a que los peninsulares los designasen con el nombre de criollos del que subrayaban la procedencia de la lengua vulgar de Indias y los orígenes de todas formas vinculados con la trata negrera. Recordaban que esa palabra era objeto de desprecio en España. Movía a risa dadas sus sonoridades extrañas y sobre sus connotaciones. De todos modos ¿por qué introducir otra palabra si ya había la de español? ¿Por qué acuñar con el vocabulario una diferencia que, según les parecía, nada justificaba? Igualmente rechazaban el término *indiano* que se utilizaba en la Península para designar a los criollos. En unas pocas frases fray Juan Meléndez lo explicaba meridianamente:

Viene a España de Indias un hijo español nacido allá, trae un indio y quieren los españoles confundir los orígenes de ambos llamándolos a ambos indios ¿Qué mayor disconformidad puede ser habiendo en las naturalezas de los dos tan grande diferencia por sus principios querer significarlos por una voz? Y aun pasáramos por ésta si no quisieran también, como nos significan por una voz, que fuéramos y tenernos por de una naturaleza [...]

Mejor nombre nos dan algunos de Europa que nos llaman indianos: pero éstos yerran también porque sin diferencia a todos cuantos viene de allá les dan el mismo título de indianos con la misma confusión, porque tanto barbarismo es llamar a todos indianos sin distinguir los orígenes como llamarnos indios [...]

Criollo es lo mismo que procreado, nacido, criado en alguna parte y criollo en el Perú y en las Indias no quiere decir otra cosa, según la intención con que se introdujo esta voz, que español nacido en Indias; y así como usamos de la voz de español para diferenciarnos de los indios y negros, para diferenciarnos de los que nacieron en España nos llamamos allá criollos, pues debieran entender [los españoles] que el llamarnos criollos y no indianos es querer significar el mucho aprecio y estimación singular que hacemos de descender de españoles y de conservar en Indias la sangre pura española sin mezcla de otra nación [...].

De este aprecio se ríen los que se ríen del nombre de criollos: juzguen ahora ellos mismos si es su risa torpe y necia, pues por la misma razón que nos habían de honrar nos improperan, introduciendo el demonio estas diferencias de naciones donde no debieran admitirse y siguiéndose de aquí no pocos escándalos y pecados (Meléndez 1681: t. I, lib. IV, cap. 4).

En otras palabras, los criollos usaban entre ellos la palabra criollo, pero la rechazaban cuando era empleada por los peninsulares, la única que aceptaban, e incluso exigían, era la de españoles que borraba cualquier diferencia. De la misma manera, fray G. de Villarreal denunciaba enérgicamente una costumbre española peligrosa que consistía en calificar a los criollos de extraños y en tratarlos, por supuesto, como tales (Meléndez 1681: t. I, lib. IV, cap. 4). En cuanto a Antonio de León Pinelo, iba mucho más allá. Pensaba que había que quitar del vocabulario todas las señales posibles de diferenciación léxica, razón por la cual proponía cambiar el nombre del Nuevo Mundo y sustituir América por Ibérica más apropiado para dejar bien clara la filiación hispana de los criollos (León Pinelo 1629: 4).

#### **IV. La patria del criollo ¿último reducto de la fe y de la hispanidad?**

Antes de terminar, también es de mencionar, aunque tan sólo rápidamente, cómo la defensa de la hispanidad criolla rebasaba, y con mucho, el marco de la mera terminología y de los tan conocidos como



repetidos roces de susceptibilidades. Sabemos que desde los inicios la presencia española en América estuvo en alguna forma empapada en una concepción providencialista que asignaba a España un papel relevante en el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo, en relación con la voluntad divina y sus fines trascendentes. Dios había querido que terminasen los imperios indígenas y que España expandiese en ellos la verdadera religión. Como escribía fray Diego de Córdoba y Salinas en su *Crónica franciscana*: "En estas conquistas tuvo más parte la gracia que la naturaleza" (Córdoba y Salinas 1957: lib. I, cap. 5).

Más tarde, la idea de que el paraíso terrenal había estado en alguna parte de la geografía peruana como confirmaba de manera "evidente" un sinnúmero de pruebas como aquellas que reúne Antonio de León Pinelo en su *Paraíso en el Nuevo Mundo* todo esto había convencido a los criollos de que su país había sido señalado por la mano de Dios, predestinado, así como la presencia y el destino de ellos en aquellas tierras.

Dado el contexto en el que surgió el criollismo andino, no es de extrañar que algunos de sus abanderados más militantes hayan otorgado al Perú un papel eminente en la perspectiva apocalíptica que habían heredado del franciscanismo del siglo anterior. Tal fue el caso de fray Gonzalo Tenorio (1602-1682), conocido por sus sermones criollistas virulentos y una de las personalidades más conspicuas de la orden seráfica en Lima a mediados del siglo XVII, pues llegó a provincial en 1650.

En 1663, se fue a la península para conseguir el *imprimatur* de un enorme manuscrito de diez y seis tomos en latín. Entre otros puntos de teología y de martiriología, afirmaba que España, por sus pecados y sobre todo mal uso de las riquezas americanas, estaba a punto de desaparecer. Las fuerzas del mal y de la herejía iban a vencerla y a extenderse por Europa y el mundo. El último reducto de la cristianidad y de la hispanidad sería entonces el Perú desde donde éstas irradiarían de nuevo en una especie de reconquista espiritual y política de la tierra momentáneamente dominada por el mal. Gracias a sus hijos americanos, los criollos, España, una vez más, podría cumplir con la misión providencial que desde siglos atrás Dios le había encargado.

¿Podían los criollos, despreciados, cuestionados en su hispanidad misma, soñar con una prueba más deslumbrante de su estirpe? Excusado es decir que esa obra nunca recibió las autorizaciones solicitadas

y que las autoridades españolas se cuidaron mucho de que no circulara de ninguna forma (Eguiluz 1959).

Esa afirmación constante, casi obsesiva de la hispanidad de los criollos sin duda inflexionó notablemente en un sentido retrospectivo su reflexión sobre el conjunto de la problemática colonial. Incluso no cabe duda de que bloqueó o retardó su evolución. Por mucho tiempo, hizo imposible la constitución de un verdadero proyecto criollo de nación y de Estado. Entre otras cosas, también paradójicamente, fue porque los españoles peninsulares ya desde el siglo XVII divisaron las potencialidades –y desde su perspectiva los peligros– de los alcances lógicos y a largo plazo de ciertas reivindicaciones criollas que los propios hispanocriollos, en alguna forma obnubilados por su hispanidad y su apego a los valores hispanos, todavía no distinguían claramente y hasta tardaron bastante en concebir.

Esa ambigüedad, y en cierta medida esa contradicción, además de recordar lo complejo del proceso constitutivo de toda identidad, pone de manifiesto, una vez más, la peculiaridad de la situación criolla en el contexto indiano. Considerado desde la perspectiva peninsular como un elemento más de lo americano, con todas las sospechas y prejuicios que hemos visto, el criollo es sin embargo, y al mismo tiempo, una pieza esencial de la dominación colonial. Él lo sabe, así se considera y así actúa. Situado, de manera objetiva y según le consideren, en dos mundos opuestos, no podía sino tener una identidad a la vez difícil de plasmarse y dual. De ahí la plasticidad del discurso criollo, variable en función de las personas a quienes se dirigía: peninsulares, compatriotas criollos, indígenas y de una manera general dominados de la Colonia.

Las ambigüedades y relativas paradojas que hemos subrayado permiten también entender mejor ciertos aspectos del devenir ulterior de los países andinos. Si bien es indudable que el siglo XVIII y las primeras décadas de la centuria siguiente habían de impulsar cambios sustanciales en las mentalidades, en los comportamientos sociales de ciertas elites y hasta en vastos sectores de la población, también se puede mostrar cómo bajo esas actitudes nuevas se siguieron manifestando viejos principios, teorías y valores que habían prevalecido en el criollismo de siglos atrás. En otros términos, ya se anunciaba lo que había de ser uno de los signos principales de la acertadamente llamada república criolla: una independencia política sin descolonización interna en la medida en que gracias a ella los criollos pudieron al fin asumir enteramente y sin competencia toda la herencia, y todas las

ventajas, que hasta entonces habían sido exclusivamente de España. Por eso, la promesa de la vida peruana de que habló Jorge Basadre era al mismo tiempo una promesa ambigua.



## Bibliografía

- CALANCHA, Antonio de la  
1638 *Crónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú con sucesos exemplares vistos en esa monarchía*. Barcelona.
- CÓRDOBA Y SALINAS, Diego de  
1957 *Crónica franciscana del Perú*. Washington D.C.
- EGUILUZ, Francisco de  
1959 "F. Gonzalo Tenorio O.F.M. y sus teorías". *Missionalia Hispanica* 16. 48: 257-322.
- LAVALLÉ, Bernard  
1978 "Del 'espíritu colonial' a la reivindicación criolla, o los criollos del criollismo peruano". *Histórica* 2.1: 39-61. Lima.
- 1982 *Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou: l'antagonisme hispano-créole dans les ordres religieux (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*. Lille: ANRT.
- 1983 "Espacio y reivindicación criolla". *Cuadernos Hispanoamericanos*. 399: 20-39. Madrid.
- 1986 "Situación colonial y marginalización léxica: la aparición de la palabra *criollo* y su contexto en el Perú". *Kuntur*. 1: 20-24. Lima.
- 1990 "Del indio al criollo: evolución de una imagen colonial". En *La imagen del indio en la Europa moderna*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Escuela de Estudios Hispano Americanos, 319-342.
- LEÓN PINELO, Antonio de  
1629 *El paraíso en el Nuevo Mundo*. 2 t. Lima.
- LIZÁRRAGA, Reginaldo de  
1968 *Descripción breve de toda la tierra del Perú*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, t. CCXVII.

LÓPEZ DE VELASCO, Juan

1971 *Geografía y descripción universal de las Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, t. CCXLVIII.

MELÉNDEZ, Juan de

1681 *Tesoros verdaderos de las Indias en la gran provincia de San Juan Bautista del Perú*. 2 ts. Roma.

SAINT-LU, André

1970 *Condition coloniale et la conscience créole au Guatemala*. París.

SALINAS Y CÓRDOBA, Buenaventura de

1630 *Memorial de las historias del Nuevo Mundo Pirú*. Lima.

VILLARROEL, Gaspar de

1960 *Obras*. Quito.