

LA CONTRARREFORMA Y EL ARTE DE  
GUAMAN POMA: NOTAS SOBRE UNA  
POLITICA DE COMUNICACION VISUAL

Mercedes López-Baralt

*A Eduardo Forastieri*

*Introducción*

Como indio aculturado que vivió en la encrucijada de los siglos XVI y XVII, Guamán Poma de Ayala no pudo permanecer ajeno a la influencia del movimiento político-religioso eje de la cultura dominante en el Perú colonial. Nos referimos a la Contrarreforma. Pretendemos explorar en este ensayo un área de investigación que no ha sido tocada aún en relación al cronista indio y que encierra muchas posibilidades para la mejor comprensión de su arte visual. De entrada hay que señalar que no se trata de reducir la rica complejidad del *Primer nueva corónica y buen gobierno* a sus manifestaciones occidentales; ya en otro trabajo (López-Baralt 1979a) hemos estudiado el tema de la persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los grabados de Guamán Poma. Pero ahora procede que nos planteemos con seriedad la adhesión de nuestro autor a la política de comunicación visual de la Contrarreforma, ya que su obra misma nos da valiosas pistas para iluminar el problema.

En términos metodológicos, seguiremos la confrontación de texto y contexto. Primero haremos la presentación del cuadro de conjunto de las manifestaciones culturales más significativas de la Contrarreforma en el Perú colonial, y luego buscaremos en el texto verbal del *Primer nueva corónica* aquellas declaraciones que de nuevo nos remiten al contexto, mostrando sin lugar a dudas que su autor estuvo muy atento a la teoría de comunicación de la Contrarreforma.

*I El contexto*

*Correlación de fechas.* El tema que nos ocupa exige que no perdamos de vista el siguiente cuadro de fechas:

1545-63 celebración del Concilio de Trento en Europa

- 1545 primera asignación de pintores para el Cuzco
- 1565 primer cuadro de la escuela cuzqueña: Virgen de la Merced
- 1565-66 por orden de Felipe II se publican oficialmente los decretos del Concilio de Trento por todo el Perú
- 1567 Segundo Concilio Limense, cuyo motivo fue la promulgación de la política de Trento.
- 1568 entrada de los jesuitas a Lima
- 1571 entrada de los jesuitas al Cuzco
- 1583 introducción de la imprenta a Lima; Antonio Ricardo, el primer impresor, está directamente vinculado a los jesuitas
- 1583-84 Tercer Concilio Limense, organizado por los jesuitas
- 1584 publicación en Lima de la *Doctrina Christiana y Catecismo para la Instrucción de los Indios*. . .
- 1585 publicación en Lima del *Tercero Catecismo y Exposición de la Doctrina Christiana*. . .
- 1605 entrada de los jesuitas a Huamanga

Todas estas fechas, que componen el marco de fondo para la escritura —entre 1567 y 1615 (Porrás Barrenechea 1948:8)— del *Primer nueva corónica y buen gobierno* de Guamán Poma<sup>1</sup> están ligadas de manera directa a la Contrarreforma. El Concilio de Trento produce el corpus de decretos que da carácter de ley a la política de la Contrarreforma, cuyo propósito principal es la conversión de herejes y cuya metodología insiste en comunicar y convencer mediante textos visuales. Los jesuitas son los intelectuales más destacados de la Contrarreforma: orden militante en la defensa del dogma católico contra la amenaza protestante y partidarios entusiastas de la enseñanza visual. Fruto de esto último es su producción de un importante tipo de literatura emblemática (combinación de imagen visual con declaración verbal) que llaman “Iconomística”. Destacamos las fechas de entrada de los jesuitas a Lima, Cuzco y Huamanga, porque los tres lugares son significativos en la biografía de Guamán Poma: Lima fue visitada por

---

1 Aunque la redacción final del manuscrito data de 1613 a 1615 aproximadamente, según lo evidencia, además de la mención de ciertas fechas, el uso de un mismo tipo de papel, así como su calidad, la escritura de la obra toma más de cuarenta años. En la foja 904 Guamán Poma alude a lo que quizá sea la copia original del manuscrito: “como lo tengo declarado en otros escritos. . .” (Rolena Adorno; comunicación personal). Por ello, aunque Guamán Poma aluda a Felipe III a través de casi toda la carta —pues en su última redacción quiso ponerla al día— la misma está pensada originalmente como un planteamiento a Felipe II, que reina hasta 1598 (ver. f. 5).

el cronista dos o tres veces, y es allí donde muere; en el Cuzco y en Huamanga se educó. El desarrollo de las escuelas de pintura colonial responde al espíritu del concilio tridentino, pues se trata casi siempre de pintura religiosa cuyas etiquetas verbales refuerzan el propósito didáctico. Los Concilios Limenses representan el esfuerzo de la Iglesia peruana por aplicar la política de la Contrarreforma al caso particular del Perú, específicamente al problema de la enseñanza de los indios. Son los jesuitas los que insisten en que se traiga la imprenta al Perú para poder acelerar la publicación de los catecismos y el confesionario para curas de indios que ordena el Tercer Concilio, organizado por ellos mismos. Estas obras, producidas bajo la dirección de un insigne jesuita, el padre Acosta, reiteran la conveniencia del uso de imágenes en el culto.

*Los Concilios Limenses y la promulgación oficial de los decretos de Trento.* Vargas Ugarte (1953, I:237) y Armas Medina (1953, 235-36) coinciden en señalar en el Segundo Concilio Limense el primer intento de adaptar las resoluciones del Concilio de Trento a la realidad peruana del momento. Una pragmática de Felipe II prepara el camino al Segundo Concilio, al ordenar que el texto del tridentino se publique oficialmente desde el púlpito de las iglesias todos los domingos a lo largo y a lo ancho de su imperio, cosa que se cumple en el Perú entre 1565 y 1566 (Vargas Ugarte 1951-1954, III: 26). Entre los decretos de Trento que se difunden por orden real nos interesa el que corresponde a la sesión 25, dedicada a la "Invocación, veneración y reliquias de los santos, y a las imágenes sacras". Por ser decisivo para la política de comunicación visual que marcará la cultura colonial de los siglos XVI y XVII debemos citarlo in extenso:

"El santo concilio ordena a todos los obispos y a aquellos que ostentan el título de maestros y que están a cargo del cuidado de las almas, que de acuerdo con los usos de la Iglesia Católica y Apostólica, que se remontan a los primeros tiempos de la religión cristiana, y según la enseñanza unánime de los Santos Padres y de los decretos de los sacros concilios, que ante todo instruyan diligentemente a los fieles en las materias relativas a la intercesión e invocación de los santos, la veneración de las reliquias, y el uso legítimo de las imágenes (. . .) Más aún, que las imágenes de Cristo, la Virgen Madre de Dios, y los otros santos deben colocarse y retenerse especialmente en las iglesias, y que se les debe rendir honor y veneración, no porque se crea que contienen en sí mismas virtud o divinidad se les debe venerar, o pedirles favores, o poner en ellas la fe, como lo hacían antiguamente los gentiles, que ponían su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se les rinde se refiere a los prototipos que las imágenes representan (. . .) Así lo han decidido los decretos de los concilios, especialmente el Segundo Concilio de Nicea, en contra de los que se oponen a las imágenes.

Más aún, deben los obispos enseñar que por medio de las historias de los misterios de nuestra redención, contenidas en pinturas y otras representaciones, la gente se instruye y se forma en los artículos de la fe, que se deben tener siempre en mente y sobre los que se debe reflexionar constantemente; y también, que se saca gran provecho de las imágenes santas, no sólo porque recuerdan a la gente los beneficios y gracias que Cristo les ha concedido, sino porque también a través de los santos se ponen ante los ojos de los fieles los milagros de Dios y ejemplos saludables, de manera que puedan dar gracias a Dios por estas cosas, enmendar sus vidas a imitación de los santos, y llenarse del amor de Dios. ( . . . ) Y si a veces pasa, cuando se trata de ayudar a los analfabetos, que las historias y narraciones de la Sagrada Escritura se representan y exhiben, se debe instruir a la gente que no por eso se representa en pintura a la divinidad como si se la pudiera contemplar con ojos corporales o expresar en colores y figuras. . . ” (*Canons and Decrees of the Council of Trent*; 1941: 215-217. La traducción al español es nuestra).

Recogiendo el espíritu del tridentino según se expresa en su decreto 25, el Segundo Concilio Limense ordena, entre otras cosas,

“ . . . que los sacerdotes tengan gran diligencia y cuidado en todo aquello que hace al ornato y autoridad de los oficios divinos que se celebran”. (Vargas Ugarte, 1951-54, I:230).

“ . . . que los obispos visiten las imágenes y las que hallaren mal hechas e indecentes o las aderecen o quiten del todo. . . ” (Vargas Ugarte, 1951-1954, I: 231).

“ . . . que las iglesias se aderecen y provean de los ornamentos y alhajas necesarias a costa del encomendero y de los indios y a cada parroquia se den por lo menos dos ornamentos para celebrar por cuenta de las personas que les pertenecen, para lo qual sean compelidos de los obispos con censura si fuere menester”. (Vargas Ugarte, 1951-54, I:251).

Las repercusiones de esta promulgación oficial del Concilio de Trento en el Perú será evidente en los manuscritos y publicaciones de la segunda mitad del siglo XVI. Una de las primeras manifestaciones de esta política de enseñanza visual la tenemos en el texto del *Sínodo quitense. Constituciones para curas de indios* de 1570, manuscrito del Archivo de Indias citado por Vargas Ugarte en el segundo tomo de su edición de los *Concilios Limenses* (1951-54, II: 154-169). Aunque el texto de este manuscrito, leído en Quito los días 4 y 5 de junio de 1570, trasciende las fronteras peruanas, es un índice importante de la difusión de las ideas de Trento en la zona andina en este momento histórico. Es interesante notar el orden de prioridades que encarece el sínodo quitense a los curas de indios en las visitas a sus comunidades: lo primero que deben hacer es rezarles la doctrina; inmediatamente, supervisar el estado de las imágenes y todo lo

que constituye el ornato del culto; y en último lugar, informarse de si los indios tienen casas, chacras, esposas o esposos, si tienen qué comer y qué vestir, para procurarles remedio. Al ordenar el cuidado de las imágenes en el culto, el sínodo quiteño se justifica mandando a los curas que den a entender a los indios

“que aquellas imágenes es una manera de escriptura que rrepresenta y da a entender a quien representa y que las an de tener en mucha beneración e quando rezaren a las ymagenes que pasen adelante con el entendimiento a Dios, a Santa María y a los sanctos, como lo a declarado el Sancto Concilio tridentino. . .” (Vargas Ugarte, 1951-54, II: 168-69).

Aquí aparece de manera muy clara la idea de la imagen visual como texto y el Concilio de Trento como fuente inmediata de la misma.

El Tercer Concilio Limense insistirá una vez más a nivel oficial en el cumplimiento de las decisiones de Trento en suelo peruano, al ordenar lo siguiente:

“Aya en cada pueblo de yndios ornamentos y todo lo necesario para celebrar, y si en alguna parte no se pudiere hacer assi, no se traygan los ornamentos y recaudo para decir missa de otro pueblo, sino fuere debaxo de llave. . .” (Vargas Ugarte, 1951-54, I: 333).

“En el visitar la fábrica y ornamentos no se quebrantase el decreto del concilio Tridentino, que manda que los patrones no se entremetan en la visita de los ornamentos de la yglesia ni de los bienes rayces ni de las rentas de las fábricas si no fuere en quanto les compete por la ynstitución o fundación”. (Vargas Ugarte, 1951-54, I: 363).

“Ultimamente, porque es cosa cierta y notoria que esta nación de yndios se atraen y provocan sobremanera al conocimiento y veneración del summo Dios con las cerimonias exteriores y aparatos del culto divino; procuren mucho los obispos y también en su tanto los curas, que todo lo que toca al culto divino se haga con la mayor perfección y lustre que puedan, y para este efecto pongan studio y cuydado en que aya escuela y capilla de cantores y juntamente musica de flautas y chirimias y otros ynstrumentos acomodados en las yglesias. Lo cual todo ordenarán los obispos en los lugares y por la forma y modo, que juzgaren ser mayor gloria de Dios y ayuda espiritual de las almas”. (Vargas Ugarte, 1951-54, I: 374).

*Felipe II y los jesuitas.* Interesa examinar la relación entre Felipe II y los jesuitas, pues tanto aquél como éstos ocupan un lugar destacado en el *Primer nueva corónica y buen gobierno*, como veremos más adelante. Fuera de la obra de Guamán Poma, a nivel histórico, existe una relación múltiple entre Felipe II y los jesuitas. En un sentido general, vemos que uno y otros están profundamente vinculados a la Contrarreforma. Felipe II es el campeón de la misma en España, y a la vez mecenas de las artes pictóricas que tanto impulso recibieron gracias

al concilio tridentino. Por su parte, los jesuitas son los autores intelectuales de la Contrarreforma: no hay que olvidar que la compañía se fundó en 1540 con el propósito explícito de dedicarse a la conversión de herejes. Pero fuera del ámbito amplio de las coincidencias en la dedicación a una misma causa, y en la devoción al arte visual, existe una relación directa entre el rey y la Compañía de Jesús. El 11 de octubre de 1568 Felipe II ordena el paso de los jesuitas al Perú, en una carta reveladora:

“Muy rdo. y deboto Padre General de la Compañía de Jesús. Sabed que por la nescesidad que ay en las provincias del Pirú, que es en las Nuestras Indias del mar Océano, de religiosos que entiendan en la instrucción y conversión de los naturales dellas, por la deboción que tenemos a vuestra Orden, deseamos imbiar algunos religiosos della para que entiendan en lo susodicho. Yo os ruego y encargo que embiéis vuestra patente y despachos para los Provinciales de Castilla y Andalucía e Reino de Toledo, para que den hasta veinte religiosos de vuestra Orden, los que fueren nombrados por orden Nuestra y dellos, y los lleve a las dichas provincias la persona que por la dicha Nuestra orden se nombrare por comisario dellas y de los dichos religiosos que ansí llevare, y de los que oviere en aquella tierra, y les ordenéis que pasen a ellas para que entiendan en la instrucción y conversión de los dichos indios naturales, y comiencen a fundar casas y monasterios de vuestra Orden: que Nos les mandaremos proveher de lo necesario para su pasage y matalotage. Que en ello, de más del servicio que a Nuestro Señor haréis. Yo rescibiré mucho contentamiento. Fecha en Madrid a XI días del mes Ottubre de mill y quinientos y sesenta y ocho años.

Yo, el Rey”. (*Monumenta Peruana* I: 1954:

222-223).

En este texto hay que subrayar dos cosas: Felipe II manda a los jesuitas al Perú con la misión específica de catequizar indios, y expresa su particular afecto a la orden. Ya en cédula magna del 3 de marzo de 1566, dirigida a San Francisco de Borja, había declarado el motivo: “por ser (los de la Compañía) gente a propósito para la conversión de los naturales” (citado por F. Mateos en nota al calce de la edición de *De Procuranda Indorum Salute*, de Acosta; 1952: 494-495). Fue el mismo Felipe II el que ideó la obra de los colegios de caciques (en carta al virrey Toledo, en 1573, ordena que se hagan) y en nueva carta de 1576, al mismo, insiste en que sea la Compañía de Jesús la que se encargue de estos colegios. Aunque dichos colegios de caciques no empiezan a funcionar sino hasta bien entrado el siglo XVII, son jesuitas (los padres Acosta y Plaza) los que componen las reglas para los mismos obedeciendo las órdenes del rey (Cano Pérez; 1940a: 534).

En su crónica sobre la *Historia del Colegio y Universidad de San Ignacio de Loyola de la Ciudad del Cuzco* (1600), el padre Vega destaca a Felipe II co-

mo el primer benefactor insigne del colegio:

“En este catálogo, con justa razón (dejados aparte los fundadores) tiene el primer lugar el Rey Felipe II, pues fuera de las muchas mercedes y limosnas que ha hecho a nuestra Religión, por las cuales le damos inmortales gracias; a este Colegio en particular, se las ha hecho muy copiosas, ayudándole por si y por sus Gobernadores y ministros, en la entrada de los nuestros en esta ciudad y en el sitio que tomaron, y en la limosna de 500 pesos y más que su Majestad dio al principio para cáliz y campana y otras cosas<sup>2</sup>; y en la que cada año dá, y perpetúa, de vino, aceite y medicinas; y en las tierras, y cédulas tan favorables de que nos ha hecho merced con tanta liberalidad. Por todo lo cual debemos, como fieles y leales vasallos, ser agradecidos a su Majestad, en nuestras oraciones y sacrificios, cuando no tuviéramos tan precisa obligación como la tenemos, por nuestras constituciones y reglas” (Vega, 1948:71).

En todo esto hay un reconocimiento explícito por parte de Felipe II, devoto contrarreformista, de la especial capacidad de los jesuitas para la conversión de indios. Quizá esté implícito que además del celo apostólico tienen la metodología adecuada: las técnicas de enseñanza visual, aunque esto no lo podemos probar. Completa el cuadro la apología indígena de las virtudes de los jesuitas en tanto catequizadores: nos referimos a Guamán Poma, en pasajes que luego veremos en detalle; a Garcilaso de la Vega Inca en sus *Comentarios reales* (1953; I: 157-58); y a la carta que un grupo de indios nobles del Cuzco, representantes de los once ayllus incaicos, dirige a Felipe III el 1 de febrero de 1601, encomiando la labor evangélica de la Compañía de Jesús (Vargas Ugarte, 1941: 83).

*Los jesuitas y la enseñanza visual.* En varias de las crónicas peruanas escritas por los jesuitas hemos podido constatar la admisión de la práctica de enseñar a los indios por medio de la distribución de imágenes. En su *Extirpación de la idolatría en el Perú* (1620), Arriaga afirma que

“En el entretanto que se goza el fruto de estos Collegios, importa mucho en estas misiones, y visitas, ganar a los Caciques, acariciándoles y honrándoles, no pidiéndoles nada de ellos (aunque algunos presentillos de cosas de comer, se corren mucho si no los toman), y dándoles de las cosas que llevamos de devoción”. (Arriaga, 1920: 115).

---

2 Hay que señalar que a veces las limosnas de Felipe II a la Compañía de Jesús en el Perú están explícitamente destinadas a la compra de ornamentos para la iglesia, como consta en carta real del 12 de febrero de 1576 (*Monumenta Peruana* II; 1958:1-2).

José de Acosta, por su parte, en carta al padre Mercuriano, dirigida a Roma el 15 de febrero de 1577, cuenta lo siguiente:

“Estuvimos allí ocho o nueve días, no osamos bolver por el camino que bajamos antes; por no andar aquellas quatro leguas, rodeamos veinte, y nos pusimos a peligro de pasar el río de la barranca por un brazo solo y angosto, que pasado por tres, suele ser malo y peligroso; yo heché el ojo a un indio de buena disposición, y saqué una imagen de Nuestra Señora, de plomo, y díjeles: ‘Encomendémonos a esta Señora, y pasaremos bien, que ella nos passará’. Y dijo el indio: ‘Espera, Padre, ponerle é un hilo y hecharla é al cuello’; y besándola, dixo: ‘Vamos, padre, y no ayas miedo’. Passados que fuimos, me pidió otra para su muger, y viera V.R. cargar de nosotros con tanta devoción los otros indios, que en fin nos despojaron de las imágenes que llevábamos”. (*Monumenta Peruana* II, 1958: 244).

Armas Medina cita, en su *Cristianización del Perú*, un pasaje de la *Historia general de la Compañía de Jesús* de 1600, anónima, en que se describe la misma práctica:

“... se instituyó (en Lima) un modo de cofradía de niños que llaman la decuria, los cuales acuden (al) collegio cada tercer día a entretener el tiempo que les sobra de la escuela en cantares y dialoguitos, buenos para decir en la plaza y actuarse mas en la doct(rina), desde allí salen en quadrillas cantando por las calles canciones a lo divino, y entrándose por las iglesias en procesión por todo el pueblo... A los que se esmeran más en la doctrina y dialogos se les dan en premio imágenes y otras cossas, especialmente quando en la misma plaza que está a vista del pueblo, dicen el catecismo y sus dialogos auentajándose a los demás”. (Armas Medina, 1953: 283).

Estas declaraciones evidencian el cumplimiento en el Perú de la política educativa recomendada por el concilio tridentino, y que fue reiterada a nivel nacional por los Concilios Limenses segundo y tercero, así como en los catecismos que surgen de este último.

Sobre la enseñanza visual a base de la distribución de imágenes, encontramos un dato iluminador relacionado a la primera imprenta peruana. Cuando Antonio Ricardo traspasa su imprenta a Francisco del Canto el 18 de julio de 1605, el documento notarial que legaliza la transacción presenta una lista de las cosas que había en la imprenta de Ricardo, además de los aparejos del oficio; el manuscrito (que se encuentra en la Biblioteca Pública de Nueva York) lee así:

“... 176 estampas de Isopo, 60 estampas de devoción, chicas y grandes de diferentes santos, de Nuestro Señor y Nuestra Señora, 550 estampas y figuras del Flos Sanctorum y otras cosas diferentes, 48 estampas de pliego de Santos y Santas y Apóstoles, de diversas suertes”. (Vargas Ugarte, 1953: XXI-XXII).

Terminada la cita, concluye Vargas Ugarte que “esta enumeración nos prueba que Ricardo se dedicó también a la impresión de imágenes de devoción, artículo

que debía tener mucha salida entonces" (p. XXI). Es interesante notar que Ricardo estuvo muy ligado a los jesuitas; cuando residió en México de 1577 a 1579, tuvo su imprenta en el Colegio de San Pablo de la Compañía, y al llegar a Lima vuelve a quedarse en el colegio jesuita del mismo nombre, hasta que se termina la impresión de los libros que ordena el Tercer Concilio Limense. Pero aun cuando no tomáramos en cuenta este último detalle, lo importante es el hecho de que la impresión de estampas religiosas (e incluso profanas) era en el Perú de la segunda mitad del siglo XVI una operación "masiva" (teniendo en cuenta las obvias limitaciones de una sola imprenta —la primera— en sus inicios) que estaba estrechamente ligada a los jesuitas. En Europa pasa otro tanto; señala Bucher que los jesuitas flamencos y holandeses supieron aprovechar el advenimiento de la técnica del grabado en dulce a fines del siglo XVI, encargando a la familia de editores Wirieux la impresión de estampas religiosas y libritos ilustrados para los propósitos de la Contrarreforma (Bucher, 1977: 7-8).

## II. El texto

Realmente con sólo apuntar al texto visual de Guamán Poma, cuya relevancia cuantitativa y cualitativa lo convierte en eje de la obra, bastaría para poner de manifiesto la influencia de la Contrarreforma en el concepto que de la comunicación tiene el cronista indio. Sin embargo, nos ceñiremos aquí al texto verbal para demostrar que la naturaleza híbrida del *Primer nueva corónica y buen gobierno* no es un reflejo inconsciente de las tendencias culturales de la época, sino que su autor conoce la utilidad del instrumento que toma de los europeos (el libro ilustrado) para ponerlo al servicio de los suyos.

El primer pasaje que llama nuestra atención está en la carta —dedicatoria a Felipe II, al inicio de la obra:

"... pase trauajo para sacar con el deseo de presentar a V. Magd. este dho. libro yntitulado primer nueva coronica de las ynas. del piru y prouechoso a los dhos. fieles cristianos escrito y debojado de mi mano y ingenio para q. lauacidad de ellas y delas pinturas y la enbición y dibuxo aq. V. Magd. es enclinado haga fazil aquel peso y molestia de una lectura falta de enbición y de aquel ornamento y polido ystilo q. en los grandes ingeniosos se hallan para ejemplo y conseruación de la Sta. fe catolica y para emienda de las herroñias y prouecho para ynfeles desu saluación de sus animas exemplo y emienda delos cristianos. . ." (Guamán Poma de Ayala: 1936: 10).

Guamán Poma no sólo está al tanto de la afición que tiene Felipe II por la pintura, sino que emplea conscientemente su arte visual entre otras cosas para halagar al rey (entiéndase: convencer, pues se trata de una carta que protesta de

una situación y propone reformas, dirigida a quien tiene el poder de ofrecer soluciones). Además, Guamán Poma liga sus grabados a la función que les asigna la Contrarreforma: sirven para ejemplo y conservación de la fe, y para provecho de tanto infieles como cristianos. Que los grabados trasciendan el propósito contrarreformista explícitamente declarado aquí, y devengan en su mayoría en dibujos profanos y políticos, fuertemente marcados por la visión cosmológica andina, es producto de la creatividad e ingenio de este indio recién aculturado, que sabe emplear la ambigüedad de su arte para subvertir los valores de la colonia (López-Baralt, 1979).

Volvamos al conocimiento preciso que Guamán Poma tiene de los decretos del tridentino. Este se pone de manifiesto en su comentario sobre los artistas:

“Pintor entallador - bordador - arteficios del seruicio de dios nro. Sor en este rreyno q' los cristianos se concienten para la hechura y semejanya de dios todo el mundo acuda a ello por ser seruicio de dios y de su magd. y bien de las animas y salud del cuerpo para q' uiendo las Stas. hechuras nos acordamos del seruicio de dios este arte aprienda enperadores rreys prinsipes duques condes marqueses caualleros en el mundo y aci en las yglesias y templos de dios ayca curiucidad y muchas pinturas de los Stos y en cada yglesia ayga un juycio pintado alli muestre la uenida del Sor al juycio - el cielo y el mundo las penas del ynfierno para q' sea testigo del cristiano pecador. . .” (Guamán Poma de Ayala, 1936: 674).

En este pasaje, que parafrasea aquel fragmento de la sesión 25 de Trento que ya citamos, se reitera la idea de la comunicación de verdades religiosas mediante imágenes visuales. Como sabemos, la obra de Guamán Poma trasciende la función de propaganda religiosa que asume explícitamente desde el comienzo, pero conserva la técnica contrarreformista de comunicación visual, y esto es lo que nos importa aquí.

También de manera directa aparecen las alusiones a los jesuitas, muy relevantes por ser todas elogiosas; cosa significativa en un libro tan profundamente anticlerical como el *Primer nueva corónica y buen gobierno*. En una ocasión Guamán Poma describe su alegría ante la noticia de que el rey ha nombrado a un obispo jesuita (1936: 697) y en otra recomienda que de todas las órdenes religiosas, se le encargue la predicación a la Compañía de Jesús (*Ibidem*: 604). En un diálogo ficticio que pone en boca de un matrimonio español, presenta la discusión sobre qué carreras deben seguir sus hijos aún niños. Como el criterio que guía la decisión es el enriquecimiento personal en el debate se excluye la posibilidad de que alguno de los niños se haga jesuita, ya que los miembros de esta orden no buscan sino servir a los fieles desinteresadamente. Sin embargo se se-

ñala la ventaja de ingresar a las órdenes de los dominicos, los mercedarios y los agustinos (*Ibidem*: 536).

Citamos a continuación los dos momentos más importantes de la apología de la Compañía de Jesús en la obra:

“Rrebrendo rretor general de la compania de jesus los stos rrebrendos perlados y predicadores y letrados coligiales maystros de artes y latines y predicadores languaraces de la lengua ynga quichua aymara chinchaysuyo deste rreyno todos los quales despues de auer conquistado entrado en este rreyno despues que a entrado estos stos rreligiosos a entrado en este rreyno dios y caridad y jesucristo con su umildad y rredencion de las animas de los pobres aci de los espanoles como de los ynos deste rreyno con su amor y caridad uense a todo el mundo y con el temor de dios tray a los pobres para su saluacion de sus animas con una palabra a los hombres dize ermanos y a las mugeres ermanas no tiene cosa suya todo da limosna a los pobres como los flayres franciscos ci fuera los glerigos y dominicos mersedarios agostinos como estos dhos pes. de la compania de jesus q' no quiere yr a castilla rrico ni quiere tener hazienda çino su rriqueza es animas padres de la compania de jesus tenga estudio y estu Sto. ites aparte de los ynos pobres q' conbiene al seruicio de nro. sor. y de la uirgen maria y de todos los stos. y stas angeles del cielo” (*Ibidem*: 479).

“De la compania de jesus los pes rrebrendos son sancticimos de esta horden como el pe santiago fueron Sto hombre q'desta horden todos los cristianos lo buscan a la compania de jesus y los Stos rreligiosos tienen amor y caridad y limosna con los proximos traen a los cristianos a la fe de jesucristo y al euangelio a la pacion de jesucristo y mucho mas a los ynos ynas dandole el rrosario ymagenes y con el sermon y da mucha limosna de todo lo q'tiene y ama y quiere la pobreza y tiene mucha penitencia y no tienen soberbia y no tienen pleyto ni se le aprouado y no se haze justicia ni quiere haziendas agena antes quiere dar de lo q'tiene de tan Sto ques no quiere salir del couento cin lesencia de su perlado son grandes letrados y predicadores de los espanoles en el mundo y en este rreyno de los ynos y anci en las ciudades y pueblos de los ynos en auiendo a estos Stos padres de la compania de jesus se huelga ynos como ynas muchachos niños de este rreyno despues q'a entrado esta horden en este rreyno a entrado dios del cielo en el mundo en este rreyno”. (*Ibidem*: 636).

Tras poner de relieve las virtudes morales (caridad, pobreza, humildad, obediencia, generosidad) así como intelectuales (versatilidad lingüística, habilidad como predicadores, calidad de letrados y maestros) de los jesuitas, Guamán Poma apunta a la técnica de catequización: “traen a los cristianos a la fe de jesucristo y al euangelio y a la pacion de jesucristo y mucho más a los ynos ynas dan-

doce el rosario ymagenes y con el sermon. . .”<sup>3</sup> Esta combinación de textos verbales y visuales es la que emplea el mismo cronista indio en su *Primer nueva coronica*, aunque, como ya señalamos, sus sermones abarcan tanto lo religioso como lo profano. Al final de la obra, cuando Guamán Poma narra su viaje a Lima para entregar el manuscrito al virrey, lo veremos asumir la misma actitud de los jesuitas, repartiendo imágenes a unas ancianas indias que ha encontrado por el camino quejándose de las desventuras de la vida colonial (en particular, de la persecución injusta que sufren a manos de Avila, el extirpador de idolatrias):

“De ello le consolo (el autor) a las dhas pobres tres biejas y dijo que dios rremediaría y anci le rrepartio ymagenes adonde se encomendasen a dios y a la uirgen santa maria”. (Guamán Poma de Ayala, 1936: 1112).

Después de leer este pasaje en que a nivel autobiográfico Guamán Poma se apropia de las técnicas de comunicación visual de la Compañía de Jesús, intuimos que su identificación con esta orden es algo consciente. Pero hay más: el peso de la Contrarreforma es tan fuerte en el Perú colonial que Guamán Poma llega a plantear la equivalencia: civilización (religión católica) = posesión de imágenes, al hablar de los indios yauyos:

“Dize el dho autor aun que los dhos ynos yauyos y los demas como sea de la cordellera de la mar del sur son uellaca gente q’no tienen caridad ni amor del progimo ni cristiandad q’son tontos mas para uellaquerías y maldades tienen solo para beber y comer auilidad y no tienen rosario ni ymagenes” (Guamán Poma de Ayala, 1936: 1122).

Haciéndose eco de las disposiciones de los Concilios Limenses, Guamán Poma censura a los sacerdotes que no cuidan el ornato del culto, cosa a la que los caciques indios están —según él— muy atentos:

“... aunque lo quiera los dhos casiques pulir y pintar y bultos ymagenes comprar ornamentos no les deja los mismos pes en presencia de los espanoles y de palabra manda q’sea cristianos y por detras dize q’no haga nada y q’eche escusa y anci la dha cordellera deste rreyno a lo menos de los lucanas parinocochas cocorbos uaytara san cristobal yauyo lacuas estan perdidos y los uecuidadores son acochados estan los templos de dios donde se administran los sacramentos no tienen cuydado y tienen todo el ornato biejo y rroto y las

---

3 El grabado que aparece a la izquierda de este texto (f. 635) presenta a un padre de la Compañía de Jesús entregando a un indio un rosario y unos escapularios; aunque no aparecen imágenes en sus manos queda clara la importancia de la distribución de representaciones materiales de las cosas de la fe en la evangelización del indígena.

ymagenes y bultos todo quebrado acimismo en todo el rreyno y los tienen sucios de esto los dhos pe tienen la culpa de no dar un poco de calor de mandallo a los ynros ni dar limosna y anci merese castigo y sea penado quinientos pesos para la dha misma yglesia y obra lo aplique el dho becitador destos rreynos". (*Ibidem*: 593).

El conjunto de pasajes que hasta aquí hemos citado del *Primer nueva corónica y buen gobierno* constituye un índice significativo de hasta qué punto Guamán Poma se adhirió conscientemente a la política de comunicación visual de la Contrarreforma, cosa que se manifiesta de manera muy concreta en los dibujos de su carta-crónica. Conocía al dedillo las disposiciones de Trento y de los Concilios Limenses, la vinculación de su rey con las artes pictóricas, y las técnicas de enseñanza visual de los jesuitas. ¿De dónde le viene a nuestro cronista este conocimiento tan preciso de la política de la Contrarreforma? La primera respuesta es demasiado fácil (aunque no por ello menos legítima): el contexto cultural peruano de los siglos XVI y XVII está saturado del espíritu del tridentino, y mal pudo Guamán Poma librarse de su influencia, siendo indio ladino. Si queremos concretar más, tenemos que aludir a los vínculos que Guamán Poma mismo confiesa tener con representantes de la Iglesia: su educación la recibió al amparo de Martín de Ayala, su medio hermano mestizo, sacerdote en Huamanga, y más tarde fue auxiliar de Cristóbal de Albornoz en sus visitas de extirpación de idolatrías. Tenemos suficientes motivos para sospechar un contacto directo de Guamán Poma con los jesuitas, pero en su obra el autor no declara cómo se dio este contacto. Sí sabemos —y ya lo señalamos al inicio de este trabajo, al presentar el cuadro de fechas significativas de la Contrarreforma en el Perú— que Guamán Poma estuvo muy ligado a Lima, Cuzco y Huamanga, tres ciudades en que los jesuitas se instalan desde temprano. De la confrontación de un pasaje del *Primer nueva corónica* con otro de un libro de 1600 sobre la *Historia del Colegio y Universidad de San Ignacio de Loyola de la ciudad del Cuzco* surge la hipótesis de que Guamán Poma estuvo en contacto con el autor de esta obra, el padre Antonio de Vega. Encareciendo —como buen jesuita— la eficacia de la enseñanza visual como método de catequización indígena, dice Vega:

“Aquí (en la Cofradía del Niño Jesús de los indios del Colegio de la Compañía de Jesús en el Cuzco), finalmente, ganan los indios que vienen de lejos, a confesarse y a aprender la Doctrina Cristiana y ha habido notables mudanzas y conversiones de indios *con la consideración del juicio y gloria, y penas de los condenados, que está pintado en las paredes de esta capilla*, y particularmente, con las penas y castigos que en el infierno tienen los vicios y pecados de los indios, que están allí bien dibujados, por sus especies y diferencias; porque los indios se mueven mucho por pinturas y muchas

veces más que con muchos sermones; a esto atiende esta Cofradía, y éste es su fin. . ." (Vega, 1948: 43, Subrayado nuestro).

Por su parte, Guamán Poma parece estar parafraseando el pasaje de Vega cuando, en un fragmento que ya citamos, recomienda que las iglesias ostenten pinturas. Nótese el mismo orden —en la enumeración de los cuadros— de los motivos de juicio-cielo-infierno:

"y aci en las yglesias y templos de dios ayga curiucidad y muchas pinturas de los Stos y en cada yglesia ayga un juycio pintado alli muestre la uenida del Sor al juycio - el cielo y el mundo y las penas del ynfierno para q'sea testigo del cristiano pecador. . ." (Guamán Poma de Ayala, 1936: 674. Subrayado nuestro).

Hay varias posibilidades para explicar esta coincidencia. Guamán Poma debió conocer la Iglesia de la Compañía en el Cuzco (los jesuitas entran a esta ciudad en 1571), y también es probable que viera el texto de Vega o entablara comunicación directa con su autor. Según Vargas Ugarte, editor de la historia del padre Vega, éste llegó al Colegio de Lima en 1611, y permaneció en esa ciudad hasta su muerte en 1620. Guamán Poma estuvo en Lima entre los años de 1613 y 1615, por lo que no es extraño que allí hablara con Vega o tuviera acceso a su manuscrito, redactado en 1600.

Seguir estas pistas puede producir resultados fecundos. Porque no cabe duda de que ya hay que empezar a contar con la Contrarreforma como una de las claves culturales que permiten el acceso al arte visual de Guamán Poma, tan poco estudiado en sus propios términos.

## BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA, José de  
1952 *De procuranda Indorum Salute* (edición castellana anotada, a cargo de Francisco Mateos), Ediciones España Misionera, Madrid.
- ALBO, Xavier  
1966 "Jesuitas y culturas indígenas (Perú 1568-1606). Su actitud, métodos y criterios de aculturación", *América indígena*, vol. XXVI, números 3 y 4 (julio y octubre), México.
- ARMAS MEDINA, Fernando de  
1953 *Cristianización del Perú: 1532-1600*, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano Americanos, Sevilla.
- ARRIAGA, Pablo Joseph de  
1920 *La extirpación de la idolatría en el Perú*, Imprenta y Librería Sanmarti, Lima.
- BUCHER, Bernardette  
1977 *La sauvage aux seins pedants*, Colection Savoir, Herman, París.
- CANO PEREZ, Pedro  
1940 a "Labor pedagógica de los jesuitas en el virreinato del Perú", *Mercurio Peruano*, Año XV, vol. XXII, No. 163 (525-545), Lima (setiembre).  
1940 b "Jesuitas peruanos humanistas", *Mercurio Peruano*, Año XV, vol. XXII, No. 163 (576-584), Lima (setiembre).

CANONS AND DECREES

- 1941 *Canons and Decrees of the Council of Trent* (Original Text with English translation by Rev. H.J. Schroeder, O.P., B. Herder Book Co., London.
- CASTILLO ARROYO, Javier  
1966 *Catecismos peruanos en el siglo XVI*, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC), México.
- DUVIOLS, Pierre  
1971 *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. "L'extirpation de l'idolâtrie" entre 1532 et 1600*, Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines, T. XIII, Lima.
- EGUIGUREN, Luis Antonio  
1956 *Las huellas de la Compañía de Jesús en el Perú*, Librería e Imprenta Gil, Lima.
- GARCILASO DE LA VEGA, El Inca  
1953 *Comentarios Reales*, Ed. Cajica, Puebla (México).
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe  
1936 *Nueva Corónica y Buen Gobierno. Codex Péruvien illustré*, Institut d'Ethnologie, Paris.
- HART-TERRE, Emilio  
1942 *La obra de la Compañía de Jesús en la arquitectura virreinal peruana*, Separata de la revista *Mercurio Peruano*, No. 179, Lima (febrero).
- KUBLER, George y Martín Soria  
1959 *Art and Architecture in Spain and Portugal and their American Dominions: 1500 to 1800*, Penguin Books, Middlesex, Maryland and Victoria.
- LOPEZ BARALT, Mercedes  
1979 a "La persistencia de las estructuras simbólicas andinas en los dibujos de Guamán Poma de Ayala", *Journal of Latin American Lore*, 5:1, Los Angeles (en prensa).  
1979 b "Guamán Poma y el arte de la memoria en una crónica ilustrada del siglo XVII", *Cuadernos Americanos*, México (en prensa).
- MESA, José de, y Teresa GISBERT  
1962 *Historia de la pintura cuzqueña*, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Buenos Aires.
- Monumenta Peruana I (1565-1575)  
1954 *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. 75, Editit Antonius de Egaña S. J., Romae.
- Monumenta Peruana II (1576-1580)  
1958 *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. 82, Edición de Antonio de Egaña S.J., Roma.
- Monumenta Peruana III (1581-1585)  
1961 *Monumenta Historica Societatis Iesu*, vol. 88, Edición de Antonio de Egaña S.J., Roma.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl  
1948 *El cronista indio Felipe Guaman Poma de Ayala*, Lumen, Lima
- VARGAS UGARTE S.J., Rubén  
1951-52-54 *Concilios Limenses (1551-1772)*, 3 vols., Tipografía Peruana, Lima.  
1963 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 3 vols., Imprenta Aldecoa, Burgos.  
1953-59 *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I (1511-1568), vol. II (1570-1640), Lima.  
1953 *Impresos peruanos (1584-1650)*, Talleres de la Editorial San Marcos, Lima (Biblioteca Peruana, tomo VII).  
1941 *Los jesuitas en el Perú (1568-1767)*, Universidad Católica, Lima.  
1940 "Método de la Compañía de Jesús en la educación del indígena (La doctrina de Juli)", *Mercurio Peruano*, Año XV, vol. XXII, No. 163, Lima (setiembre).
- VEGA, Antonio de  
1948 *Historia del Colegio y Universidad de San Ignacio de Loyola de la ciudad del Cuzco*, Talleres de Enrique Bustamante y Ballivián, Lima (Biblioteca Histórica Peruana, tomo VI).