

La Nueva corónica y buen gobierno: ¿obra de Guaman Poma o de jesuitas?*

Xavier Albó

Al concluir en Lima el IV Congreso Internacional de Etnohistoria, el 27 de junio de 1996, se armó un gran revuelo cuando una investigadora italiana de la Universidad de Bolonia, la doctora Laura Laurencich-Minelli, comunicó que un códice colonial localizado en Nápoles revelaba que el verdadero autor de la célebre *Nueva corónica y buen gobierno* [NC] era el jesuita mestizo Blas Valera. El indio que la firma, don Phelipe Guaman Poma de Ayala [GP]¹, no habría sido más que el “hombre-biombo” (una especie de “tonto útil”), que se habría prestado a dar su nombre para transmitir un mensaje ajeno que ni la Corona ni la Iglesia ni la Compañía de Jesús podían aceptar. Por el camino, la nueva documentación abría pistas insospechadas para comprender el debatido rol literario de los *kipus* y turbios detalles hasta entonces ocultos sobre Pizarro y la Conquista.

La noticia de este terremoto académico llegó rápidamente a Bolivia a través de la prensa diaria, en un reportaje preparado por las historiadoras Laura Escobari y María Luisa Soux, asistentes a aquel evento (“Puerta Abierta”, *Presencia*, 6 de julio de 1996). Siguieron algunos otros comentarios y elucubraciones, todavía sin mayor base que aquel relato periodístico, pero en nuestro medio el asunto no ha sido aún analizado en forma crítica.

* Una versión previa de este artículo ha sido publicada con el mismo título en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* (Sucre, Bolivia) 3, pp. 185-219 (Anuario 1997, publicado en junio de 1998).

1. Abreviaremos su nombre como GP y citaremos la *Nueva corónica y buen gobierno* como NC, seguido si es preciso del número correlativo y revisado de la página original, establecido en las dos ediciones críticas de Murra, Adorno y Urioste (1980, 1987).

El tema tiene un interés específico para nuestro país porque involucra a varios clérigos que estuvieron en el actual territorio de Bolivia, porque un momento clave de la nueva historia habría ocurrido en Santa Cruz de la Sierra y porque el *khipu* en que se basa parte de la argumentación se dice provenir de Tiwanaku.

Entre tanto, han aparecido varias publicaciones, unas en revistas más populares, otras en órganos más académicos, lo que nos permite ya una comprensión más global del asunto, aunque persisten muchos interrogantes. Esta presentación informa sobre cómo está la cuestión en este momento e incluye mi propia posición. Me baso en las publicaciones hasta ahora disponibles (mayo 1998) y en una serie de consultas a diversas personalidades que, desde diversos ángulos, tienen que ver con el asunto². Pero éste no puede ser todavía un estudio crítico acabado, pues son aún demasiados los cabos pendientes. Se dice, además, que en el archivo de los Miccinelli existen otros textos atribuidos a Valera, que aún no se han dado a conocer.

EL MISTERIOSO CÓDICE DE NÁPOLES

El código causante del revuelo lleva el título *Historia et rudimenta linguae peruanorum*. En 1989 su actual propietaria, Clara Miccinelli (con Animato *et al.* 1989), empezó a divulgar aquellos contenidos más relacionados con una reinterpretación literaria del *khipu* incluido en el código, misterio que ha seguido preocupando a los investigadores del pasado andino³.

Como iremos viendo, no era la primera vez que se publicaba algo sobre este código. Pero el tema de la autoría de la NC sólo saltó a la luz pública en el mencionado encuentro de Lima y en las publicaciones de la época. Sobre la base de los datos hasta ahora difundidos, podemos hacer la siguiente recapitulación, primero de las vicisitudes del documento y después de sus principales contenidos.

2. Agradezco las opiniones, comunicaciones y/o artículos recibidos de Laura Laurencich, Rolena Adorno, Josep M. Barnadas, Thérèse Bouysse-Cassagne, José Cárdenas, Rodolfo Cerrón Palomino, Gabriel Codina, Teresa Gisbert de Mesa, Jean-Philippe Husson, Borja Medina, Franklin Pease, Juan Ossio, Ian Szemiński, Tom Zuidema y de los miembros de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, que participaron en una presentación preliminar de este trabajo.

3. Ver, por ejemplo, la Introducción de Adolfo Cáceres (1990).

La odisea de un documento

Son siete las manos que dejan su marca en ese breve manuscrito de apenas 13 folios (varios de ellos incompletos) y siete también los momentos claves de su historia, que pasa por tres países y otras varias manos. He aquí un resumen, basado en Domenicci (1996) más comunicaciones de Laurencich.

- 1) Perú, hacia 1610 (?). Primer relato, en latín, reproducido en los folios 8 y 9. Los modernos editores lo atribuyen al hermano coadjutor jesuita JOAN ANTONIO CUMIS por las referencias a su origen de Calabria, Italia, y por coincidir con las iniciales JAC en otras partes del códice. Da consideraciones generales sobre los *kipus* precoloniales. Dice que éstos habrían sido sumergidos en el lago Tititaca, en un arca amarrada a un monolito, y precisa que el P. Blas Valera los leía bien. Detalla el significado del poema místico *Runru curipac* (Huevo de oro), que habría sido transcrito e interpretado a Cumis por el ex-kuraka MAYAC[H]AC AZUAY a partir de un *kipu*, con la ayuda de 56 palabras-clave en quechua, que se especifican.
- 2) Perú, 1637 y 1638. Se añaden otros dos textos atribuidos por los editores al jesuita JOAN ANELLO OLIVA (por su origen napolitano, por la alusión a un texto suyo censurado y por las iniciales JAO). Están escritos en italiano, cifrados por una clave de números y signos especiales (JAO I, en los folios 9, 6 y 7, sin un orden obvio; y JAO II en los folios 5 y 4, en orden inverso). Entre otros temas, se menciona la historia del mismo P. Blas Valera, su retorno secreto al Perú y la “conjura” de él, Oliva y otro jesuita con GP. Se añade la interpretación de un *kipu* que contiene el poema *Suma Ñusta*. Para ello el documento incluye, en su parte final, otros medios folios (10 a 12) con gráficos que esquematizan todo el *kipu*, firmados por el propio Blas Valera, en que se dan las claves ideográficas para interpretarlo (ver figura 3). Finalmente en el semifolio 13 y último se adjuntan cinco cuerdas de *kipu*, parte del que habría descubierto el mismo Oliva en la “intatta Huaca d’Acatanga (debascio Tiauanaco) nel 1627”. Sus figuras coinciden con algunas de las pintadas por Valera, por lo que atestiguarían una continuidad precolonial.
- 3) Concepción, Chile 1737. En la sacristía de la iglesia de San Francisco Xavier el jesuita PEDRO DE ILLANES recibe al indio moribundo JUAN TAQUIC MENÉNDEZ DE SOLAR, que le entrega el citado manuscrito en una bolsa con una imagen del rosario. Illanes deja constancia de ello en el folio 3.

- 4) Nápoles, 1745. Illanes vende el manuscrito al erudito y alquimista RAIMUNDO DE SANGRO, conocido también como PRINCIPE DI SANSEVERO. El acta de compraventa, firmada por Di Maggio, en la que se detalla el documento y el *kipu*, estaría aún en el archivo notarial de la ciudad. Seis años después, en 1750, De Sangro da a conocer su interpretación del *kipu* en su *Lettera apologetica*, donde reproduce los dibujos-*kipu* de Valera⁴.
- 5) Nápoles, 1927. El duque AMADEO DE SAVOIA-AOSTA, a cuyas manos había pasado el manuscrito y *kipu* no se sabe cómo ni cuándo, lo regala a RICCARDO CERA. Queda constancia de ello en la dedicatoria de la última página del manuscrito actual.
- 6) Roma, 1951. El jesuita CARLO MICCINELLI, cuñado de Antonio Cera, realiza intentos de interesar en el manuscrito a un ex-director del museo de Florencia y a Paul Rivet, del Musée de l'Homme en París. Pero al fin el propietario no quiso venderlo.
- 7) Nápoles, 1985-. CLARA MICCINELLI (sobrina de Riccardo Cera), al poner en orden los documentos de la familia, reencuentra el manuscrito. Ella ya había trabajado antes en la figura de Raimundo de Sangro y ahora se interesa de nuevo en el tema. Empieza por el texto latino y la interpretación gráfica de los *kipus*, que estudia con el apoyo del periodista CARLO ANIMATO. En el archivo romano de la Compañía de Jesús recupera la identidad de Cumis y Oliva y, en algunos informes secretos cifrados, encuentra una pista para descodificar la clave numérica de otras parte del manuscrito. En base a ello, en 1989 publica con Animato el libro *Quipu, il nodo parlante dei misteriosi incas*, que el mundo académico considera demasiado “periodístico” y hasta “esotérico”. Sin embargo, hacia 1990 la arqueóloga LAURA LAURENCICH-MINELLI, de la Universidad de Bologna, se interesa científicamente en el manuscrito, lo revisa en detalle y desde entonces pasa a ser la principal. Interesada por esta publicación, desde 1990 la arqueóloga LAURA LAURENCICH-MINELLI, de la universidad de Bologna, se incorpora al equipo de investigación y pasa a ser la principal divulgadora de todo el documento, en sus escritos y ponencias académicas.

4. En 1984 se publicó una reproducción facsimilar de este texto.

Su contenido

El contenido principal del documento tiene que ver con el manejo “literario” de los *kipus*, ilustrado en los dos textos cortos ya citados, que se dicen de contenido sagrado y misterioso: el primero es el poema *Runru curipac* o “huevo de oro” transcrito y analizado por Cumis y el ex-*kuraka* Mayachac Azuay. El segundo es el poema *Sumaq ñusta*, incluido en el texto de Oliva-Valera. Su interpretación completa está en los esquemas gráficos de Valera más la explicación en clave de Oliva, ratificada por los cinco hilos adjuntos del *kipu* que Oliva habría encontrado en la supuesta *wak'a* “Acatanga” de Tiwanaku, hasta ahora aún no identificada por los arqueólogos. Esta interpretación se complementa coherentemente con la que unos años antes habría dado Cumis para el otro poema.

Todo este material es el tema central de las principales publicaciones realizadas hasta ahora.

No podemos entrar aquí en este complejo tema. Sólo señalaré que la interpretación consistiría en establecer primero unas palabras clave (a través de ideogramas dibujados o tejidos, según el caso) y después señalar en cada una de ellas cuál es la sílaba relevante para una lectura silábica. Así por ejemplo, en los cordeles dibujados por Valera se reitera cinco veces el ideograma de “Pachacamac-Viracocha” (rectángulo con 4 aspas internas) pero la existencia o no de nudos y su ubicación indican que en un caso debe leerse “mac” (4ª sílaba), en otro “pa” (1ª sílaba), en otro “ra” (2ª sílaba de Viracocha) y en los otros dos la palabra completa “Pachacamac” y “Viracocha”. Habría en ello un parecido lejano con la constitución del silabario hiragana del japonés, a partir de la simplificación de los kanjis-ideogramas prestados del chino.

A lo largo del códice hay otros muchos datos controversiales, como la versión secreta de que la derrota del inka Atawallpa en Cajamarca se debería a que Pizarro le habría ofrecido a él y a su comitiva vino con un veneno facilitado por el dominico P. Yopez. Pero el dato que aquí más nos interesa es el de la relación entre Blas Valera y GP, explicada sobre todo en el segundo texto cifrado de Oliva.

JESUITAS CONSPIRADORES Y UN GUAMÁN ÚTIL

Según los documentos oficiales de los jesuitas el mestizo Blas Valera, nacido en Chachapoyas en 1545, fue enviado a España por orden expresa del general Aquaviva, por un problema de faldas. Salió del Perú a fines de 1592 y, tras

una estancia en Quito y otros retrasos debidos a su magra salud, llegó finalmente a Sevilla en 1595. De ahí pasó a Cádiz, donde fue profesor de humanidades y sólo se le permitía confesar a hombres. El 30 de junio de 1596 ocurrió allí el célebre saqueo que obligó a los jesuitas a huir precipitadamente de los “herejes” ingleses. Valera pasó a Jerez de la Frontera y meses después, el 2 de abril de 1597, moría en Málaga a la edad de 52 años⁵.

Su vasto conocimiento de las antiguas costumbres del Perú es admitido por todos. El Inka Garcilaso de la Vega reconoce también haber basado buena parte de sus *Comentarios Reales* en escritos latinos de Valera, recuperados después del saqueo de Cádiz y trasmitidos a él por el P. Maldonado en 1600 (libro I, cap. 6). Entre sus muchas citas explícitas de Valera, Garcilaso incluye el célebre poema *Sumaq ñusta* que “el P. Blas Valera... halló en los ñudos y cuentas de unos anales antiguos” (libro I, cap. 27). Actualmente se suelen atribuir también a Valera la *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú*, antes asignadas a un “Jesuita Anónimo” (Fernández 1990), y un “vocabulario antiguo”, hoy perdido⁶.

Sin embargo la historia que nos proporciona el texto cifrado atribuido a Oliva es muy distinta. Cuenta primero el sorpresivo encuentro de éste con Valera en Santa Cruz de la Sierra en la primavera de 1611 (a los 14 años de su presunta muerte). Metido en un grupo de indios, estaba un mestizo de cabello blanco que se le dio a conocer con el lema “Ad maiorem Dei gloriam” y le explicó su historia:

Por sus convicciones en conflicto con la Iglesia y el Soberano, Valera fue amenazado por Aquaviva con la disyuntiva de abandonar la orden o darse por

5. El dato oficial, según los catálogos del Archivo Romano de la Compañía de Jesús publicados por FEJÉR (1982: II 237), dice: “P. Blasius Valera Málaga 2 apr 1597 : Historia Societatis 42, f.51r, Provincia Boetica (= HS42 51r Boet).” Comunicación personal de Borja Medina. Ver También FERNÁNDEZ (1990), citando a DURAND (1987), que no conoció el dato de Fejér. MEDINA (en prensa), añade que varias otras fuentes jesuíticas de España para 1596 y 1597 se han extraviado.

6. OLIVA (1631, libro I, cap. 1) hace referencia a “un vocabulario antiguo de mano del padre Blas Valera, que trajo consigo el padre Diego de Torres Vásquez desde Cádiz... muy inteligente de la lengua quichua y gran escudriñador de las antiguallas del Perú y de sus Incas, y que como tesoro escondido teníamos guardado en la librería del colegio de Chuquiabo”. Sólo llegaba hasta la H y, al parecer, en ella se inspiró Fernando Montesinos para sus *Memorias antiguas del Perú* (ESTEVE 1968: 466-468). Es posible que los autores del documento de Nápoles conocieran este texto, al decir que Oliva ocultó en el colegio la NC que ellos atribuyen a Valera.

muerto y él había escogido lo segundo. En España había difundido parte de sus escritos en forma anónima y confió otros al P. Pedro Maldonado que “con l’applicazione dell’inganno” prometió pasarlos a otro mestizo para que él los publicara, dado que Valera ya no podía hacerlo a título personal. En España éste llegó a conocer personalmente Garcilaso, pero Valera se quejó a Oliva de que aquél no habría respetado varios aspectos del texto original en sus *Comentarios*. En junio de 1598, “dándose por muerto por obediencia y sacrificio”, se embarcó de nuevo en Cádiz, llegando a Cartagena a los 45 días. De ahí, tras seis meses de duro viaje por ríos y tierra, llegó por fin al Cuzco (es decir, a principios de 1599). Allí volvió a abrazar a su viejo colega, el hermano jesuita Gonzalo Ruiz, mestizo, que lo ocultó entre los indios de la cofradía del Nombre de Jesús que décadas atrás ambos habían promovido.

Ahí pudo seguir escribiendo y, desde 1611, dada la avanzada edad de Valera (66 años), los tres decidieron que el hermano Ruiz se encargara tanto de “ricopiare il manoscritto” como de “ricopiare i disegni esseguiti dal P. Valera”. Buscaron además a un “huomo-schermo” (hombre-biombó), que añadiera datos de su propia vida para que no se revelase la verdadera autoría de quien se suponía que ya estaba bien muerto y enterrado. Este “secreto” y “conjura” fue después compartido por los tres jesuitas y por el indio Guaman Poma “que tenía la suerte de tener soberbia y vanagloria y... atribuirse toda clase de títulos nobiliarios”. Así habría nacido la *Nueva Coronica y Buen Gobierno*, en un castellano “argutamente fallace e frammista alla quicchua e a dialetti locali”. Finalmente, según este relato, el P. Valera retornó a España en 1618 y al año siguiente murió en Alcalá de Henares. Para esta aventura, habría contado “colla tacita permissione del pio Gen. Mutio” [Vitelleschi], tan distinto de Aquaviva, al que sucedió como superior general de la orden el año 1615.

Oliva habría guardado el manuscrito de la NC en un lugar oculto del colegio de Lima en espera de cuándo pudiera divulgarse. Nuestro documento añade algunos otros detalles que darían la clave secreta de los verdaderos autores de esta obra. Por ejemplo: la figura correcta del escudo de Castilla y León al final de la NC, con el anagrama Valera, camuflado como “Vareal” en la palabra “CORONA REAL” (ver ilustración 1 con el escudo en posición correcta, pero también en la 2, en posición invertida⁷); el detalle del ábaco con la clave interpretativa del *kipu* de *Sumaq ñusta* (comparar el esquema de Oliva y el

7. Como en el dibujo de la carátula de NC y en los de 559, 1002 y 1065 (del que el escudo final retomará el moto final potosino “Ego fulcio...”).

ábaco de GP en las ilustraciones 3 y 4); ocultas alusiones al “vino” dado a Atawallpa; o incluso el irónico uso del dialecto napolitano de Oliva en la expresión *cavalluch e mulach* [‘tutti quanti’. sean lo que fueren], inserta en la canción aymara *Panipani* (ver p. 317[319]).

Según todo este relato, el “huomo-schermo” GP habría participado sólo prestando su nombre y añadiendo algunos elementos personales secundarios a un manuscrito previo, premeditadamente escrito por Valera en un castellano quechuzante, y prácticamente nada tendría que ver con los célebres dibujos. El hermano Ruiz habría puesto su letra (y algún matiz secundario) al texto y su último toque artístico a los dibujos previos de Valera.

¿Qué pensar de todo ello?

REACCIONES

En el 49 Congreso de Americanistas de Quito (julio 1997), tuve la oportunidad de escuchar dos exposiciones de Laurencich, ambas muy concurridas; la segunda de ellas no estaba en el programa, pero se improvisó por el interés despertado. Estaban presentes varios especialistas de renombre internacional y escuché palabras de franco interés y hasta entusiasmo en labios de algunos asistentes. Otros, en cambio, brillaban notoriamente por su ausencia pese a estar también en el congreso. El asunto sigue siendo objeto de debates internos por e-mail e Internet...

Interés y perplejidad

La investigadora principal, Laura Laurencich, es la titular de la cátedra de Historia y Civilizaciones Precolombinas en la Universidad de Bolonia, y autora de numerosas publicaciones, sobre todo en el campo de los tejidos precoloniales andinos. Hace poco su nombre ha vuelto a aparecer en la prensa local como jefa de un equipo de arqueólogos que en agosto de 1997 descubrió un nuevo complejo de fortalezas preincaicas estimadas de los siglos X-XII, en una región de altura, a unos 650 kilómetros al norte de Lima (*La Razón*, 30 de octubre de 1997).

Arqueóloga e historiadora de profesión, en sus publicaciones y presentaciones orales acerca del manuscrito arriba descrito, Laurencich brinda cuidadosos detalles sobre la constatada datación colonial del papel del manuscrito y sobre la composición del *khipu* anexo. En cuanto a su contenido, se concentra sobre todo en esmeradas descripciones y análisis sobre las relaciones entre



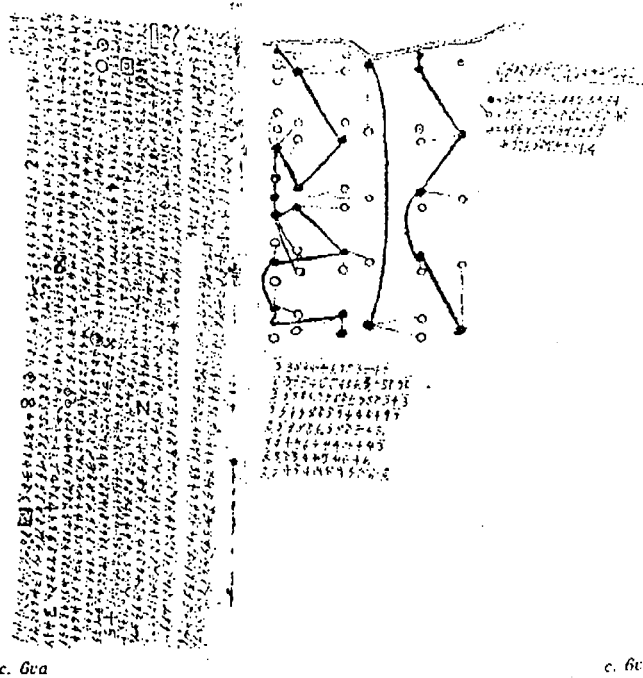
Figuras 1 y 2. ¿Corona Real o Valera? (escudo invertido en NC 1189 y recto en NC 517).

kipu y texto literario, implicadas en el documento. Este ha sido siempre un tema candente de los especialistas, pues varios cronistas incluyen referencias muy precisas a estas aplicaciones literarias de los *kipus*, pero hasta ahora nunca se ha logrado explicar de manera satisfactoria la mecánica de tales usos.

El otro gran tema es, naturalmente, el del autor oculto de la NC, firmada por GP. Pero en las primeras presentaciones y artículos, este tema entraba sólo de forma indirecta, como otro dato del manuscrito, sin ser objeto de argumentaciones tan prolijas y detalladas como en el caso de los *kipus*. Los jesuitas implicados en el manuscrito son un tema central sólo en un breve artículo más reciente de Laurencich (1997) y en el mucho más amplio de Laurencich y Miccinelli (1997 [1998]). En este último, recién llegado a mis manos, también se analiza su presunta participación en la NC, en particular la supuesta autoría de Valera (ver sobre todo las pp. 59-67), con algunas argumentaciones complementarias que lamentablemente aquí ya no he podido tener en cuenta por falta de tiempo pero que no modifican sustancialmente mi juicio. En esta y otras ocasiones, ella y sus colaboradores han subrayado haber realizado investigaciones sobre la identidad y los datos biográficos de los mismos en el Archivium Historicum S.I. de Roma y cotejos de su letra en otros textos suyos allí y en el British Museum. Pero no entran en un análisis más intrínseco sobre la coherencia entre los datos del nuevo documento y los textos de otras fuentes, salvo para subrayar las coincidencias.

A partir de todas estas presentaciones ha surgido una corriente que sigue con mucho interés las investigaciones en curso. En una publicación periodística, los Domenici (1966: 114) afirman que reconocidos andinistas como John H. Rowe, Catherine Julien y Gary Urton se inclinarían por la “autenticidad del manuscrito”, aunque sus contenidos les dejarían perplejos y exigirían mayores análisis contextuales, por ejemplo en el tema de la autoría de la NC. Dos instituciones académicas se han brindado ya a difundir el debatido documento. La universidad “La Sapienza” de Roma, fue la primera, con un análisis de Laurencich, Miccinelli y Animato (1995/1996) y la Universidad Católica del Perú está ultimando también su edición en castellano (con una nueva introducción y notas de Laurencich) contando para ello con el apoyo de Franklin Pease, que en 1980 había dirigido una de las principales ediciones modernas de la NC.

Dejemos constancia, de todos modos, de que este esfuerzo de difusión no implica en sí mismo la aceptación de los contenidos. La gran mayoría de especialistas en GP han estado reservando su juicio hasta tener un conocimiento más directo de los documentos claves, que les pueden proporcionar estas publicaciones.



c. 60a

c. 60b

Fig. 5 - Il quipu numerico insolito di c. 60h con cui Oliva scrive il mito *Sumac Nusta*. In alto la legenda, traslitterata, recita: parola maestra; nodi sillabici; abbellimento con pietruzze. In basso è trascritto il mito *Sumac Nusta*. A c. 60a invece gli ideogrammi delle illustrazioni di *Nueva Cronica* y *Buen Gobierno* e, in cifrate, le interpretazioni date da F. Oliva da Guaman Poma alias Blas Valera (Coll. Micci-nelli-Coraz). Il titolo e ogni versetto sono composti fra due numeri uguali o cui non corrisponde nessuna lettera ma servono ad evidenziare la strofa cioè: *Sumac Nusta' toralhay quim' pay nuy quita' paquir cayan' unuy quita' Pachacamac' Viracocha' paramonqui*. Gli stacchi fra le parole sono indicati da *ñ* o, nella quarta strofa, da *o*.



Fig. 6 - Collage fra il cosiddetto abaco di Guaman Poma 1936/360/9 e il quipu numerico *Sumac Nusta* (fig. 5, 5a) trasportato sull'ingrandimento dell'abaco stesso: la lettura è come da didascalici di fig. 5a.

Figuras 3 y 4. *Sumaq Nusta* en el khipu del código de Nápoles y en el ábaco de NC 362.

NUEVAS PISTAS SOBRE LOS DIBUJOS DE GUAMAN POMA

Limitándonos al tema de la NC, uno de los aportes más llamativos del nuevo documento tiene que ver con la interpretación de una serie de elementos simbólicos existentes en sus dibujos.

El más notable de todos es el referido al misterioso tablero o ábaco que aparece junto a un *kipu qamayuq* (p. 360; ver nuestras ilustraciones 3 y 4). Según las detalladas y complejas explicaciones atribuidas al propio Blas Valera a través de Oliva, la ubicación de las piedritas negras en dicho tablero darían la clave para comprender la lectura “literaria” de ciertos *kipus*. En síntesis, esas piedritas y ese ábaco serían un espejo de los nudos del *kipu* que ayudan a descifrar el célebre poema quechua *Sumaq ñusta*, que Garcilaso ya había recogido en sus *Comentarios reales*, precisamente de unos manuscritos y “nudos” antiguos de Valera.

Un segundo misterio que se aclararía sería el de los signos icónicos y aparentes “números” que de forma reiterada aparecen en los *tocapos* (tejidos a cuadros) de la indumentaria oficial los personajes dibujados en la NC (ver ejemplos en las ilustraciones 5, 11 y 13), tanto para la época inka como para la colonial. El supuesto texto de Oliva interpreta 17 de ellos (ver algunos en nuestra ilustración 6), explícitamente atribuidos a “Uaman Poma” (quedan otros pendientes, como el signo ‘4’, frecuente en la NC). De ellos, el rectángulo equivale al ideograma de Pachacamac (pero ya sin aspas) que reaparece en el *kipu* explicado en otra sección del código.

Críticas y dudas

El rechazo más frontal se ha dado en Francia. El manuscrito de la transcripción y el primer análisis del documento se ofreció en primicia al prestigioso *Journal de la Société des Américanistes*, de París, que solicitó la opinión de varios lectores. Con ese motivo algunas primeras copias llegaron a circular privadamente entre algunos investigadores. Al final el texto no fue aceptado para su publicación, por lo que sus promotores buscaron otros caminos en el Perú y en Italia.

LA CRÍTICA DE ESTENSSORO

Juan Carlos Estenssoro, peruano de ascendencia boliviana y actual miembro del CERMA (Centre de Recherches sur les Mondes Américaines) en L'École



- 1 Luna calante e luna crescente
 2 Forze opposte
 3 Caveme-uova della montagna. Allegoria diluvio; geroglifico maschile che fora l'uovo
 Il numero 4 è assente nel documento di Napoli: vi è sostituito da simbolo del Tahuantinsuyu
 □ Quadrato lungo: Solé invocante Pachacamac
 □ Tabuantinsuyu, 4/4, inti Raymi, Coya Raymi, Choquilla Uillea, Uanacauri, ecc.
 8 Antenati
 ○/○ Creato; • principio pachacamac
 + 5 numero sacro et nascosto degli Inga
 Z Falcetto di China, morte del maiz et metitura
 ◆ Organo femminile con germe della manifestazione.
 ◆ 2 forze opposte, vedi
 X Rota delle 4 direzioni della Terra
 □ Dio Pariacaca
 * Raffigurazione in cielo dei mondi umano et animale
 ☉ Stella del mattino che fa trinità con Sole et Luna
 X Il simbolo corrisponde a quello di Pachacamac. Viracocha nei quipu regali del documento di Napoli pur arricchito dell'elemento colore; cioè i quattro triangoli in cui il cartiglio è diviso, presentano, dall'alto in basso, i seguenti colori: cremisi, arduzzo-verde, nocciola, azzurro-verde

Fig. 21 — Tabella comparativa degli ideogrammi e rispettive varianti lette sui *tocapus* di Nueva Coroniza y Buen Gobierno, Guaman Poma de Ayala; (testo a sinistra) e confronto con gli ideogrammi corrispondenti che si leggono in IAO 1, c. 62 e nei *quipu* regali del documento di Napoli.

Figuras 5 y 6. Ejemplo de *tocapus* en NC 106 y claves interpretativas según el código de Nápoles.

des Hautes Études en Sciences Sociales, fue entonces uno de los evaluadores y recomendó rechazar la publicación por considerarla altamente sospechosa de fraude. Más tarde, al ver que —pese a su juicio negativo, enviado a los autores— la publicación seguía adelante por otros canales, este crítico ha decidido hacer pública su argumentación (Estenssoro 1996, 1997) y éste es por el momento (febrero 1998) el comentario más detallado que ha empezado a circular entre los interesados. Hay que tener en cuenta que su fuente de información es el manuscrito inicialmente enviado al *Journal*, previo a las publicaciones posteriores.

Empieza con la misma pregunta que ya otros nos habíamos hecho, al conocer las peripecias del manuscrito: “¿Una última novela de Umberto Eco?”. Recuerda, al respecto que tanto Eco como Laurencich son profesores en la misma Universidad de Bolonia: “Tal vez sea una mera coincidencia, una de las tantas que contiene esta historia.”

Sus argumentos no son nada despreciables, aunque no todos tienen el mismo peso y quizá llega demasiado lejos en su conclusión global, que rechaza la totalidad por considerarlo un fraude elaborado por los mismos que propusieron la publicación. Entre sus razones recojo las siguientes.

En cuanto a los detalles técnicos del manuscrito (que él sólo ha podido analizar en fotocopia) concede que el papel pueda ser de la época, pero cree que podría tratarse de viejas hojas sueltas en blanco, no raras en los archivos. Crece su sospecha por la existencia de dos sellos fuera de sitio. Le resulta también bastante sospechoso que existiendo tantos manuscritos de Oliva, apenas pueda chequearse su grafología por escribir aquí en clave numérica. En la letra del texto más amplio y tardío (1737) de Illanes, se fija en varias anomalías y anacronismos caligráficos (en las letras r, t, l) y estilísticos en el uso de puntos, comas y comillas más actuales que coloniales. Su análisis no entra en la firma atribuida a Valera ni en sus esquemas gráficos del *khipu*, salvo para decir que el tipo de pintura utilizada en estos últimos, no se conocería en otros manuscritos. Encuentra demasiadas anomalías en el castellano, muchas de ellas por italianismos (que no aparecen en cambio en la crónica de Olivia). Tanto ahí como en el vocabulario latino de Cumis, encuentra también anacronismos modernizantes como “genocidium”, “lana alpaca”, “hombre blanco”, términos impropios del Perú colonial.

En cuanto al quechua, Estenssoro recoge la crítica que ya hizo Gerald Taylor al equipo italiano: si bien las palabras que se emplean son quechuas, la sintaxis no lo es. Cita, como ejemplo, todo el texto del poema *ruru curipac* (huevo de oro), traído por Cumis, “para que los que conocen la lengua y los

lingüistas se den cuenta”. En efecto, Taylor llegó a decir que dicho texto “es una traducción, morfema por morfema, de un original castellano realizado por alguien que ignora las reglas de composición de las palabras quechuas y la estructura de la frase” (cit. por Laurencich, en preparación)⁸. Mi reacción personal es que, efectivamente, es difícil descubrir ahí la estructura gramatical quechua. Por citar un sólo ejemplo, que también menciona Taylor, ya la estructura del título *ruru curipac*, con un genitivo de posesión, no es propia de ningún dialecto quechua. Lo correcto sería *curi ruru*, en orden inverso y sin sufijo⁹. Otro indicio anacrónico citado por Estenssoro (basado en Taylor) es que en el esbozo gramatical de Cumis los verbos no se citan por la primera persona del presente *-ni*, como se hacía en la Colonia, sino por el infinitivo *-na*, que es la forma moderna¹⁰. Estenssoro añade que incluso aquella “argucia napolitana” de incluir la frase *cavalluch e mulach* en un texto aymara es una mala lectura del manuscrito, que en realidad dice *cavalluchan mulachan*¹¹.

Otra crítica más de fondo, pero poco desarrollada, se refiere al contenido y podría reducirse en las siguientes frases de Estenssoro (1997: 574-575):

“El manuscrito de Nápoles, por su forma y contenido, no se justifica a sí mismo; no es un documento íntimo ni tampoco está dirigido a nadie. La única cosa que justifica su existencia es el hecho de que hoy en día nosotros conozcamos a Huaman Poma y otros

8. Laurencich (en preparación) tiene la hidalguía de incluir in extenso la dura crítica de Taylor y reconoce que Cumis ciertamente no sabía quechua. Apoyada por el lingüista Mauricio Gnerre, añade que los quiteñismos podrían deberse a la presencia del ex-curaca Mayachac Azuay, nombre que sugiere su origen norteño, en el actual Ecuador. Pero sus intentos de justificación de las anomalías lingüísticas del documento no siempre resultan convincentes.
9. Ese tipo de error se repite en el primer texto atribuido a Oliva al decir expresar “sputo de fuoco” como *tucaninapac*, en vez del correcto *nina tuca*.
10. Podríamos añadir que este infinitivo *-na* es actualmente el preferido en el Ecuador. En otras regiones andinas esta forma tiene una implicación de futuro, por lo que se usa el infinitivo más atemporal *-y*. Taylor menciona otros varios anacronismos de origen ecuatoriano tardío, que me han sido ratificados por el lingüista peruano Rodolfo Cerrón Palomino, una de las primeras autoridades en quechua colonial.
11. Estenssoro se pregunta incluso si Laurencich habrá utilizado sólo alguna edición poco confiable de la NC, como la peruana de Bustios que ella cita en el manuscrito enviado a París, en que se hubiere establecido la lectura incorrecta. En sus artículos posteriores la emplazada ha recogido el guante y, sin referirse explícitamente a Estenssoro, ha omitido esa referencia, citando en cambio la mejor edición crítica existente. Además, sugiere que el “sufijo aymarizante *an*” podría ser un añadido de Gonzalo Ruiz (LAURENCICH 1997: 63). Desde una perspectiva lingüística aymara actual los sufijos correctos serían: *-cha* (diminutivo) y *-n[a]* (en) o quizás *-jam[a]* (como). Ver ALBÓ y LAYME (1993: 24-25); FERREL 1996: 435.

personajes y que nos hagamos preguntas sobre ellos... Si revisamos la historia de los documentos y de las obras de arte falsos encontramos siempre eso. están contruidos a la medida de las expectativas de los hombres del presente.”

En concreto, sorprende a este crítico el hecho de que en sus pocas páginas el documento ayude a resolver un conjunto tan notable de preguntas que actualmente nos hacemos sobre la base de los datos ya disponibles. Lo común, cuando aparece un nuevo manuscrito, es que tal vez abre alguna nueva pista a algún problema pero al mismo tiempo genera nuevos tipos de problemas.

Al concluir, Estenssoro sugiere —tal vez prematuramente— que el autor del “fraude histórico” es el propio equipo de estudiosos italianos. Se pregunta incluso si el juego de letras de “Valera” y “[Coron]vareal” no se repite también en otro juego de espejos entre las letras del nombre de la dueña y transcritora del manuscrito —Clara Miccinelli— y las del nombre de la investigadora principal Laura Laurencich-Minelli.

REACCIONES A ESTA REACCIÓN

Los divulgadores italianos del documento han conocido las críticas de Estenssoro desde que su manuscrito fue rechazado por los editores de París y conocen, sin duda, los textos publicados que las contienen. Hasta 1997 no respondieron públicamente a ellas, aunque —sin mencionar a su autor— las tienen en cuenta en varios detalles en sus publicaciones e intervenciones posteriores, como he mostrado en las notas precedentes.

He consultado personalmente a Laurencich, quien me ha dado entre otras las siguientes explicaciones. Los otros dos evaluadores para la solicitada publicación en París habrían sido dos conocidas autoridades en la temprana historia colonial andina —Franklin Pease, a solicitud del *Journal*, y John Rowe, por iniciativa de Laurencich— y no fueron tan críticos. Solicitaron pruebas adicionales, como la pericia grafoscópica de G. Eliani, experto del tribunal de Génova, sobre las gráficas de los autores del código y la copia de un texto de Oliva guardada en Londres, y “declararon que el texto es auténtico”. Estando nuestro texto ya en imprenta, Laurencich (1998) acaba de publicar una respuesta a Estenssoro, en que añade más detalles técnicos en defensa del código. Se basa en la “lampada di wood” y microscopio binocular aplicados al papel, la tinta y las filigranas del original y las técnicas indígenas del *khipu*. Sin citar ejemplos, asegura que en el Archivo Histórico de la Compañía en Roma [Estenssoro] podría encontrar “tutte quelle variante di grafie e di lessico che ignora”, etc.

Será igualmente oportuno facilitar la accesibilidad directa al manuscrito para las personas calificadas interesadas en él.

Sabemos que hay otros varios estudios o comentarios en curso, pero aún no han visto la luz pública para poder incluir aquí sus aportes. Esperamos con particular interés las reacciones todos aquellos que en el pasado más tiempo y esfuerzos han dedicado a GP y a la NC.

Personalmente, no me siento calificado para opinar sobre aspectos más técnicos, como los *kipus* o las características del papel, la tinta o la letra de las diversas piezas de este documento (incluido el acta notarial de compraventa de 1745). Una certificación técnica definitiva, realizada con la colaboración de sus actuales propietarios y de otros expertos independientes cualificados, ayudará a definir mejor los alcances de la crítica global y absoluta de Estenssoro. Pero sí me animo a opinar desde otros ángulos.

UNOS JESUITAS MUY ATÍPICOS

Desde la perspectiva interna de la Compañía de Jesús cabe añadir otros elementos que siembran ulteriores dudas sobre algunos contenidos del documento de Nápoles, siquiera en lo referente a los principales jesuitas implicados.

En primer lugar, se menciona a Joan Antonio Cumis y a Gonzalo Ruiz, que eran dos hermanos coadjutores dedicados a los trabajos domésticos, y se les atribuyen tareas para las que difícilmente estaban preparados en las condiciones de la época, aunque en absoluto no eran imposibles. El asiento de admisión en la Compañía del hermano Gonzalo Ruiz en 1568 no incluye firma, pero consta que sabía leer y escribir (Monumenta Peruana 1954: 284), que era un experimentado “lengua” y que tenía algunos dotes de pintor. Cabría pues imaginarlo a sus 60 y tantos años colaborando algo en el manuscrito, pero ¿cabe atribuirle toda la pulcra versión final, incluidos sus dibujos? En cuanto a Cumis, ¿es creíble que escribiera su texto en latín, aunque tenga algún italianismo y por mucho que él proviniera de una casa conocida de Calabria y hubiera llegado a recibir las órdenes menores antes de entrar en la orden?

Por lo que toca a Joan Anello Oliva no hay dudas sobre sus cualidades literarias y de investigador de las cosas andinas, no sin cierto tributo a la fantasía. Sin embargo, la imagen histórica que tenemos de su carácter tranquilo, devoto y prudente no encaja con su presunta participación en una “conjura” como la que postula el manuscrito Miccinelli. Con relación a Pedro de Illanes, estaba ciertamente en Roma desde 1738 y pudo haber hecho la venta del manuscrito. Pero seguimos preguntándonos por qué.

Sin embargo el caso menos creíble es el de la muerte “jurídica” de Blas Valera en España y sus subsiguientes andanzas hasta el Perú¹². Es evidente que tuvo conflictos y que, en ellos, Aquaviva mostró con él una dureza poco común. Desde 1583, en que cumplía una importante función como traductor quechua y aymara de los textos del III Concilio de Lima, se empezó a hablar incluso de expulsarlo de la Compañía por una falta cometida anteriormente en Potosí, con una mujer. Se le quitó la licencia para realizar ciertos ministerios y el P. Aquaviva le impuso una suspensión de diez años, incluyendo cuatro en que ni siquiera podía celebrar misa. En 1591 se le suavizó la sanción pero llegó también la orden (al parecer solicitada por el propio Valera) de que abandonara el Perú. En efecto, a fines de 1592 inició su viaje al exilio, con una larga parada en Quito y otra en Cartagena, por enfermedad, llegando finalmente a Sevilla recién en 1595, apenas dos años antes de su muerte (Fernández 1990, Durand 1987). La reciente semblanza y estudio de Medina (en prensa), sobre las relaciones entre Valera y Aquaviva, realzan aún más la figura y virtud de Valera, reconocidas por muchos, frente a la dureza del P. General.

Sean o no reales sus problemas con el voto de castidad, no hay que descartar que de por medio pueda haber habido también problemas de índole política, que hayan aconsejado al P. General este tipo de medidas coactivas. Lo insinúa incluso una frase de la correspondencia romana: “tome por ocasión lo que hizo con la mujer y le despida” (Fernández 1990: 220). No sería el primero ni el último caso. Cabe también la hipótesis de que, como resultado de las restricciones que se le impusieron, Valera haya dispuesto de hecho de mucho más tiempo para leer, investigar y escribir y que, de esta forma, se haya ido radicalizando su interés y postura política favorable a la causa autóctona. Las nuevas informaciones contenidas en el citado estudio de Medina (en prensa) aumentan la probabilidad de todas esas hipótesis.

Pero lo que resulta totalmente inaudito es que en los minuciosos registros y catálogos de la Compañía se haya introducido esa nueva imagen de una muerte sólo ficticia. Si existe la constancia de la muerte de Valera en Málaga, el 2 de abril de 1597, es porque así ocurrió efectivamente. Sólo si no constara este dato cabrían especulaciones. Por otra parte, si nuestro jesuita hubiera

12. Agradezco, para el siguiente resumen los aportes de los historiadores Josep M. Barnadas, Estanislao Just y sobre todo del jesuita andaluz Borja Medina, que se ha especializado precisamente en los conflictos de Blas Valera con el general Claudio Aquaviva. Este último, al fallecer en 1615, fue sucedido por Mutio Vitelleschi, viejo amigo de Oliva, mencionado también en el documento que estamos analizando.

desaparecido de la escena por decisión de la orden o a ocultas de ella, es probable que hubiera también alguna constancia escrita del hecho en la abundante documentación de la Compañía.

En cuanto a su retorno clandestino al Perú, tampoco parece creíble. En primer lugar, ¿cómo un personaje tan notorio como Valera pudo cruzar clandestinamente los rígidos registros de pasajeros a Indias, a las que entonces sólo se tenía acceso a través de barcos fácilmente controlables? No faltan casos de viajeros con otro nombre; el propio Cieza de León explica que se registró como Pedro de León¹³. Pero él era entonces un muchacho desconocido, mientras que Valera era ya mayor y muy notable. De todos modos, no debe resultar tan difícil consultar las listas de pasajeros que hayan podido zarpar desde Cádiz en junio de 1658, la fecha del presunto embarque de Valera, y empezar a elucubrar sobre su posible alias. Por otra parte, si logró cruzar esta primera barrera, ¿es creíble que realizara su larga odisea por ultramar, pasando por ciudades relativamente pequeñas y con casas de jesuitas, sin ser identificado?

Según nos adelanta Laurencich, otro documento aún inédito que tiene la misma fuente que el código Miccinelli, se atribuye al propio Valera, ratifica la misma historia de su retorno tardío al Perú y en él “se infiere quién, entre los jesuitas, ayudó a Blas Valera con su muerte falsa y su viaje al Perú post-mortem y regreso” (comunicación personal).

No nos queda más que esperar y analizar esa información adicional, aún no disponible.

En cualquier caso, y por otras razones adicionales que enseguida expondré, me uno al grupo de especialistas en GP que opinan que no es verosímil que Blas Valera haya sido el autor principal de la NC. En mi opinión, GP sigue siendo el autor, sin descartar que haya recibido muchas influencias de otros, incluidos posiblemente algunos jesuitas. Dedicaré las siguientes páginas a este tema.

GUAMAN, VALERA Y LOS JESUITAS

He vuelto a repasar en detalle el texto y el material gráfico de la NC, intentando una relectura desde la perspectiva de que su verdadero autor fuera Blas Valera. Pero página tras página me resulta imposible aceptar tal hipótesis.

Pese a sus reiteraciones y a su castellano roto y trabucado, todo el texto y sus dibujos presentan una alta coherencia interna, precisamente en torno a

13. Comunicación personal de Franklin Pease.

la persona, estirpe y contexto social, geográfico y cultural y a la propuesta de Felipe Guaman Poma de Ayala, que reiteradamente se autodenomina “el autor” a lo largo del texto.

Todo el conjunto al igual que el detalle apuntan a un autor que ha tenido y sufrido vivencias muy personales y locales y que, a partir de ellas, lanza sus generalizaciones tanto en sus relatos de cronista como en sus propuestas para el buen gobierno. Es lo contrario de una propuesta de tipo general simplemente ilustrada con algunos ejemplos. Incluso sus indudables referencias a escritos ajenos toman enseguida este estilo personal único, relacionado con su propia vivencia. Este persistente sabor “a Guamán” no es cuestión de uno que otro añadido a una obra escrita por otros, como nos hace pensar el manuscrito de Nápoles.

Por inteligente que haya sido el padre Blas Valera, no habría sido capaz de crear este clima en una y otra página, sin que entre líneas se le saliera el “Valera” de manera inconsciente... a menos que su trabajo se hubiese reducido a ser el “escribano” de GP y haberle transmitido varias de sus ideas. Veámoslo en mayor detalle.

EL INDIO DE LUCANAS Y EL MESTIZO DE CHACHAPOYAS

Hay sin duda interesantes coincidencias entre Valera y GP. Una de ellas es el buen conocimiento de la “lengua general” quechua por parte de ambos. Pero incluso ahí afloran ciertas diferencias sutiles. Los dialectos manejados por los dos son distintos: chachapoyano, cuzqueño y tal vez quiteño en el caso de Valera; lukana-huamanguino y posiblemente ciertos toques huanuqueños (waywash), en el caso de GP y su NC, aparte de rezos y cantos y otros textos ajenos y estereotipados (Husson 1985: 35-69).

En el aymara hay también una clara diferencia. En la NC hay sólo unos pocos textos en esa lengua sin traducción, a diferencia de la gran abundancia y variedad de textos quechuas, varios con traducción. Por esa pequeña muestra, no parece que GP dominara esta lengua (Albó y Layme 1993) o, en el mejor de los casos, sólo manejó una variante local hoy perdida (Ferrel 1996)¹⁴. Hay en cambio indicaciones de que Valera aprendió esta lengua en Juli, junto al lago Titicaca, donde se hablaba la variante Lupaqa, hasta el punto de que un testigo

14. Esperamos poder entrar más a fondo en el debate con Ferrel sobre el aymara de GP y la NC en un futuro próximo.

de la época lo cita explícitamente como traductor del catecismo del III Concilio de Lima “a la lengua aymara... que es la más dificultosa de las [lenguas] que en este reino hablan los indios”¹⁵. Si Valera fuera el autor principal de la NC, las huellas serían más bien de otras variantes aymara más sureñas. Además, ¿no habría ampliado y cuidado mejor los textos aymaras? ¿No habría tenido interés en añadir siquiera alguna traducción?

Pero la diferencia fundamental entre GP y Valera ocurre en toda la contextualización. Estudios recientes¹⁶ de la NC han subrayado que sus numerosos datos etnográficos, muchos de ellos con toques muy vivenciales, no provienen del centro del Tawantinsuyu —que era el Cuzco— sino más específicamente del Chinchaysuyu y, dentro de él, de una jurisdicción subordinada, muy particularmente Lucanas, en el contorno de Huamanga. Hay también un número desproporcionado de referencias a un contorno algo más amplio, hacia el territorio Huanca y hacia Huánuco, en particular de Yaru Willka, de donde procedería el linaje de GP¹⁷. En el extremo contrario, en la NC el tratamiento del Qullasuyu es pobre, muy estereotipado y peyorativo.

GP y Valera tienen, por supuesto, fuertes coincidencias en su alabanza y defensa de la causa indígena. Por los fragmentos que nos han llegado de las obras de Valera, sabemos que su punto central de referencia es la capital imperial del Cuzco, como en la mayoría de los cronistas. Defiende, como GP, la religión anterior a la llegada de los cristianos, pero lo hace desde el glorioso pasado de los inkas, mientras que GP se refiere sobre todo a los períodos más antiguos —que liga a la supuesta evangelización de San Bartolomé— y achaca más bien a los inkas el establecimiento de la idolatría. GP insiste también mucho más en el sufrimiento actual de los indios, “pobres de Jesucristo”. De todos modos, sigue pendiente un análisis comparativo más sistemático entre los datos y el enfoque de NC y los que puedan llegarse a rescatar de los escritos atribuidos a Valera.

Pero el punto central de nuestra argumentación se refiere a las historias personales de estos dos posibles autores, las cuales deberían quedar suficien-

15. Testimonio del mercedario fray Alonso Díaz, revisor del texto quechua del Concilio, citado por DURÁN (1982: 266). Ver también BARTRA (1967) y ALBÓ (1996: 104-108).

16. Ver, por ejemplo, los estudios introductorios y notas a las última edición crítica de MURRA, ADORNO y URIOSTE (1987), HUSSON (1985, 1995) y los artículos recopilados en ADORNO (1992).

17. HUSSON (1995) subraya la relación con Yaru Willka. Ver, con todo, DUVIOLS (1997).

temente reflejadas en toda la trama de la NC. Volviendo a Valera, sabemos que provenía de Chachapoyas, mucho más al norte, y que nunca estuvo expuesto al mundo lukana, huamanguino y huanuqueño de GP, en los Andes centrales. Sólo pasó un período corto en la doctrina Huaruchiri, en las alturas de Lima, hacia 1571, más de 40 años antes de los acontecimientos que allí relata la NC. Vivió varios años en Lima, en el Cuzco y —ya dentro del Qullasuyu (donde estuvo expuesto al aymara)— en Juli y Potosí (Fernández 1990, Albó 1996). Aun queriendo camuflar su identidad, serían éstas y no otras las vivencias que se reflejarían en el texto. Tampoco habría caído en los falsos estereotipos contra los collas y ciertamente no reiteraría de manera tan persistente y detallada los datos de un contorno centro-andino que no conocía.

Guamán cronista y demandante

Desde 1991, gracias a Mons. Prado Tello, contamos con la publicación total de un documento adicional, del que hasta ahora sólo se conocían fragmentos, cuyos folios 49 a 70 incluyen numerosos textos del mismo GP trazables sobre todo a las décadas entre 1590 y 1610, pero transcritos en copia posterior (Guaman Poma *et al.* 1991)¹⁸. Se trata del expediente de un largo pleito que éste sostuvo en defensa de sus terrenos, no lejos de Huamanga, frente a algunos intrusos tanto de la ciudad como indios forasteros de otras partes.

Aunque la letra de la versión que nos ha llegado es de copistas posteriores, se observa una indudable correspondencia entre ambos textos, como obra de un mismo autor. Para empezar, la NC 918 hace mención de este mismo pleito, citando todos los mojones y otros datos significativos. La diferencia más notable es que en el expediente, más pragmático y legal, GP ya no muestra el mismo grado de solidaridad con los más pobres. Pero, con ciertas diferencias de intensidad y matiz, sigue subrayando la importancia de su linaje, que remonta también hasta Topa Ynga Yupanqui, pasando por una serie de nombres y títulos

18. No es éste el único texto pertinente, fuera de la NC. Ya hace décadas que MANARICÚA (1955) y GUILLÉN (1969) dieron a conocer partes pertinentes la llamada Compulsa Ayacucho (del Archivo Departamental de Ayacucho), que aclaran el desenlace de este pleito, desfavorable a GP y que ZORRILLA (1977) la publicó y comentó en detalle (ver también STERN 1978). Por otros dos documentos del mismo archivo, fechados en 1595, y uno conocido ya desde 1938, sabemos asimismo que en 1594-95 GP fue auxiliar y “lengua” en la composición de tierras de Solano de Figueroa, en la que reaparecen varios personajes y lugares de la NC (PORRAS 1948, PEREYRA 1997). Ver el análisis de toda esa información, cotejada con la NC, en ADORNO (1995, en prensa).

comunes en ambos textos. Es igualmente notable la coincidencia entre los nombres de lugares en uno y otro documento y se reproducen frases idénticas como la ya célebre “y no ay remedio”, que ha sido seleccionada como título de la nueva publicación. Aparecen también el mismo tipo de quechuismos y de errores en el castellano¹⁹.

Al final no hubo remedio. En 1600 GP perdió pleito y tierras y fue más bien acusado de ser “yndio humilde, y por embustes se intitula Casique y sin ser Casique ni principal, sugeta a algunos yndios a que le respeten por tal”. Se le condenó a recibir 200 azotes y a “dos años de destierro de esta ciudad y seis leguas a la redonda”. Fue probablemente desde entonces que el indio principal GP empezó a sentirse “pobre” y solidario de los pobres y empezó a trabajar en su proyecto de la NC²⁰. Metido ya de lleno en ese trabajo, es probable que tuviera entonces otras varias influencias y contactos.

Sin embargo, como resume Adorno (en prensa), se ratifica con esos nuevos documentos lo que mucho antes Porrás Barrenechea (1948: 61) llamó el “espíritu egocéntrico y particularista” de GP en su NC y, aludiendo a la sugerencia napolitana de que él no sería el autor de la NC, Adorno añade que precisamente este fuerte localismo “constituye uno de los argumentos más fuertes en contra de su composición ajena”.

Notemos de paso un par de ironías del pleito en relación con la supuesta conspiración de GP con Valera y otros jesuitas. En primer lugar, el principal “enemigo” de GP en el pleito resulta ser un grupo advenedizo de “indios Chachapoyas”, es decir, oriundos de la misma región norteña de la que provenía el P. Blas Valera! Ellos son los que acaban apoderándose de las tierras de GP en las que se habían instalado. En segundo lugar, a los pocos años, en 1616, parte de esas controvertidas tierras de GP fueron a parar a manos del colegio de la Compañía de Jesús en Huamanga, fundado en 1607 (GP *et al.* 1991: 31, 93ss). En la NC 479 se menciona también esta fundación pero sin hacer referencia a los terrenos en conflicto, más tarde transferidos.

El dibujante

La afirmación de que los célebres dibujos de la NC fueron originales de Valera, rehechos después por el hermano Ruiz, tampoco tiene asidero. El análisis del

19. ADORNO (1995: nota 5) incluye un convincente análisis lingüístico de una frase de la p. 172 del expediente.

20. ZORRILLA (1977: 63) y STERN (1978), más los comentarios y análisis de ADORNO (1975, 1977).

códice original de Copenhague indica que por lo general los dibujos son anteriores al texto escrito que acompaña a cada uno de ellos (Adorno 1992: 49), lo que indica un estilo muy distinto de trabajo: no son ilustraciones al texto sino al revés. Son el mensaje central que después se aclara con el escrito.

No puedo entrar aquí ni siquiera a resumir otros estudios que muestran una lógica andina, muy distinta de la que tenían criollos y europeos (López Baralt 1979, Adorno 1992) ni en el debate sobre otras posibles influencias (Husson 1995, Duviols 1997). Pero no me resisto a citar una reinterpretación mucho más andina —que me ha sugerido Szemiński— de la inversión del escudo final de NC donde aparecería la firma implícita de Valera: el castillo y león españoles (ver nuestra ilustración 2) pueden leerse también como *pukara* (fortaleza) y *puma* y, en esa inversión final de la NC (¿el mundo al derecho?) la lectura sería “puma protector”. Podríamos añadir que en este último dibujo el león se asemeja algo más al *puma* que acompaña al *waman* (Guaman, halcón) del escudo familiar de GP (ver ilustración 7). Si lo central fuera la firma de Valera, ¿no haría también alguna transformación al escribir “Corona Real” en ese escudo final?

Sin embargo, el punto central de mi argumentación son más bien otras dos evidencias extrínsecas, que muestran que el estilo del dibujante de NC tiene otras raíces muy personales de GP, que no pueden referirse ni a Valera ni a Ruiz. Una viene del pleito previamente citado y la otra de la obra de Murúa.

El protagonismo de GP en el expediente Prado Tello irrumpe de golpe en el folio 49, nada menos que con el dibujo de una figura a la que en esta parte de la hoja se llama “Domingo” Guaman Mallqui de Ayala y en el reverso “Martín”, como se denomina en la NC al padre de GP²¹. Esta parte del texto es de 1597, cuando Valera acababa de morir (real o jurídicamente) en España. La mano del copista posterior añade trazos propios al dibujo pero hay una profunda semejanza simbólica entre esta figura y las que en NC (167, 14, 17 y otros) se atribuyen a su predecesor Capac Apo Guaman Chaua y a su mismo padre, don Martín (ver las ilustraciones 7 y 8).

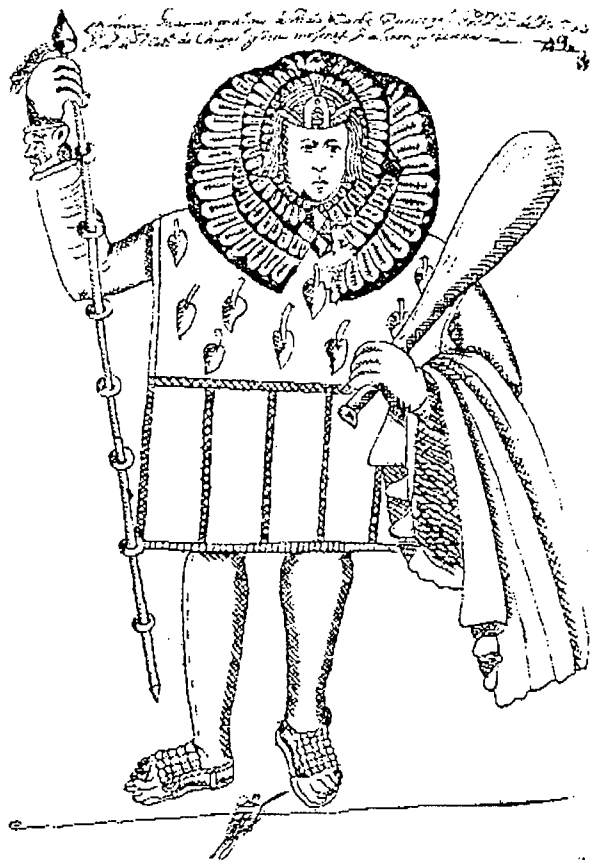
Además, en el mismo expediente se incluye un gran mapa, recopiado también por otra mano posterior, en que aparece la ciudad de Huamanga y los alrededores, donde estaban las tierras en litigio. La parte de la ciudad tiene un

21. La introducción de Pablo Macera (GP *et al.* 1991: 36ss) analiza este problema del doble nombre, reiterado en otras partes del expediente. La hipótesis más plausible es que se trate de la misma persona.

EL DO 3 E CAPITAN
CAPACAPOGVAMAN
CHAVA



161



[Domingo Guaman malque de Ayala Cusi q Prinsipal Gov^o Y S^o de N^o alie del P^o de S^o Car^o de Chupas y desus mujinas Y elisos y tierras.]

Figuras 7 y 8. Capac Apo Guaman Chaua en NC 157 y Domingo [Martín] [Guaman Mallqui] de Ayala en el expediente Prado Tello (folio 49).

estilo muy semejante al de los dibujos de ciudades en NC, como si fuera un primer ensayo de lo que después desarrollará extensivamente en la obra mayor. Más aún, en la parte superior del mapa del expediente vuelve a aparecer la figura de Apo Guaman Chaua, junto al Inka (ver ilustración 9).

La otra comparación viene de la *Historia general del Perú* de fray Martín de Murúa, un mercedario con quien GP tuvo una relación tan cercana como conflictiva (ver infra). Esta obra de Murúa, redactada durante muchos años hasta 1611, se caracteriza por ser la crónica que más ilustraciones incluye, aparte del récord imbatido de su coetánea la NC. En su versión final publicada (códice Wellington), hay un total de 37 láminas a color, de las que casi todas son acuarelas, con un estilo claramente criollo. Pero dos de ellas, en los folios 30 y 31 (láminas 35 y 36), ya no son acuarelas y “son idénticas, en finalidad, dibujo y traza, a los dibujos de Huamán Poma, sin que sea atrevido asegurar que son de su mano” (Ballesteros 1978: 43). Incluso la letra de los textos dentro del dibujo se parecerían más a la de GP que a la de Murúa. Comparamos un dibujo de ambas fuentes en nuestras ilustraciones 11 y 12. Además, según Ossio (1986), al final de su texto Murúa incluye un escudo con campos que corresponderían a las cuatro partes del mundo, y en la parte baja aparece, una vez más, nuestro Capa Guaman Chaua.

Más provocador resulta todavía el reciente hallazgo de una versión previa de Murúa, fechada en 1590 y localizada por Juan Ossio en una colección particular de Dublín²². Salvo añadidos al margen, el texto corresponde al de un manuscrito que se perdió en Loyola (Ballesteros 1987: 15-16). Está menos elaborado y sistematizado que en la versión Wellington y contiene al menos cinco tipos de letra y muchas más faltas de ortografía y sintaxis, por lo que refleja mejor las fuentes y los informantes utilizados por el fraile mercedario. Pero lo más novedoso es que esta versión incluye 112 dibujos coloreados (ya no 37), de los cuales una mayoría muestran un “impresionante” parecido con los de la NC. En varios de ellos hay también pequeños textos en quechua. Uno de esos nuevos dibujos coincide prácticamente con el que ha publicado recientemente Margot Beyersdoff (1986: 516) a partir de otra copia más reciente del manuscrito de Loyola, y que reproducimos en la ilustración 13. La escena representa la captura de Topa Amaru Ynga por parte de Martín García de

22. Agradezco a Juan Ossio su información sobre este nuevo ejemplar y el haberme dado acceso a algunas transparencias de sus dibujos.

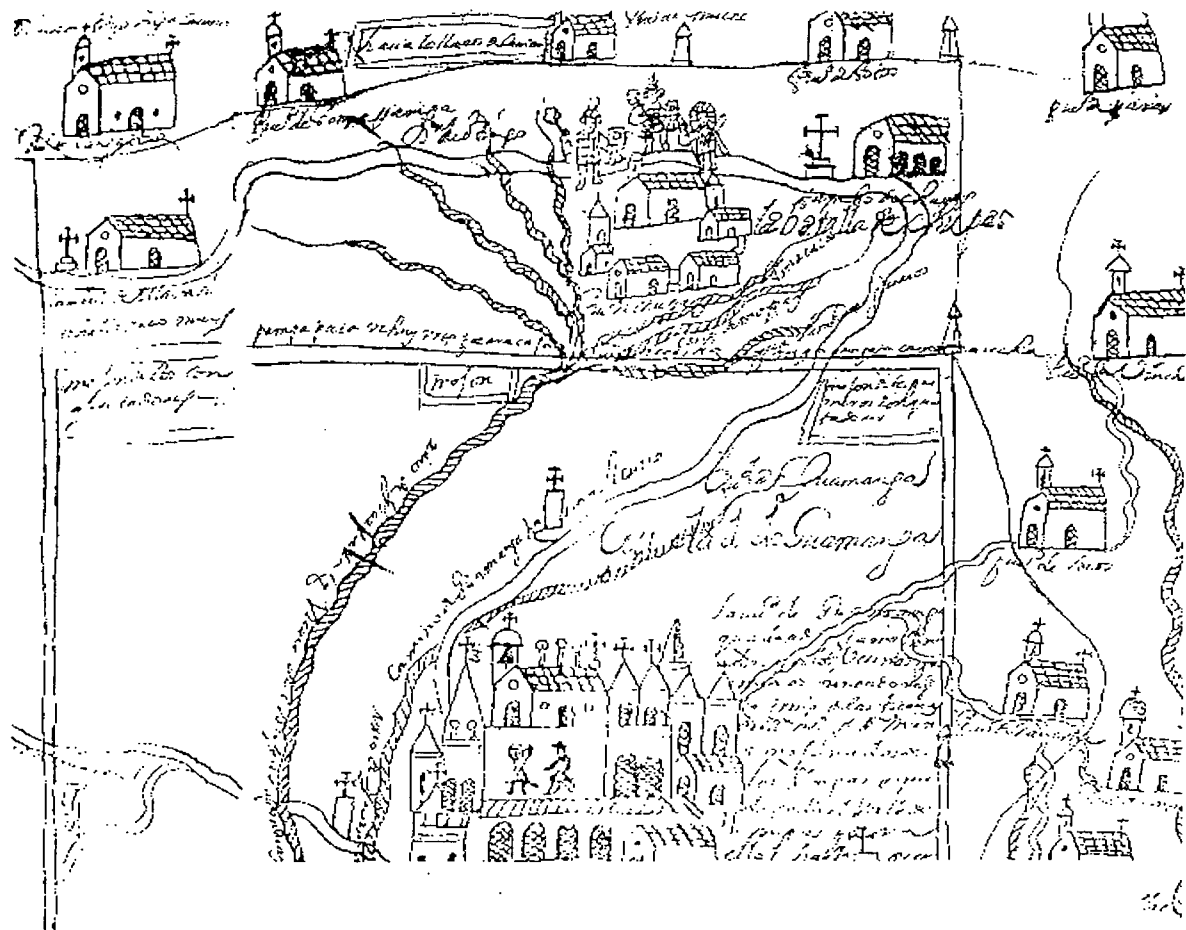


Figura 9. Huamanga, según el expediente Prado Tello. Nótese a Capac Apo Guaman Chaua, junto al Inka, en la parte superior.

Loyola, tema dibujado también en NC 451 (ilustración 13). Cualquiera que esté familiarizado con los dibujos de GP lo encontrará muy semejante a éstos, sobre todo en las facciones del español. Ya hace veinte años que Ballesteros (1978: 39), a propósito de los dos primeros dibujos que él atribuyó a GP, había comentado: “algo de la labor del indio quedó entre las manos del mercedario”²³. Este nuevo hallazgo muestra que ese “algo” fue mucho más.

La elaboración de todo ese material gráfico debió ocurrir antes de 1611, cuando Murúa inició su largo periplo hacia el Collao, Charcas y Buenos Aires para viajar a España con su precioso manuscrito listo para ser publicado (cosa que no ocurrió hasta el siglo XX, como en el caso de la NC). Era el mismo año en que, según el documento cifrado de Nápoles, Oliva reencontraba a Valera en Santa Cruz de la Sierra para empezar recién su “conjura” y la búsqueda de GP como su “huomo-schermo”. Tampoco desde este ángulo es ésta una historia creíble. La nueva serie de dibujos localizada en Dublín alimentará el actual debate sobre las posibles fuentes europeas inspiradoras de al menos algunos de los dibujos de GP tanto en la NC como en Murúa (Duviols 1997). Pero de lo que ya no puede quedar ninguna duda es de que la autoría no puede ser ni de Valera ni del pintor Ruiz, como se pretende en el códice Miccinelli, que motiva este artículo.

Guamán, los jesuitas y otras influencias

En mi opinión, toda la información anterior descarta la hipótesis de que GP haya sido un simple “biombo” para poder publicar una obra ajena, de Valera o de otros. Laurencich, que ha tenido acceso a mi argumentación, me indica que en el documento aún inédito, arriba mencionado, Blas Valera reitera su relación con Guamán Poma, como “hombre-biombo”, pero añade el dato adicional de que a éste “lo dejaron libre de escribir lo que quería sobre su familia, de sus viajes, etc. para que la cosa resultara más verdadera” (comunicación personal). Una vez más, habrá que analizar el texto anunciado, cuando salga. Pero, a la luz de lo ya argumentado en las páginas anteriores, parecería que —en el mejor de los casos— la posible influencia de Valera u otros jesuitas se nos va reduciendo a haber sugerido ciertas ideas y propuestas a un texto muy personal de GP.

23. Ballesteros cita la siguiente frase de GP, que no he logrado localizar: “un fraile le quiso volar el libro y la mujer”. Ver con todo NC 920, donde GP dice: “todo a mí me ha hecho, hasta quererme quitar a mí mujer un flayre merzenario [sic] llamado Morúa”. Ver también BALLESTEROS (1981 y 1987: 25).

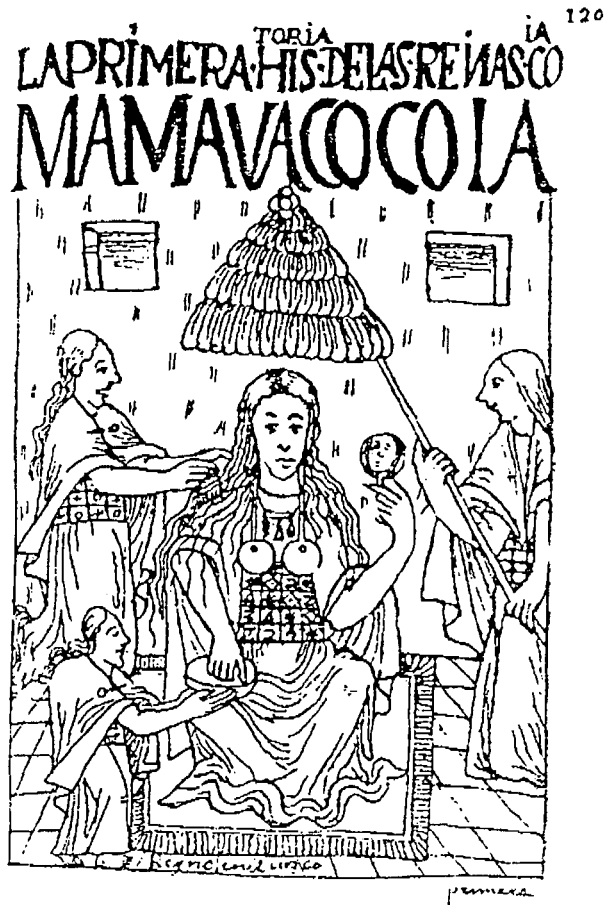


Lámina XXXI (fol. lxxxi dupl.)
 Modo da caminar las coyas y Keynas, mujeres de los Incas
 Chuquillante, mujer de Huascar Inca

Figuras 10 y 11. Dibujos de Guaman Poma en NC 120 y en Murúa (Ballesteros 1978).

Para poder avanzar más en esta línea de búsqueda y completar nuestro análisis, en esta última sección intentaremos aclarar —por crítica textual interna de la NC— hasta qué punto en el trabajo de GP hubo o no influencias directas de los jesuitas.

La erudición de un indio

Una de las razones intrínsecas que a varios ha hecho más creíble la hipótesis de que hay algún autor oculto tras la firma del indio GP, es la indudable erudición que trasparenta. Tras aquel estilo literario que Porras Barrenechea (1971: 6) mal llamó “pura behetría mental”, se han ido descubriendo numerosas influencias e incluso citas implícitas de cronistas, libros religiosos y otros. Él mismo, hacia el final de su obra, elabora una especie de bibliografía comentada, con su estilo personalísimo, en la parte que titula “corónicas pazadas” (NC 1088-1091).

Rolena Adorno (1992: 83-112) —en quien nos basamos una vez más— es la que más ha investigado esta vertiente de la NC y añade que GP no se limitaba a copiar de otros sino que reinterpretaba muchos datos en función de sus propios intereses y propuestas. De esta forma, su erudición se combina con los argumentos ya mencionados en la sección anterior.

La siguiente pregunta, por tanto, es quiénes influyeron más sobre él para adquirir estos conocimientos. Dado nuestro tema, me limitaré a aquellos aspectos más relacionados con el mundo religioso y con la posible influencia de los jesuitas.

Los escritos religioso-políticos que mayor impacto parecen haber producido sobre GP son obra de dominicos: Fray Luis de Granada, Bartolomé de Las Casas y, más cercano a su medio, el quechuista pionero Domingo de Santo Tomás. En cambio, no parece que GP haya recibido una influencia intelectual tan directa de dominicos de carne y hueso, a los que más bien describe y dibuja como explotadores de indios.

¿Qué decir de la posible influencia del mercedario Martín de Murúa, al que GP sí trató personalmente? GP conocía también su crónica, al parecer sólo en versiones inconclusas, y la cita también en su bibliografía comentada pero sólo para criticarla duramente²⁴, a igual que sus sermones y su conducta personal.

24. “Comensó a escriuir y no acabó para mejor dezir ni comensó ni acabó porque no deglara de dónde prosedió el Ynga [...] cino todo contra yndios gentiles [...]” (NC 1090). BALLESTEROS (1987) es mucho más favorable en su percepción de los escritos de Murúa, incluso desde una perspectiva indígena.

En una vez más, el autor de la obra, Juan de Ayala, se refiere a la captura de Apo Topa Amaru en Murúa. El texto describe la captura de Apo Topa Amaru en Murúa, donde fue capturado por los españoles. El autor menciona que Apo Topa Amaru fue capturado en Murúa, y que fue llevado a Cuzco. El texto también menciona que Apo Topa Amaru fue capturado en Murúa, y que fue llevado a Cuzco.



En una vez más, el autor de la obra, Juan de Ayala, se refiere a la captura de Apo Topa Amaru en Murúa. El texto describe la captura de Apo Topa Amaru en Murúa, donde fue capturado por los españoles. El autor menciona que Apo Topa Amaru fue capturado en Murúa, y que fue llevado a Cuzco.



Figuras 12 y 13. La captura de Apo Topa Amaru en Murúa (Meyersdoff 1987) y en NC 451.

Sin embargo, en este caso, no sería raro que GP hubiera servido también a Murúa como informante de las cosas de indios, recibiendo ambos una influencia mutua aunque muy dialéctica. Es posible incluso que de esta relación de rencor y quizá dependencia hubiera surgido en GP la idea de escribir una “Nueva Corónica”, pero para hacer una cosa “nueva” y distinta. Además de los dibujos, llaman la atención la coincidencia cronológica en la elaboración de ambos textos, las relaciones puntuales que ya hemos señalado y —ya es pura casualidad— la tardía publicación de ambos manuscritos, reencontrados en este siglo.

A este nivel de contacto personal, figuran el franciscano Jerónimo de Oré, nacido en Huamanga de una familia vinculada con la de GP (aunque después vivió en otras muchas partes, cf. Cook 1993) y al que nuestro autor mucho admira, y el clérigo secular y “besitador general” Cristóbal de Albornoz, con quien trabajó varios años. El primero había publicado en 1598 su *Símbolo católico indiano*, del que hay notorias huellas en la NC y tenía también gran aprecio por Fray Luis de Granada. El segundo es célebre por haber dado a conocer el movimiento nativista reivindicativo del *takiy unquy* en 1564, al que el mismo GP hace referencia²⁵, y es autor de una serie de relaciones e instrucciones contra las idolatrías. Tal vez GP tuvo acceso a su biblioteca.

Sus referencias, muchas de ellas burlonas, a sermones, junto con el estilo de predicador que adopta en sus “prólogos” (o conclusiones) y en otras muchas partes de su texto, muestran también lo muy interiorizado que GP estaba con este aspecto tan central del mundo colonial.

La búsqueda de fuentes implícitas en la NC no ha concluido ni mucho menos. Pero en los análisis realizados hasta ahora sorprende la ausencia casi total de los influjos personales de jesuitas, a quienes sin embargo llena de alabanzas como a pocos. Analicémoslo en mayor detalle.

25. NC 689-690 (con su nota en la edición de Murra *et al.*). En NC 255, 282 le da raíces precoloniales. La influencia de este trabajo suyo con Albornoz puede ayudar a explicar el sistemático rechazo de GP al coqueo, que asocia con frecuencia a la borrachera, a la pereza, al descuido (ver por ejemplo NC 679, 777, 788, 811, 886) y a veces incluso a la idolatría (877). En su largo capítulo de indios (NC 835-922) evita alusiones positivas a los usos rituales y curativos de la coca. Ni siquiera la menciona en su cálida alabanza al “astrólogo, poeta” y “filósofo” Juan Yunpa (NC 897-898), tan semejante a nuestro actual *paqu* o *yatiri* y que seguramente consultaba la coca y la usaba en sus rituales. La principal excepción es la bucólica escena gráfica de un *akulliku* entre hortelanos (NC 879), a la que no se añaden comentarios en el texto. No faltan tampoco *ch'uspas* de coca en los dibujos de algunas autoridades indias de bajo rango (767, 769, 818).

Jesuitas: los buenos del "Buen Gobierno"

En la NC la predilección por los "padres de la Compañía de Jesús", los "frailes de la horden del señor San Francisco" y los "sanctos hermitaños" de San Pablo es sistemática y contrasta con las críticas acerbas y reiteradas que GP lanza a los doctrineros y a otros religiosos, como los mercedarios, agustinos y dominicos. Dentro de su lenguaje gráfico en "espejo", con inversión del espacio visual (Adorno 1992: 154), en la inmensa mayoría de escenas activas con clérigos, éstos aparecen a la derecha del lector (izquierda del actor "metido" dentro de la escena), que es la ubicación peyorativa. En cambio jesuitas, franciscanos y ermitaños, sus tres órdenes preferidas, están sistemáticamente a la izquierda (derecha del actor), a igual que Su Santidad —en la carátula de toda la obra—, el Rey, las autoridades de buena conducta y también las indias e indios sufridos o atormentados, "pobres de Jesucristo".

Limitándonos a los jesuitas, GP los alaba por sus virtudes y práctica de la caridad, pero también por ser grandes letrados y por su prestigio como predicadores tanto de españoles como de indios. Al dibujarlos, además de colocarlos en el lado preferencial y presentarlos siempre con pulcritud y compostura, los caracteriza por tener un bonete más chato que el común y por llevar un libro —como algún otro clérigo letrado— o un rosario en la mano, a igual que las principales autoridades indígenas del período colonial, algunos otros devotos, e incluso aquellos virreyes más cristianos y amigos de los pobres (NC 482, 649, 651). Los padres de la Compañía son imaginados por todo ello como un modelo de "buen gobierno".

En las otras dos órdenes la preferencia tiene que ver con contactos personales muy directos: el franciscano Jerónimo de Oré y el ermitaño Martín de Ayala, este último medio hermano de GP. Pero no ocurre lo mismo con los padres de la Compañía de Jesús. Se los alaba de forma general pero también genérica, sin ejemplos muy concretos.

La explicación más obvia es que GP no habría llegado a conocer personalmente a muchos jesuitas. De hecho, frente a las muchas alabanzas que la NC les dedica, sólo dos son citados por su nombre: el P. Acosta, por sus libros, incluidos en el recuento de "Corónicas pazadas" (NC 1089), y un tal P. Santiago (NC 650). A Valera y Oliva no se los nombra ni una sola vez. Tampoco se cita personalmente a ninguno de los padres que desde 1607 estaban ya en el colegio de Huamanga.

Naturalmente, cabría también imaginar que tanta alabanza sin nombres concretos se deba a que algunos jesuitas intervinieron en la NC de una manera

deliberadamente oculta, como nos hace suponer el documento de Nápoles, atribuido a los jesuitas Cumis y Oliva. Pero el análisis de contenidos no parece confirmarlo. Las principales influencias detectadas son más bien las arriba señaladas, que no son precisamente de jesuitas.

El influjo más notable de algunos jesuitas sobre el pensamiento de GP es el que pudieron ejercer a través de los documentos y catecismos del III Concilio de Lima de 1583, en el que Acosta y otros miembros de la Compañía jugaron un papel tan significativo. GP estaba conciente de este rol pues en el capítulo de “corónicas pazadas”, la referencia bibliográfica al “padre maystro Juzepe de Acosta, rretor de la Compañía de Jesús”, abunda también en el tema. Después de citar sus clásicos *De natura Novi Orbis* y *De procuranda indorum salute*, GP añade:

“y cartilla, caticismo, preparación y libro confecionario y dotrina en la lengua quichiuua, aymara, proueyda en el santo concilio.” (NC 1089)

Adorno (1992: 36-38) comenta que todos los temas del *Tercero catecismo* y los *sermones*, preparados por el Concilio bajo la dirección de Acosta, reaparecen en la NC. Esta correspondencia se encuentra también en los dibujos y comentarios sobre la creación y los novísimos (924-5, 952-6, 845-6).

Los editores de la NC llegan incluso a sospechar que GP pudo también haber participado personalmente en el Concilio como intérprete e informante (NC 232, nota). De hecho sabemos que pocos años después actuó como “lengua” en Huamanga (Porrás 1948, Pereyra 1997). Un indicio más que podría confirmar esta teoría es que el único jesuita citado en la NC, al que GP sí parece haber conocido personalmente, es el no identificado “padre Sanctiago”. Es presumible que se trate del P. Bartolomé de Santiago, hijo de madre quechua y expuesto también al aymara en la metrópoli minera de Potosí, del que se sabe fue uno de los principales miembros del equipo que tradujo el catecismo del concilio al quechua y al aymara (Bartra 1967, Albó 1996).

Pero aquí surge de nuevo una incongruencia. El otro jesuita que tuvo un papel preponderante en esas traducciones fue precisamente nuestro P. Blas Valera. Pero la NC ni le cita a él ni tampoco a los otros clérigos que participaron en esa empresa (ver Albó 1996: 104-107). ¿Se habrán llegado a conocer personalmente GP y Valera en aquella ocasión? ¿O es que la hipotética presencia de GP en aquel magno evento fue muy corta y puntual? Lo que ciertamente carecería de sentido sería que, habiéndose conocido allí con Valera, la NC no lo mencionara. ¿Para no revelar el nombre del autor oculto? Citarlo en ese

contexto, junto al P. Santiago, sería una firma indirecta mucho más obvia y creíble que aquel escudo de la Corona [Va]Real...

Este aprecio casi incondicional a los padres de la Compañía tiene un leve giro final, en la parte llamada “Camina el autor”, que fue añadida al parecer entre 1614 y 1615, como consecuencia del viaje del autor a Lima (Adorno 1992: 64ss). En aquel viaje, al pasar por Huaruchiri, GP se tropezó con Francisco de Ávila, que desde 1608 había reavivado e intensificado la campaña de extirpación de idolatrías con medios muy represivos²⁶. GP lo pinta con los peores colores.

En este mismo contexto, después de un doloroso relato de las otras calamidades que el autor vio en este caminar, reitera una vez más su oración favorita de raíces precoloniales: “¿Adónde estás Dios del cielo?”²⁷, se queja de lo lejos que está su “teniente” el papa y el rey y, en un lenguaje no muy claro, empieza a recomendar que cada clérigo y fraile se ponga en su sitio. En este contexto añade: “y los padres de la Compañía de Jesús rrecogidos”, lo que —según Adorno (1992: 66-67)— insinuaría alguna forma de retiro de sus actividades (NC 1121-1122).

En efecto, cuando en este caminar GP conoció y lamentó los estilos del extirpador Francisco de Ávila, no le pasó inadvertida la participación en ella de algunos jesuitas²⁸. Lo sugiere su texto en defensa de los atormentados indios Yauyos Uachos, que en el pueblo de San Cristóbal, de aquella misma región, habían sufrido los abusos de un cura. Éste los quería llevar a su servicio. Al parecer hubo resistencia y el cura los acusó de “hechisero[s] que adora[n] a las piedras”. Los torturaron para que declararan su idolatría, encarcelaron a cien y de ellos ochenta murieron. Añade entonces GP:

“Un teatino en el sermón dixo que todos los yndios auian de morir y acauar en las minas y en las manos de los corregidores y españoles y de los padres saserdotes en este rreyno.

26. Fue en este contexto que Ávila recopiló los célebres relatos quechuas de Huaruchiri (ver ÁVILA, comp. 1987).

27. *Pacha Kamaq, maypim kanki?* Ver NC 53, entre otros.

28. Ver sobre todo el texto clásico de Pablo José de ARRIAGA (1921). Ya desde antes alguna relación vería GP entre los jesuitas y el rechazo a los cultos andinos, pues, al dibujarlos en el capítulo de “padres”, hace decir al indio interlocutor: “Confíesame padre, de todos mis pecados. No me preguntes de las uacas, ydolos” (NC 649). Pero ahí se insinúa más bien la comprensión del confesor, de una manera comparable al retrato que nos ofrece de su primer mentor en esas lides, el P. Cristóbal de Albornoz, en cuyas campañas GP también habría participado. La crítica de GP no se refiere al hecho mismo de eliminar las idolatrías sino a los nuevos métodos empleados.

Y ancí como vide tanto tormento de los pobres y del sermón del padre teatino que todos nos quiere mal y de auer muerto 80 yndios...” (NC 1112).

En el lenguaje de la época “teatino” era sinónimo algo despectivo de jesuita. Esa vez GP prefirió ese término en vez de su expresión habitual “padre de la Compañía de Jesús”.

El claro toque testimonial de estos últimos datos tampoco parece encajar en un documento elaborado con y para un grupo de jesuitas conjurados, aunque el tono medio difuminado de su crítica, tan distinto de los ataques frontales a otros clérigos, sí podría implicar un deseo de no entrar en un conflicto frontal con la orden a la que tanto había alabado GP en el grueso de la obra.

HACIA EL FUTURO

Quedan, por supuesto, muchas tareas pendientes desde las dos perspectivas: para comprender mejor la NC y, en ella, las posibles relaciones con los jesuitas; y para comprender los orígenes e implicaciones del código napolitano. Esbozamos algunas de las preguntas que podrían orientar la búsqueda futura.

Preguntas sobre la Nueva Corónica y Buen Gobierno

Siguen sin resolver otros muchos interrogantes sobre el manuscrito mismo de la NC, sobre la personalidad y vínculos de su autor y sobre los contenidos de la NC. Me limitaré a señalar algunos más relacionados con nuestro tema.

En cuanto al manuscrito, Adorno (1992, 1995) subraya que se utilizó gran cantidad de papel europeo fino y resistente, hecho a mano, lo que “parece descalificar las protestas de Guaman Poma sobre su pobreza o por lo menos su falta de recursos” (1992: 48-49). ¿Será ésta una pista sobre otros que pudieron haberle colaborado o copiado? Adorno (1995) sugiere que

“es muy probable que quienes le facilitaron el papel (sacerdotes o frailes, sin duda) también le rodearon de circunstancias favorables para que pudiera dedicarse al estudio y la escritura durante aquellos años fuera de Huamanga”.

En cuanto a la escritura misma, el lingüista José Cárdenas está concluyendo, en la Universidad Católica del Perú, su tesis sobre la NC y opina que gran parte del original tiene clara “mano de amanuense” y su seguridad de trazo, ortografía y caligrafía (con una letra canon que contrasta con la de otros añadidos) sugiere

haberse escrito al dictado²⁹. ¿Implica ese doble estilo sólo los dos momentos redaccionales del mismo GP que detecta Adorno? Además de sus dotes como lengua, ¿tuvo también el propio GP habilidades de amanuense, que explicarían de paso su relación con el cronista Murúa, con el visitador Albornoz o con el jurista Solano de Figueroa? Si no se trata de una única persona, ¿quién habría dictado a quién y con qué fines?

Queda la gran pregunta: ¿qué pasó con el manuscrito entre su conclusión en 1615 y su tardía recuperación en Dinamarca cuatro siglos después? ¿Por qué manos pasó? ¿Quiénes llegaron a conocerlo? ¿Se habrán sacado otras copias hoy perdidas? ¿Qué papel jugaron los jesuitas en toda la odisea de su traslado a España?

En cuanto a los contenidos de la NC, seguirán encontrándose nuevas citas implícitas, como las ya mencionadas por Duviols (1997) y con ellas se enriquecerá aún más el debate sobre las influencias que recibió GP, entre ellas, otros posibles vínculos con algunos jesuitas no mencionados. Jan Szemiński me ha subrayado el desafío pendiente que supone una comparación mucho más prolija entre la concepción inka reflejada en la NC, la de los jesuitas Valera y Oliva y la de algunos cronistas más cercanos a éstos, como Montesinos.

El códice de Nápoles ¿es actual o colonial?

En cuanto al códice Miccinelli, de lo que no queda duda es de que el italiano que escribió el texto en clave “JAO” en él, quienquiera que sea, conocía la NC. Sin embargo, por los datos arriba mencionados, lo que para mí queda también claro es que ni Valera ni otros jesuitas pudieron ser los autores directos de la Nueva Corónica y Buen Gobierno. Ni siquiera su influencia en el texto mismo de GP parece ser tan directa como la de otros. Por tanto, la afirmaciones atribuidas a Oliva en el documento de Nápoles serían fraguadas, al menos en este punto preciso. Pero ¿cuándo se produjo esa mistificación?

No se descarta que los nuevos análisis técnicos arriba sugeridos arrojen resultados distintos para diversas piezas del códice que hoy aparece como una

29. Comunicación personal de José Cárdenas. ADORNO (1992: 64ss) ya llamó la atención sobre un doble estilo de escritura —cuya ubicación no sabemos si coincide con la distinción hecha por Cárdenas— pero, por sus contenidos, lo atribuye más bien a dos momentos de redacción. Pease me indica que también muchos trazos de los dibujos del manuscrito en Copenhague parecen haberse hecho sin levantar la pluma.

unidad. El *kipu*, por ejemplo, no sólo habría sido descrito por Raimondo de Sangro en 1750. Ya tres años antes Grafigny se habría inspirado en él para sus *Lettres d'une Peruvienne* y en 1912 Locke volvió a describirlo³⁰.

En la hipótesis —a ser probada— de que algunos elementos de esta sofisticada simulación se remontaran a la época colonial, se podrían atar cabos con otros datos relacionados con la Compañía de Jesús de la época colonial avanzada.

Según Tom Zuidema, hay indicios dignos de ser estudiados que apuntan a que, en el siglo XVIII, algunos jesuitas del Perú mostraron mucha fantasía en sus intentos de recrear una historia inka más favorable³¹. Ya son bien conocidos los cuadros de las dinastías inka en el colegio para hijos de caciques, fundado por la Compañía en el Cuzco en 1621, en el que, entre otros, estudió el futuro Tupaq Amaru. Recordemos también el célebre y tantas veces reproducido cuadro de fines del siglo XVII, con la boda entre la ñusta Beatriz, descendiente de los últimos inkas, y Martín García de Loyola, pariente del fundador de la orden y al que ya vimos en los dibujos de GP sobre la captura de Apu Topa Amaru (ilustraciones 13 y 14; Gisbert 1980: 153-157, 168-169).

Borja Medina (comunicación personal) piensa que también podría tratarse de “una composición ficticia originada en el clima de conflicto criollo-peninsular en el que se toma como bandera a Blas Valera”. Se basa en una serie de indicios del código, los cuales apuntan al siglo XVIII, es decir, cuando resurgió el tema con la compra hecha por el príncipe di Sansevero al jesuita criollo Illanes, quien tenía un cargo en Roma desde 1738. Por ejemplo, la filigrana en el código es del siglo XVIII y los sellos de la Compañía no son propios del Perú sino de la correspondencia enviada desde Roma (ver Laurencich *et al.* 1995/1996: 366 nn., 3 y 4; 371-372), la letra atribuida a Cumis parece tener un toque de Illanes, etc.

Dentro de este movimiento interno, que bien podría caracterizarse como una etnogénesis propiciada desde arriba, parece que hubo quienes pensaron en cómo volver a utilizar los *kipus* como escritura atribuyendo a tal uso un origen más antiguo que el real.

¿Pudo haber surgido entonces siquiera parte de la simulación presentada en la *Historia et rudimenta linguae peruanorum*? ¿Es posible que ya se conociera entonces un manuscrito de GP, después perdido, y que en él se viera útil involucrar a miembros ya desaparecidos de la orden, como el célebre Blas

30. Comunicación personal de Tom Zuidema.

31. Comunicación personal de Tom Zuidema. Ver un ejemplo en ZUIDEMA (1994).

Valera? ¿Qué evolución cronológica e ideológica cabe establecer entre las obras de Valera citadas por Garcilaso o la Relación anónima que se le atribuye (fines del XVI), la NC elaborada entre 1590 y 1616, la crónica posterior de Oliva (1631), las inquietudes de los jesuitas cusqueños y los documentos de Nápoles?

Como dijimos ya desde la primera página, el presente ensayo está destinado a quedar desactualizado a medida que sigan llegando nuevos datos y estudios. Pueden ser otros códices que siguen en poder de las familias Savoia o Miccinelli, o las reacciones y análisis críticos realizados desde una u otra posición. El tiempo dirá si nuestra postura estuvo o no acertada. Si algunos de los indicios llegaran a tomar cuerpo, y aun cuando el código de Nápoles, o partes del mismo, resultara haberse fraguado en tiempos más recientes (¿La época del misterioso De Sangro, principe di Sansevero? ¿Este siglo?), se podría concluir: “Se non è vero, è ben trovato”.

Bibliografía

ADORNO, Rolena

1992 *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

1995 “La génesis de la Nueva crónica y buen gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala”, *Taller de letras* (Universidad Católica de Chile) 23, pp. 9-45

En prensa “La perspectiva local de Felipe Guamán Poma de Ayala: Homenaje al Dr. Raúl Porras Barrenechea”, en Félix ÁLVAREZ BRUN y Jorge PUCCINELLI, eds. *Libro de homenaje al Dr. Raúl Porras Barrenechea*, Lima, Instituto Raúl Porras Barrenechea, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

ALBÓ, Xavier

1996-97 “Notas sobre jesuitas y lengua aymara”, *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica* (Sucre) 2, pp. 99-114.

ALBÓ, Xavier y Félix LAYME

1993 “Los textos aymaras de Waman Puma”, en Pierre DUVIOLS, coord., *Religions des Andes et langues indigènes. Équateur-Pérou-Bolivie avant et après la conquête espagnole*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, pp. 13-42.

ARRIAGA, Pablo José de

1621 *Extirpación de la idolatría del Perú*, Lima, Gerónimo de Contrera.

ÁVILA, Francisco de, comp.

1987 [s. XVII] *Ritos y tradiciones de Huaruchiri del siglo XVII*, edición crítica y estudio de Gerald Taylor, Lima, Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos.

BALLESTEROS G., Manuel

1978 “Relación entre Fray Martín de Murúa y Felipe Huamán Poma de Ayala”, en

- Roswith Hartmann y Udo Oberem (eds.), *Estudios Americanistas, libro jubilar a Hermann Trimbom* (Collectanea Instituti Anthropos, St. Augustin) I, pp. 39-49.
- 1981 "Dos cronistas paralelos: Huamán Poma y Martín de Murúa (confrontación de las series reales gráficas)", *Anales de Literatura Hispano Americana* (Madrid, Universidad Complutense), vol. IX, N° 10.
- 1987 "Introducción", en Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, edición de Manuel BALLESTEROS G., Madrid, Historia 16.
- BARTRA, Enrique
- 1967 "Los autores del catecismo del Tercer Concilio Limense", *Mercurio Peruano* (Lima) 470, pp. 359-372.
- BEYERSDOFF, Margot
- 1987 "Fray Martín de Murúa y el 'Cantar' histórico inka", *Revista Andina* (Cusco) 4.2, pp. 501-521.
- CÁCERES R., Adolfo e Inge SICHRA, comp.
- 1990 *Poesie quechua en Bolivie*, Ginebra, Patiño.
- COOK, Noble David
- 1993 "Luis Jerónimo de Oré: una aproximación", en Luis Jerónimo de Oré [1598], *Symbolo catholico indiano*, edición facsimilar dirigida por Antonine Tibesar OFM, pp. 35-61.
- DOMENICCHI, Davide e Viviano
- 1996 "Il manoscritto segreto. Tra memoria e futuro: la vera storia dell'imperio inca", *Arione* (Milano) 188, pp. 102-111 (diciembre).
- DURÁN, Juan Guillermo
- 1982 *El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales* (1584-1585), Buenos Aires, Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.
- DURAND F., José
- 1987 "Los últimos días de Blas Valera", en *Libro homenaje a Aurelio Miró Quesada*, Lima, tomo I.
- DUVIOLS, Pierre
- 1997 "En busca de las fuentes de Guaman Poma de Ayala. Realidad e invención", *Historica* (Lima) 21.1, pp. 27-52.
- ESCOBARI, Laura y María Luisa SOUX
- 1966 "Un hombre biombo. Guaman Poma sería el 'inventor' de una conjura para crear un culto nativista", *Presencia, Puerta Abierta* (La Paz), 9 de julio de 1966.
- ESTENSSORO, Juan Carlos
- 1996 "¿Historia de un fraude o fraude histórico?", revista *Sí* (Lima) 500, pp. 48-53 (28-X-1996). En 1997 ha sido reproducido también en *Última Hora* (La Paz, 16-III-1996[sic]) y en *Revista de Indias* (Sevilla) 210, pp. 563-578, con una breve adición final y una introducción de Jesús Bustamante, titulada "Falsificación y revisión histórica: Informe sobre un supuesto nuevo texto colonial andino".
- ESTEVE BARBA, Francisco
- 1964 *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos.
- FEJÉR, József
- 1982 *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu 1540-1640*, Roma, Institutum Historicum S. I.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Enrique
- 1990 "Blas Valera es el 'jesuita anónimo', autor de la Relación de las Costumbres Antiguas de los Naturales del Perú", en *La evangelización del Perú, siglos XCI-XVII*, Actas del Primer Congreso

Peruano de Historia Eclesiástica,
Arequipa, 1990.

FERREL, Mario

1996 "Textos aimaras en Guaman Poma",
Revista Andina (Cuzco) 14.2, pp.
413-455.

GARCILASO DE LA VEGA, El Inca

[1609, 1616] 1960 *Comentarios reales de
los incas*, en *Obras completas del
Inca Garcilaso de la Vega*, t. II-IV,
edición y estudio preliminar del P.
Carmelo Sáenz de Santa María,
Madrid, Biblioteca de Autores Espa-
ñoles, tomos 133-135.

GISBERT, Teresa

1980 *Iconografía y mitos indígenas en el
arte*, La Paz, Gisbert.

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe

[1615] 1987 *Nueva coronica y buen gobier-
no*, segunda edición crítica de John
V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L.
Urioste, Madrid, Historia 16 (Cróni-
cas de América, 29 a,b,c; versión
previa, México, Siglo XXI, 1980).

GUAMÁN POMA DE AYALÁ, Felipe et al.

[aprox. 1590-1616] 1991 *Y no ay remedio*,
edición de Mons. Elías Prado Tello
y Alfredo Prado Prado, estudio
introdutorio de Pablo Macera, Lima,
Centro de Investigación y Promo-
ción Amazónica (CIPA).

GUILLÉN GUILLÉN, Edmundo

1969 "El cronista don Felipe Guaman Poma
y los manuscritos hallados en el pue-
blo de Chiara", *Amaru*, revista de artes
y ciencias, Lima, Nº 10, pp. 89-92.

HUSSON, Jean-Philippe

1985 *La poesie quechua dans la chronique
de Felipe Waman Puma de Ayala*,
París, L'Harmattan.

1995 "En busca de las fuentes indígenas de
Waman Puma de Ayala: las raíces incas
y Yaruwillka del cronista indio: ¿in-
vención o realidad?", *Historica* (Lima)
19.1, pp. 29-72.

JESUITA ANÓNIMO [Blas Valera?]

[fines s.XVI?] 1879 *Relación de las costumbres
antiguas de los naturales del Perú*,
Marcos Jiménez de la Espada (comp.),
*Tres relaciones de antigüedades peru-
anas*, pp. 137-227.

LAURENCICH-MINELLI, Laura

1996 *La scrittura dell'antico Perú. Un modo
da scoprire*, Bolognia, Cooperativa
Universitaria Editrice Bolognia.

1997 "Il documento 'Historia et rudimenta
linguae piruanorum'. Il contributo di
due gesuiti italiani del '600 alla storia
e alla cultura del Perú", en F. Giordano
(ed.), *Atti del Convegno di Studi*, Torino
14-15 ottobre 1996, Alessandria, Ed.
dell'Orso, pp. 59-68.

1998 "Note sull' autenticità del documento
seicentesco Historia et Rudimenta Linguae
Piruanorum", *Thule* (Perugia) 2, abril.

En preparación *El documento 'Historia et
rudimenta linguae piruanorum'. Apun-
tes para una nueva lectura de la his-
toria de los primeros tiempos de la
Colonia española en el Perú*, Lima, PUCP
(introducción y notas a la edición cas-
tellana del documento).

LAURENCICH-MINELLI, Laura; Clara MICCINELLI
y Carlo ANIMATO

1995-96 "Il documento seicentesco 'Histo-
ria et rudimenta linguae piruanorum'",
*Studia e Materiali di Storia delle
Religioni* (Roma, Università La
Sapienza) 61, pp. 363-413.

LAURENCICH-MINELLI, Laura y Clara MICCINELLI
1997 [1998] "'Historia et rudimenta linguae
piruanorum': Una nuva fonte etnostorica

- sui primi tempi della colonia spagnola", *Etnostoria* (Palermo) 1-2, pp. 35-118.
- LÓPEZ BARALT, Mercedes
1979 "La persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los dibujos de Guaman Poma de Ayala", *Journal of Latin American Lore* (Los Angeles) 5.1, pp. 83-116.
- MACERA, Pablo
1991 "Introducción", en Felipe Guamán Poma de Ayala *et al.*, *Y no ay remedio*, Lima, CIPA, pp. 23-80.
- MAÑARICÚA, Pedro ["Minimus", pseud.]
1955 "Documentos importantes sobre la vida y andanzas del famoso don Felipe Huaman Poma", *Huamanga* (Ayacucho, Perú) 20, pp. 5-6.
- MEDINA, Borja
En prensa "Blas Valera y la dialéctica 'exclusión-inclusión del otro' en la Compañía de Jesús", Lima.
- MICCINELLI, Clara; Carlo ANIMATO *et al.*
1989 *Quipu, il nodo parlante dei misteriosi Incas*, Génova, ECIG.
- MURÚA, Martín de
[1611] 1987 *Historia general del Perú*, edición de Manuel Ballesteros G., Madrid, Historia 16 (no incluye las ilustraciones del original).
- OLIVA, Anello
[1631, Lima] 1895 *Historia del Perú y Varones insignes en santidad de la Compañía de Jesús*, Lima, San Pedro.
- OSSIO, Juan
1986 *Los retratos de los incas según Murúa*, Lima, COFIDE.
- PEASE, Franklin
1980 "Prólogo", en Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, edición de Franklin Pease, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- PEREYRA, Nelson
1997 "Un documento sobre Guaman Poma de Ayala existente en el archivo departamental de Ayacucho", *Historica* (Lima) 21.2, pp. 261-270.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1948 *El cronista indio Felipe Huaman Poma de Ayala*, Lima, Lumen (1ª ed., sin apéndice documental, de 1946, en *Mercurio Peruano*; 3ª, de 1971, en ed. Bendezú, Lima).
- SANGRO, Raimundo de
[1750] 1984 *Lettera Apologetica dell'Esercitato Accademico della Crusca contenente la difesa del libro intitolato 'Lettere d'una Peruana per rispetto alla supposizione de' Quipu'scritta alla Duchesa d'S*** e dalla medesima fatta pubblicare*, Napoli, Luca Torre.
- STERN, Steve
1978 "Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de don Felipe Guamán Poma de Ayala", *Historica* (Lima) 2.2, pp. 225-228.
- VALERA, Blas
Ver Garcilaso de la Vega y Jesuita Anónimo.
- ZORRILLA A., Juan C.
1977 "La posesión de Chiara por los indios Chachapoyas", *Wari* (Ayacucho) 1, pp. 49-64.
- ZUIDEMA, Tom
1994 "Guaman Poma between the arts of Europe and the Andes", *Colonial Latin American Review* 3.1-2, pp. 41-50.