

# Sobre el Perú

Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo



## Capítulo 60



*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.

# Los derechos de los indígenas: Bartolomé de las Casas y su influencia en las crónicas andinas\*

Liliana Regalado de Hurtado  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

La obra y el pensamiento de fray Bartolomé de las Casas han sido estudiados de manera minuciosa y por lo tanto las perspectivas y propuestas de interpretación son numerosas. No voy a tratar de hacer un resumen de esos innumerables trabajos, ni de los variados ángulos desde los cuales se ha enfocado la vida, la actitud y los escritos del Obispo de Chiapas. Tampoco enfocaré el tema de su repercusión en cada una de las sociedades coloniales de América hispana cuanto en la propia metrópoli y en sus instancias de gobierno referidas a América, puesto que en general son tópicos bastante conocidos en los diferentes ámbitos académicos.

Tomando en cuenta que el pensamiento lascasiano estuvo presente durante mucho tiempo en la discusión acerca de los derechos de los naturales se debe afirmar que las propuestas hechas por fray Bartolomé de las Casas dieron un especial y mayor acento a la dimensión ética comprendida en el debate sobre temas tan cruciales como la autoridad ejercida por el monarca y su cuerpo administrativo en América, el tratamiento deparado por los colonizadores a la población indígena, el respeto de sus fueros naturales, etc.; es decir, con asuntos relacionados con los permanentes y universales derechos humanos en el conflictivo período de Conquista y colonización. Por lo tanto, las opiniones y propuestas de Bartolomé de las Casas constituyeron un juicio duro y un llamado de atención potente a que se hicieran cambios a favor de los naturales, de manera particular respecto al comportamiento de los colonizadores y el trato dispensado a los naturales, así como a la responsabilidad adquirida por la Corona. Estos temas man-

---

\* El presente artículo está basado en la Lección Inaugural del ciclo sobre Derechos Humanos Universidad Nacional de San Juan Provincia de San Juan (Argentina) desarrollada por la autora en abril del 2000.

tienen una vigencia que se hace difícil de entender puesto que parece que en el mundo se ha avanzado poco en cuanto a la defensa de los derechos humanos, considerando el tiempo transcurrido desde la época de las Casas hasta nuestros días; además de que no se trata sólo de la defensa de los derechos de un grupo de población ni exclusivamente de sectores marginales en un espacio dado. La causa por los derechos del hombre nos atañe a todos no sólo en lo que se refiere a su defensa, sino porque toda la humanidad es vulnerable frente a la amenaza de que no se respeten sus derechos más elementales, aquí y ahora, cuando nos encontramos al principio del siglo XXI y en un mundo "globalizado".

Por ello, el pensamiento y la actividad del padre de las Casas, que resultaron paradigmáticas en su época generando corrientes de opinión e incluso produciendo algunos cambios, mantienen su vigencia de manera tal que parece pertinente el tema elegido para esta ocasión.

Empezaré diciendo que el enjuiciamiento hecho por fray Bartolomé de las Casas y su acción decidida en la defensa de los derechos de los nativos americanos no fueron los primeros ni tampoco los únicos; sin embargo, significaron la más importante defensa de los derechos humanos que se conoce en nuestro continente. Esa cruzada fue bastante compleja y estuvo jalonada por posiciones, planteamientos y acciones diversas y también contradictorias.

En cuanto a los antecedentes de la lucha lascasiana a favor de la causa de los indígenas, bastará recordar el sermón de Navidad pronunciado por Montesinos al poco tiempo de que se iniciara la etapa de la colonización en la Española; en aquella homilía, el dominico criticó la conducta de los colonizadores abogando por los naturales de manera tan encendida y en circunstancias tales que provocó una verdadera conmoción. Un caso opuesto producido algo más de una década después tiene que ver con los planteamientos del también dominico fray Diego de Betanzos,<sup>1</sup> expresados en los dos memoriales que en 1532 y 1534 presentara al Consejo de Indias y que fueron más bien refutados por los franciscanos hasta que en 1537 el Papa Paulo III promulgó los decretos titulados *Sublimes Deus* y *Pastorale Officium* dando fin a la controversia. Lo señalado por el padre Betanzos se refería a la incapacidad política de los indios de Nueva España y su

---

<sup>1</sup> Fundador de la provincia dominica de México.

deficiencia espiritual para recibir la fe, a la vez que anunciaba la completa desaparición de los naturales lo que sería el castigo divino. De paso, quedaba sustentada su posición política a favor de la perpetuidad de las encomiendas (Assadourian 1998: 465). Si bien estas ideas fueron fuertemente rebatidas por otros dos miembros de la orden dominica: el sacerdote Bernardino Minaya y el obispo Garcés, a través de gestiones realizadas en Roma y en España; en la refutación también intervinieron decididamente los franciscanos de Nueva España a través de una carta fechada el 6 de mayo de 1533 y aparentemente redactada por su guardián, fray Jacobo de Tastera. Por lo tanto, considerando las fechas, “el primer gran escrito de denuncia contra el dominico Betanzos” provino de la orden de San Francisco.<sup>2</sup>

En cuanto a Bartolomé de las Casas, como ya mencioné, no voy a tratar de hacer un resumen de esos innumerables trabajos y sólo me referiré parcialmente a la repercusión de su pensamiento en las crónicas peruanas en una época en la que la cuestión de fondo era la discusión en torno a los derechos de los indígenas, la política y la evangelización en el Perú colonial. La situación de los naturales es el tema específico pero no hay que olvidar que el mismo supone un debate acerca del derecho de la autoridad hispana sobre los naturales, de sus obligaciones e, inclusive, contempla la pugna de intereses entre sí de los distintos sectores de la sociedad colonial, incluyendo a las autoridades locales y a la propia Corona española.

De cualquier manera la defensa de los indios es lo que en concreto compromete la reflexión y la actividad de las Casas y para mostrarlo bastará en todo caso citar algunas de las reflexiones hechas sobre fray Bartolomé:

Asumir la perspectiva de los naturales de las Indias fue uno de los grandes esfuerzos de su vida y la principal fuente de su creatividad pastoral y teológica. Por eso, cuando él hace suyo el punto de vista de los “opresos indios”, sus reflexiones adquieren un tono nuevo y libre, y es capaz de ver en el mensaje evangélico lo que de otro modo se le ocultaba a él y a muchos de sus contemporáneos (Gutiérrez 1990: 19).

---

<sup>2</sup> (*Ibidem*: 466). El autor citado llama la atención acerca de que tanto en *Apología* cuanto en *De unico vocationis modo* se basa o toma como referente los decretos de Paulo III.

## I. Una mano fuerte: la época del virrey Francisco de Toledo

Cabe indicar que la época del virrey Toledo constituyó un hito importante con relación al antes y el después de la influencia del pensamiento lascasiano en el Virreinato peruano; situación que incluso permitió realizar a Raúl Porras Barrenechea una clasificación de las crónicas en función de su contenido, tanto en lo concerniente a su apoyo o refutación al pensamiento de Bartolomé de las Casas y sus seguidores como a la gestión misma de Toledo quien desde el gobierno asume una postura frente a los diferentes intereses en pugna. De esa manera clasificó Porras a las crónicas en pretoledanas, toledanas y postoledanas.

Varios acontecimientos signaron en el Perú y la metrópoli la preparación de la gestión de Francisco de Toledo. En España por ejemplo, se produjo la reorganización del Consejo de Indias por Juan de Ovando y la celebración de la Junta Magna en el verano de 1568 (Gómez Rivas 1994: cap. 6, 119). En la reorganización parece que tuvieron bastante que ver las noticias alarmantes llegadas del Perú respecto de una situación política poco estable de manera que se hacía urgente la consolidación del dominio real a través de su virrey con relación a distintos frentes: 1) la autoridad del monarca español y los derechos de los naturales; 2) la discusión acerca de los derechos de los antiguos colonizadores y sus descendientes, y además la perpetuidad de las encomiendas; 3) la pacificación plena sofocando los arrestos de cierto sector de la antigua elite incaica que se encontraba alojada en Vilcabamba; y 4) el reordenamiento general de la administración del Virreinato peruano.

En 1571, un documento de corte evidentemente antilascasiano se coloca al centro de la discusión, este texto se ha conocido por largo tiempo dentro de la historiografía como el *Anónimo de Yucay*.<sup>3</sup> Insistimos en recordar que el gobierno del virrey Francisco de Toledo estuvo marcado por un ambiente de discusión frente a las ideas lascasianas y

---

<sup>3</sup> Fechado el 16 de marzo de 1571 no llevaba firma. En 1879, Marcos Jiménez de la Espada lo atribuyó a Pedro Gutiérrez Flores, sacerdote secular, confesor del virrey Toledo; Marcel Bataillon supuso en 1965 que el autor fue el provincial de los jesuitas Jerónimo Ruiz del Portillo; Rubén Vargas Ugarte S.J. en 1966 pensó que podría haber sido más bien Pedro Sarmiento de Gamboa, quien escribiera una crónica por encargo del citado virrey y, en 1982, Monique Mustapha señaló que el autor era, sin lugar a dudas, el fraile dominico García de Toledo, primo del virrey Toledo.

su repercusión en el Perú, siendo la política del citado virrey claramente contraria a los postulados del dominico. Ello determinó que enviara el *Parecer de Yucay* al cardenal Espinosa con una carta en la que se expresaba de la siguiente manera:

Espero en la misericordia y poderío de Dios que aunque sea por tan flaco instrumento como yo en que mostrara mayor su poder, se dará asiento en lo espiritual y temporal para el seguro de esta tierra y grande acrecentamiento de la real hacienda.<sup>4</sup>

No queda asomo de duda al considerar que el documento firmado en Yucay es un alegato en contra de las ideas ya bastante conocidas de Bartolomé de las Casas y en particular se opina en el citado texto (que se entiende fue encargado por el Virrey) en contra de la legitimidad del señorío de los Incas, se señalan los daños ocasionados al buen gobierno por el reconocimiento de tan cuestionable autoridad y se hacen consideraciones a favor del efectivo dominio del monarca español sobre los naturales a través de un gobierno fuerte, a pesar de lo cual también se argumenta a favor de los conquistadores y encomenderos.

A estas alturas era también evidente el interés del monarca Felipe II en fortalecer su autoridad en América estableciendo los límites entre lo temporal y lo religioso, en particular preservando los que se entendían eran los asuntos de justicia y gobierno. En función de esta orientación política es que se advierte la tendencia a no discutir más el asunto de los títulos que le permitían al rey gobernar sobre los naturales para referirse, por el contrario, al tema de propiciar un *buen gobierno*. Por esa causa el gobierno de Toledo es un hito, su gestión se orienta a cerrar la discusión acerca del legítimo derecho español de gobernar las Indias frente a la similar potestad de los naturales; de allí que se propusiera lograr una mejor organización de la administración y una auténtica pacificación en el sentido político que se concedía entonces al término.

---

<sup>4</sup> Citado por Gutiérrez (1990: 71, N.º 23). Debe tomarse en cuenta que antes de venir al Perú, es decir en 1568, Toledo había participado en una junta llevada a cabo en Sigüenza (España) presidida por el cardenal Espinoza y en la que se trataron asuntos indianos. Ese mismo año Pío V había dado a conocer su bula *In Coena Domini* respondiendo al nuevo interés de Roma por la evangelización. *Ibidem*: 72.

## II. El lascasianismo y las crónicas: coincidencias y oposiciones

Hay que distinguir en la cronística americana en general y en la peruana en particular, que el interés por la realidad nativa y el conocimiento de su cultura fue, en primer lugar, fruto de la curiosidad despertada por el encuentro con un mundo diferente. Tal fue el caso de Pedro Cieza de León, quien escribió, en 1553, la segunda parte de su *Crónica del Perú* con el propósito de dar a conocer en el viejo mundo la compleja y coherente organización política incaica, a la vez que ofrecía a los españoles la información y criterios necesarios para que entendiesen que la comunicación cultural resultaba indispensable, tanto para la pacífica convivencia como para educar a los nativos en la fe cristiana; en particular si los españoles alcanzaban a comprender aquellas formas de vida diferentes a la tradición histórica europeo-occidental (Cantú 1995). Esta necesidad de conocer la realidad política y cultural de las sociedades prehispánicas con el propósito de instalar y ordenar a la primera sociedad colonial permaneció, pero fue tomando un giro diferente cuando entraron a tallar los intereses en conflicto de los diferentes sectores que conformaban el mundo hispano peruano y se hacían evidentes los estragos de la colonización en la población nativa. A partir de esta última perspectiva se puede advertir en las crónicas la influencia del pensamiento lascasiano puesto que en algunas se hace la defensa de los derechos de los naturales y en otras se expresan argumentos en contra de los planteamientos del dominico y sus seguidores.

Es así como el curso de los acontecimientos, las ideas dominantes en la época y los intereses particulares y en conflicto van modelando el contenido de las crónicas, así como también, muchas veces, obras escritas con propósitos diferentes adquieren un cierto común denominador, producto del contexto histórico de su producción. Lo que pretendo subrayar es que los planteamientos de Bartolomé de las Casas ingresan de una u otra forma al pensamiento de la época y, aunque no se pretenda ingresar en el debate originado por sus opiniones y propuestas, podemos decir que terminan siempre impregnando de alguna forma los textos.



## II.1 *“Yo no los llamo Viracocha si no sapai cuna que dice demonios...”*; las versiones de Betanzos y del Inca Titu Cusi Yupanqui acerca de la oposición entre indios y españoles

En 1551, Juan de Betanzos terminó su *Suma y narración de los Incas*, y casi veinte años después, el inca Titu Cusi Yupanqui dio término a la *Instrucción* que compuso con la ayuda del sacerdote Marcos García y del mestizo Martín de Pando quien actuó como escribano e intérprete. Ambos textos tienen muchos elementos en común, de los cuales no me ocuparé ahora; bastará indicar que los dos coinciden en establecer una clara oposición entre indígenas y españoles. El Inca Titu Cusi critica duramente a los hispanos y de continuo les va negando cualidades, caracterizándolos más bien como siervos del demonio “supay” por ser codiciosos, mentirosos, traidores, etc. (Titu Cusi Yupanqui 1992 [1570]: f.28v); por su parte Juan de Betanzos pone en boca de Atahualpa la frase siguiente: “[...] a mi me parece desta gente que deben ser quitas pumarangra que dice gentes sin señor derramadas y salteadores [...] yo no los llamo Viracocha si no sapai cuna que dice demonios [...]” (Betanzos 1987 [1551]: segunda parte, cap. XX, 264). Cabe anotar que tanto Betanzos como Titu Cusi desarrollan también otros asuntos de importancia. Así, el primero describe muy bien a la organización de la elite incaica y sus costumbres, por lo tanto nos ofrece una *visión ceremonial* de aquella realidad, diferente a la que pintaran otras crónicas; en el texto de Titu Cusi se discute el método de conquista y se plantea una política de resistencia consensual frente al hecho consumado del dominio hispano.

Hay que enfatizar que se nota una coincidencia entre lo que el documento de Titu Cusi plantea y la idea lascasiana expuesta en la oncenada. Asimismo, debe advertirse que sobre este punto central gira la argumentación de toda la *Instrucción*. Se asume también que la Corona será responsable si mantienen invariables, sin reparación, las consecuencias ocasionadas por el despojo que infligieron los conquistadores a los Incas. Las injusticias y excesos cometidos individualmente por quienes llevaron a cabo la conquista constituyen deudas que deben ser asumidas por la monarquía española. Plantea las cosas en términos éticos bipolares, es decir la diferencia de valores y comportamiento de los hombres andinos o de los españoles, así por ejemplo, Atahualpa y Manco Inca confían y actúan de buena fe, el último sobre todo llega a establecer amistad con los forasteros. Confronta esta conducta con la actitud negativa de los conquistadores marcada

por su falsedad orientada por la avaricia, conducta que, según el documento, practicaron especialmente los Pizarro (Regalado 1992: xxxix). Permanentemente quedan estipulados, en oposición, valores y contravalores como por ejemplo: “la ynbidia que [es] enemiga de toda bondad reynó en Gonçalo Piçarro” (Titu Cusi Yupanqui 1992 [1570]: f. 22v).

Añade que los españoles parecen o se dicen hijos de Dios, “Wira-cochas” a decir de los indígenas; pero se comportan como hijos del demonio, “el supay”. Efectuada la comparación, se plantea la necesidad de apropiarse de la conducta española, que por cierto se considera tan o más dañina que el caballo o el arcabuz. La finalidad es utilizarla como medio de resistencia, de la misma manera como se aprendió a emplear los instrumentos de los españoles para defenderse de ellos.

De esta manera, la malicia y la simulación resultan válidas en la medida de que serán las únicas formas posibles de relación con los conquistadores, situación que revela la insuficiencia de la comunicación existente entre indígenas y españoles. Siguiendo esa línea argumental se afirma que Manco Inca se permite, “como los vio con tanta ynportunidad”, intentar engañar a los españoles suplantando a la Coya por otra mujer a la que disfrazó de la manera adecuada (*Ibidem*: f. 29v) y se establece, a través de un supuesto discurso del Inca, que es necesario mantener con firmeza, aunque en la clandestinidad, los valores más significativos de la cultura propia (*Ibidem*: f. 45v).

De cualquier manera, la descripción y valoración del comportamiento de los conquistadores quedan también considerados desde el punto de vista occidental y a la manera cristiana, se atribuye la codicia que padecían a la obra del demonio. En este punto se nota con claridad la opinión de un religioso como Marcos García:

[...] e pasados algunos años, como la cobdicia de los hombres es tan grande, reynó en ellos de tal suerte que, en/gañados por el demonio, amigo de toda maldad y enemigo de birtud, que se binieron entre sy a conçertar y tratar los unos con los otros la manera y el cómo molestarían a my padre y sacavan del más plata y oro de la sacada (*Ibidem*: ff. 13v-14r).

Se suelen consignar frases como las siguientes que, desde el punto de vista español y occidental, abundarán en explicaciones de la negativa conducta de los recién llegados: “A esto los españoles, como ciegos de aquella malvada cobdicia...” (*Ibidem*: f. 14r). Asimismo, el empleo de sentencias conocidas y de uso cristiano prueban que se juzga

como malo el comportamiento español tanto desde el punto de vista andino como del hispano:

Y ansy voso/tros, no se os acordando de tanto bien que de mí abeis rescivido, amandoos yo con tanta voluntad y deseando vuestra amistad, me aveis negado por un poco de plata, e tratandome por causa della peor que tratais a vuestros perros[...] (*Ibidem*: ff. 28v-29r).

En este sentido puede decirse que también en el texto de un español como Pedro de Quiroga pueden encontrarse conceptos, puestos incluso en boca del personaje indígena que denomina Tito, que se refieren a la opinión que tienen los indios sobre los españoles y el trato que reciben de ellos y que se parecen bastante a los que se vierten en la *Instrucción* del Inca Titu Cusi Yupanqui:

Después que ganasteis esta tierra, al tiempo que os vi en Cajamarca, pensé que erais dioses y, como a tales, os pusieron el nombre de Viracocha [...] pero luego que vi vuestras obras, no me parecieron de dioses sino ira y furia del demonio (Quiroga 1992 [1565]: f. 12r).

En el texto de Quiroga se esgrimen valores universales y cristianos similares a los que aparecen en la obra del Inca vilcabambino, fruto no sólo de un afán de denuncia que obedeció a motivaciones diferentes; sino también del contexto social y del pensamiento de la Iglesia de la época, aparentemente denotando también la influencia del pensamiento lascasiano.

Podríamos seguir acumulando citas en torno a toda la argumentación y la forma en que estos dos autores llegan a describir a los españoles pretendiendo mostrar los excesos de la Conquista; de cualquier manera, a la hora de evaluar los acontecimientos ambos consideran como factor fundamental la incomunicación entre indígenas y españoles, la misma que indicaba grandes diferencias culturales que dieron lugar a dramáticas consecuencias para los hombres andinos.

Contemplado lo que hemos mencionado respecto al ambiente general en el Perú antes y durante el gobierno del virrey Toledo, resulta más fácil entender por qué otro personaje, el sacerdote español Bartolomé Álvarez, escribió entre 1557 y 1588 un largo memorial dirigido al monarca Felipe II acerca de las costumbres de los indios del Perú, del estado de la predicación y otros temas (Álvarez 1998 [1588]).

## II.2 *En el modo de administrar justicia está mucha parte del daño que hay en la conversión de los indios: la propuesta de un sacerdote en el siglo XVI*

Voy a referirme ahora a las imágenes sobre andinos y españoles que proyectó el doctrinero, autor del memorial, y a su idea de buen gobierno. Su noción de buen gobierno está centrada en el asunto de crear las condiciones adecuadas para una exitosa cristianización. Parte de la necesidad de conocer en general las costumbres de los indígenas y, en particular, de identificar sus ritos idolátricos, de ubicar los lugares que tenían por sagrados para destruirlos, y de perseguir y exterminar a los responsables de sus cultos. No menos importancia le concede al análisis de las exactas posibilidades de los naturales para alcanzar una espiritualidad que, en principio, considera ajena a la experiencia y a la ciencia de los indígenas y se detiene en criticar a las autoridades virreinales señalando sus errores,

El deseo que he tenido de ver en los indios alguna luz de fe y camino de razón, y el poco cuidado que veo en los gobernadores de este reino -como en los jueces y ministros de la Santa Iglesia que en este reino reside[n]- me incitó a dar alguna relación de los indios, de sus ritos, ceremonias, costumbres e idolatrías, en que permanecen, como si no hubiesen tenido predicación; asimismo, de la predicación y modo que se ha tenido en predicar y enseñar, según lo que yo he visto y alcanzo; y de otros muchos pecados que los indios obran. Entre los cuales trataré algunas cosas tocantes a las justicias eclesiásticas y seculares, y a la administración de sus oficios, porque en el modo de administrar justicia está mucha parte del daño que hay en la conversión de los indios, por lo cual y por otras muchas no sé si osaré decir que hay alguno convertido (*Ibidem*: prólogo, cap. 10).

Álvarez escribe al rey de España para denunciar el mal trato del que son víctimas los buenos sacerdotes doctrineros como él, tanto de parte de las autoridades civiles y eclesiásticas como de los indios y sus autoridades, los curacas. Ese mal gobierno, que tiene su raíz en la codicia o negligencia de quienes estaban obligados a gobernar y velar por la salud espiritual de los naturales y en la malicia y pecado de los indígenas, había provocado el mantenimiento de las idolatrías, la escasa y hasta más bien falsa conversión de los nativos y el mal servicio a la Corona, además de la precaria situación de los doctrineros.

Se la emprende contra los corregidores “enfadados y enemigos de trabajar en las cosas que no son ganancias suyas” y contra los representantes suyos (tenientes de corregidores) quienes cobran a los indios “derechos y cohechos” (*Ibidem*: cap. 14) y señala también como abusivos a “los hijos, parientes y amigos, criados de oidores, oficiales y ministros de las justicias” (*Ibidem*: cap. 17), todos ellos responsables asimismo de encubrir a los indígenas. Los corregidores, llevados por su codicia, “cierran los ojos por no ver la maldad de los indios” (*Ibidem*: cap. 19).

Los indígenas son presentados como enemigos declarados de los españoles, la causa es que los unos son idólatras y los otros cristianos. Considera el autor que los naturales proceden probablemente de Cam, descendencia maldita por Noé según el antiguo Testamento, o de otro a quien Dios maldijo después; de otra manera no se explica cómo es que esa gente “fuese tan privada de razón natural y discurso” y esa maldición los ha hecho perversos (*Ibidem*: caps. 27 y 132). Asimismo, considera que el propósito de los infieles es exterminar a los españoles o por lo menos, en la vida cotidiana, hacerles perder los estribos (*Ibidem*: cap. 18). Sin lugar a dudas, la existencia del Taki Onqoy, movimiento al que hace referencia en otro pasaje del documento convencieron al autor de que los indígenas querían deshacerse de los españoles. Es más, si bien no se puede decir que coincide con Guaman Poma en el desprecio de los mestizos, Álvarez tiene desconfianza y señala que muchos de ellos son igualmente enemigos de los cristianos y, por lo tanto, aliados de los indios (*Ibidem*: cap. 56).

Para nuestro memorialista uno de los principales problemas radicaba en la probada malicia de los indios quienes habían logrado aprender a sacar provecho de los españoles “y conocen las condiciones de los españoles y saben negociar con ellos como quieren”, en tanto que los colonizadores no se apoyaban el uno al otro pensando en el bien general, sino siguiendo cada uno sus propios intereses (*Ibidem*: caps. 23 y 25). Esta situación estaba agravada por la disposición de los indígenas a mentir con decisión y es así como describe su actitud: “[...] el que está determinado a mentir, hincando los ojos en el suelo, negativamente afirma su intento” (*Ibidem*: cap. 63). Si bien Álvarez fue capaz de percatarse de la persistencia de la antigua religión indígena y propuso con claridad descarnada la extirpación de las idolatrías, adelantándose en este aspecto a una práctica posterior, no menos importante es el hecho de que también con meridiana nitidez advirtiera lo que siglos después la historiografía de nuestro siglo llamara resistencia consensual (entiéndese por resistencia consensual la con-

ducta de aceptación y rechazo operando a la vez en el comportamiento de los indígenas frente al hecho colonial en sus diferentes manifestaciones y consecuencias).

Pero retomemos el hilo de nuestra reflexión y consideremos la afirmación de Álvarez:

Es fama que el demonio les mandó, cuando los cristianos entraron en esta tierra, que no resistiesen a cosa alguna que los cristianos les dijese, sino que todo lo hiciesen y que a todo dijese sí, y que después a sus tiempos y en sus rincones hiciesen lo que solían hacer (*Ibidem*: cap. 228).

Llama poderosamente la atención la coincidencia de esta afirmación con aquella otra aparecida en las páginas de Titu Cusi Yupanqui y escritas dieciocho años antes. ¿Fue este último un mensaje auténtico de un miembro de la elite incaica a los naturales y el anteriormente citado el resultado de la aguda observación de la conducta nativa por parte de un doctrinero? Puede que sí, pero tal vez cabe el hecho de que entre los religiosos existiera una idea preestablecida al respecto y es por esa causa que, siendo un religioso (Marcos García) quien colabora en la composición de la obra de Titu Cusi y otro miembro del clero (Bartolomé Álvarez) el autor del memorial, la actitud de resistencia consensual es señalada como conducta habitual de los indígenas.

### II.3 *Una larga carta dirigida al rey: la denuncia y la propuesta de buen gobierno hecha por un indio*

En 1615, el indio Felipe Guaman Poma de Oliva escribe su *Nueva corónica y buen gobierno* con el propósito manifiesto de dar cuenta al monarca español acerca del mundo andino antiguo y señalar una imagen crítica de los procesos de conquista y colonización para desembocar en una propuesta de buen gobierno. El texto es por sus argumentos y su lenguaje, al emprender así la defensa de su pueblo en un período de crisis política, social y cultural una "retórica de la resistencia" (Adorno 1989: 232). En efecto, de los numerosos estudios hechos acerca de este cronista indio y de su obra, recogeremos la propuesta de Rolena Adorno en lo que respecta a algunas de las características de la *Nueva Corónica*. Así pues, se destaca que el autor expresó confianza exclusivamente en las autoridades estatales más altas como la única fuente de remedio, se quejó amargamente de la corrupción, a

nivel local, de los funcionarios estatales y eclesiásticos, y ofreció recomendaciones para la reforma de la administración gubernativa; sin embargo, insistió en la idea de que las costumbres tradicionales no contradecían ni subvertían la devoción de los nuevos cristianos a la fe recibida de manos de los españoles (*Ibidem*: cap. IX, 232-234).

## II.4 "Juzgo por necesario": la visión de Oliva acerca de los Incas

Como es bien conocido, el cronista italiano Giovanni Anello Oliva escribe acerca de los Incas y algunos sucesos principales de la conquista para introducir en ello el relato de la vida de los varones ilustres de la Compañía de Jesús, quince años después de que Guaman Poma se dirigiera al rey.<sup>5</sup> No obstante, el título mismo y la estructura de la obra revelan una fuerte unidad entre la parte destinada a contar la historia andina y, de manera suscita, cómo se efectuó la conquista española del Perú, y aquella otra en la que el jesuita resalta la actividad evangelizadora de los padres de la Compañía. Crónica conventual y postoledana, ha sido analizada junto con su autor en varias ocasiones;<sup>6</sup> sin embargo, también se ha puntualizado que es indispensable revisar la imagen inca que compuso.

En cuanto al contexto de composición de su obra hay que anotar, en líneas muy generales, que correspondiendo al siglo XVII refleja, como las de su época, una imagen universalista de la historia andina; pero, cuando la crónica estuvo terminada y quedó sujeta a la usual aprobación, chocó con reparos originados en la tintura lascasiana del trabajo a lo que podría añadirse la pugna en la Provincia peruana entre religiosos italianos y españoles y la sospecha de que su contenido podría considerarse dudoso en materia de fidelidad al Rey (Oliva 1998 [1631]: xxv-xxvi). Esta última cuestión afectaría a la Orden dado que, en el pasado, varios incidentes relacionados a posturas lascasianas entre algunos jesuitas habían generado tensiones con la Corona. ¿Estos antecedentes pesaban todavía mucho hacia 1630? Los argumen-

---

<sup>5</sup> Oliva (1998 [1631]: Libro I, 20): "[...] no es mi intento escribir Vidas de Reyes gentiles y bárbaros, sino de Varones Sanctos y Apostólicos de mi Sagrada Religión y assí en quanto puedan importar para estas, toccaré lo más substancial de aquellas." (*Ibidem*: Libro I: 38).

<sup>6</sup> De lo más reciente se puede citar a Pease (1995), Gálvez Peña (1998) y Adorno (1989).

tos esgrimidos por el Padre General para negar la licencia revelan solamente prudencia y respeto a la opinión que debía emanar de la Curia Romana por las afirmaciones contenidas en el trabajo de Oliva, las cuales resultaban bastante delicadas:

La licencia que se pide para se estampe el libro que ha dispuesto de los varones ilustres de esa provincia, la he negado hasta que se vea en Roma este libro, así por la cualidad de la materia de que trata, como para que se examine si contiene alguna cosa contra lo que Su Santidad tiene prohibido que se imprima.<sup>7</sup>

El asunto de las fuentes que utiliza Oliva es de particular importancia; en especial en lo que respecta a la imagen que proyecta acerca del incario, pues sirve para relacionar esta visión con su propuesta básica de un enjuiciamiento de la colonización y de labor de la evangelización de los indígenas. Debe por tanto considerarse que tal vez la necesidad del Padre General de obtener la opinión favorable de Roma haya tenido que ver con este asunto, ya que la obra de Oliva plantea una fuerte discusión en lo relativo al estado de la cristiandad en el Perú hasta la llegada de los religiosos de la Compañía de Jesús.<sup>8</sup> Evidentemente, Oliva tampoco se inhibió al hacer sus críticas a la forma de gobierno hispano, llegando inclusive a pedir a los príncipes cristianos una conducta similar a la practicada por los incas:

Si de esta suerte cuydaron los principes bárbaros y gentiles de los pobres, y de sus vassalos, cómo y cuánto más será razón cuyden de los mismos los Principes Christianos, y Cathólicos, que por no hacerlo así, se veen el día de oy los estados de algunos, tan minorados por no decir anichilados y desechos. No así el de Lloque Yupanqui porque mientras vivió fue en gran creçimiento y después que falleció, creció más en poder de Mayta Capac, su hijo [...] (*Ibidem*: Libro I, 62).

Una de las sugerencias más osadas y delicadas de Oliva acerca de la colonización y derechos de la Corona sobre los naturales, es aque-

<sup>7</sup> Citado por Gálvez Peña (1998: xxviii, nota 16).

<sup>8</sup> El título original del capítulo 6 es por demás significativo: "Del estado que [tachado: miserable] tenía la Christiandad en el Perú desde que se ganó hasta [tachado: después] del año de 1568". (Oliva 1998 [1631]: Libro I, 181).



Illa que surge de un dicho que atribuye al inca que el cronista llama Mayta Capac Amaro,

[...] que las gentes, que no quissiessen reducirse por bien, y buenas obras a servir al Príncipe que las dexassen en su barbarydad y rustiçidad, porque más perderían ellas en no tenerle por Señor; que el príncipe en no serlo suio y gobernarlos (*Ibidem*: Libro I, 66).

Además, ya la analogía entre incas y reyes cristianos resulta impertinente en la medida que el gobernante andino es presentado como modelo a seguir por los monarcas europeos, más precisamente el rey español.

La imagen que Oliva ofrece acerca de los incas y su organización está idealizada y la usa de alguna manera para oponer lo positivo que tiene el gobierno de los naturales frente a los monarcas cristianos. Sin embargo, esta postura no es inusual en la época y no necesariamente significa la adhesión de Oliva a un movimiento estructurado al respecto; sino, más bien, a una manera frecuente de ver al pasado prehispánico y a la colonización por aquella época.

El carácter civilizador que se adjudica a los incas aparece de forma reiterada en relación inclusive a las obras que, a su vez, atribuye Oliva a cada uno de los incas que enumera. Cumpliendo su rol civilizador, ellos organizan y construyen caminos, edifican y crean de manera constante un orden casi perfecto, pues el mismo siempre adolecerá de aquellos defectos derivados de sus idolatrías, frutos a su vez de la acción del Demonio; pero, en materia de gobierno, los incas, desde el mismo Manco Cápac, son dibujados con vocación civilizadora y hasta pacifista, salvo excepciones que disturban esta imagen. Ello le permite al cronista plantear la idea de un buen gobierno poniendo en boca de Manco Cápac un imaginario discurso dirigido a los indígenas y curacas:

[...] con rostro severo como que estava enojado hiço un parlamento diçiendo que para su padre el Sol no avía en esta vida cosa occulta, pues tan de continuo los visitava y rodeava todo; y que assi viendo el peligro en que estava esta tierra por falta de gobierno y justiçia, acordó embiarle para que los amparasse y mantuviesse en Paz, de manera que ni el chico ni el pobre fuessen agraviados por el grande, ni por el rico; y sobretodo se avía de castigar al malo y premiar al bueno, porque en estas dos cosas (dixo), consistía la perfecta justiçia y buen gobierno de la República (*Ibidem*: Libro I, 57).

Esta noción se torna medular en su visión acerca del incario y la vemos aparecer una y otra vez cuando va caracterizando y calificando la gestión de los gobernantes cuzqueños a quienes califica de manera reiterada como belicosos, de buen entendimiento, prudentes, sagaces, etc. (*Ibidem*: Libro I, 39 y ss.) Así, resulta que Manco Cápac es *huacchacuyac* que traduce como amador y bienhechor de pobres (*Ibidem*: Libro I, 41), para finalmente afirmar que empleó un modo maravilloso y sagaz para dominar sin derramar sangre humana (*Ibidem*: Libro I, 51 y 56). Esta imagen ideal le alcanza también para postular que en la noción de Pachacamac se vislumbraba la creencia en una causa única y universal y en la inmortalidad del alma (*Ibidem*: Libro I, 39).

Si analizamos desde esta perspectiva alguna de las observaciones de Oliva, podríamos concluir que su afán por presentar de esta manera a los incas obedecía asimismo a su interés por reivindicar a todos los naturales y, con más precisión, pudiera advertirse este propósito en su afán por esclarecer la ascendencia natural de Manco Cápac, quien no debería ser visto como el personaje de una fábula sino "como hombre engendrado de otro hombre y semejantes a los demás hijos de nuestros primeros padres Adam y Eva [...]" (*Ibidem*: Libro I, 36-37). Cercano a la primera mitad del siglo XVII, parece que no tuviera sentido insistir en la humanidad de los naturales; salvo que pensemos que se trata, como en el caso de Oliva, de otorgar a los indígenas y a su antigua dirigencia un estatuto de vasallaje mucho mejor y una condición tal que facilitara y esclareciera mejor la acción de la iglesia en lo referente a la defensa de sus derechos.

De otro lado, el hecho de que Oliva coincida con Guaman Poma en el caso de la entrevista-donación de Guaman Mallqui con los españoles, revela que la posición de los cronistas en el XVII es bastante homogénea respecto al punto de los derechos de los indígenas, su soberanía y la relación con la monarquía cristiana.

Estas opiniones vertidas en un lapso más o menos dilatado dejan ver con claridad que la defensa de los derechos de los naturales no fue un asunto que debamos vincular solamente a la vida y a la obra de fray Bartolomé de las Casas; de hecho hubo más gente interesada en realizar dicha defensa como también en refutar esa posición y por ello se ha planteado la existencia de "un partido indigenista" al que se oponía un "partido colonialista" (Friede 1974; Gutiérrez 1990) e, inclusive, se ha propuesto que en la corriente llamada colonialista estaría el germen del criollismo que floreció en el siglo XVIII.

Si bien el lascasianismo marcó sustantivamente a la política y a la sociedad en la Colonia, y colocó en el centro del debate de manera definitiva el tema de los derechos de los indígenas, no como una cuestión teórica sino real y práctica; resalta, por un lado, el hecho de que las propuestas de las Casas, su valoración de la Conquista y de los métodos de colonización atravesaron de manera prolongada a los diferentes sectores del mundo hispanoperuano y, por otro, el que la defensa de los derechos de los naturales que se propuso, si bien alcanzó importantes logros, resultó una tarea incompleta a pesar de que contó con seguidores.

Ello se prueba a nuestro juicio en la argumentación de los escritos que hemos tomado como ejemplo en esta ocasión. Se utilizan los planteamientos lascasianos asumiéndolos o refutándolos y también parecen estar, en otros casos, implícitos en las imágenes que se ofrecen al tratar sobre la conducta de españoles e indígenas o al referirse al buen o mal gobierno, a las responsabilidades adquiridas por la iglesia y la monarquía. Hay en el ambiente colonial y en la mentalidad de la época un antes y un después de las Casas en el ámbito del mundo colonial hispanoamericano. En el Perú, la época de mayor fuerza en el tono del debate parece estar alrededor del gobierno de Toledo, sin embargo nos damos cuenta que, tal vez con menos pasión pero con mayor interiorización, alcanza hasta el siglo XVII y lo trasciende.

## Bibliografía

- ADORNO, Rolena  
1989 *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ÁLVAREZ, Bartolomé  
1998 [1588] *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*. Edición de María del Carmen Martín Rubio, Juan R. Villarías R. y Fermín del Pino D. Madrid: Ediciones Polifemo.
- ASSADOURIAN, Carlos Sempat  
1998 "Hacia la *Sublimis Deus*: las discordias entre los dominicos indios y el enfrentamiento del franciscano Padre Tastera con el padre Betanzos". *Historia Mexicana*. 187 (enero-marzo).
- BETANZOS, Juan de  
1987 [1551] *Suma y narración de los incas*. Edición y notas de María del Carmen Martín Rubio. Estudios preliminares de Horacio Villanueva Urteaga, Demetrio Ramos y María del Carmen Martín Rubio. Madrid: Atlas.
- CANTÚ, Francesca  
1995 *Conciencia de América. Crónicas de una memoria imposible*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- FRIEDE, Juan  
1974 *Bartolomé de las Casas como precursor del anticolonialismo*. México D.F.: Siglo XXI.
- GÁLVEZ PEÑA, Carlos M.  
1998 "Prólogo". En Giovanni Anello Oliva S.J. *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones ilustres de la Compañía de Jesús*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, ix-liii.
- GÓMEZ RIVAS, León  
1994 *El virrey del Perú don Francisco de Toledo*. Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos. Madrid: Diputación Provincial.
- GUTIÉRREZ, Gustavo  
1990 *Dios o el oro en las Indias. Siglo XVI*. Tercera edición. Lima: Instituto Bartolomé de las Casas; CEP.

OLIVA S.J., Giovanni Anello

[1631] 1998 *Historia del reino y provincias del Perú y vidas de los varones ilustres de la Compañía de Jesús*. Edición, prólogo y notas de Carlos M. Gálvez Peña. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

PEASE, Franklin

1995 *Las crónicas y los Andes*. Lima: Fondo de Cultura Económica; Pontificia Universidad Católica del Perú; Instituto Riva-Agüero.

QUIROGA, Pedro de

1992 [1565] *Coloquios de la verdad*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana; Casa y Museo Colón; Museo Americanista.

REGALADO, Liliana

1992 "Estudio preliminar". En Titu Cusi Yupanqui. *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, xi-lvii.

TITU CUSI YUPANQUI

1992 [1570] *Instrucción al licenciado Lope García de Castro*. Estudio preliminar, edición y notas de Liliana Regalado de Hurtado. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.