

El mestizaje racial y cultural en el Perú

Hernán Amat Olazával

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Facultad de Ciencias Sociales

<maheramo@yahoo.com>

Recibido: 23/09/2013

Aprobado: 20/11/2013

RESUMEN

El fenómeno racial americano por excelencia es el mestizaje, generado por la invasión española y, por añadidura, el fenómeno cultural distintivo de los pueblos americanos, deviene en un sincretismo o fusión de sus formas de vida adaptadas en un nuevo patrón, el mestizaje cultural y religioso. El presente artículo trata de dilucidar cómo vivían las mujeres andinas oprimidas y cargadas con los primeros hijos mestizos casi todos bastardos; con la prole nacida en estas tierras; las relaciones de los blancos «conquistadores» con mujeres jóvenes convertidas en mancebas o concubinas. Se analiza también la vida de los primeros mestizos nacidos en los aciagos años de las «guerras civiles» y albores de la Colonia: Francisca Pizarro Yupanqui, María Betanzos Yupanqui, Beatriz Coya Loyola; los mestizos célebres Inca Garcilaso de la Vega, Melchor Carlos Inca, Blas Valera, Tupac Amaru, Juan Avendaño Azarpay, entre otros.

PALABRAS CLAVE: Mestizo, mestizaje, aculturación, sincretismo, *acllas*, *coyas*, *pallas*.

The racial and cultural mixing in Peru

ABSTRACT

The phenomenon is quintessential American racial miscegenation, generated by the Spanish invasion and, in addition, the distinctive cultural phenomenon of the American people, becomes a syncretism or fusion of its life forms adapted into a new pattern, the cultural mix and religious. This article seeks to explain how they lived oppressed Andean women and children charged with first mestizos almost all bastards, with the offspring born in these lands whites relations «conquerors» with young women converted to mistresses or concubines. It also analyzes the life of the first mestizo born in the fateful years of the «civil wars» and early days of the Colony: Francisca Pizarro Yupanqui, Maria Yupanqui Betanzos, Beatriz Coya Loyola famous mestizo Inca Garcilaso de la Vega, Carlos Inca, Blas Valera, Tupac Amaru, Juan Avendaño Azarpay, among others.

KEYWORDS: Half-breed, miscegenation, acculturation, syncretism, *acllas*, *coyote*, *pallas*.

Otros españoles tenían acceso carnal con la madre e hija, dos hermanas, tías y sobrinas y otros parientes, y a las indias libres cristianizadas vendían, trocaban y cambiaban como si fueran esclavas, y especialmente el dicho Domingo de Irala lo hizo, y otorgó cartas de venta ante escribano, de las indias libres que vendió, y además de esto estaban amancebadas con treinta, cuarenta y cincuenta mujeres. (*Naufragios y comentarios*, de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, 1555).

A los hijos de español y de india o de indio y española, nos dicen mestizos, por decir que somos mezclados de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación, me llamo yo a boca llena y me honro con él. (Garcilaso. *Comentario Reales*, libro VIII, cap. XXXII, 1609).

La experiencia del mestizaje —o sea la creación de un nuevo mundo americano— ofrece el rasgo distintivo que separa irremediabilmente la trayectoria del Nuevo Mundo de la historia de Europa. Marca una bifurcación crucial, aunque hasta la fecha haya sido poco estudiada. (Serge Gruzinski, 1994).

Introducción

El término mestizaje proviene del latín *mixtecs* que significa mezcla. Consiste en el cruce biológico y cultural de dos o más grupos étnicos diferentes, dando origen a nuevas configuraciones raciales y culturales. El mestizaje responde a las estructuras históricas de los pueblos.

El fenómeno racial americano por excelencia es el mestizaje, por añadidura, el fenómeno cultural distintivo de los pueblos americanos es el sincretismo o fusión de sus formas de vida adoptando en América un patrón original. En dos vertientes, la biológica y cultural, constituyen dos expresiones de un mismo proceso: el del encuentro y amalgama de etnias y razas diferentes en un mismo continente y el de la confluencia y simbiosis de las culturas de aquéllas en formas e integraciones regionales y aún locales.

El mestizaje en América y en el Perú, en particular, se ha caracterizado por el intercambio genético entre las tres grandes razas troncales: la caucásica, la asiática o mongoloide y la negra. Pero el proceso de miscegenación realizado en América Latina «presenta un grado de intensidad jamás alcanzado en ninguna otra parte del mundo» (Esteve Fabregat, 1968).

El caso de Norte América fue muy distinto, según Rosenblat (1954, I), en Estados Unidos hubo un patrón

de poblamiento europeo basado en el traslado masivo de familias inglesas enteras, los colonizadores vivían acompañados de sus mujeres anglosajonas constituyendo sociedades totalmente separadas de la indígena, a diferencia de los españoles que llegaron masivamente a América implantando el modelo corresponde a una actividad de poblamiento en el que predomina la presencia casi exclusiva de varones propensos a la miscegenación.

En América Latina, en general, y en el Perú, en particular, la diversidad de enfoques en torno al mestizaje se ha convertido en un tema histórico abierto a la controversia. Desde las perspectivas que lo cuestionan o rechazan totalmente, hasta aquellos que lo invocan como piedra de toque para alcanzar una definición cultural que propicie la solución de los problemas sociales, el problema de poblamiento siempre, o casi siempre deviene en la discusión racial: diferenciación del color de la piel, el manejo de la lengua española en cuanto a la pronunciación, en la indumentaria y todo ello conducente al estatus discriminatorio y siempre relegante o menosprecio por parte de los ‘blancos’ con respecto del aborígen andino.

El mestizaje en América se inició desde la llegada de Colón y sus huestes a América en octubre de 1492. Los españoles fueron recibidos como dioses y estos abusaron desde el primer momento del contacto con las mujeres nativas aprovechando su humildad, su generosidad, por su acatamiento instantáneo, por los primeros vencimientos y por los primeros despojos debido a su condición de indefensos y engañados. Los invasores españoles que llegaban en las «casas flotantes», se convirtieron tácitamente en los «conquistadores», en dominadores, en los dueños del bien y del mal, portadores de la civilización occidental que de inmediato comenzaron a imponer el estandarte de los reyes católicos y exhibiendo la Cruz de Cristo su salvador.

En esos primeros momentos, los indígenas de Las Lucayas recibieron a esas gentes extrañas, blancas y barbadas casi religiosamente como a dioses, llenos de acatamiento y de alegría, de agasajos y de rendimiento. Ante estos nativos son los portadores del prodigio, y con él deslumbran a los taínos, después a los mayas, luego a tlaxcaltecas, cholultecas y aztecas y, posteriormente, a los taironas, chibchas y sobre todo a los incas; a todos los encantaron, antes que se inicie la codicia, la violencia o la barbarie. Estos (falsos) dioses, sin embargo, eran hombres mortales como todos, que vivían de acuerdo con pautas aparentemente muy distintas, extrañas y nuevas. Pero, los indígenas supieron muy

pronto que no eran tan distintos en algunos elementales aspectos, como en el gusto que tuvieron por sus mujeres, que elegían de acuerdo con otros cánones, pero a la postre, como buenos sujetos levantiscos, voluptuosos, traidores y codiciosos, como amos absolutos, las arrebataron con violencia. Pronto supieron que no se conformaban con una y pretendían varias (a madres e hijas, a sobrinas y tías de una misma familia).

La religión que traían estos invasores rapaces, avaros, lujuriosos y promiscuos ordenaba la vida sin pecados de ellos; establecía celosamente el matrimonio monogámico, el hogar honesto y bien ordenado. La Iglesia Católica anatematizaba y prometía un infierno como lo había divulgado Dante para aquellos pecadores, prescribía enérgicamente una sola mujer y prohibía mirar la ajena. Pero en América aquellos hombres blancos (llamados por algunos miopes «paladines» de la conquista de América), olvidaron casi todos los preceptos religiosos cristianos: procreaban por doquier en cualquier categoría de mujer ya sea ésta la abuela o la madre y a su hija; contaban además con varias concubinas y múltiples hijos bastardos, mientras que la esposa legítima la esperaba pacientemente en España.

Estos intrusos sin atisbos de la más elemental moral que su propia religión les exigía empezaron a poblar profusamente América, traían una larga experiencia de varios siglos de lucha, de tropelías abominables, de contacto promiscuo sin escrúpulos y el consecuente mestizaje con los árabes y estaban habituados a los contrastes y convivir con gentes de otra religión y costumbres muy distintas. Pero su comportamiento ante las indígenas que habitaban la tierra americana era muy distinto. Ante las ninfas desnudas en algunas regiones como el caribe, vestidas en otras, o ante las bellas *p'asñas*, *ñustas* y *coyas* incaicas, el español se comportó vulgar y brutalmente, haciendo de ellas la madre de sus numerosos hijos mestizos, es decir, la madre postergada, ilegítima y muchas veces ignorada en extensos parajes de América. Aquella mujer mesoamericana o andina, fresca «muy hermosa y galana», hizo posible este crisol que sigue fundiendo, mezclando, procurando hacer de las muchas una sola sangre, una sola piel, un único espíritu y cultura. No obstante que nuestro maestro José María Arguedas nos ha hablado del Perú de 'todas las sangres'. Pero, la mundialización del pensamiento o la globalización de la cultura y de la comunicación, viene amenazando en convertir a todos los habitantes del planeta en un conglomerado de individuos, sin tradición, sin personalidad, diríamos casi sin historia.

Volvamos a nuestro punto inicial de discusión. Es indudable que durante la invasión española existió la violencia y la rapiña, la apropiación selectiva de las mujeres más hermosas y de las más jóvenes. Se asaltaban los pueblos, se apañaban las indígenas más bellas y cuando la mesnada española ávida, violenta y depredadora proseguía la marcha, quedaba bullendo en el vientre de aquellas bellas mujeres nativas la simiente de los hijos mestizos. Las crónicas y otros documentos describen patéticamente que, en ocasiones, el español violaba aquellas mujeres y no hacía problema en llevarselas consigo, engrosando el chinerío silente que acompañaba a la tropa.

En esas tremendas y, a veces tormentosas tropelías de los intrusos, y aun sin quererlo, aquel amor y primer maridaje debió suponer la violación de multitud de prácticas, de costumbres autóctonas, de tabúes, de inhibiciones que el despreocupado 'amador' intruso y voluptuoso ni siquiera sospechaba. Y probablemente, la mujeres aborígenes hubieron de olvidar por momentos ancestrales costumbres, rígidas leyes y adoptar otras muy distintas que imponía el invasor.

Solórzano Pereira, en su frondosa obra *Política indiana* (1930) y Lipschutz, en su amplio tratado *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas* (1944), sostienen que la mujer indígena, recibida, reclamada, inquirida, asechada, buscada u obligada [violada] por la fuerza al amor español mejoró, en muy contados casos, su situación social. En la mayoría de los casos luego de procrear para un español fue relegada, humillada y sustituida por otra mujer nativa o por una española, y en muchos casos murieron contagiadas por la sífilis transmitida por los propios españoles.

Las mujeres cargadas y oprimidas con los primeros hijos mestizos, con la prole nacida en la nueva tierra, las relaciones entre los blancos y sus mujeres aborígenes debieron variar sensiblemente. El hecho mismo de vivir con el 'conquistador', de ser manceba o concubina de Balboa, Ojeda, Cortés, Alvarado, los Pizarro, Almagro, Garcilaso, De Soto o Benalcázar, de manera permanente o simplemente transitoria no ha significado, en la mayor parte de los casos, una sanción vergonzante ni de repudio por parte de su propio grupo peninsular. Sus hijos, de piel 'blanca', ilegítimos en la mayoría de los casos, eran siempre una aproximación hacia el mundo del nuevo amo. Escapaban a la esclavitud de los lavaderos de oro, de las minas, del cultivo de la tierra, del tributo, de los obrajes, de la encomienda, de las infinitas opresiones, marginaciones, despojos y

tremendas y humillantes cargas que en la práctica y en los hechos sufrían los hombres y las mujeres que habitaban en todos los confines del Tahuantinsuyu.

De este modo, las mujeres indígenas sirvieron de vehículo más eficaz y activo en la colosal experiencia de la transculturación que supuso la invasión y la conquista de América. No tenemos mayor información acerca de lo que pensaron las mujeres nativas al establecer el contraste entre los dos hombres (el nativo y el español), luego de las inevitables experiencias.

En cambio, las crónicas y otras informaciones abundan en mostrarnos la imagen del invasor español como un personaje acostumbrado en practicar el mestizaje con mujeres árabes, de porte viril y fuerte, decidido, enérgico, acostumbrado a la acción y a la aventura. A ello debe agregarse la violencia, la deslealtad entre ellos mismos, la crueldad, la soberbia y la arrogancia. Quienes no respondían a estas características, eran rápidamente eliminados de la hueste y liquidados por los trabajos o la ruda chapetonada. La arrogancia y la soberbia fueron sus armas poderosas para enfrentarse triunfador a la multitud de los hombres a los que despojaban de sus mujeres y las llenaban de hijos. En tanto que la soberbia del triunfo y del dominio aumentaban la talla de los españoles, los otros, los naturales como se les llamaba a los nativos, se abatían en la miseria, en la penumbra de vergüenza, marginados, vilipendiados, en suma, peregrinos en su propia patria. Los intrusos los obligaban a renegar de sus dioses que ya lo habían abandonado, los apocaban y los reducían a la condición de esclavos.

De otro lado, esas crónicas, cartas, visitas y otros documentos evidencian que la mujeres aborígenes se apegaron al español y, en ocasiones, llegaron a traicionar a sus propios pueblos, advirtiéndolo a sus hombres, justo a tiempo, como fue el caso de doña Marina, la Malinche en México, la mujer incondicional de Cortés que facilitó la conquista de los aztecas y otros pueblos del Anahuac. La Malinche, llamada también *Malinalli*, fue producto de la primera donación de mujeres que recibió Cortés en Tabasco, donación obviamente afortunada. Luego de la batalla que le dieron los nativos en ese pueblo y en cual hasta ‘participó’ el apóstol Santiago, los caciques entregaron a Cortés veinte indígenas esclavas, entre ellas a la famosa y aun discutida doña Marina que entonces era casi una niña (Díaz del Castillo, 1944; Martín del Campo, 1999).

En el Perú, Inés Huaylas Yupanqui, concubina de Francisco Pizarro, jugó un papel oportuno y decisivo

dotando con más de cinco mil hombres traídos de la provincia de Huaylas, quienes salvaron a Pizarro de una inminente derrota en el sitio de Lima de 1536-1537, encabezado por Quiso Yupanqui e Illatupa. Inés Huaylas, «la Pispita» denominada por Pizarro, tuvo una hija para éste, llamada Francisca Pizarro, y luego de recibir la herencia de su padre, se convertiría en la mujer más acaudalada de América. A la muerte de su padre viaja a España, para encontrarse con su tío Hernando Pizarro que le doblaba en edad, quien a su vez, se encontraba preso en Extremadura, tras el ‘Juicio de Residencia’ que lo había sentenciado a más de 10 años de cárcel. Posteriormente contraerían matrimonio.

Otra mestiza famosa fue María Betanzos, producto del matrimonio entre el cronista Juan de Betanzos y la bella Ñusta *Cusi Rimay*, que recibió el bautizo cristiano tomando el nombre de Angelina Yupanqui. Angelina fue hermana de Atahualpa, con quien hubiese contraído nupcias para convertirse en Coya o *piwihuarmi*, tal como ya se había previsto antes de la entronización de Atahualpa como Inca; pero todo ello se frustró con la violenta invasión española y la captura de Atahualpa acaecida el 16 de noviembre de 1533, en una asonada perpetrada por Pizarro y sus huestes. El asesinato de Atahualpa se produjo el 26 de julio de 1533, quien pidió a Pizarro que cuidara de Cusi Rimay o Angelina y de sus hijos que se hallaban en Quito. Pizarro no cumplió con ningún deseo último de Atahualpa, por el contrario, convirtió a Angelina en su concubina, apenas con 15 años de edad, y en quien procreara dos hijos, Gonzalo y Francisco. Asesinado Pizarro, el 26 de junio de 1541, Angelina quedó en el abandono, y se casó en el Cuzco en 1544, con Juan Diez de Betanzos, cronista y quechuahablante, intérprete de virreyes y del Concilio Limense. Tal matrimonio, según algunos autores se habría producido por razones económicas y de prestigio, y Betanzos obtendría extensas encomiendas, repartimientos de propiedad de Angelina y solo por tales razones pronto se convertiría en ‘Vecino del Cuzco’.

En el caso de la mujer española en América se produjo el proceso inverso. Voluntariamente no tuvo relaciones maritales con el indígena porque ello suponía su desprestigio social y el desprestigio de sus hijos, que quedaban hacia atrás en la escala de valores de la época. Es probable que hayan existido relaciones voluntarias, de las cuales hay poquísima información, pero resulta evidente que el mestizaje lo realizó el varón español. Solo citemos el caso del sonado matrimonio de Carlos Inca, hijo del opulento Paullu Inca (Inca títere), con

la española María Esquivel, que tuvieron como hijo a Melchor Carlos Inca, En forma excepcional en Chile, la mujer española participó en la mezcla de razas, pero de manera forzada, como presa apetecida de los temibles araucanos que asolaron las nacientes ciudades del Reino de Chile.

De otro lado, la Corona española conocedora del comportamiento desenfrenado de los hombres casados que habían dejado —u olvidado— a sus esposas en España fueron obligados mediante reales cédulas a traerlas a América o a retornar a España y a los solteros que tenían encomiendas de indígenas se los conminó a matrimonio regular y bien establecido con doncellas hijas de los primeros conquistadores, doncellas que el celo y esmeradas precauciones congregaban (¿confinaban?) en los conventos,

En las *Leyes de Indias*, en el *Cedulario indiano* y otros textos legales que prohíben habitar o permanecer en los pueblos de indígenas, prohibiciones que se extendieron a los mismos mestizos, negros, mulatos y demás castas que, a la postre, fueron elementos dominadores y expoliadores de los nativos.

La relación más frecuente entre las indígenas y españoles fue, simplemente, el amancebamiento o concubinato. No siempre las uniones fueron de este carácter, ya que en muchos casos fueron legitimadas por un párroco de iglesia ante Dios, de acuerdo con las normas del matrimonio cristiano. Y en algunas oportunidades estas uniones fueron motivadas por el interés, como cuando el español procuró y buscó casarse con mujeres cacicas, curacas o princesas, como ocurrió con la princesa inca Beatriz Coya, hija de Cusi Huarca, que se casó con Martín de Loyola, buscando así el rango de la nobleza aborígen. Hasta hubo reales cédulas estimulando este tipo de matrimonio, que bien puede parecer una hábil transacción comercial. Las Casas (1942), señala que estos matrimonios mixtos llenaban de prestigio y de utilidades a españoles de la peor naturaleza.

La aculturación y la occidentalización por un lado y el mestizaje religioso como aspecto que irrumpe con fuerza con la imagen cristiana evangelizadora y el sincretismo que adquiere en el mundo andino se tratarán más adelante.

Además, es importante señalar el mestizaje artístico que adquirió ribetes espectaculares en la arquitectura y con el surgimiento de escuelas de pintura como la cusqueña, la quiteña y la ayacuchana. Al respecto, Gruzinski precisa: «El mestizaje no fue solo yuxtaposición o adición. Pudo generar formas culturales nuevas

que se ubicaron más allá de la tradición americana y de las importaciones occidentales. Tal fue el caso del arte indígena del siglo XVI que logró conjugar las herencias prehispánicas y los préstamos sacados del arte medieval y renacentista. Al interpretar las formas europeas mediante múltiples distorsiones o imitaciones, los pintores indígenas se empeñaron en controlar el caos nacido del encuentro de lo nuevo y de lo antiguo» (Gruzinski, 1994: 169).

Los primeros mestizos del Perú

El piloto Bartolomé Ruiz, descubrió en el segundo viaje de Pizarro (1527), navegando cerca de las playas de Tumbes, las primeras evidencias de la existencia de la portentosa civilización incaica, avizorando gentes vestidas y embarcadas en una balsa, donde encontraron «espejos guarnecidos de la dicha plata, y tazas y otras vasijas para beber; traían muchas mantas de lana y de algodón, y camisas y aljubas, y alaremes, y otras muchas ropas, todo lo más de ello muy labrado de labores muy ricas de colores de grana y carmesí, y azul y amarillo, y de todos otros colores de diversas maneras de labores y figuras de aves y animales, y pescados y árboles, y traían unos pesos chiquitos de pesar oro como hechura de romana, y otras muchas cosas» (Sámano-Xerez).

Los recorridos por la costa del Pacífico septentrional de Bartolomé Ruiz y Francisco Pizarro y sus huestes, fueron mostrando una costa libre de tupidos manglares y aniegos, por estos territorios observaban los primeros complejos urbanos, extensos campos verdes en los valles bien irrigados; comenzaron a advertir todo el aparato formal de una gran cultura. Se iniciaron los desembarcos, las negociaciones, los cabildeos y los relatos deslumbrantes de Pedro de Candia y Alonso de Molina en Tumbes, como el relato del vencimiento pacífico y milagroso del tigrillo por parte del griego Pedro de Candia. Desde esos primeros momentos empezaron a entremezclarse con los españoles las mujeres llamadas *capullanas*, que practicaban la poliandria y a motivar la historia. Pronto llegaron a sus oídos la existencia de las vírgenes escogidas y sagradas que vivían encerradas en los *Acllahuasis*, que «hacían labor de lana, de que hacían fina ropa para el servicio del templo: las más eran hermosas y amorosas», y de «las mujeres, que llamaban del Sol, que eran las vírgenes muy hermosas» (Herrera, 1949, Década III: 98).

Herrera, el cronista oficial de Indias, narra las aventuras del soldado llamado Alcón, el primer loco

de amores que perdió el juicio ante una curaca capullana. Francisco Pizarro fue invitado por esta mujer a desembarcar en el puerto de Tumbes, para esa ocasión Alcón vistió su mejor indumentaria y galas, «llevaba un escofón de oro, con gorra i medalla, i un jubón de terciopelo, i calças negras, ceñida su espada y puñal... que parecía más soldado muy bizarro de Italia, que trabajado descubridor de manglares». Alcón comenzó a encenderse a medida que la miraba a la Capullana, llegando a extremos de suspiros y ansiedades. Luego de los festejos que les hizo a los hombres blancos, éstos la compararon con la famosa Anacaona, la voluptuosa mujer del Caribe. Cuando se aproximaba la hora de la partida Alcón, perdidamente enamorado, obsesionado se negó a embarcar, le pidió a Pizarro que lo deje, pero, «Alcón, viendo que se apartaba de la cacica, rogó al capitán que le dejase en aquella tierra; i porque le tenía por de poco juicio, no quiso, pareciéndole que alteraría los indios: sintió tanto, que luego perdió el seso, diciendo a grandes voces: bellacos, que esta tierra es mía, i el rey mi hermano, i me lo tenéis usurpada; i con una espada quebrada se fue para la gente. Bartolomé Ruiz le dio de un remo, i cayó en el suelo, metiéronle debajo de la cubierta, con una cadena, i así estuvo por entonces...» (Herrera, 1945, Déc. IV, Lib. II: 177-178).

Otra fue la suerte de Alonso de Molina y del marino Ginés, quienes solicitaron quedarse en el pueblo de Tumbes y Pizarro les concedió el permiso, según Herrera, «le encomendó a los indios, que ofrecieron de traerle bien y ambos españoles ayudaron luego a los tumbesinos en su guerra contra los de la Puná y murieron en ella». Herrera nos informa también que, Molina estaba profundamente impresionado y obsesionado por la belleza de las tumbesinas. Sin embargo, al parecer estos dos personajes tuvieron un trágico final. Las crónicas tempranas dan versiones distintas, cuando Pizarro retornó a Tumbes en su tercer viaje (1532), recibió la noticia que ambos ya habían muerto. Diego de Trujillo, soldado de Pizarro, relata que cuando regresaron los españoles, al ingresar en el pueblo de Tucú en la isla de Puná, hallaron «una cruz alta y un crucifijo pintado en una puerta y una campanilla colgada, túvo-se por milagro y luego salieron de la casa más de treinta muchachos y muchachas diciendo 'loado sea Jesucristo, Molina, Molina', y esto fue que querido el primer descubrimiento se le quedaron al Gobernador dos españoles... el uno se llamaba Molina y el otro Ginés» y anota que este último «fue muerto en el pueblo de Cinto «porque miró a una mujer de un cacique». (Tru-

jillo, 1948: 29, 51). Miguel de Estete, dice que cuando retornaron a Tumbes no hallaron a los españoles que allí habían dejado. Calancha refiere que Pizarro en su información redactada en el puerto de Coaque, en abril de 1531, resaltaba que los españoles fueron «muertos a palos por los caiques de la costa de Tumbes en una borrachera sin motivo alguno». Casi todos los cronistas tempranos coinciden en señalar que Pedro de Candia y Alos de Molina fueron los primeros españoles que tuvieron contacto con pobladores del Tawantinsuyu.

Las mujeres andinas que encontraron los españoles y su descendencia

Todo lo que puede decirse de las mujeres andinas admite variantes regionales y la calidad social. Las mujeres de la casta dominante, las *coyas*, *ñustas*, *pallas* y otras denominaciones ya señaladas, eran sin duda las mujeres más consideradas, pulcras y enjoyadas, exentas del trabajo que en todas las regiones cumplían festivamente las mujeres de los ayllus. Refieren las crónicas que las mujeres de la aristocracia fueron las favorecidas y elegidas por el amorío español, preferentemente no solo por la calidad social, sino principalmente por el nivel económico que estas ostentaban.

Los relatos de Pedro de Candia y de Alonso de Molina, acerca de la belleza y comportamiento de las mujeres tumbesinas encandilaron a las huestes pizarristas. La lectura de las fuentes atestigua la diversidad de vestidos suntuosos y adornos preciosos que exhibían las mujeres, cuyos distintivos identificaban a cada región en el vasto territorio de los Incas. Estas fuentes señalan también que las mujeres eran muy trabajadoras, hospitalarias y hermosas, pulcras y galanas, adornadas y bien vestidas, y las más blancas que hasta entonces habían visto en su recorrido desde el Caribe y América Central. Citemos las principales referencias que al respecto destacan los cronistas.

La descripción de Sámano-Xerez y la Relación francesa de 1534, sin duda, se refieren a las mujeres tallanes o Capullanas. La primera expresa: «las mujeres son muy blancas y bien ataviadas y todas por la mayor parte labranderas...[trabajadoras]». La segunda describe: «Las mujeres están cubiertas hasta los pies y tienen los brazos descubiertos. Ellos dicen que son más blancas que los indios que han ido a España». Pedro Pizarro corrobora diciendo: «esta gente de este reino del Perú era blanca, de color trigueño, y entre los señores y señoras eran más blancos como españoles».

Cieza de León, el 'príncipe de los cronistas' que llega al Perú con Pedro de La Gasca en 1548, en su extenso periplo que inició en Santa Marta (Colombia) nos legó un minucioso registro de todos los ecosistemas y regiones, conjuntos arqueológicos, datos etnográficos e históricos de los antiguos pueblos del Perú. Nos ha dejado también un magnífico testimonio del viajero impenitente, agudo y acucioso observador, acerca de las culturas andinas y las características físicas y mentales, la galanura, la belleza y el papel preponderante que desempeñaba la mujer en el mundo andino. Citemos *in extenso*, algunos pasajes de sus penetrantes observaciones.

Los curacas, anota Cieza, «tienen muchas mujeres, las cuales por ser indias, son hermosas, traen sus mantas de algodón galanas, con muchas pinturas...». Describe, que las mujeres de Tacunga eran «... muy amorosas, algunas hermosas» y las cañaris, que usaban el cabello muy largo como los hombres, «son algunas hermosas y no poco ardientes en lujuria, amigas de españoles. Son estas mujeres para mucho trabajo, porque ellas son las que cavan la tierra y siembran los campos y cogen las sementeras, y muchos de sus maridos están en sus casas tejiendo o hilando y aderezando sus armas y ropa, y curando sus rostros y haciendo otros oficios afeminados... y cuando pasaban por sus tierras los españoles, muchos daban sus hijas y mujeres, y ellos se quedaban en sus casas. Lo cual yo vi al tiempo que íbamos a juntarnos con el licenciado Gasca, porque me dieron gran cantidad de mujeres, que nos llevaban las cargas de nuestros bagajes.» (Cieza, 1922: Cap. XLIV).

Durante su permanencia en Quito, Cieza recibe gratas impresiones de la hermosura de las mujeres y las compara con las del Cuzco, lo que evidenciaría la fuerte influencia incaica en esa región, y pareciera también que este autor se haya reencontrado con las fórmulas tradicionales del amor y la original y suntuosa vestimenta de la mujer andina «mas galana y rica que hasta ahora se ha visto en todas estas Indias», y describe:

Las mujeres, algunas están vestidas al uso del Cuzco, muy galanas, con una manta larga que las cubre desde el cuello hasta los pies, sin sacar más de los brazos, y por la cintura se la atan con una que se llama chumbe, a manera de una reata galana y muy prima y algo más ancha. Con estas se atan y se aprietan la cintura, y luego se ponen otra manta delgada, llamada líquida [*lliclla*], que les cae por encima de los hombros y desciende hasta cubrir los pies. Tienen para prender estas mantas, unos alfileres de plata o

de oro grandes, y al cabo algo anchos, que llaman topos [tupus]. Por la cabeza se ponen también una cinta no poco galana, que nombran vincha, y con sus ojotas en los pies andan. En fin, el uso del vestir de las señoras del Cuzco ha sido el mejor y más galano y rico que hasta ahora se ha visto en todas estas Indias. Los cabellos tienen gran cuidado para su peinado, y tráenlos muy largos» (Cieza, 1922, Cap. XXI).

Cieza, a su paso por Cajamarca en 1549, dice que sus mujeres son también hermosas, pero es evidente que le impresionó inmensamente las mujeres de Chachapoyas y destaca que:

Son estos indios de Chachapoyas los más blancos y agraciados de todos cuanto yo he visto en las Indias que he andado, y sus mujeres son tan hermosas, que por solo su gentileza muchas de ellas merecieron serlo de los Incas y ser llevadas a los templos del sol, y así, vemos hoy día que las indias que han quedado de este linaje son en extremo hermosas, porque son blancas y muchas muy dispuestas. Andan vestidas ellas y sus maridos con ropas de lana y por las cabezas usan sus llautos, que son la señal que traen para ser conocidas en todas partes (Cieza, 1922, Cap. LXXVIII: 259).

Pedro Pizarro, durante la invasión y hecatombe de Cajamarca tenía apenas 16 años, entonces era paje de su tío Francisco Pizarro, en la crónica escrita en su madurez, al referirse a las mujeres de la aristocracia incaica, dice:

Estas hijas de estos señores de esta tierra que llamaban coyas, que quiere decir queridas señoras, estas eran regaladas. Teníanlas en hombros, unas en andas, otras en hamacas. Hamacas son unas mantas atadas en unas cañas muy gruesas de grosor de un brazo y más, por muy buen arte puestas, y allí iban echadas las señoras con cobertores encima. Estas eran muy servidas y muy temidas, así delicadas. Eran muy proveídas de todo lo que querían y hablaban menester. Las mujeres comunes guardaban castidad a sus maridos, después que se casaban; que antes no tenían los padres cuenta en que fuesen buenas o malas, ni lo tenían por deshonra entre ellos. Entre estas señoras había alguna larga, no entre las hijas de los reyes sino de los orejones sin deudos. Estas señoras que tengo dicho eran muy limpias y pulidas en lo que traían los cabellos largos sobre los hombros, negros, que así lo procuraban tener y muy largos. Preciábanse de hermosas y así lo eran casi todas las hijas de estos señores y de los orejones. Las indias

guancas y chachapoyas y cañaris eran las comunes: las más hermosas y pulidas. El demás mujeriego común de este reino eran espesas, no hermosas ni feas sino de un mediano parecer. Esta gente de este reino del Perú era blanca, de color trigueño y entre los señores y señoras eran más blancos como españoles. (P. Pizarro, 1944: 201).

La Coya (esposa legítima del Inca) ocupaba la cúspide de la pirámide incaica conjuntamente con el Inca, aquella descendiente directa o hija de la Luna y este como Hijo-Único-del-Sol (Sapan Intip Churi). Tenía un enorme prestigio, llena de cualidades, era muy respetada y estimada, vestía lujosamente y disponía de una vasta servidumbre. Murúa, por ejemplo, describe a la Coya Chimpu Ocello, llamada también Mama Cahua, esposa legítima de Cápac Yupanqui, como la Coya:

... muy avisada y de buena condición y muy real, muy amiga de chácra, sementeras y de trabajar en ellas; tenía gran caridad con las gentes y hacía muchas limosnas; ésta gobernó el reino cuando Cápac Yupanqui, su marido, conquistó muchos pueblos... Salía esta Coya y Señora fuera, debajo de un palio de plumas de diversos colores con mucha argentería colgando; andaban muchos criados suyos de dos en dos poniendo y quitando mantas por el suelo, porque no pisase en la tierra; traía consigo muchos señores delante y detrás, los ojos en tierra para no mirarla a la cara; era su palacio de esta Señora Coya muy grande y hermoso, con salas muy largas y otras muchas cámaras. Estaba muy limpia, lucida y entapizada, con paramentos de cumbi y plumas de muchos colores. Era de mediana estatura, de pocas carnes, el cabello largo y negro, era bien acondicionada, afable, cuerda y grave, así la llamaban Mama Cahua, que quiere decir mujer cuerda y grave, tenía gran majestad con los suyos; andaba muy limpia, mudaba tres o cuatro vestidos al día, y ninguno tornaba a vestirse segunda vez, sino lo daba a las ñustas; comía siempre sola; tenía gran servicio y música. Murió de poca edad, la cual muerte se sintió mucho en este Reino, y así hubo grandes obsequios, dejó una hija llamada Cusi Chimpu (Murúa, 1946: 90-91).

Guaman Poma describe a todas las principales Coyas, las muestra coquetas y acicaladas, rodeadas al servicio de sus numerosas servidoras, con tapasol, lavando y peinando sus largos cabellos, contemplando su rostro en el espejo, emblema y símbolo de lo femenino.

La Coya Mama Anauarque, esposa del Inca Pachacuti, es descrita con los siguientes rasgos: «... tenía su

cara redonda y hermosa, y los ojos chicos y la boca chica, blanquilla, muy damada, las manos y pies de cuatro puntos; aunque fuese enojada o riendo se daba golpes al pecho diciendo: válgame Ticze Uiracocha Runa Cámac, y así dicen que cuando decía estas palabras caía la gente al suelo. Y tenía su lliclla de rosado y lo del medio blanco, y su axso de verde y lo de abajo bilpinto y su chumbe de colorado; dice que esta señora obedecía muy mucho a su marido. Y fue casada con Pachacuti Inga Yupanqui, y tuvo infantes hijos Inca Mayta, Topa Inga Yupanqui, y Tupa Amaru Inca, Mama Ocello Coya, Apo Camasca Inga. En este tiempo se hizo los ingas auquiconas, dos partes hanan Cuzco, lurin Cuzco ingas. Murió en el Cuzco de edad de ochenta años esta señora y dejó su hacienda a su marido» (Guaman Poma, 19 I: 137-108).

De la «*La onkena coia Raua Ocello*» (esposa de Hayna Capac y madre de Huáscar), Guaman Poma la describe precisando que «Raua Ocello Coya era muy hermosa y de buen talle y de mucha cabellera, y de buen cuerpo y muy hermosa; como dicho es fue discreta y de mucha caridad con los pobres, y a los indios les hacía mucha merced. Tenía grandes riquezas, haciendas y chácaras, y casas y ganados, y mucha criada y vajillas de oro y plata, y en compañía traía señores grandes y principales y caballeros, y traía muy muchas doncellas. Y gran gobernadora, y mandaba hacer muy muchas fiestas; y en los meses de los años los señores les traían muy grandes presentes de las provincias de estos reinos. Tenía esta señora su lliclla de azul y lo del medio de anaranjado, y su axzo de morado, y su chumbe de colorado. Muy amiga de trabajar cada día daba de comer a doscientos [hombres y mujeres], y por otra parte daba de comer a los señores y principales, a quinientos hombres de este reino. Y tenían mil indios regocijadores, unos danzaban, otros bailaban, otros cantaban, con tambores y músicas, flautas y pinquillos, y tenía cantoras, harahui, en su casa y fuera de ella. Y tuvo infantes hijos Tupa Cusi Huallpa, Huáscar Inga, y Chuquillanto, y tuvo muchos hijos bastardos Mango Inga, Illescas Inga, y otros que murió con viruelas y sarampión. Dicen que tuvo su marido quinientos hijos e hijas...» (Guamán Poma, 19 I: 141, 111. Véase el dibujo de Guaman Poma, lámina 1, fol. 140).

El *Acllahuasi*, o la ‘casa de las mujeres escogidas’, una institución incaica que dio mucho que hablar a los españoles y ha sido un amplio tema en casi todas las crónicas. En algunas circunstancias se llegó a desvirtuar completamente la finalidad de la institución, que en

algunos casos quedaba reducida a habladurías de la soldadesca desenfrenada. Los *acllabuasi* existían en todos los principales centros administrativos y todos fueron allanados y destruidos por los invasores, procediendo al desenfrenado reparto de las jóvenes mujeres que se educaban y trabajaban en esos recintos.

Los *Apucunas*, funcionarios del Inca, recorrían las comarcas con la misión y la facultad de seleccionar las muchachas más hermosas y de mejor disposición entre los 8 y 10 años de edad y entregarlas al *acllabuasi* respectivo. Allí, bajo la severa vigilancia de las *mamacunas* (mujeres mayores) y de eunucos que cuidaban de ellas, aprendían los oficios femeninos y se instruían en la disciplina ligada al culto solar. Las informaciones manifiestan la preocupación por la vigilancia a que se sometía a estas jóvenes escogidas y vírgenes, así como la clase de muerte que aguardaban a los que burlaban las medidas y reglas de seguridad.

Las numerosas referencias acerca de las cualidades y castidad de las *acllas* coinciden que todas cumplían a cabalidad su cometido hasta cierta edad, luego cumplían diversas funciones ya sea como mujeres de curacas, dignatarios y funcionarios principales, o como expertas en la enseñanza del arte de tejer o destinadas a los oficios religiosos y otras actividades. Citemos a algunos cronistas acerca de sus impresiones que recogieron de primera mano o por referencias secundarias.

Sarmiento de Gamboa, dice de las vírgenes del Sol «... que todas estaban doncellas, y pocas quedaban que no parían del Inca». Pedro Pizarro (1944: 82), precisa que «Aquí vivían muchas mujeres que decían ellas eran mujeres del sol, y fingían guardaban virginidad y ser castas, y mentían porque también se envolvían con los criados y guardadores del sol, que eran muchos». En tanto que Gómara describe que los Incas «Tienen casas de mujeres, cerradas como monasterios, de donde jamás salen, capan y aun castran los hombres que las guardan, y aun les cortan las narices, para que no las codiciasen a ellas, matan a las que se empeñan y pecan con hombre; mas que juran que las empeñó Pachacamac, castíganla de otra manera por amor de la casta; al hombre que a ellas entra cuelgan de los pies. Algunos españoles dicen que no eran vírgenes ni aun castas». (López de Gómara, 1958: 233).

Bernabé Cobo describe: «Criabanse allí hasta los catorce años en compañía de las mamacunas que eran las mujeres recogidas y dedicadas al servicio de sus dioses al modo de monjas, o de las vírgenes vestales de Roma, las cuales enseñaban a estas niñas todas las obras

y ejercicios mujeriles, como hilar y tejer lana y algodón, guisar de comer, hacer sus vinos o chichas, con los otros ministerios que pertenecen a las mujeres» (Cobo, 1956, t. II: 134).

Como sabemos, cuando los españoles irrumpen en el Tawantinsuyu, todo el orden incaico sufre una violenta transformación, en gran parte se derrumba los valores religiosos y morales y la estructura política y social para dar lugar a la elaboración de la sociedad colonial. Sin embargo, aquellos valores religiosos y morales de todo aquel edificio se mantuvo incólume en el Estado Neo-Inca de Vilcabamba, por espacio de cuarenta años, después del asesinato del Inca Atahualpa, el 26 de julio de 1533. Pero, desde el primer momento las tropas de Pizarro, reiteramos, saquean no solo el oro y la plata, sino también y con exceso a las adolescentes de los *acllabuasi* y de todo tipo de mujeres y para todo tipo de servicio. Cabe recordar que Diego de Trujillo, un actor y testigo presencial de las tropelías españolas, describe que poco antes de llegar a Cajamarca en el pueblo de Cajas «de grandes edificios, y en él estaba un capitán de Atahualpa con más de 2.000 indios de guerra, y había en aquel pueblo tres casas de mujeres recogidas que llamaban mamacunas y cuando entramos se secaron las mujeres a la plaza, que eran más de quinientas, y el capitán [Pizarro] dio muchas de ellas a los españoles». Este acontecimiento revela que el proceso del mestizaje había ingresado con furia a las *llajtas* o poblados y *acllabuasis* de los Incas. (Trujillo, 1948: 54).

En la hecatombe de Cajamarca, con el despojo del campamento de Atahualpa debió repetirse invariablemente, no solo con las mujeres del *acllabuasi* donde sumaban más de mil, sino ante toda mujer hermosa que advirtiesen los hombres advenedizos y desenfrenados en aquel campo ávido y desconsolador para los nativos. El patético texto de Herrera nos muestra a las mujeres llenas de espanto haciendo sentimientos por la manifiesta desfachatez de los cristianos. En Cajamarca, sin duda, se inicia una nueva jerarquía social, nuevas relaciones de parentesco con los hispanos, a apreciar la importancia social que podrían tener sus mancebas indígenas y muchas de ellas pertenecientes a la aristocracia, poseedoras de la autoridad y prestigio que tenían dentro de la sociedad andina fueron presa de los Pizarro, los Almagro y capitanes españoles. Al mismo tiempo, mujeres de curacas y del común se convirtieron en mancebas de aquellas tropas depredadoras, de aquellos supuestos 'viracochas' destructores y a la vez

inconscientes constructores de una sociedad que comenzaba con la muerte y un intenso y despreocupado mestizaje.

Así pues, la historia se repetía como en México, la llamada Nueva España, los principales jefes españoles no engendraron sus hijos mestizos en cualquier indígena común, sino en las hermanas de Atahualpa, es decir, en la descendencia del gran Huayna Capac y del gran conquistador Tupac Inca Yupanqui.

De otro lado, la *Relación de Blas Valera*, mestizo insigne, nos muestra un cuadro patéticos acerca del comportamiento de esos hispanos depredadores, desleales, corruptos, promiscuos y fementidos por excelencia: «en lo que es costumbres y vida moral y civil, más corruptos fueron a una mano los soldados y los vecinos españoles que los indios gentiles [aborígenes], por muy distraídos que fuesen; porque dejando aparte todo lo que es robar y hacer agravios e injurias, o el jurar, blasfemar, renegar, los homicidios, aun entre sí mismos, y otros muchos males, en lo que toca a la deshonestidad, iba tan roto el negocio, que desde el capitán hasta el mismo soldado vivían miserablemente, cual con cinco, cual con diez, cual con doce mancebas y todas gentiles, y todas ellas quitadas de sus padres, que los tenían doncellas para casar, o de sus maridos; y por quitar escrupulillos, las hacían bautizar sin catecismo ni prevención alguna, y acabando el bautizo, las hacían volver a sus casas y pecados, y las que poco antes fueron mancebas gentiles, el mismo día del bautismo se hacían mancebas bautizadas y cristianas» (Valera, 1945: 189).

Fernando de Santillán, atribuye a los ibéricos la corrupción casi generalizada de las costumbres y aclara, además, «que en tiempos de los ingas todos presumían de ser buenos trabajadores, y de no exceder en nada, porque los vicios eran castigados, y no había ladrón ni mala mujer; ahora con la buena maña que los españoles se han dado, no hay ninguna buena, y lo demás todo anda corrupto y convertido en codicia y carnalidad y otros géneros de vicios en que los han enseñado a pecar». Además, los españoles pidieron cuanto oro y plata tenían los nativos, «... esmeraldas y ropa fina y ganados, las hijas y mujeres hermosas demás del sol y del inga, que estaban en los enceramientos que también las heredaron» (Santillán, 1950: 88, 77).

Desde la primera hora, Francisco Pizarro (1478-1541) dio el ejemplo tomando concubinas, amancebándose con tres hijas de Huayna Capac, primero con la adolescente Inés Huaylas Yupanqui, la famosa «*pispi-*

ta», luego con Angelina Añas Yupanqui y también con Juana Azarpay. De la primera tuvo a Francisca Pizarro Yupanqui, que probablemente nació en Jauja en 1534, se convertirá luego en «*la mujer más rica de América*», y en 1552 casó en España con su tío Hernando Pizarro (1501-1578), mientras este, tras un juicio de residencia, estaba en prisión. De esta misma *ñusta* tuvo, además, a Gonzalo Pizarro Yupanqui, nacido en Lima en 1535 y murió niño en 1544; posteriormente, Pizarro hizo casar a Inés Huaylas con un pariente suyo llamado Francisco de Ampuero (alcalde de Lima), tuvieron dos hijos: Francisco de Ampuero y a Martín de Ampuero. Gonzalo y Francisca Pizarro fueron los únicos legitimados por el Rey de España.

Añas Yupanqui, Cusi Romay, según otra versión, fue la mujer elegida por Atahualpa como la futura Coya, la bautizaron con el nombre de Angelina y tuvo dos hijos para Pizarro, el primero llamado también Francisco nació en Cuzco en 1539 y murió en 1557 y el segundo nació en 1543, del cual poco se sabe. Al año siguiente de la muerte de Pizarro, el famoso cronista Juan de Betanzos (1510-1576) contrajo matrimonio con Angelina y vivieron en Cuzco donde procrearon a María Díaz de Betanzos, quien se casó con Juan Bautista de Vitoria y en segundas nupcias con Gaspar Hernández.

Juana Azarpay, después del concubinato con Pizarro, este la hizo casar con el capitán Diego Avendaño, con quien tuvo un hijo, Juan Avendaño Azarpay. El cronista Pedro Pizarro (1944: 165) destaca que Azarpay «era una de las mayores señoras de este reino y en más tenida y estimada entre los naturales». Le reprocha al marqués la muerte cruel que recibió la esposa de Manco Inca, la valiente Cura Ocllo, asesinada cobardemente a flechazos atada a un árbol por Pizarro, y de la propia Azarpay, a quien la hizo matar en Lima, por haberle atribuido a su concubina doña Inés, el levantamiento de los indios y el sitio de la ciudad de los Reyes en 1536. Según opinión de este cronista, la muerte de estas dos mujeres, sin culpa alguna, y por otras crueldades cometidas, justificaba «el castigo que Dios dio al marqués Pizarro», que acabó acuchillado y haciendo cruces en la tierra con su propia sangre, el 26 de junio de 1541 en su residencia de Lima.

Beatriz Huaylas Ñusta, hija de Huayna Capac, se casó sucesivamente con Mancio Sierra de Leguizamo, luego con Pedro de Bautista y por último con Diego Hernández. Isabel Chumpu Ocllo, concubina del capitán Garcilaso de la Vega (1506-1559), con quien tuvo

al famoso Inca Garcilaso de la Vega, mestizo insigne (1539-1616), llamado por su padre Gómez Suárez de Figueroa. Al ser abandonada por el capitán Garcilaso, Chimpu Ocllo se casó luego con Juan del Pedroche y tuvieron dos hijas, Ana Ruiz y Luisa de Herrera.

Otras princesas reales muy respetadas fueron: Leonor Tocto Chimpu (Leonor Cusicoillor) que tuvo un largo concubinato con Hernando de Soto y procrearon a Leonor Soto. Y, Alonso de Mesa se casó con la princesa Catalina Huaco Ocllo, tuvieron tres hijos, Alonso, Jorge y Francisca de Mesa Huaco.

De la descendencia de Atahualpa, se conoce que dejó a varias esposas y muchos hijos. Antes de ser ejecutado en la plaza de Cajamarca (26 de julio de 1533), había encomendado a sus hijos a Francisco Pizarro quien aceptó el encargo, pero nunca cumplió con su palabra de protegerlos, pese a su cuantiosa fortuna. Quedaron al cuidado de Rumiñahui en Quito, luego totalmente desamparados, cinco (tres niños y dos niñas) fueron confiados a los dominicos de Cuzco y tres a los franciscanos de Quito. Esta es la versión muy conocida y aceptada por la historia oficial. Sin embargo, los estudios de Oberem, revelan que Rumiñahui, el medio hermano de Atahualpa, tuvo un especial esmero en proteger de la furia española a las mujeres y once niños de Atahualpa, que pronto cayeron en manos del feroz Benalcázar (invasor y exterminador de la población de Quito), luego de un desafortunado encuentro de Rumiñahui con éste.

Fray Domingo de Santo Tomás, compadecido de ver crecer a los hijos de Atahualpa, sin familia ni protección alguna, organizó en 1554, una serie de probanzas a su favor, a fin de conseguir una pensión de la Corona. Fray Domingo con su elocuencia persuadió personalmente al Rey Felipe II y, logró se le concediera una pensión de seiscientos pesos por dos vidas a dos hijos llamados Diego Illaquita y Francisco Ninancoro, a otro hijo, Juan Quispe-Tupac, fue incluido en la probanza pero, por razones desconocidas, fue ignorado. Estos hijos de Atahualpa vivían casi relegados en Cuzco. Hemming (1980), refiere que eran consultados por varios cronistas: Sarmiento de Gamboa, Garcilaso, Cieza y Cobo, este último refiere que conoció a tres nietos de Atahualpa llamados Diego Illaquita, Francisco Illaquita y Juan Ninancoro, que vivían en Cuzco hacia 1620.

Las hijas mujeres de Atahualpa se casaron con españoles, María contrajo nupcias primero con Pedro León y después con un soldado llamado Blas Gómez

que participó en la rebelión de Hernández Girón, los dos eran llamados «vecinos», es decir, pertenecían a la sociedad española de Cuzco.

Isabel, nacida en Quito, se casó con Sancho de Rojas en Cuzco, en esta misma ciudad, según Udo Oberem, profundo conocedor de la descendencia de Atahualpa, se casó con Esteban Pretel, en 1550, combatió en contra de Gonzalo Pizarro en la batalla de Guarina (1547) y de Xaquixaguana (1548), se unió muy estrechamente a su hermano Francisco, Esteban Pretel, fue quien gestionó ante la Corona española, se aumentara la pensión de su esposa de 600 a 1,000 pesos anuales de renta, parece que tuvieron descendencia. En 1571, Isabel contrajo nuevo matrimonio con Diego Gutiérrez de Medina. (Oberem, 1976: 29-32).

En Quito, crecían los otros tres hijos de Atahualpa, Carlos y Francisco Túpac-Atauchi fueron bautizados en 1548 y educados en el convento de San Francisco de Quito (donde se dice que se halla enterrado los restos del Inca Atahualpa). Carlos se convirtió en encomendero, Pedro de la Gasca le concedió la encomienda de Conocoto, se convirtió en hombre acaudalado, adquirió muchas tierras en Quito y se casó con la hija del curaca de Otavalo. En cambio Túpac-Atauchi vivió holgadamente y protegió a su hermana Isabel. El tercer hijo que quedó en Quito llamado Felipe, probablemente murió en la infancia. (Oberem, 1976; Hemming, 1980:419).

Un caso muy significativo se produjo con la hermana-esposa de Atahualpa, doña Francisca Coya, a quien los pobladores de Quito veneraban ofreciendo sacrificios y otros rituales. Se dice que el capitán Diego de Sandoval, enviado de Benalcázar, capturó a un grupo de Incas prófugos al sur de Colombia, entre ellos se incluía a doña Francisca Coya. Una de las sirvientas de esta señora, atestiguó que ésta tuvo una hija del capitán Sandoval, que más tarde se casó con Vicente de Tamayo, un acaudalado español, cuya familia prosperó durante el período colonial.

Otra esposa de Atahualpa, la influyente Isabel Yaruc Palla, fue concubina de Juan Lobato de Sosa, uno de los tenientes de Benalcázar, tuvieron un hijo, el religioso Diego Lobato de Sosa. Otras tres esposas de Atahualpa, cuyos hijos crecieron en Cuzco, fueron Choquesuyu, madre de Juan Quispetupac; Nacicoca, madre de Diego Hillaquita y de la hermosa Chumbicarua, madre de Francisco Ninancuro (Oberem, 1876: 16).

Cabe mencionar un caso diríamos excepcional, se trata del primer matrimonio celebrado entre un in-

dígena y una mujer española, nos referimos a María Esquivel, quien contrajo matrimonio con Carlos Inca (1537-1582) hijo de Paullu Inca (1518-1549) casado con Catalina Ussica. Carlos Inca y María Esquivel, tuvieron como único hijo a Melchor Carlos Inca (1571-1610), bautizado el día de Reyes, 6 de enero de 1572 y cuyo padrino fue el virrey Toledo. Así, Carlos Inca se convirtió en compadre del virrey. Melchor ostentaba el privilegiado grado de Caballero de Santiago. Las crónicas, como la de Ocampo Conejeros, destacan que la ceremonia de bautizo fue pomposa y se celebró en la capilla de San Cristóbal, en el Colcampata del Cuzco, asistieron a ella muchos nobles nativos, y «se hicieron grandes apercebimientos y fiestas, regocijos, juegos de toros y alcancías y danzas de muchas invenciones muy costosas (que las saben hacer muchas y muy lucidas en el Cuzco en las ocasiones semejantes); y para ellas convocaron a toda la tierra, más de cuarenta leguas a la redonda. Donde se juntaron para el tiempo señalado, todos los Incas del Cuzco, Tampu, Urupampa, Maras, Chinchero... y de todas cuantas naciones se pueda juntar...» (Ocampo, 1906: 309). (Otras fuentes: Garcilaso, 1944; Hemming, 1980; Porras, 1936; Dumbbar Temple, 1938, 2009; Rosenblat, t. II, 1954).

En el Perú, como en el resto de América, el amancebamiento y la promiscuidad con las indígenas, fue tan general en el Perú como en el resto de América precolombina. Este vicio tan extendido, que parece incomodar tremendamente a Cieza de León, es la que traerá aparejado el castigo divino traducido en las sangrientas guerras civiles entre españoles, en las que los indígenas llevaron la peor parte, cuando dice: «No eche nadie la culpa, no, de las cosas que en el Perú pasaron, a la venida del visorey, sino a los grandes pecados que cometían las gentes que en él estaban; pues yo conocí algunos vecinos que en sus mancebas tenían pesados de quince hijos; y muchos dejan a sus mujeres en España quince o veinte años y se están amancebados con una india, haciendo la cumbreza de su natural mujer. Y así como los cristianos e indios pecaban grandemente, así el castigo y fortuna fue general» (Cieza, 1995).

Las informaciones epistolares del virrey Toledo permiten inferir que en el virreinato la indígena buscó evitarles el tributo, los trabajos forzados y demás cargas para sus numerosos hijos mestizos. Al respecto, Toledo en una farragosa carta escrita en 1572 manifiesta que, «me han referido de las indias que respecto de que el hijo que conciben del indio ha de ser tributario lo que es mayor ocasión de ser malas mujeres con espa-

ñoles mestizos, mulatos, y zambos, por parecerles que los hijos de estos quedan libres y con esta ocasión que los indios que son los que importa que multipliquen y crezcan le disminuyen para el trabajo y para los tributos» (Toledo, Gobernantes... t. V, 1922).

En los inicios de la colonización, llegaron a estas tierras numerosas mujeres españolas, atraídas por la riqueza, la grandeza de la tierra tawantinsuyana y la pompa del virreinato limeño y cuzqueño. Con una de ellas se casará el 'conquistador', camino a ser colonizador (encomendero o corregidor, alguacil o regidor) y disminuirán, en parte, los amancebados y los hijos mestizos se verán desheredados por los hijos legítimos. Pero la presencia de las mujeres europeas no fue suficiente para reducir el mestizaje que se sumaba por la presencia cada vez más numerosa de negros. Al respecto, en otra carta del virrey Toledo, suscrita en Cuzco, en marzo de 1572, se lee: «Este linaje de hombres que se dicen mestizos va en crecimiento en este reino... casi todos los hombres usaban de las indias naturales de esta tierra y que parecía que habiendo ya tantas mujeres de España no hay ocasión para que nacieran tantos... y estos muchos andan vagando por los caminos y los campos, es mucho el uso de las mujeres de la tierra...».

El licenciado Santillán, refiere que los encomenderos hacían una suerte de *acllahuasi* propios para «satisfacer su sensualidad»:

Así mismo daban mujeres para el inga y para el sol; pero en mucha cantidad las han dado a los cristianos, o se las han ellos tomado, así los encomenderos como los demás españoles que hay en la tierra; los solteros para estar amancebados con ellas y así son casados, para chinas de sus mujeres y a veces para mancebas de ellos y de otros; negros, mestizos y yanacas todos son como ingas en cuanto a tomar mujeres, salvo que el inga las tomaba para tenerlas encerradas y honestas y bien ocupadas y mantenidas, y al presente para toda la desilusión que se puede imaginar en todo género de vicios... algunos encomenderos las tienen hoy, sus casas de encerramiento de mujeres como las del inga, con la mejor guarda y recaudo, para satisfacer a su sensualidad... (Santillán, 1950: 107).

La estructura de la nueva sociedad hispano-indígena, aun ahora sin estabilizarse, no se ha logrado sin grandes y dolorosas crisis. La destrucción de las ciudades, huacas e ídolos, templos, palacios y pacarinas ancestrales, suplantados por reducciones, encomiendas, co-

rregimientos, tambos, extirpadores y doctrinas (capillas, iglesias y catedrales), debió ser materia fértil para el abuso de la autoridad ante una población indígena, herida, abatida, humillada, marginada, desconcertada, esquilhada, explotada, ante la nueva y brutal organización que más que comprender, soportaba en su afán de hacer más llevadera su triste existencia. Sobre ello, remitimos al lector a leer *El Primer Nueva Corónica y Buen gobierno*, que constituye la dramática denuncia escrita y dibujada por el célebre Guaman Poma de Ayala, acerca de la implantación de ese nuevo régimen opresor, esclavista, donde nuestro cronista exclamaba «parece que ya no hay remedio».

El mestizaje cultural. El fenómeno de la aculturación

Un aspecto que ha pasado casi inadvertido es el hecho que en el período colonial gran porcentaje de los indígenas eran declarados mestizos en cuanto pasaban al servicio de un español y eran vestidos a la usanza española. Al respecto, abundan ejemplos, Concolorcorvo (1946) destaca que de cada cien individuos calificados como mestizos, unos noventa debían considerarse «indios netos». Huancas, collas, Collahuasi, lupacas, maras, chachapoyas, chinchas, soras, yachas, chupachos, yaros y otros grupos étnicos, pasaban a ser, a mediados del siglo XVIII, mestizos con solo aprender español y adoptar formas culturales no indígenas.

Este fenómeno de ‘mestización’ realizada por la vía del reconocimiento cultural, ha sido advertido por varios autores, entre ellos Gillin (1961) y Mörner (1969), quienes, a su vez, señalan que en México, Guatemala y Perú se ha producido el hecho contrario, es decir, el de la indianización de los individuos, que no siendo indios en origen, se convertían en tales por medio de la residencia con estos. Según Gillin, los varones indios se mestizaban con más frecuencia que las mujeres, particularmente a causa de su mayor movilidad geográfica y de su relativa tendencia a radicar junto a los españoles y a los propios mestizos. Este autor, hace notar que en una comunidad de Cajamarca, la clasificación de indio se confiere a todos aquellos que hablan quechua, a pesar del hecho de que sus ascendientes eran criollos que habían combatido en el bando realista en la guerra de la Independencia.

El fenómeno de aculturación ocurrido en los grupos étnicos colonizados en la costa y sierra peruanas en términos de su relación con los españoles, destaca el hecho de que los factores culturales, y especialmente

el lingüístico constituyen la fuente de los criterios de diferenciación social empleados en aquellas regiones, considerándose más importante que los biológicos. Reiteramos, se les reconocía un estatus hispánico con solo vivir a la española u ostentar una base económica holgada o abundante. Es más, los indígenas pasaban a ser mestizos, y éstos blancos, con solo adoptar los rasgos culturales hispánicos. Ello es fácil comprobar en la indumentaria usada en aquella época.

Así pues, la característica racial estuvo fuertemente influida por razones de prestigio que se refieren a la forma de vida adoptada y la localidad étnicamente definida por el lugar de residencia. En realidad, supone la organización de un sistema donde la movilidad racial está condicionada culturalmente. Ello indicaría que muchos mestizos serían indios o españoles, según fuera su estatus cultural. De este modo, los grupos raciales dependerán más del rol social y de su estatus social y económico que de su color y genealogía. En los primeros tiempos, según Rosenblat (1954), bastaba con que hubiera reconocimiento de un hijo tenido por un hombre español en una mujer no española, o que este reconocimiento adoptara la forma de «mestizos legitimados».

La presencia y gravitación de los mestizos

En los albores del siglo XVII, para la población peruana, los lustros y las décadas no habían pasado en vano. Los invasores llamados ‘conquistadores’ por la historia oficial, habían envejecido o desaparecido, los hijos mestizos y criollos se habían hecho hombres, procreando también muchos hijos, pero viviendo sobre todo en la ignorancia del Rey y de los reinos de España, sin sentirse metropolitanos. Estos mestizos producto de padres españoles y de madres indígenas, comenzaron a experimentar un temprano sentimiento de patria, un afianzamiento de su identidad que alarmó al virrey Diego López de Zúñiga y Velasco, Conde de Nieva (IV virrey del Perú), que apenas nombrado por el Rey Felipe II, en 1560, ingresó al mundo de las andanzas nocturnas y subrepticias cortejando a mujeres casadas, que por estas causas *non sanctas* tuvo un trágico final. Murió asesinado a las 12 de la noche en una oscura calle de la ciudad virreinal.

El Conde de Nieva remitió una *Carta de información Su Majestad el Rey*, en mayo de 1562, en la que muy preocupado veía claramente el fondo del problema que había de plantearse años más tarde con mayor

agudeza, manifestaba que, «... los hijos descendientes y sucesores de ellos no tenían amor a los reyes ni reinos de España ni a las cosas de ellos por no haber conocido y nacido acá, antes aborrecimientos como regularmente se ve y enriende ser los de un reino gobernado por otro, aunque sean descendientes de españoles y porque el amor por nacimiento y naturaleza de nacer el hombre en la tierra se adquiere es muy grande, y tanto y caso mayor que a los padres y a la tierra donde descienden... que los hijos de padres españoles acuden antes al apellido de la patria donde nacen que no al apellido de españoles donde traen origen, y así se ha visto en alteraciones y bullicios pasados, cuanto más muertos los padres delante con el largo transcurso del tiempo que serán tan naturales como los indios nacidos acá».

Este problema de identidad y sentimiento de patria, cada vez más creciente de los mestizos fueron abordados casi sin excepción por sus sucesores. Por ejemplo, el licenciado Lope García de Castro, sucesor del Conde de Nieva, manifestaba una animadversión a los mestizos y mulatos, a quienes calificaba de mal intencionados, que conviene tenerlos desarmados, y que además, cuando cometen un delito, «se visten como indios y se refugian entre sus parientes maternos» o indígenas. El propio García de Castro solicitó una real cédula en 1567, prohibiendo a mestizos y mulatos portar armas y tener arcabuz, ya que esa gente perniciosa y muy numerosa —según expresaba— «se estaban haciendo hombres».

García de Castro lanzó muchas advertencias acerca del peligro que significaba la proliferación de mestizos, quienes eran signados como elementos perturbadores y con ellos se avizoraba «tiempos turbulentos». En otra carta suscrita en Los Reyes en abril de 1567, alarmado expresaba: «de manera que esta tierra está llena de mestizos y mulatos, y como estos nunca han conocido al rey ni esperan conocerlo huelgan de oír y de creer algunas mal intencionadas, los cuales les dicen ¿cómo sufrís que habiendo vuestros padres ganado esta tierra hayan de quedar nuestros hijos perdidos, pues en vosotros se acaban las dos vidas?, y a los que no tienen indios les dicen que cómo se sufre que anden ellos muertos de hambre habiendo sus padres ganado esta tierra...».

De otro lado, sería extenso destacar la copiosa correspondencia epistolaria del virrey Toledo, quien carga tenebrosamente todas sus furias, todas sus imprecaciones sobre la casta de mestizos y mulatos, aun sobre los criollos. Toledo, en sus cartas escritas en Cuzco en marzo de 1572, parece reconocer al mestizo solo una

virtud, si acaso él consideraba virtud, es su sufrimiento en los trabajos de la milicia y su habilidad como arcabuceros, «más de lo que se quería». Por esta razón, como dijimos, se esmeró en desarmarlos rigurosamente e incluso a deportar a varios mestizos —según él— muy peligrosos, a España. Recordemos aquel episodio donde el fanático virrey se irritó y protestó casi a gritos cuando Juan Ortiz de Zárate, declaró heredera universal a su hija mestiza, temiendo cobardemente llegaran a adquirir prestigio y superioridad sobre súbditos explotadores y vasallos haraganes españoles, algo insólito, insoportable y fuera de la confusa razón del fanático virrey Toledo.

Francisco de Toledo, orgulloso y soberbio 5º virrey, cobarde asesino de Túpac Amaru, el último Inca de la heroica resistencia de Vilcabamba, asimismo, también depredador del *Puquin Cancha*, el impresionante museo andino donde se guardaba la memoria de los Incas, y enemigo de la cultura andina cuando lleno de espanto llegó a proponer al Rey de España que «no se enviaran libros profanos y de mal ejemplo, porque los mestizos se los declaraban a los indios».

No se debe dejar de mencionar que hubo motines entre los negros en los primeros años de haberse implantado el virreinato en el Perú. Mientras que Manco Inca, «el gran rebelde» como lo calificara Juan José Vega, emprendía sus operaciones de guerrilla desde Vilcabamba, en Lima doscientos negros se rebelaron contra la autoridad del virrey Blasco Núñez de Vela y se refugiaron en Huaral, al norte de Lima, después de nombrar cabecilla y rey a uno de ellos. Los rebeldes zambos y mulatos y sus padres africanos habían reorganizado repartimientos, distribuyéndose los indios de sus antiguos amos. En Piura más de quince negros cimarrones sembraban el terror atacando los pueblos y levándose a las mujeres y a los niños (Bowser, 1977: 312).

El mestizaje cumplió un papel preponderante y decisivo en América. Mestizos y criollos emprendieron la gloriosa gesta de la Independencia. España nada pudo hacer para frustrar aquel espíritu que se condensaría en las rebeliones del siglo XVIII, con José Gabriel Condorcanqui, el Túpac Amaru que encendió la mecha incontenible de liberación de América del yugo español. Recordemos que el mestizaje había triunfado ya en la primera generación, cuando Pedro de la Gasca hacía degollar y exhibir en la plaza de Cuzco la cabeza de Gonzalo Pizarro. El transplante de la metrópoli fracasó rotundamente en la geografía, en las mentes, en las distancias y lejanías de la Corona española y de su justicia

(¿injusticia?), y, sobre todo, floreció en el vientre de las indígenas de todas las comarcas del Perú milenario y eterno. ¡Nuestra Madre Patria!

Cuatro egregios mestizos: Inca Garcilaso de la Vega, Blas Valera, Túpac Amaru y Francisco Javier Eugenio Santa Cruz y Espejo

Elegimos solo a cuatro de los múltiples mestizos, tres personajes descollantes que en su tiempo gravitaron como exponentes de la historiografía, la antropología y la política del mundo andino, cuya obra, cuyo legado y mensaje profundo sobre nuestra identidad se mantiene vigente hasta nuestros días.

El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)

Bautizado por su padre con el nombre de Gómez Suárez de Figueroa, el Inca Garcilaso de la Vega, nace en la «gran ciudad del Cuzco, cabeza de todas las ciudades del Perú», la ciudad sagrada de los Incas, el 12 de abril de 1539, apenas a los ocho años después de la invasión española, a la sombra de los grandes monumentos inverosímiles, Sacsahuaman, Tampu Machay, Kenko y del otrora deslumbrante Coricancha, que hoy sirve de base de la iglesia de Santo Domingo. El Inca Garcilaso nace mestizo de sangre en la más temprana hora del experimento americano. Su madre es una flor del mundo andino, la ñusta Chimpu Ocllo, bautizada con el nombre de Isabel, hija de Huallpa Túpac (hijo de Túpac Inca Yupanqui y de la coya Mama Ocllo). Su padre, nacido en Badajoz, de Extremadura y uno de los nueve hijos de Alonso Hinojosa de Vargas y de su esposa doña Blanca de Sotomayor, es uno de los tipos clásicos del conquistador español, llamado el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, «señor de casta y de guerra lo llamaban», llegado al Perú en 1534, amigo de Francisco y Gonzalo Pizarro, emparentado con grandes casas españolas, y con el homónimo famoso del poeta que trajo las formas toscanas a la poesía de Castilla.

Así pues, al Inca Garcilaso de la Vega, mestizo bastardo, su padre español le dio un apellido de alcurnia, pero no el suyo propio: Gómez Suárez de Figueroa, y cuando ya radicaba en Córdoba, el célebre autor de los *Comentarios reales*, tomaría el apellido de su padre, tendrá luego un hijo llamado Diego, también bastardo, en una mucama morisca, a quien, después de reconocerlo, le concede un apellido honroso, pero tampoco el suyo propio.

El capitán Garcilaso, después de haber servido y salvado a Gonzalo Pizarro en la batalla de Huarina, que se libró contra Diego de Centeno, abandona a la bella Chumpu Ocllo y a su hijo y contrae matrimonio con la española Luisa Martel. Reiteramos, repudiando y abandonando a Chimpu Ocllo, a cambio de conservar su encomienda, obligó a su concubina casarse con un oscuro escudero llamado Juan del Pedroche. Esta actitud de su padre fue probablemente el primer dolor y resentimiento del hijo mestizo, futuro traductor del latín al español de la famosa obra *Diálogos de Amor de León Hebreo* (1590), dedicado a Felipe II, quien jamás lo recompensó con nada como soñaba Garcilaso, insigne escritor y autor magistral de *La Florida del Inca* (1605), de los célebres *Comentarios reales de los Incas* (1609) y del inmenso tratado *Historia general del Perú* (1617). El Inca Garcilaso, sin duda fue el Primer Peruano Universal (Riva Agüero, 1929; Porras, 1965; Miró Quesada, 1975; Amat, 2012).

De otro ángulo, Riva-Agüero, glosando las palabras de Garcilaso, nos presenta una prolija y bella descripción de cómo el Inca Garcilaso antes de haber partido a España fue a despedirse del corregidor Polo de Ondegardo y éste le mostró las momias casi intactas de varios Incas. Las observó, palpó y se impresionó especialmente del cuerpo de Huayna Capac, de la rigidez de sus manos y de la forma cómo esos cuerpos sagrados fueron paseados por las calles de Cuzco y el profundo impacto que le produjo para luego escribir sus *Comentarios*. La paráfrasis de Riva-Agüero es como sigue:

Los cuerpos estaban depositados en una pieza y se conservaban intactos con las manos cruzadas al pecho, la tez tersa y los ojos simulando de una telilla de oro. Los vio envueltos en sus suntuosas vestiduras, ceñidos los regios llautos. Uno solo de ellos mostraba descubierta la cabeza, blanca como la nieve. Garcilaso tocó la rígida mano de Huayna Cápac. En los días siguientes recorrieron la ciudad las sagradas momias, para que los caballeros de mayor calidad las miraran en su casas. Las llevaban por las calles tapados con lienzos blancos. Al pasar los bultos, los españoles se quitaban las gorras, como que eran cuerpos de reyes; y los indios se arrodillaban a su manera con grandes extremos de adoración, prorrumpiendo en gemidos y lágrimas. Tal fue la postrera, imponente y fúnebre sensación que imprimió en el historiador su materno Cuzco. (Riva Agüero, 1929: 26-27).

El capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, murió en 1559 después de haber ocupado el cargo de Corregidor de Cuzco. Se conoce ahora que en su testamento, registrado en Cuzco el 3 de marzo de 1559, legó a su hijo Gómez Suárez de Figueroa, cuatro mil pesos, «para que fuese a estudiar a España», dato que desvirtúa la versión casi generalizada que nuestro insigne cronista había sido ‘desheredado’ por su padre. En 1560 el Inca Garcilaso viajó a España con algunos pesos de oro proporcionados por su madre, después de un largo viaje desembarcó en Lisboa imbuido por las aspiraciones más hondas le llevan a España para luego radicar en el pequeño pueblo de Montilla. Allí aparece su profundo dilema: sentirse indio en España cuando se puso a escribir los *Comentarios* reales, y a la vez se sentía español al escribir la *Historia general del Perú*, de este modo buscaba reconciliarse entre ambas vertientes de su raigambre mestiza, por ello insertaría en la dedicatoria de su obra estos dos títulos significativos de su destino dual: «El Inca Garcilaso, natural del Cuzco y capitán de Su Majestad» y expresa con profundo orgullo que él «se llama mestizo a boca llena» (Miró Quesada, 1975).

En setiembre de 1561, nuestro excelso cronista se establece en la villa feudal de Montilla (región andaluza a siete leguas de Córdoba), «huérfano, mestizo, indiano con aire de adolescente» y vive bajo la tutela y en la casa de su tío capitán don Alonso de Vargas, hidalgo español de quien se gana el cariño paternal que duraría hasta marzo de 1570, fecha de la muerte de Alonso. Se aparta de Montilla solo en dos ocasiones, primero en 1569 para la guerra de las Alpujarras y poco después para la guerra del Reino de Granada. De 1571 a 1588 vive en Montilla casi ininterrumpidamente, ya sea oficiando como padrino de muchos bautizos o como rentista cobrando alquileres; como gran experto en equitación, desde su niñez en Cuzco, llega a competir con los más connotados criadores de caballos de Montilla y hasta ganar un concurso. Estos años de residencia en Montilla son de largas lecturas de los clásicos, acopio de los materiales para sus futuras obras y traduce del latín a León el Hebreo.

En 1590 vende su casa familiar en la que había vivido como vecino de Montilla durante tres décadas y desde entonces empieza a frecuentar Córdoba. Desde 1597 aparece como negociante de trigo en la villa del Priego y realiza sus operaciones en Córdoba. Según la prolija investigación de Porras «en febrero de 1601 aparece por última vez en la Iglesia de Santiago, apadrinando a Juana, hija de Juan Jiménez y de Juana Ra-

mírez, y en la que se le nombra, por primera vez en los documentos parroquiales montillanos como Garcilaso Inga de la Vega» (Porras, 1955: X-XI).

Durante su residencia en Córdoba encontraría, el Inca Garcilaso, los días de su excelsa y fructífera producción intelectual. Hacia 1592 continúa escribiendo los *Comentarios reales*, y ya septuagenario los publica en 1609, en este mismo año ocupaba todo su tiempo en ordenar sus apuntes y empezó a redactar la *Historia general del Perú*, llamada Segunda Parte y la termina en 1613, esta vez, dedicado a la Virgen María. En ese tiempo vivía momentos muy amargos, según lo confiesa él mismo en el proemio de *La Florida del Inca* y en el libro VII de los *Comentarios*. El 18 de setiembre de 1612, como vecino de Córdoba compró un arco y capilla en frente del Altar Mayor de la Iglesia Catedral de esa ciudad, que a la postre sería su última morada.

En Montilla, primero, y en Córdoba, después, recibe la correspondencia desde el Perú de su tío carnal el Inca Francisco Huallpa Túpac, del caballero Garci Sánchez de Figueroa, primo hermano de su padre y del cura Diego de Alcobaza, hijo de su buen ayo. Por las cartas de éstos y otros, por sus amigos jesuitas y por los viajeros que iban a verlo, se enteraba de las novedades de la lejana y añorada patria. En Córdoba «recreaba —dice Riva-Agüero— su apacible y venerada soledad con el embeleso de sus estudios y lecturas, y con la viveza de las reproducciones de su memoria, que fue extraordinaria y privilegiadísima, y que como él mismo dice, «guardaba mucho mejor lo que vio en la niñez que lo que pasó en mayor edad». (Riva Agüero, 1929).

Así, vencido por la edad, «enfermo del cuerpo e sano de la voluntad», y con la sensación de haber logrado con la pluma una hazaña impercedera muere el Inca Garcilaso de la Vega, el 23 de abril de 1616, solo con diferencia de unas horas que había fallecido Miguel de Cervantes Saavedra, ambos se elevaron a los amplios dominios de la gloria como ilustres representantes de las letras castellanas.

En efecto, en su testamento de 18 de abril de 1616, cinco días antes de su muerte, el Inca Garcilaso ordena ser sepultado «en la Iglesia Catedral de Córdoba en la capilla que yo he reedificado que se dice de las Benditas Animas de Purgatorio» (Citado por Porras, 1955: 251. Fuente: De la Torre y del Castro, 1935).

La obra de Garcilaso

La vasta obra de Garcilaso ha sido objeto de grandes elogios y severas críticas; sin embargo, sus cualidades

como escritor han sido elogiadas por todos sus críticos. Al respecto, Menéndez y Pelayo le reconoce maestría en el arte cuando dice: «Uno de los más amenos y floridos narradores que en nuestra lengua pueden contarse».

Como ya se dijo, después de haber publicado los *Diálogos de Amor* de León Hebreo (1590), una bella traducción del latín al español, Garcilaso ingresa por la puerta grande al mundo de las letras con su excelente libro *La Florida del Inca. Historia del Adelantado Hernando de Soto, Governador y Capitán general del Reyno de la Florida, y de otros heroicos castellanos Españoles e indios*. Impreso en Lisboa en 1605, y «dirigida al serenísimo Príncipe, Duque de Bragança». Basado en la versión oral de Gonzalo Silvestre y la compulsa de las fuentes históricas, es una epopeya real donde se pintan discursos extensos, múltiples batallas y lances particulares. Aurelio Miró Quesada en su enjundioso prólogo, dice que «En La Florida del Inca Garcilaso se observa, de tal modo, el encuentro de los elementos apartados por su formación intelectual y las características profundas de su vocación de historiador... Obra que pertenece por su orientación esencial y su tema a la Historia, y por la galanura de su estilo y su reacción sentimental al ancho campo de la Literatura.» (Miró Quesada, 1956: XII).

El título completo de su producción más famosa versa como *Primera parte de los Comentarios reales que tratan del origen de los Yncas, reyes que fueron del Perv, de su idolatría, leyes, y gouierno en paz y en guerra: de sus vidas y conquistas, y de todo lo que fue aquel Imperio y su República, antes que los Españoles pasaran a él*. Publicado en Lisboa en 1609, y «Dirigidos a la Serenísima Princesa Doña Catalina de Portugal, Duqueza de Bragança, & c.», y la Segunda parte llamada *Historia general del Perú trata el descubrimiento del; y como ganaron los españoles. Las guerras ciuiles que hubo entre Piçarro y Almagro*, obra póstuma que apareció en Córdoba en 1617, dedicada a «La Limpissima Virgen María Madre de Dios y Señora Nuestra», y también «a los indios, mestizos y criollos» del Perú. (Inca Garcilaso, 1943).

Ambas partes fueron concebidas por Garcilaso como partes sucesivas de una sola obra, escrita la primera en honor de su madre y la segunda en honor de su padre. Evidentemente los títulos señalan la disparidad que hay en la estructura y el espíritu de estas obras. Mientras que la historia de la dinastía de los Incas es interrumpida por discusiones de leyes, religión, agricultura, en cambio la segunda trata sobre la conquista y las guerras civiles aparecen en estricto estilo narrativo.

Toda la obra está imbuida por una nostalgia de los años heroicos y tumultuosos de su infancia y su juventud, cuando Gonzalo Pizarro cenaba a la mesa de su padre, y cuando él mismo conversó con Sayri Túpac, en la ocasión de que este Inca salió de Vilcabamba para visitar Cuzco. Fue este acceso personal privilegiado, a la vez a los recuerdos ancestrales de los Incas y a los hechos de las guerras civiles los que Garcilaso continuamente citó para ganarse la confianza de sus lectores en su autoridad como historiador. Su lenguaje, estilo sobrio y ambiente pertenecen al temprano Renacimiento español, que indican la fijeza de visión de su autor.

Cabe recordar que antes de la aparición de los *Comentarios reales*, poco se había publicado acerca de los Incas. Ciertamente, las crónicas de la conquista de Jerez, Zárate y Gómara atestiguaban la grandeza del Imperio incaico, quienes se maravillaron ante el impresionante y fino trabajo de templos, fortalezas, la provisión de los graneros públicos y la calidad y extensión de caminos, dignos de romanos. Cieza de León, en su famosa *Crónica del Perú* (1554) elogió las sabias y prudentes leyes introducidas por el fundador de la dinastía Inca. Solo había tres autores en quienes Garcilaso podía basarse para obtener datos de los Incas y a quienes cita: Gómara, José de Acosta y Jerónimo Román y Zamora en su *Repúblicas del mundo* (1575), como se sabe ahora Román y Zamora simplemente había extractado y resumido la obra de Las Casas titulada *Apologética histórica sumaria*, material probablemente derivado del dominico fray Domingo de Santo Tomás, autor de la primera gramática quechua, como ya señalamos. A todo ello, cabe destacar que Garcilaso se basó fundamentalmente en los escritos en latín del padre Blas Valera, a quien cita profusamente.

Tanto Román y Zamora (léase Las Casas) y José de Acosta se habían centrado en Pachacuti Inca Yupanqui, 9ª Inca, como instaurador y artífice del Imperio, Garcilaso —descendiente de la línea Hurin— insistió en el papel esencial de Manco Capac, primer gobernante, como autor de la civilización en el Perú: distinción vital, ya que extendía el período del gobierno Inca, de apenas 80 años a más de 300 años. Es más, el panegírico de Garcilaso a sus antepasados es fundamental su insistencia en que los Incas gobernaron su gran Imperio de acuerdo con los dictados de la ley natural.

La *Historia general del Perú* (1617) constituye la concepción doctrinal del arte histórico, el elegante primer del estilo y la abundante información de hechos que el autor presenció de adolescente alcanzan decisiva

relevancia. En ella se plasma la educación renacentista y sus lecturas de los autores clásicos. Como en la Primera parte, Garcilaso presenta sus fuentes, relatos de los cronistas e historiadores anteriores, a quienes los coteja acompañado de comentarios y glosas. En las páginas de esta *Historia general* vuelve a citar a Blas Valera, a Cieza, a Zárate, al padre Acosta, al palentino y a Gómara, y menciona además a la *Historia General de las Indias* de Fernández de Oviedo, las *Elegías de varones ilustres de Indias* de Juan de Castellanos, la *Crónica General* de Juan Castellanos, las *Crónicas Reales* de Fernando el Santo, entre otros (Amat, 2012).

Por último, lo que concede vivacidad a Garcilaso en este su último libro póstumo, es su constante tono personal. Por sus páginas desfilan caballos que conoció, soldados y vecinos que vio actuar en el Cuzco, lugares por los que discurrió en su infancia, anécdotas que escuchó. En todas estas escenas, que tienen los relieves profundos de lo auténtico. Su mayor énfasis radica en los personajes, el arrogante Gonzalo Pizarro en su caballo castaño, el inefable Francisco de Carbajal que era «flor de la milicia», y de oídas recuerda que el mestizo Almagro el Mozo era «lindo hombre de a caballo de ambas sillas». En suma, se trata de un vibrante relato histórico de la armonía y de la rebeldía, pero también retrato vivo de un país y de una época convulsionada, así la obra de Garcilaso alcanza no solo su terminación sino su cumbre; y por su compartido amor a Chimpu Ocllo y del Capitán Garcilaso, a la tierra y los hombres del Perú. (Op. cit., 2012).

Opiniones acerca de la obra de Garcilaso

Riva-Agüero, el historiógrafo, el analista eximio y uno de los más conspicuos conocedores de la obra de Garcilaso, a quien dedicara numerosos ensayos y libros y mantuviera acaloradas polémicas en su defensa, sostiene que:

Si quisiéramos compararlo con un historiador de la antigüedad clásica, habrá que ascender hasta Herodoto. Así, Herodoto como el Inca Garcilaso expresaron ante la Europa culta de sus respectivas épocas, la deslumbrante y exótica poesía de los grandes países ignotos... y compusieron obras narrativas de extraño encanto, de tono a la vez familiar y religioso, que sin prejuicio de la veracidad indudable ostentan un alto y sosegado valor épico... (Riva-Agüero, 1929: 45).

El juicio certero, elocuente, cabal y conciliador que nos muestra Raúl Porras cuando analiza la obra de Garcila-

so tiene ribetes señeros. El autor del magnífico ensayo *El Inca Garcilaso en Montilla* (1955), dice:

El Inca Garcilaso de la Vega, hijo de un conquistador español y de una ñusta incaica, es no sólo uno de los primeros mestizos americanos sino que es, espiritualmente, el primer peruano. En él se funden las dos razas antagónicas, unidas ya en el abrazo fecundo del mestizaje, pero se sueldan, además, indestructiblemente, y despojadas de odios y prejuicios, las dos culturas, hoscas y disímiles del Tahuantinsuyu prehistórico y del Renacimiento español. La síntesis original y airosa de este sorprendente connubio histórico son los Comentarios reales. Con ellos nace espiritualmente el Perú. La crónica casi impersonal y notarial de la conquista, vindicativa y laudatoria, en las que apunta, por primera vez, el sentimiento hondo y subyugante de una patria peruana. (Porras, 1986: 391).

En las cinco últimas décadas la obra de Garcilaso ha sido valorada de modo muy distinto, gracias a una cumpulsa detenida de crónicas y a la hermenéutica de sus tres obras fundamentales. Aquellos que sinceramente exaltan su valiosa contribución de modo sereno e imparcial y los menos que constituyen una pequeña pléyade de detractores gratuitos que distorsionan y traicionan su mensaje y hasta dicen 'odiar' a Garcilaso, no obstante que estos autores casi toda su vida han citado al insigne cronista e inclusive a costa de él se prestigiaron como ganadores del «Premio Nacional Inca Garcilaso de la Vega». Obviamente solo mencionaremos a los primeros.

En el prólogo a los *Comentarios reales*, Ricardo Rojas señala que esta magna obra, «influyó en Campanella, Harrington y aun en la concepción de las obras como *Los Incas* de Marmontel o la *Alzira* de Voltaire... También se puede decir que los *Comentarios* influyeron sobre Rousseau o sobre Fourier... Para el Cuzco, el Inca Garcilaso es el hijo predilecto de la ciudad, su mayor penate; y para los peruanos en general, es un genio de la patria, que en la confluencia de las dos razas progenitoras, vivientes aún, alumbró los orígenes de la nación y los más hondos misterios de su conciencia histórica... Garcilaso despierta la ojeriza de ciertos críticos porque con su arte dio prestigio a la tradición precolonial, que algunos, por razones políticas, quisieran suprimir de la historia. Sus páginas, que se leen con deleite, reviven el Incario ante el deslumbramiento de la posteridad, y ese es su mayor mérito» (Rojas, en Garcilaso, 1943).

Luis E. Valcárcel, en su vibrante discurso de orden pronunciado en la Universidad Mayor de San Marcos, el 12 de abril de 1939, con ocasión de conmemorarse el IV Centenario del Nacimiento del Inca Garcilaso, nuestro egregio maestro dijo:

A lo largo de su longevo existir, casi en cada libro de su obra copiosa, como salmodia, mejor aún, como canto de orgullo y de esperanza, el Inca Garcilaso proclama su calidad de indio, hijo de india, de retoño del viejo linaje cuzqueño, de nacido en el Cuzco, de amamantado en pechos indígenas y nostálgicos de sus patrios lares. Toda la obra respira el ambiente peruano; y el austero Menéndez y Pelayo no tuvo menos que confesar que era «el libro más genuinamente americano que en tiempo alguno se ha escrito y quizás el único en que verdaderamente ha quedado un reflejo del alma de las razas vencidas».

José Durand, uno de los más conspicuos concedores de la obra de Garcilaso, en el prólogo a la *Historia general del Perú*, señala que: «Es necesario entender la obra del Inca a la luz del amor, aquella misma que él usó para escribirla. Es necesario no traicionar su mensaje y su sentido, vivos aún a través de los siglos, en nombre de pormenores inexactos o discutibles, frente a los cuales el Inca Garcilaso, como cualquiera de los grandes historiadores de su tiempo, tenía una actitud distinta de aquella que posee el científico de nuestros días. Cada cual a su manera, con la misma rectitud de intención, Garcilaso en sus tiempos y el historiador actual tratan de fijar una imagen del mismo pasado» (Durand, 1962: 31, editado por la UNMSM).

El historiador Aurelio Miró Quesada Sosa, es, sin duda, uno eximio conocedor de la inmensa obra de Garcilaso, sus vastos conocimientos y profunda versación se hallan evidenciados en numerosos ensayos, prólogos, estudios lingüísticos e históricos acerca del 'primer mestizo'. En abril de 1945, encuentra el testamento de Isabel Suárez Chimpu Ocllo, madre del Inca, en un archivo notarial del Cuzco. Se trata de la primera prueba documental hallada en más de cuatro siglos, acerca de las circunstancias y del nombre de la madre del egregio historiador de los Incas. El testamento revela que Chimpu Ocllo vivía continuamente endeudada. Y, dispone que muchos de sus bienes pase a manos de su hijo Gómez de Figueroa, que vive en España, y de su hija Luisa Herrera procreada con Pedroche (Miró Quesada, 1948).

El propio Miró Quesada, en el prólogo a *La Florida del Inca*, dice: «La obra fundamental y ejemplar de Garcilaso es, sin lugar a duda, la que él bautizara con el nombre de *Comentarios Reales*, y en ella, de modo peculiar, la Primera parte, en que el insigne mestizo cuzqueño describe el Imperio de los Incas, «Reyes que fueron del Perú», sus instituciones, leyes, costumbres y productos, y anima el relato objetivo de la historia con un temblor de drama, o un fluir apacible de poema. Desde su casa de Córdoba, en España, con emoción avivada doblemente por la lejanía en el tiempo y el espacio, el Inca Garcilaso de la Vega compuso y completó en su ancianidad el retrato más firme del Perú». (Miró Quesada, 1956).

Carmen Bernand, historiadora francesa y Serge Gruzinski, historiador polaco, sostienen que:

El Inca Garcilaso tradujo los *Dialoghi* al castellano, como si compartiera no solamente el neoplatonismo de León Hebreo sino también esa visión del mundo que solo se adquiere con el cruzamiento de las razas, de las culturas y de las ideas. Mestizo, admirablemente diestro en la lengua castellana, sabe también imperturbablemente recordar en medio de un capítulo que es indio e inca, «soy indio inca», indio y cristiano, «soy indio cristiano católico». En sus comentarios, la terminología de Garcilaso es sin embargo aquella a la que nos habían acostumbrado Las Casas y los cronistas. Habla siempre de dioses, de sacrificios, de templos, de sacerdotes, de grandes sacerdotes, de ritos y ceremonias, de religión... Garcilaso utiliza más decididamente la distinción entre lo «sagrado» —«lo sagrado de su vana religión»— y lo «profano» —«lo profano de su gobierno temporal»—. (Bernand y Gruzinski, 1992: 112).

El Inca Garcilaso de la Vega Chimpu Ocllo, mestizo insigne, el cronista, el escritor, el peruano universal, el 18 de abril de 1616 redacta su testamento, pues se sentía «enfermo del cuerpo y sano de voluntad», acompañado de cinco codicilos, fechados el 19 y 20, dos el día 21, el último que no podía firmar «por temblarle la mano». En él reserva fondos para Beatriz de la Vega, su concubina y para Diego de Vargas, el hijo no reconocido de ambos, y a sus tres criados. Falleció en la ciudad de Córdoba (España), el 24 de abril de 1616, a los 77 años de edad. Sus restos fueron depositados en la Capilla de las Ánimas del Purgatorio de la catedral Morisca de Córdoba, que él había adquirido en 1612. Su féretro fue hallado e identificado en la cripta por el historiador y diplomático Raúl Porras Barrenechea,

en 1949, quien muestra la foto de su hallazgo en su libro *El Inca Garcilaso en Montilla* (1955). El 25 de noviembre de 1978, el rey Juan Carlos I de España, hizo entrega de una arqueta conteniendo una parte de las cenizas del Inca Garcilaso, que hoy reposan en la Catedral del Cuzco.

En aquella memorable ocasión, el rey Carlos I, expresó:

El Inca Garcilaso de la Vega es la encarnación temprana de ese mestizaje y de su primer reflejo en nuestra literatura. Cronista sublime, con su estilo claro y sencillo de gran escritor, abre con broche de oro la aportación americana a la común historia de nuestras letras. Sus comentarios reales, testimonio vivo e inmediato de las grandezas incaicas, constituyeron el primer esfuerzo por difundir en el viejo continente el conocimiento de una América recién descubierta... Estar aquí hoy en el Cuzco histórico que Garcilaso llevó en su corazón, cuando a España se trasladó, a los veinte años. Garcilaso, símbolo real de esa evidencia, queda aquí en América como en España, como testimonio ejemplar.

Blas Valera (1551-1597)

Blas Valera, mestizo epónimo, nacido en Chachapoyas, hacia 1551, según J. Toribio Polo (1907); hijo del conquistador español Luis Valera, presente en los trágicos sucesos del 16 de noviembre de 1532, en Cajamarca (luego fue designado encomendero de Chivalta y Tia-pullo de los chachapoyas), su madre fue una indígena llamada a la usanza española Francisca Pérez, y oriunda del mismo Chachapoyas, pueblo ‘fundado a la española’ en 1539, por Alonso de Alvarado, en el mismo centro urbano chacha-inca que ya existía desde hace decenas de años.

Blas Valera, desde su niñez muestra sus dotes de poseer inteligencia privilegiada. Cursa estudios de latinidad en Trujillo. A la llegada de los jesuitas en abril de 1568 al Perú, Valera se incorpora a esa orden en noviembre del mismo año, y profesando en Lima no obstante ser mestizo y espúreo. Concluye su noviciado en el Colegio jesuita de San Pablo. Designado luego a Cuzco «por sus conocimientos lingüísticos» para que fundara otro colegio de la Orden, a donde se dirigió en 1571 en compañía de sus colegas Alonso de Bárcena y Bartolomé de Santiago (también expertos en lenguas nativas quechua y aymara). Valera fue testigo ocular de los trágicos sucesos de la ‘campana de Vilcabamba’

emprendida por el virrey Toledo, de la decapitación del Inca Túpac Amaru en el Hawcaypata de Cuzco (24-VII-1572), y supo también que en esos meses Sarmiento de Gamboa confeccionaba la *Historia de los Incas*, por mandato expreso de Toledo, cuyo contenido debería tener como razón suprema la justificación y legitimación de la dominación española y, por el contrario, declarar a los Incas como viles usurpadores y explotadores de la comunidades andinas. Cabe imaginar que entonces Valera era joven, corría por sus venas sangre chachapoyana y debió experimentar muy profunda indignación al ver cómo se ajusticiaba a un Inca y se trataba por escrito una historia distorsionada o parcializada acerca de los historia de los Incas como tiranos.

Con justa razón, González de la Rosa en un breve ensayo titulado *Los Comentarios Reales. Son una réplica de Valera a Pedro Sarmiento de Gamboa* (1908: 296-298), sostiene que, desde entonces, Valera resolviera escribir la historia de los incas «tal cual lo contaban los quipu-camayos, tratando de pulverizar los argumentos de Sarmiento de Gamboa y su amañada información. Su obra tenía que ser la apología de su raza, desde el punto de vista indígena, como la de Sarmiento se había escrito desde el punto de vista español».

En la ciudad imperial de Cuzco, el obispo Sebastián de Lartaún ordena al padre Blas Valera, hacia 1574 (gracias a la Bula del Papa San Pío V), que a partir del 4 de agosto de 1571, se permitió a los obispos «ordenar a los mestizos, hijos de españoles é indias».

Valera fue contemporáneo de Ludovico Bertonio, su compañero del Instituto en Juli, llamada ‘la Atenas de América’, quien estudió la lengua aymara, y publicó sus escritos, especialmente el Vocabulario de la lengua Aymara, entre 1603 y 1612, y murió en Lima en 1625. En Cuzco, Valera descolló como quechuista y predicador, esta actividad le familiarizó con los indígenas, de los que sería apasionado defensor y empezó a escribir sobre sus ritos y creencias. En Potosí tuvo problemas de carácter disciplinario, retorna a Lima hacia 1582. En 1583 el Concilio de Lima le encargó redactar unos catecismos en quechua y aymara para uso de los nativos, tarea que culminó junto con sus colegas los padres Bárcena y Bartolomé de Santiago. En 1585 enseña latín en el colegio de Lima. En 1587 se agudiza su caso. En la correspondencia sostenida entre el padre Atienza y el Superior General romano llegan al punto de plantear su expulsión de la Compañía de Jesús. En 1588, el Superior General escribe a Atienza que el padre Valera sea suspendido y «ocupado en oficios bajos, y no habrá decir Misa... por

sus deméritos... y encerrado hasta que cumpla... donde cada semana ayune...». En 1592, el Superior dispone que se le «quite la facultad de ejercitar todos los ministerios». Pronto una extraña enfermedad se apoderará de su cuerpo. En 1595 se encuentra en Cartagena de Indias enfermo, por último arribará a Lisboa. Sus superiores insisten que se venga a España donde deberá ser castigado pese a sus muestras de arrepentimiento. En Cádiz, pocos meses después de saqueo de esa ciudad fallece en 1597 (Urbano, 1962: 17).

Valera partió a España, tres décadas más tarde que lo hiciera Garcilaso, cuando ya se habían publicado el *Lexicón* y la *Gramática Quechua* de Fray Tomás de San Martín. A ello se debe agregar que Valera se aleja de su patria a los cuarenta años de edad, es decir, con el doble de la edad que Garcilaso tenía cuando se alejó del Perú. Lapso en el cual tuvo la oportunidad de indagar y recoger mayores conocimientos sobre la cultura andina y el legado de sus antepasados, y recorrió con este mismo propósito extensos territorios que unían Chachapoyas con el Cuzco y el Altiplano del Collao.

Los estudiosos de Valera (Polo, González de la Rosa, Urbano) señalan que éste escribió un *Vocabulario quechua*, y en elegante latín, su *Historia Occidentalis... Historia de los Incas y su imperio*. Su orden religiosa le envió a Cádiz, España, según Porras, «para imprimir su famosa *Historia de los Incas*». Como ya se dijo, en ese mismo año desapareció en parte ese valioso documento, cuando el 1 de julio de 1596, los ingleses saquearon la ciudad y el convento de los jesuitas. Porras (1986) refiere que el padre Valera murió poco después, y «en 1600, Garcilaso de la Vega el Inca, recibía en Córdoba, de manos del jesuita Pedro Maldonado de Torres, los papeles trancos y ‘destrozados’ del padre Valera en que faltaba según el decir del Inca «lo más y mejor». Toribio Polo (1907) sostiene que el padre Maldonado lector de escritura en Córdoba, entrega en ese mismo año «varios trozos de los escritos de Valera» a Garcilaso, quien en sus *Comentarios* (Cap. XXVII) expresaría que «eran perlas y piedras preciosas, con las que no mereció su tierra adornarse».

Garcilaso en sus *Comentarios reales* cita profusamente a Valera, sin embargo ha sido objeto de grandes polémicas, especialmente la que sostuvieron González de la Rosa y Riva-Agüero a principios del siglo pasado. El primero acusando de plagario a Garcilaso. En cambio, Riva-Agüero defendía la originalidad indiscutible de los *Comentarios reales*. Mientras tanto hay opinión casi unánime en que González de la Rosa tuvo razón

en sostener la identidad de Valera con la *Relación del Jesuita Anónimo*. Hoy ese valioso documento se conoce como la *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú*, escrita por el padre Blas Valera, hallada en Cádiz en 1836 uno de los últimos lugares donde vivió Valera (Urbano, 1992: 38; Porras, 1986: 464).

Manuel González de la Rosa es incisivo y diríamos implacable acerca del contenido y la veracidad de la obra de Garcilaso, cuando expresa lo siguiente:

Por mucho que sea la simpatía que nos inspira nuestro compatriota Garcilaso, el amor a la verdad histórica nos obliga a confesar que estos de los papeles rotos es una leyenda inventada por el astuto inca, cuya historia puede llamarse más bien obra del P. Valera que suya» (González de la Rosa, II, 1908: 186).

La opinión de Porras es justa y equilibrada, dice que, «el padre Valera es no solo cronista y de importancia, sino hasta jefe de escuela y renovador audaz de la historiografía incaica. En el padre Valera y en sus presuntas noticias sacadas de los quipus incaicos, hallaron el licenciado Montesinos y el padre Anello Oliva, la tesis de un Imperio incaico...» y en otro párrafo añade: Valera rectifica a Polo de Ondegardo, a base de mejor conocimiento lingüístico y de la referencia de los quipus, es el único que cita nombres de quipucamayos. (Porras, 1986).

José Gabriel Condorcanqui Noguera. Túpac Amaru (1738-1781). Símbolo de la rebeldía americana

Túpac Amaru, nacido en Sorimana, Tinta, provincia de Canas y Canchis, Cuzco, el 10 de marzo en 1738 (las fechas de su nacimiento 24 de marzo de 1740, consignada por Bolislao Lewin, o 19 de marzo de 1740 o 1741, según afirma Carlos Daniel Valcárcel, «no pasan de ser conjeturas de estos autores», según estudios de Rowe). Hijo del curaca Miguel Condorcanqui y de Rosa Noguera, quedó huérfano de padre a muy tierna edad. «Mestizo de ascendencia, e hispanizado en su cultura y su hábito», según expresión de Carlos Daniel Valcárcel, uno de sus más conspicuos biógrafos. Los primeros maestros de Túpac Amaru fueron el Dr. Antonio López de Sosa, cura de Pampamarca y del Dr. Carlos Rodríguez de Ávila, cura de Yanaoca. Educado en el colegio jesuita bajo la advocación de San Francisco de Borja en Cuzco. (Lewin, 1957; Valcárcel, 1947; Rowe (1953).

Clements R. Markham, en su *Historia del Perú*, se refiere a Túpac Amaru como alumno del colegio de San Francisco de Borja, y precisa:

Lo distinguían sus profesores por su contracción al estudio y por su aplicación, alumno capaz y de excelentes disposiciones hizo grandes adelantos en sus estudios. Leía el latín con facilidad, hablaba el castellano correctamente y su idioma nativo con singular gracia (Markham, 1883: 38, citado por B. Lewin, 1967).

A la edad de 20 años, el 25 de marzo de 1760, Túpac Amaru contrajo matrimonio con Micaela Bastidas, hija de un negro converso africano. En 1766 presenta al Corregidor de Tinta, don Pedro Muñoz de Arjona, su solicitud formal por el derecho de que se le declare cacique. Lo que le fue resuelto favorablemente solo en formal parcial.

En efecto, pronto se convierte en cacique de Tungasuca, Pampamarca y Solimana, poco antes, había litigado en la Audiencia de Lima para demostrar que descendía en línea directa de aquel Túpac Amaru a quien el virrey Toledo había ejecutado en 1572. El Túpac Amaru del siglo XVIII era un terrateniente de importancia, propietario de 350 mulas de carga que recorrían los caminos entre Cuzco, Arequipa y Potosí.

Al mismo tiempo, su formación ideológica estuvo influida indudablemente por las ideas igualitarias francesas y por el ejemplo norteamericano. El futuro jefe de la sublevación de tan vastos alcances buscaba el apoyo de todos los elementos que pudieran facilitarle su magna tarea. Aunque no hay pruebas concretas sobre una intervención británica y de los jesuitas en el gran acontecimiento emprendido por Túpac Amaru, el 4 de noviembre de 1780, es evidente que el solo hecho de proyectar expediciones militares allende el océano, no estaba separado de las corrientes del mundo.

Sin duda, la lectura de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega habría influido fuertemente en la ideología y en la conformación de su personalidad para la restaurar a su Imperio. Esta influyente obra le hacía tener una idea elevada acerca del rol y de la grandeza de los Incas. Recordemos que cuando Túpac Amaru gestionaba ante la Audiencia de Lima la confirmación oficial de su título de Inca citó a los *Comentarios reales*. Cabe destacar también que en el siglo XVIII —según Rowe— surgió el renacimiento incaico, lo cual se tradujo en una serie de manifestaciones de

fidelidad a lo autóctono tanto en lo que se refiere a las costumbres y festividades incaicas como a la indumentaria. Al respecto, es importante señalar que después de la gran rebelión de Túpac Amaru, en 1782, las autoridades españolas consideraron que de los *Comentarios reales* «han aprendido esos naturales muchas cosas perjudiciales», por lo tanto, prohibieron su lectura en toda América y realizaron requisas en Lima, Cuzco y otras ciudades de los ejemplares de los *Comentarios*. Citemos solo un ejemplo. En Lima requisaron a Miguel Montiel, «cajonero de la calle de los Judíos», coterráneo y apoderado de Túpac Amaru, un ejemplar de la obra de Garcilaso, que según testigos «leía con frecuencia los Comentarios y pregonaba que los españoles serían expedidos de este Reino y que Túpac Amaru sería el legítimo gobernante, como quinto nieto de los incas... y en breve se le vería en silla de mano» o litera incaica. (Documentos del Archivo de Indias, copiado por Francisco A. Loayza, citado por Lewin, 1967: 383).

Tal era la convicción de restaurar el Imperio incaico que Mariano, el hijo primogénito de Túpac Amaru, se exhibía con el símbolo del poder de los emperadores incas, la *mascapaicha*, en las procesiones efectuadas en el Cuzco en 1778. Ello evidencia hasta qué extremo resultaba ya natural el renacimiento incaico. Su sentido más profundo era el de aparecer, como el jefe nato e indiscutible de los descendientes del antiguo Imperio incaico.

Otro aspecto de la gran rebelión que merece destacarse es la simultaneidad del estallido de la sublevación en grandes extensiones de los virreinos del Perú, Buenos Aires y Nueva Granada y también en el de Nueva España (México) y la movilización de centenares de miles de combatientes. Por ejemplo, Julián Tupac Catari asedia la ciudad de La Paz con más de 40,000 hombres, otros 20,000 hombres asediaban Sorata.

La personalidad de Túpac Amaru inspira simpatía a sus seguidores y aun a sus enemigos; se trata de un fenómeno digno de destacar, por tratarse de un jefe emergente de capas sociales humildes generalmente segregadas como eran los mestizos en la colonia. «En la historia —dice Lewin— se conocen pocos casos de esta naturaleza». Pero, cabe también señalar que la confirmación oficial del título de Inca equivalía, en el caso de nuestro caudillo epónimo, a un acto político de suma importancia.

La represión de un régimen caduco que emprendió contra Túpac Amaru y sus huestes fue tan cruel, tan despiadada y brutal que no se conoce algo análogo para exterminar de la tierra a toda la estirpe incaica.

Pero, después de su pavoroso ajusticiamiento la figura del insigne precursor se convirtió en el símbolo de rebeldía americana; en cambio, para sus enemigos, en ejemplo de un futuro aterrador. La fama de Túpac Amaru alcanzaba dimensiones insospechadas a medida que transcurría el tiempo. Un famoso oidor de Chuquisaca llamado Juan José de Segovia, al jurar su lealtad a España, comparaba a Túpac Amaru con Cronwell, calificado como símbolo cabal de herejía y rebeldía, y pocos años después, Manuel del Campo, otro fanático conservador, comparaba a Túpac Amaru con Robespierre, entonces para los misioneristas, ejemplo igualmente repulsivo como el anterior.

Los documentos de la época registran la impresión que tenía el español, cuando quería motejar despectivamente al mestizo o al criollo díscolo o levantisco, lo llamaba *tupamaru*, esta expresión se difundió a la Argentina y Uruguay. Pocos lustros después de la gran rebelión, cuando fray Servando Teresa de Mier, justificó la causa de la independencia de México invocaba el nombre de *Tupac-Amaru*, cuando Ignacio Núñez, secretario de Mariano Moreno, redactó sobre las tentativas precursoras de la independencia americana citó en forma destacada a Túpac Amaru, y por último, cuando San Martín arribó al Perú se dirigió a los indígenas solicitando su colaboración en la causa libertadora, invocó el nombre de Túpac Amaru, según refiere Ricardo Levene, en su obra *San Martín y la libertad de los aborígenes de América* (1951).

La descollante personalidad de Túpac Amaru, quien enarboló el movimiento que sacudió las raíces del dominio colonial, se traducía en un hombre de gran fortaleza psíquica y física, lo que puso en evidencia, sobre todo, a través de su indoblegable comportamiento durante su despiadado suplicio, como veremos más adelante. A pocos días del estallido de la gran rebelión, en carta que dirigió Vicente de Jaras, cura de Levitaca al Obispo Moscoso, dio la siguiente descripción:

Tupac Amaru no es un indio idiota, como se piensa en esa ciudad [Cuzco]. Yo no lo conozco, pero sé que es bastante hábil, y que no persona medio para conseguir sus ideas. El se muestra generoso con los que le siguen, y aún con los pasajeros. Él afecta la piedad, y aún quiere persuadir que el cielo le favorece. (Citado por Lewin, 1967: 391).

En 1901, en la *Revista de Archivo y Bibliotecas Nacionales*, de Lima, un cronista anónimo publica los si-

guientes rasgos físicos y psicológicos de Túpac Amaru y de su indumentaria que denota un evidente mestizaje cultural:

Era hombre de mediana estatura; esto es, más pequeño que alto, reforzado y algo carnudo, aunque con proporción muy regular, muy blanco para indio, pero poco para español; tenía majestad en el semblante, y su severidad natural pocas veces se explicaba con la risa. Parecía que aquella alma, se hallaba de continuo retirada en su propio seno y siempre ocupada en grandes empresas... era hombre franco y agradable con sus amigos, aunque tenía pocos; sufría pero no con exceso, y malograba las ocasiones de venganza. Vestía antes siempre de gala, y en su casa se trataba bellamente. Después llevaba vestido de fondo y terciopelo, con media blanca de seda: sobre la casaca traía lo que en su idioma llaman uncu, de lana de tejido del país, pero bordado de oro, sobre el fondo que era morado. Allí estaban sus armas o las de sus antepasados. Traía también dos hondas tejidas de seda, y cruzadas sobre los hombros, en forma de banda, y otra tercera amarrada a la cintura. Usaba sombrero de tres picos, bien armado, son solo una pluma por un lado, y en la copa una cruz pequeña de paja, que llaman ellos chilligua. Llevaba dos soberbios caballos, en que regularmente hacía sus entradas a los pueblos, con aderezo rico de realesces, y con estas brillanteces, no deslumbraba poco a los ojos flacos de su comitiva, que procuraba imitar el traje, aunque no la calidad. (Ibíd: 391).

Antes de la gran rebelión política y social más grande en la historia colonial de América y que conmocionó el sentimiento de los pueblos largamente oprimidos por virreyes, encomenderos, corregidores e inquisidores, el coronel Pablo Astete, jefe militar al servicio de la Corona española, criollo y nacido en Cuzco, quien tuvo vínculos amistosos con Túpac Amaru, describe hacia 1780, con elocuencia y precisión, algunos rasgos distintivos y cualidades relevantes del insigne precursor de nuestra independencia, en los términos siguientes:

[tenía] nariz aguileña, ojos vivos y negros, más grandes de lo que por lo general los tienen los naturales. En sus maneras era un caballero, era cortesano; se conducía con dignidad con sus superiores, y con formalidad con los aborígenes. Hablaba con perfección la lengua española, y con gracia especial la quechua; vivía con lujo, y cuando viajaba siempre iba acompañado de muchos seguidores, y algunas veces de un capellán... Usaba el pelo largo y enrizado hasta la

cintura. Era muy estimado por todas las clases de la sociedad, era generoso y se recuerda especialmente la magnificencia con que rememoró a un facultativo que lo acompañó hasta Tungasuca, desde Lima, de donde regresaba enfermo de cuerpo, y tal vez lastimado de espíritu, con las fatigas y desengaños que le ocasionarían los curiales de la Real Audiencia. (Mendiburo, Diccionario..., Tomo VIII, pp. 109).

Se dice que los tormentos o las torturas por lo general se practican en las madrugadas como se acostumbra en el Tribunal de la Santa Iquisición. En efecto, Túpac Amaru ya preso, recibió en la madrugada del 29 de abril de 1781 el primer tormento por parte del juez inquisidor Benito de la Mata Linares: El procedimiento brutal consistió en que le fueron amarradas las muñecas a la espalda y atados los pies. En la atadura de éstos fue colgada una barra de hierro de 50 kilos y alzado el cuerpo de la víctima a metro y medio del suelo. No obstante el intenso dolor que le causaba la tortura con un brazo dislocado, Túpac Amaru no pronuncia palabra alguna. El sanguinario Visitador del Perú y de La Plata, José Antonio de Areche, envió al día siguiente del tormento su informe al ministro de Indias, en el que decía que Túpac Amaru «es un espíritu y naturaleza muy robusta, y de una serenidad imponderable». (Documentos del Archivo de Indias).

Después de la efímera victoria de Sangarará el 12 de noviembre de 1780, de Lima se enviaban refuerzos militares, el pánico cundía en el Cuzco, luego la discutida demora en el Altiplano y la falta de la decisión inmediata para tomar la ciudad del Cuzco, Túpac Amaru fue entregado por un traidor llamado Ventura Landaeta, en compañía del cura del lugar, a sus enemigos en Langui el 6 de abril de 1781. Pronto le sucedió Diego Cristóbal Túpac Amaru al mando de un ejército indígena y Pedro Vilca Apaza organizaba su ejército en el sur con el propósito de llegar donde estuviese su jefe máximo, con el fin de libertarlo. Mientras tanto, de la Mata Linares, cruel oidor de la Audiencia de Lima, como ya se dijo, sometía a torturas y severos interrogatorios a Túpac Amaru, quien se mostraba incólume e impertérrito. La represión emprendida desde entonces repugna nuestra sensibilidad, y que puede entenderse, por no decir justificarse, si no es haciendo un tremendo esfuerzo por situarnos en la época y en los espíritus de los protagonistas. Ese mismo día 6 de abril el mariscal de campo colgó en Tinta a 67 indígenas, cuyas cabezas

hizo cortar y clavar a lo largo de los caminos, como aviso para los que aún resistiesen.

Al fin se dictó la sentencia estremecedora contra el hombre y familiares que enarbolaron el estandarte de la gran rebelión contra la vil explotación colonial. El 19 de mayo de 1781 se dictó aquel bárbaro documento que fuera ejecutado conforme a lo indicado por Areche, quien pretextaba haberse cometido «horroroso crimen de rebelión o alzamiento general de los indios, mestizos y otras castas». Un extracto de la execrable sentencia dice:

debo condenar y condeno a José Gabriel Tupac-Amaru, a que sea sacado a la plaza principal y pública de esta ciudad, arrastrado hasta el lugar del suplicio, donde presencie la ejecución de las sentencias que se dieran a su mujer, Micaela Bastidas, sus hijos Hipólito y Fernando Tupac-Amaru, a su tío, Francisco Tupac-Amaru, a su cuñado, Antonio Bastidas, y algunos de los principales capitanes y auxiliares de su inicua y perversa intención o proyecto, los cuales han de morir en el propio día; y concluidos estas sentencias, se le cortará por el verdugo la lengua, y después amarrado por cada uno de los brazos y pies con cuerdas fuertes, y de modo que cada una de éstas se pueda atar, o prender con facilidad a otras pendas de las cinchas de cuatro caballos, para que, puestos de este modo, o de suerte que cada uno marchen, partan o arranquen de una vez los caballos, de forma que quede dividido el cuerpo en otras tantas partes, llevándose éste, luego de ser hora, al cerro o altura llamada Picchu, a donde tuvo el atrevimiento de venir a intimidar, sitiar y pedir que se le rindiese esta ciudad, para que allí se quemase en una hoguera que estará preparada, echando sus cenizas al aire, y en cuyo lugar se pondrá una lápida que exprese sus principales delitos y muerte, para sola memoria y escarmiento... Su cabeza se remitirá al pueblo de Tinta, para que estando tres días en la horca, se ponga después en un palo a la entrada más pública de él; uno de los brazos al de Tungasuca donde fue cacique, para lo mismo, y el otro para que se ponga y ejecute en Carabaya, enviándose igualmente... una pierna al pueblo de Levitaca (Chumbivilcas) y la restante al de Santa Rosa, y en la de Lampa, con testimonio y orden a los respectivos corregidores, o justicias territoriales, para que publique esta sentencia con la mayor solemnidad... Que las casas de éste sean arrasadas, o batidas y saladas a vista de todos los vecinos del pueblo o pueblos donde los tuviese o existan. Que se confiscuen todos sus bienes, a cuyo fin se da la correspondiente comisión a los jueces provinciales. El documento concluye que todos los familiares habidos y por haber quedan

desheredados e inhabilitados para adquirir cualquier bien u obtener herencia alguna. (Dumbar Temple, 1949-1950: 660).

Es conocido por todos que la ejecución de la sentencia a Tupac Amaru y su familia se consumó el viernes 18 de mayo de 1781, previamente el cura Moscoso, con hipocresía sin parangón, colaboraba con fervor atormentando a los sentenciados sin obtener ningún resultado. El Visitador general cruel y fementido Areche, principal responsable de este acto detestable, se dice que «muy de mañana confesó y comulgó la sagrada hostia, por el alma de los que iban a ser ajusticiados». Así, en el famoso Hawkaypata de los Incas se produjo el asesinato múltiple más abominable, un testigo registró los pasajes más escalofriantes:

A Verdejo, Castelo y a Antonio Bastidas se les ahorcó llanamente; a Francisco Tupac Amaru, tío de José Gabriel, y a su hijo de doce años Hipólito Tupac Amaru, se les cortó la lengua, a Isabel Condemaita, la indómita Curaca de Acos, se le dio garrote en un tablادillo. Subió luego al tablado Micaela Bastidas, donde a presencia de su marido se le cortó la lengua y se le dio garrote, en que padeció terriblemente. Cerró el acto José Gabriel, a quien se le sacó a media plaza, allí le cortó la lengua el verdugo; lo ataron de las manos y pies cuatro lazos y amarrados a la cincha de cuatro caballos, tiraban cuatro hombres a cuatro distintas partes: espectáculo que jamás se había visto en esta plaza. Nunca pudieron absolutamente dividirlo, no obstante tenerlo en el aire «en un estado que parecía una araña». Areche mandó una orden de la Iglesia de la Compañía, desde donde dirigía la ejecución, le cortase el verdugo la cabeza. Después se condujo el cuerpo decapitado debajo de la horca, donde se le cortaron las cuatro extremidades. Esto mismo se hizo con los despojos de Micaela, su esposa y a los demás también se les cortaron las cabezas para enviarlos a diversos pueblos (Melchor de Paz, 1952).

La cobardía de Areche se puso de manifiesto cuando vio el fracaso del descuartizamiento de Túpac Amaru, y culpó al corregidor de la ciudad a quien apresó de inmediato. Posteriormente, Juan Bautista, el hermano de José Gabriel Túpac Amaru, que después de penurias logró su libertad y alcanzó ver los comienzos de la realización de los ideales por los que sufrió una muerte horrorosa este valeroso Inca. Juan Bautista en sus Memorias escribió: «Mi hermano mártir de la libertad y de su amor a los hombres pasará por un perverso y su

tentativa por un crimen». Esta expresión quizá estuvo equivocada, pues, la memoria de Túpac Amaru se halla vigente en el sentimiento de todos los pueblos del Perú y la Historia le ha reservado un sitio relevante y eterno.

Reiteramos, un importante aspecto que ha sido silenciado por varios autores es la relación entre el Imperio incaico y la gran rebelión de Túpac Amaru, es decir, un estudio de la influencia de los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso en las mentes del Perú del siglo XVIII. (La segunda edición apareció en 1722). Seguramente que los lectores de Garcilaso encontraban algo irreconciliable entre la magnificencia del gobierno de los Incas con la tiranía y la crueldad del sistema colonial. El renacimiento Inca se puso de manifiesto cuando los curacas que sufrían todo el peso del gobierno opresor (personificado en el corregidor), llegaron a adoptar el modelo inca como línea política o norma por la cual juzgar el abuso cotidiano de los españoles.

Cabe señalar que la invocación de un pasado grandioso no se limitó a la nobleza incaica, sino que alcanzó a otras esferas, por ejemplo, Ignacio de Castro, un cura de un distrito apartado denunció ante el Obispo del Cuzco las depredaciones de «los corregidores, aquellos leones sanguinarios y lobos rampantes cuyo absoluto despotismo era una implacable aplicación de las más cínicas máximas de Maquiavelo». De otro lado, la influencia de los *Comentarios reales* entre la descendencia inca y los seguidores de Túpac Amaru, fue igualmente denunciado por el obispo Moscoso, quien, además, preconizaba que se extirpara las lenguas aborígenes: quechua, aymara y puquina, las festividades y vestimentas incaicas, en suma, todos los retratos, insignias, libros y documentos que tratara de la dinastía de los Incas. El obispo Moscoso refiriéndose a Túpac Amaru y a los *Comentarios* del Inca Garcilaso, escribió:

Si los Comentarios de Garcilaso no hubieran sido lectura e instrucción del insigne José Gabriel Tupac Amaru, si sus continuas invectivas y declaraciones contra los españoles, no se hubiesen radicado tanto en su ánimo... Y, para aplacar el respeto del pasado, desde 1782, las autoridades coloniales recibieron órdenes del virrey Agustín de Jauregui, como dijimos, se confiscara todo ejemplar de los Comentarios reales y que se prohibiera toda circulación de ellos en el Perú, Santa Fe, La Plata y Buenos Aires (Brading, 1991:528).

Por último, quisiéramos destacar que Túpac Amaru, no obstante haber sido tildado como federalista, sepa-

ratista y otros apelativos, se presenta como el primero capaz de hacer concordantes los sectores del Perú contra un mismo objetivo: el sistema colonial opresor; su programa sienta las bases de una unidad de los grupos étnicos, aun a sabiendas de las contradicciones sociales del momento, donde los intereses de las partes eran generalmente antagónicos. Frente a aquellos personajes que se negaban a aceptar a los indígenas y mestizos como connacionales, en una de sus proclamas de Túpac Amaru, dice: «Vivamos todos como hermanos». Recordemos que desde el inicio de la rebelión lanzó la proclama de la lucha contra el ‘yugo común’, soportado de diferentes formas por los sectores de la sociedad andina. Durán Flores hizo notar que el programa político de Túpac Amaru, enlaza con el de Juan Pablo Vizcardo y Guzmán, ideólogo criollo, en la separación de España y en la unidad política de indios, mestizos y criollos. Reiteramos, el carácter precursor de su gesta la convierte en el más extenso y vigoroso de los movimientos de independencia de la América Latina.

Francisco Javier Eugenio Santa Cruz y Espejo (1740-1795)

Espejo nació en Quito en 1740, personaje brillante, multifacético, dinámico, como toda persona deseosa de ver realizado su ideal, formaba parte activa en cuantas iniciativas había para mejorar el estado cultural de la colonia. En 1791, desempeña la secretaría de la *Sociedad patriótica de Amigos del País* y en 1792 es bibliotecario de la Biblioteca Pública de Quito, en este mismo año funda el primer periódico quiteño llamado *Primicias de la cultura de Quito*. En 1795 es encarcelado por sus ideas libertarias, el ilustre mestizo, tan culto como pobre, contrae una enfermedad en un calabozo húmedo y sale después de nueve meses de encierro para morir en su humilde casa en diciembre de 1795, con la convicción de haber servido bien a la humanidad al sacrificar su vida en aras de la libertad de su pueblo. La venganza que se tomó, la villanía colonial, la bajeza sin par, en el espíritu indómito del precursor, consistió en que su partida de defunción se asentó no en el libro de españoles blancos, sino en el libro que se asentaban las partidas de defunción de mestizos, indios, negros y mulatos.

D’Amecourt, en su *Historia de la revolución de octubre*, destaca la figura epónima de Espejo:

poseyó profundos conocimientos en Medicina, Jurisprudencia y Teología. Su vasta erudición le dio celebridad en Nueva Granada, Quito y en el Perú; pues, hasta esa época, ningún otro hombre de las colonias americanas había abarcado conocimientos tan extensos como variados.

Instruido en la historia antigua y versado en las doctrinas de algunos políticos cuyos escritos había podido adquirir, concibió desde muy temprano la idea de independencia y establecimiento de un gobierno popular. De allí que, desde 1770 escribiera algunos opúsculos satíricos contra los gobernantes y el régimen colonial, especialmente en el folleto titulado *La Golilla*, que le mereció una persecución obstinada» (D’Amecourt. s/f. :122).

En *La Golilla*, décimas aparecidas en 1781, Espejo, critica al ministro de Indias José Gálvez y se expresa con entusiasmo sobre la gran rebelión de Túpac Amaru, cuyas repercusiones de ese grandioso proyecto fueron bien recibidas en Quito.

El mestizaje en la religión. El sincretismo religioso

Los frailes primero y las órdenes religiosas después, significaron una gran ayuda para Carlos V, uno de los más poderosos monarcas europeos del siglo XVI, para consolidar la dominación española sobre el Tawantinsuyu. Así como el monarca español contó con los clérigos para ponerlos en puestos clave de su gobierno, y con los teólogos para justificar la presencia de España en América, inicialmente contó también con los miembros del clero para que le ayudaran a afianzar la presencia de España en el Perú, para dar cuerpo a teorías que justificaran el poder real sobre el país y, sobre todo, para poner a los indígenas y mestizos dentro del sistema imperial y para evitar que los españoles se salieran de él. Por su parte, los frailes que llegaron al Perú creían que la Iglesia tenía la doble misión de llevar la fe a los indios y colocarlos bajo la Corona, que era deber religioso «abrir la puerta a la conquista apostólica y al incremento del poder real» (Mateos, 1958).

Dos frailes llegaron al Perú con Pizarro, y muchos más en subsecuentes expediciones. Esos dos primeros religiosos fueron fray Vicente de Valverde y fray Pedraza. El dominico Valverde después de su siniestra actuación en Cajamarca, y airado partidario para que Atahualpa fuera eliminado a la brevedad posible, fue nombrado ‘primer Obispo del Perú’. Ejerció su ministerio en Cuzco. Después del asesinato de Francisco Pi-

zarro en 1541, Almagro 'El Mozo' y sus seguidores emprendieron una cerrada persecución a los partidarios de aquél, entre ellos al cura Valverde, quien huyendo de los almagristas se refugió en la isla de la Puná para luego enrumbar a España. En la Puná se había desatado un rebelión contra los españoles y cuando Valverde (furibundo destructor de ídolos) se disponía a celebrar una misa fue capturado por los indígenas y sacrificado con algarabía junto a más de 30 españoles. El cronista Alonso Borregán dice que Valverde «fue a dar a la isla y lo comieron con ají», y Fernández de Oviedo anota que, «los indios de la Puná los mataron con todos los que con ellos iban y les tomaron mucha cantidad de oro». Así terminó la azarosa vida del cura Valverde, el obispo que poco antes había tenido entre sus manos el más grande poder y la gloria espiritual en el Perú.

En 1521, el Papa Adrián VI, que había sido consejero de Carlos V, dio a los franciscanos (frailes menores) facultades extraordinarias para que ejercieran como párrocos en América; de hecho, permitió a este orden, y luego a otras más, operar como clero secular. (Mateos, op. cit).

Una de las armas más eficaces de la conquista y el proceso de aculturación fue la participación activa de la Cruz de Cristo, de la Virgen María, del apóstol Santiago, de varios santos y del diablo en los enfrentamientos de españoles contra indígenas. La historia de América Latina está impregnada de numerosas apariciones milagrosas de santos que ayudan y esfuerzan la pelea de los invasores españoles contra los nativos de casi todas las latitudes de este continente, «deslumbrándolos con el brillo de sus estampas —según anota Salas— arrojando polvo a sus ojos y cegándolos o enristrando la lanza como el Señor Santiago, e hiriendo a ellos más que un soldado» (Salas, 1950: 115), veamos los antecedentes de estos prodigios que tuvieron larga data.

La intervención directa de las deidades en la batalla es tradición que se remonta a la civilización egea (recuérdese, por ejemplo, la guerra de Troya y a su canto, en que Homero, al juntar a dioses con mortales, logra sus efectos poéticos), pero su versión cristiana, en la cual dioses y diosas son sustituidos por la Virgen María y los santos, surge en la Edad Media bajo el influjo de la cultura islámica. En efecto, según el Corán y la tradición hasídica, Mahoma obtuvo victorias de Badr y Hunayn en el desierto con la ayuda del Arcángel Gabriel y de cuatro mil ángeles que guerrearon de su lado contra los infieles.

Los primeros ejemplos en el mundo cristiano de una intervención celestial en el combate fueron, pre-

cisamente, en batallas entre cristianos y musulmanes así, se dice que el Apóstol Santiago peleó contra los moros al lado del Rey Alfonso en la batalla de Clavijo, en el año 822; que San Pedro, San Pablo y San Jorge esgrimieron la espada en el siglo XI contra los árabes en el sur de Italia, al lado del Papa Juan X y de los normandos; que el mismo San Jorge, además de otros cuatro santos, auxilió a los cruzados contra los turcos selyúcidas en las batallas de Iconio y de Antioquia y en otros episodios bélicos en el Asia Menor. Autores como Américo Castro que escribieron la Historia de España, el Señor Santiago (que supuestamente se apareció en 38 batallas contra los moros durante la Reconquista) es una versión cristianizada de uno de los gemelos divinos.

La creencia de que Santiago había introducido el cristianismo en España y que sus restos se hallan enterrados en Compostela, y su activa participación en las matanzas de moros fueron implícitamente aceptadas por los cronistas e historiadores. Esta idea fue traída por los religiosos a América. Así, la Virgen María y el Señor Santiago —recuerda Alberto Mario Salas (1950)— se aparecen en toda América para ayudar a los conquistadores; el Apóstol siempre con espada flamígera y montado en un caballo blanco es el clásico «santo a caballo» en la conquista de México, dice Horcasitas (1974), y la Virgen arrojando polvo (o en ocasiones rocío) en los ojos de los indígenas para cegarlos momentáneamente. Juan Troyano, un viejo conquistador escribió al Rey en 1568, diciéndole que «en la conquista fue Dios bien servido (de favorecerla) por ruego y suplicación de su bendita Madre y del bienaventurado Santiago, patrón de España».

Gómara, quien prácticamente escribió al dictado de Cortés, informa repetidamente del auxilio que personalmente dio el Apóstol Santiago a los españoles, e invoca incluso el testimonio de los indígenas. Afirma que estos en una ocasión llegaron a decir a sus contrincantes que, de no haber sido por el «del caballo blanco que hería y mataba... ya estarían [los conquistadores] cocidos aunque no comidos porque no [eran] buenos de comer». Los hombres de Grijalva, fueron los primeros, según Cortés, en ver al Apóstol Santiago en una batalla con los indios de Tabasco; luego en Tlatelolco (México). Herrera (1945) asegura que «el protector de las Españas y la Reina de los Cielos» intervinieron «portentosamente» en varios episodios de la conquista de México y del Perú. Fray Diego Durán (1995) dice que tanto la Virgen como el Apóstol actuaban así «por

permisión divina». Bernal Díaz del Castillo acepta la versión de Gómara de las tres embestidas de Santiago en Tabasco, en una ocasión acompañado por San Pedro (de quien Cortés era especialmente devoto), y Bernardino Vásquez de Tapia (que escribió su historia antes que Días del Castillo) dice que el santo montaba «un caballo blanco a cuya causa se desbarataron los indios, el cual caballo no había entre los que traíamos». La presencia del Apóstol Santiago esgrimiendo su espada a favor de los españoles tuvo lugar o cuando los aztecas sitiaron la capital Tenochtitlan durante la desordenada huida de Cortés y sus huestes en la Noche Triste. En esa ocasión también participó la Virgen María de la cual se afirma que en diversas ocasiones «con tierra cegaba a los indios». Gómara, Durán Díaz del Castillo y otros narran tales episodios así como también Torquemada (1943-I), según éste el Señor Santiago «peleaba sin ser herido, y su caballo... hacía tanto mal como el caballero con su espada».

La intervención del Apóstol Santiago y de la Virgen María durante la invasión española al Tawantinsuyu, especialmente durante los enfrentamientos ocasionados por la férrea resistencia emprendida por Manco Inca, fue igualmente activa y registrada por los cronistas. Citemos, *in extenso*, al padre Acosta, quien describe que durante el sitio e incendio de Cuzco por los Incas en 1536, los españoles fueron salvados de una segura derrota gracias a la oportuna presencia milagrosa de Santiago Apóstol y la Virgen María, quien asombra a los indígenas apagando los fuegos en el edificio que sirvió como último reducto de los españoles y por ese milagro edificaron, en señal de gratitud, en el mismo lugar la catedral del Cuzco.

En la ciudad del Cuzco —narra Acosta— cuando estuvieron los españoles cercados y en tanto aprieto que sin ayuda del cielo fuera imposible escapar, cuentan personan fidedignas, y yo se lo oí, que echando los indios fuego arrojadizo sobre el techo de la morada de los españoles que era donde es ahora la Iglesia Mayor, siendo el techo de cierta paja que allá llaman ichu, y siendo los hachos de tea muy grandes, jamás prendió ni quemó casa, porque una señora que estaba en lo alto, apagaba el fuego luego, y esto visiblemente lo vieron los indios y lo dijeron muy admirados. Por relaciones de muchos y por historias que hay, se sabe de cierto que en diversas batallas que los españoles tuvieron, así en la Nueva España como en el Perú, vieron los indios contrarios, en el aire, un caballo con la espada en la mano, en un caballo blan-

co, peleando por los españoles; de donde ha sido y es tan grande la veneración que en todas las indias tienen al glorioso Apóstol Santiago. Otras veces vieron en tales conflictos la imagen de Nuestra Señora, de quien los cristianos en aquellas partes han recibido incomparables beneficios. Y si estas obras del cielo se hubiesen de referir por extenso, como han pasado, sería relación muy larga» (Acosta 2006: 416).

Durante ese mismo sitio de la capital imperial, las apariciones del apóstol guerrero fueron extremadamente oportunas dada la angustia y la desesperación por la que atravesaban los españoles y sus aliados cañarís, chachas y huancas. Cuando arreciaba la batalla y retrocedían los españoles aparecía la imagen bondadosa, luminosa y bella de la Virgen con su niño en los brazos «arrojando polvo a los ojos de los infieles que huían despavoridos» como cuenta Garcilaso, en contraste, la presencia devastadora es cuando aparecía la figura blanca, centellante y terrible del Señor Santiago que degollaba con su espada a los cuzqueños sin dar cuartel.

Garcilaso en su *Historia general del Perú*, presenta una larga lista de apelativos que los indígenas, luego de su conversión, prodigaban e invocaban en quechua a la 'inmensa bondad' de la Virgen María que, incluso, era comparada con la Coya. «*Mamanchic*, que es señora y Madre Nuestra, Coya, Reina. *Nusta*, Princesa de sangre real. *Çapay*, Única, *Yúrac Amancay*, azucena blanca. *Chasca*, lucero del amanecer. *Citoc coillor*, estrella resplandeciente. *Huarcarpaña*, sin mancilla, sin mácula. *Huchánac*, sin pecado. *Mana chancasca*, no tocada, que es lo mismo que inviolata. *Tazque*, virgen pura. *Diospa Maman*, Madre de Dios. *Huachacúyac*, amadora y bienhechora de los pobres...» (Garcilaso, 1944 I: 179).

El Inca Garcilaso, en su obra antes mencionada, hace una especial distinción al Apóstol Santiago como uno de los artífices de la conquista española en los Andes, al respecto, describe minuciosamente su porte y atributos:

A esta hora, y en tal necesidad, fue Nuestro Señor servido; favorecer a sus fieles con la presencia del bienaventurado Apóstol Santiago, patrón de España, que apareció visiblemente delante de los españoles, que lo vieron ellos y los indios encima de un hermoso caballo blanco, embrazada una adarga, y en ella su divisa de la orden militar, y en la mano derecha una espada que parecía relámpago, según el resplandor que echava de sí. Los indios se espantaron de ver al nuevo caballero, y unos a otros decían: «¿Quién es aquel Viracocha, que tiene la Illapa [rayo] en la

mano?». Donde quiera que el santo acometía, huían los infieles como perdidos, y desatinados ahogábanse unos a otros, huyendo de aquella maravilla. Tan presto como los indios acometían a los fieles por la parte donde el santo no andaba» (Garcilaso, 1944, I: 177).

Guaman Poma, crítico severo del sistema de explotación colonial, al mismo tiempo ferviente creyente y aculturado religioso que colaboró eficazmente con Albornoz (el implacable extirpador de idolatrías), nos presenta un expresivo dibujo de Santiago el apóstol con su caballo pisoteando a un indígena moribundo (fig. 2, Fol. 404), en otro dibujo muestra cómo la Virgen María, Nuestra Señora de Peña de Francia, la Virgen de Copacabana, participaba a favor de los españoles echando tierra a los indios (fig. 3, fol. 402). El cronista recogió una versión análoga acerca de que Santiago salvó de una segura derrota española por parte de Manco Inca y sus aguerridas huestes en el fatídico sitio del Cuzco, esta descripción minuciosa dice:

Sor Santiago Mayor de Galicia apóstol de Jesucristo, en los momentos que los cristianos estaban cercados hizo otro milagro muy grande en la ciudad del Cuzco, por orden de Dios, dicen que lo vieron bajar al sol: Santiago con un trueno muy grande como rayo que cayó sobre la fortaleza de Sacsahuamán, que es pucara del Inca, situado arriba de San Cristóbal y como cayó en tierra se espantaron los indios y dijeron que había caído illapa-trueno y rayo del cielo a favor de los cristianos; y así bajó el sol Santiago a defender a los cristianos. Dicen que vino encima de un caballo blanco que traía en dicho caballo puma suri y mucho cascabel enjaezado y el Santo todo armado con su rodela y su bandera y su manta colorada y su espada desnuda y que venía con gran destrucción y dio muerte a muchos indios y desbarató todo el cerco de los indios que rodeaban a los cristianos que había ordenado Manco Inca y que llevaba el Santo mucho ruido y de ello se espantaron los indios... Y desde entonces los indios al rayo llaman Santiago... y se debe guardar fiesta de Sor Santiago en este reino como pascua porque del milagro de dios y el Sr. Santiago se ganó. (Guaman Poma, 1995, I: 310).

Una de las apariciones más celebradas de Santiago es la que se produjo en Chile, en la capital a que se dio nombre (Santiago de Chile). Una vez fundada la ciudad en el Mapocho por Pedro de Valdivia, los españoles fueron violentamente atacados por Michimalongo y Tanjalongo, caciques araucanos, al mando de más de

30,000 indígenas decididos a todo. Valdivia había partido a visitar las comarcas araucanas, dejando al cuidado de la ciudad a «32 hombres a caballo y 18 rodeleros» a los que se sumaron soldados como Francisco Aguirre, Villagra y Monroy. La batalla fue encarnizada. En un momento de tregua Michimalongo envió un espía para averiguar cuántos caballos quedaban aún con vida. Con enorme sorpresa recibió en informe que quedaban 33. Michimalongo conocía de sobra que antes de estallar la batalla se enfrentó a 32 caballos con sus jinetes armados. Otro enviado verificó el mismo número. El cronista Mariño de Lovera cuenta que ya no se le ocultó al cacique que el Apóstol Santiago se había sumado al contingente español. Es más, Santiago estaba confundido entre los hombres y había adquirido la terrena y común de un caballero. Mariño de Lovera, refiere además, que el milagro se repitió con las mismas características en Coquimbo cuando Aguirre se disponía sofocar otra sublevación araucana. Este episodio se corrobora con la afirmación de Oviedo, quien relata que, «a muchos de ellos, de gozo, les saltaban las lágrimas, y decían a una voz y de un crédito 'Santiago glorioso, nuestro patrón de España, es éste socorro de Dios que su misericordia con su apóstol nos envía». (Mariño de Lovera, citado por Salas, 1950; Oviedo, 1949 V: 450).

La versión de Mariño es reforzada por Jerónimo de Vivar, nacido en Burgos, hacia 1525, uno de los cronistas que luego de permanecer en el Perú durante las 'guerras civiles' pasó a Chile y su relato se halla centrado en la figura de Pedro de Valdivia y en los hechos protagonizados por este. En una de las tantas incursiones de Michimalongo en los centros fundados por Valdivia y cuando este se veía en aprietos en una de las batallas encarnizadas apareció la imagen salvadora del Señor Santiago, Vivar narra uno de esos pasajes cruciales en los términos siguientes:

En preguntándoles [a los nativos] por qué huían tan temerosos, respondían: porque un viracocha viejo en su caballo blanco vestido de plata con una espada en la mano los atemorizaba, y que por miedo de este cristiano huyeron. Entendido los españoles tan gran milagro, dieron muchas gracias a nuestro Señor y al bienaventurado señor Santiago, patrón y luz de España. En esta batalla murieron ochocientos indios y los indios mataron dos españoles y catorce caballos. (Vivar, 2001: 118).

Así pues, la figura de Santiago ocupó un lugar preferencial en el sincretismo religioso de múltiples pueblos

de América, pueblos que ungiéron al apóstol guerrero y feroz como su 'santo patrono'; su enorme prestigio se mantiene en las festividades religiosas hasta nuestros días. Valle, en su libro expresamente dedicado a *Santiago en América*, nos muestra con amplitud y abundante iconografía, múltiples apariciones y la decisiva participación del apóstol en la conquista de los pueblos de América y de la veneración que esos pueblos sintieron (y sienten) por las proezas y milagros del santo cabalgando por los cielos en un solípedo blanco.

El Demonio o Diablo (*supay* en quechua, *supaya* en aymara) jugó un importante papel en la evangelización y en el sincretismo religioso en América y en el Perú andino en particular. Como se sabe, la representación corpórea, en gran parte antropomorfa, del Diablo se desarrolla en el siglo xv en el arte medieval. Esa representación deriva a la vez de los dioses paganos como los de la fertilidad, Cerunos y Pan, y del Diablo muy concreto y colorido que tentaba a los santos del Desierto y a San Gregorio el Grande. Se identifica al Diablo con los dioses o con los señores indígenas desde un principio y recibe varias denominaciones según una serie de imágenes jerarquizadas e inventadas también en el medioevo: Satanás, Lucifer, Luzbel y varios otros asociados a los siete pecados capitales. Gómara, aseguraba que el Diablo «es el principal dios de los indios», para Herrera, el Diablo no solo era el amo de los indígenas de las islas y tierra firme sino que «los traía ciegos y engañados, hablándoles y mostrándoselos en diversas figuras».

En el Perú, el Demonio adoptó las formas más diversas, algunas de ellas zoomórficas (de ave, de vaca con un solo cuerno, de culebra o alacrán, de un torbellino efímero, etc.). Los frailes informaban que el Demonio se aparecía en diversas figuras y entraba «algunas veces en el cuerpo de sacerdotes», pero desaparecían ante la señal de la cruz. Los curas inventaban la idea que a veces el Demonio se aparecía vestido de curaca para reprochar a los indígenas el olvido de su culto. En otras ocasiones, no se limitaba a reproches pues se dice que el Diablo, empleando el mismo método que la Virgen, castigaba a sus antiguos fieles cegándolos momentáneamente.

Numerosas crónicas refieren que desde los tempranos tiempos de la Colonia, señalan la eficacia del nombre de Jesús, de la Cruz y del Santísimo Sacramento para ahuyentar al Demonio, quien se aparecía ante los neófitos indios haciéndoles con furia preguntas tales como: «¿por qué no me servís?», «¿por qué no me hon-

rais como solíades?» y «¿Por qué te has bautizado?». Se cuenta cuán difícil fue para los primeros dominicos erigir la Iglesia sobre los cimientos del gran Templo y Oráculo llamado Coricancha en Cuzco, ya que «el demonio estaba asido de él» tratando de impedir que la levantaran. El proyecto pudo realizarse cuando «el demonio desapareció con estruendo».

No cabe duda que misioneros de todo tipo, curas fanáticos, apologistas eclesiásticos y oficiales de segundo nivel hayan identificado a los sacerdotes y sacerdotisas indígenas del mundo andino con la adoración de Satanás (imagen creada e imaginada en el medioevo europeo), pues, cabe destacar que con esa imagen ponían a su alcance con un poderosísimo instrumento de coerción para llevar a buen fin la tarea de convertir a la fuerza a los indígenas al cristianismo imponiéndoles con fuerza y soberbia la religión de un Cristo crucificado y de una Virgen María sobre las que se fundaba la autoridad y el dominio ignominioso de los reyes de España.

Los españoles en los aciagos tiempos de la conquista y las sangrientas guerras civiles entre los propios invasores, bandos irreconciliables con asombrosos odios viscerales, siempre acusan al enemigo (léase Demonio) de instigar rebeliones recurriendo a promesas y amenazas que hacía llegar a los indígenas por medio de «sus ministros principales que los ayudaban sacerdotes del Sol (*tarpuntaes*), hechiceros [*laycas, pacos*] y embusteros [*huacanquis*].

Otro personaje extraordinario impuesto en la mentalidad andina por los religiosos españoles es la figura de Lucifer (recordemos que el cura Valverde, en Cajamarca, llamó a Atahualpa que «estaba hecho un lucifer»). Tras las rebeliones de Manco Inca («inspirado por el Demonio») y sus sucesores Lucifer es el propugnador de esos acontecimientos y también es culpable de algunas epidemias y de sus desastres ya conocidos que se tradujo en el clamoroso colapso demográfico.

Los testimonios acerca de la adoración de Satanás son múltiples y todos ellos identifican su poder y su culto con la idolatría de los naturales del Tawantinsuyu. Tanto Albornoz, Guaman Poma, como Villagómez, Avendaño, Arriaga y Ávila, no dejaban duda al respecto, cuando afirman que «el demonio era muy servido con las mayores idolatrías de los indios naturales del Perú» y que a «los sacerdotes de los ídolos les aparecía muchas veces el demonio o ellos lo fingían». Los dominicos y agustinos, ante los curacas, atribuyeron la culpa de las desgracias de los indígenas a «los demonios que

vosotros teneis por dioses», y a «nuestros enemigos los diablos, a los cuales ustedes adoran».

El Diabolo con rostro terrorífico, cubierto de serpientes en la cabeza, abundante cabellera desaliñada, portando largos tridentes o trinchas de metal e indumentaria sofisticada, aparece en los socavones de las minas de Potosí, y en la actualidad, se le representa en grandes comparsas folclóricas, bajo la denominación de «La Diablada», se teatraliza en un escenario donde se desarrolla el llamado «Relato». En el Relato protagonizan el Satanás, el Lucifer, los Siete Pecados Capitales, Luzbel o Maligno colorado y el Ángel (personaje central) que previsto de un espejo y una cruz deforme domina y doblega a todos los diablos.

El sincretismo religioso en el Perú es muy análogo a cómo se produjo en México. En Mesoamérica el culto a Quetzalcóatl, dios ancestral Tolteca-Azteca, devino en el culto de la Virgen de Guadalupe, «virgen morena». En el mundo andino, el culto al dios Pachacamac, prevaleció hasta muy entrada la época colonial, esta divinidad devino en el culto al Señor de los Milagros, «Cristo moreno». El ídolo de Copacabana o de la Isla del Sol (Tunupa-Viracocha) en el lago Titicaca, fue sustituido por el culto a la imagen de la Virgen de Copacabana, en 1583. Verónica Selles-Reese (2008), sostiene que el sincretismo proviene de Viracocha a la Virgen de Copacabana. El Señor de Muruhuay sustituyó el culto al ídolo y oráculo de Huarihuilca (Junín); el ídolo de Cahuachi, en Ica, deviene en el culto al Señor de Luren; el ídolo de Chot una vez destruido, es sustituido por la imagen de la Cruz de Chalpón; el ídolo de Pumacayán, en Huaraz, deviene en el culto al Señor de la Soledad, y siguen varios otros ejemplos.

Epílogo

El fenómeno del mestizaje, en su más amplia connotación llamada también mestizofilia, es decir, la mezcla de razas y/o culturas, es un hecho evidente. Nuestra tesis parte de la premisa de que los mestizos —gran parte de la población del Perú— quienes poseen un linaje mixto indígena-hispano, son los peruanos por antonomasia, los auténticos depositarios de la peruanidad, y pretende demostrar histórica y socioetnológicamente que el Perú no puede convertirse en una nación desarrollada y próspera mientras no culmine su proceso de mestizaje y logre homogeneizar en lo étnico la población mediante la fusión racial de las mayorías (minorías para los miopes) de indígenas y criollos en la

masa mestiza. La mestizofilia debe convertirse en toda una corriente de pensamiento que anteceda y trascienda con mucho a los trabajos publicados en el siglo pasado que en realidad son pocos y poco elaborados. Por ello, y por principio de cuentas, vale destacar que la tendencia de vincular mestizaje y peruanidad responde esencialmente a una búsqueda de identidad nacional. En ese sentido, la corriente de mestizofilia se inscribe en el ámbito del nacionalismo prístino. Mas, en este punto, es necesario deslindar conceptos.

Ahora bien, en el Perú habitan más de seis millones de personas de raigambre indígena, oprimidos durante el coloniaje, después de la Independencia la mayoría de los países latinoamericanos no lograron integrarse como naciones, pues a diferencia de los países europeos y algunos asiáticos como Japón, Corea o China, somos multiétnicos, pluriculturales y plurilingües. El Perú es, en realidad, un heterogéneo conjunto de 'naciones' en el cual los indígenas son marginados, despreciados, execrados por los 'blancos' y aun por los mestizos. Es tiempo ya de redimir a la inmensa masa indígena que hoy bulle silenciosa, a fin de que esté en posibilidad de integrarse con todos. Porque, en efecto, no hay razas superiores ni inferiores, y estos indígenas, que dicen vivir «con un retraso de 400 años por ser víctimas del colonialismo», poseen aptitudes intelectuales comparables a cualquier grupo étnico. El problema radica en que los políticos del Perú republicano han gobernado y gobiernan aun para el grupo social económicamente dominante. En consecuencia, las leyes que han regido al país han sido resultado de imitaciones extralógicas y se olvidaron por completo del elemento indígena. Las Constituciones han sido de carácter extranjero en origen, forma y fondo. Lo que se necesita es entender al indígena y, sobre todo, sacarlo de su miseria e integrarlo cultural y socialmente y así surgirá una verdadera patria peruana.

Desde la década de los 20 del siglo pasado, surgió la corriente indigenista propugnada por Luis E. Valcárcel, Julio C. Tello, Uriel García, los Guevara, Gamaniel Churata y el Grupo Orkopata de Puno, entre otros, y declinó ostensiblemente en la segunda mitad de los novecientos, hasta la actualidad. Nosotros somos partícipes de su reivindicación, pero rehabilitar lo indígena no es resucitar formas de vida anacrónicas (por ejemplo, de los q'ero, canas y canchis del Cuzco, los chanca de Apurímac, los uchuracay de Ayacucho, los chaupiguaranga de Pasco, los colla, umasuyo, lupaca, pacaje, del Altiplano del Collao; los collahua, cabanaconde y pam-

pacolca de Arequipa; los huamachuco de La Libertad, los huancabamba-huayocontu de Piura, los huamali, yacha, chupaycho, quera o panatahuas de Huánuco, los huanca, tarama de Junín, o los chacha, ahujun, guambisa, ashaninka, bora, pano, machiguenga, yagua, etc., de la floresta tropical). No es tampoco atentar contra lo occidental, ni caer en folclorismos. Es, simplemente, desenterrar la vertiente extraoccidental de lo andino-amazónico y entreverar lo mejor de ella a su contraparte en un plano de igualdad que permita una auténtica síntesis cultural y que dé al andino seguridad en sí mismo. Y es volver los ojos a la herencia olvidada para hacer de ella fuente de inspiración en la conformación de una nueva cultura que retribuya al resto de la humanidad —aportando, ya no adoptando— lo mucho que el Perú ha dado y tomado a la vez.

Se trata, pues, de compulsar y digerir el pasado para estar en posibilidad de entender el presente y así encarar el futuro. Sin tradición no suele haber creación, y el salto al mañana tiene que darse desde una plataforma cultural sólidamente constituida y asentada en la arqueología y en la historia verdadera, sin dualidades desequilibradoras. Porque el ente del mestizaje asimétrico puede ver hacia los lados, mas nunca hacia el frente. La historia del Perú, desde los primeros mestizos, es una azarosa búsqueda de identidad nacional: una Independencia que a fuerza de ‘emancipadora’ confunde el espejo con la ventana; una República aristocrática, de espaldas a lo indígena, a lo autóctono, cuyo exhausto residuo no acierta sino a cambiar grilletes, que, al fin, cambia lo genuino en imitación de lo europeo y desdeña lo nuestro, y casi siempre impide el peregrinaje ancestral del peruano hacia el encuentro consigo mismo.

Hoy vivimos en la era del conocimiento, de la comunicación vertiginosa, de la globalización casi integral, por ello, la cúspide apenas se vislumbra. Entre ella y la realidad actual media el reconocimiento de que existen tantos modelos de modernidad y aun de posmodernidad como pueblos postrados capaces de concebirlos; es decir, media toda una cruzada por la creatividad. Porque ante el embate indiscriminado de la modernidad occidental ya sea como historicidio o como destrucción de costumbres y tradiciones, nos parece que el Perú tiene tres opciones: el *tradicionalismo*, el *mimetismo* o el *filoneísmo*. La primera, cerrazón a ultranza, es casi impensable en un mundo cambiante e inexorablemente cada vez más globalizado; la segunda, imitación indiscriminada, se ensayó infructuosamente

en el siglo XIX y sus tristes resultados están a la vista; la tercera, en cambio, consiste en una apertura recíprocamente enriquecedora e integradora, condicionada al compromiso de producir, de crear algo mejor. Por ello, asimilar nuestros orígenes andinos ligados al mestizaje indígena-europeo-africano-asiático de la nación no es más que el primer paso, el resto se dará a golpes de decisión y de creación, puesto que únicamente quienes conciben su propia cima de grandeza pueden aspirar a escalarla y culminarla.

El mestizaje en el Perú vuelve a encontrar, actualmente, una coyuntura histórica que favorece su realización a ritmo de velocidad mayores cuanto más abiertas encontramos la estructura social. El intenso proceso migratorio del campo a la ciudad en las seis últimas décadas viene acelerando este fenómeno, pues, los procesos de urbanización y de industrialización ofrecen la particularidad de esos grandes movimientos migratorios, consistente en traslados masivos y sostenidos de poblaciones provenientes de áreas rurales de la sierra y de floresta amazónica hacia las metrópolis, y todo ello supone una dinamicidad mayor que la que existía anteriormente.

Lima, 24 de diciembre 2012

Referencias bibliográficas

- ACOSTA, José de Acosta (2006). *Historia natural y moral de las Indias*. Ed. E. O’Gorman, Fondo de Cultura Económica, México.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1992). El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México. *Obra Antropológica VI*, Fondo de Cultura Económica, México.
- ALBÓ, Xavier (comp.) (1958). *Raíces de América: el mundo aymara*. Alianza América 13, Alianza Editorial, Madrid.
- AMAT OLAZÁBAL, Hernán (2007). «Identidad étnica y cultural de los pueblos indígenas del Perú». En *Nación e identidad en la historia del Perú*, Germán Calderón Ticse (editor), pp. 185-204, Academia de Historia del Perú Andino, Lima.
- AMAT OLAZÁBAL, Hernán (2012). *El Inca Garcilaso de la Vega. 400 Años de los Comentarios Reales de los Incas*. Universidad Alas Peruanas, Lima.
- ARGUEDAS, José María (1977). *Formación de una cultura nacional indoamericana*. Siglo XXI Editores, México.

- ARGUEDAS, José María (1987). *Indios, mestizos y señores*. Editorial Horizonte, Lima.
- BERNARD, Carmen y Serge GRUZINSKI (1996). *Historia del Nuevo Mundo. Del descubrimiento a la Conquista. La experiencia europea, 1492- 1550*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BERNARD, Carmen (comp.) (1994). *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BRADING, David (1991). *Orbi indiano. De la monarquía católica a la República criolla 1492-1967*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BROWSER, Frederick (1977). *El esclavismo africano en el Perú colonial*. Siglo XXI Editores, México.
- BURGA, Manuel (1988). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima.
- BYRD, Lesley (1970). *Los conquistadores y el indio americano*. Ediciones Península, Barcelona.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1922). *La crónica del Perú*. Calpe, Madrid.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1967). *El Señorío de los Incas*. Introducción de Carlos Aranibar, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1979). *Pedro Cieza de León é il «Descubrimiento y Conquista del Perú»*. Introducción, edición y notas de Francesca Cantú, Roma.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro (1995). *La guerra de Quito*. 2 tomos, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.
- COBO, Bernabé (1956). *Historia del Nuevo Mundo. Obras*, 2 tomos, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- CONCOLORCORVO (1946). *El lazarrillo de ciegos caminantes*. Buenos Aires - México.
- D'AMECOURT (s/f). *Historia de la Revolución de Octubre*, Quito.
- DECOSTER, Jean-Jacques (ed.) (2002). *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. IFEA, Centro Bartolomé de Las Casas, Asociación Kuraka, Cuzco
- DELGADO DÍAZ DEL OLMO, César (1992). «Psicosis y mestizaje». *Márgenes. Encuentro y Debate*, Año V, Nº 9, pp.186-205, Lima.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1944). *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*. Ed. Pedro Robredo, México.
- DUMBAR TEMPLE, Ella (1939-40). «La descendencia de Huayna Cápac». *Revista Histórica*, Tomo XII, pp. 204-245, t. XIII, pp.31-77, Órgano del Instituto Histórico del Perú, Lima.
- DUMBAR TEMPLE, Ella (1949-1950). «Documentos sobre la rebelión de Túpac Amaru». *Documenta*, Nº 2, pp. 256.262, Lima.
- DUMBAR TEMPLE, Ella (2009). *La descendencia de Huayna Cápac*. Prólogo de Raúl Porras Barrechea. Clásicos Sanmarquinos, UNMSM, Lima.
- DURÁN FLORES, José (1955). «La redacción de La Florida del Inca. Cronología». *Revista Histórica*, Tomo XXI, pp. 288-302, Lima.
- DURÁN FLORES, José (1962). «Estudio preliminar» a la *Historia general del Perú. Segunda Parte de los Comentarios reales*. 4 tomos, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- DURÁN FLORES, José (1987). «Los últimos días de Blas Valera». En *Libro Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa*, Tomo I, pp. 409-420, Lima.
- DURÁN, Fray Diego (1995). *Historia de la Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. 2 tomos + códices. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes Conaculta; Cien de México, México.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar (1997). «El sistema de castas y el mestizaje cultural en el virreinato del Perú». En *Peruanidad e identidad*, pp. 105-342, Universidad Nacional de Educación «Enrique Guzmán y Valle, La Cantuta, Lima.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio (1968). «El mestizaje en América». En *Las raíces de América*, Juan Manuel Gómez-Tabanera, editor, pp. 279-314, Ediciones Istmo, Madrid.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio (1988). *El mestizaje en Iberoamérica*. Editorial Alhambra, Madrid.
- FARRISS, Nancy M. (1992). *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Alianza América 29, Alianza Editorial, Madrid.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, Gonzalo (1959). *Historia general y natural de las Indias*. 5 vols. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- FLORES GALINDO, Alberto (1987). *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1944). *Historia general del Perú*. Edición al cuidado de Ángel Rosenblat, Emecé Editores, 3 vols., Buenos Aires.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1945). *Comentarios reales de los Incas*. Edición al cuidado de Ángel Rosenblat, 2 Vols. Emecé Editores, Buenos Aires.

- GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1956). *La Florida del Inca. Historia del Adelantado Hernando de Soto, Gobernador y Capitán General del Reino de La Florida y otros heroicos caballeros españoles e indios, escrita por el...* Prólogo de Aurelio Miró Quesada, Primera edición en la Biblioteca Americana. Fondo de Cultura Económica, México.
- GILLIN, John (1961). «The social transformation of the mestizos». En *El mestizaje en la historia de Iberoamérica*, pp. 73-78, México.
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel (1907). «El Padre Blas Valera, primer historiador peruano. Sus plagios y el hallazgo de sus tres obras». *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú* Tomo III, pp. 190-204, Lima.
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel (1908). «Observaciones a mi tesis sobre las obras de Valera. Réplica al señor Riva Agüero». *Revista Histórica, Órgano de Instituto Histórico del Perú*, Tomo III, pp.190-204, Lima.
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel (1908). «El Testamento, Codicilos del Inca Garcilaso de la Vega», publicado por... En *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú*, Tomo III, pp. 261-295, Lima. [El testamento fue suscrito el 18 de abril de 1616].
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel (1908). «Los ‘Comentarios Reales’. Son una réplica de Valera a Pedro Sarmiento de Gamboa». *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú*, Tomo III, pp. 297-306, Lima.
- GONZÁLEZ DE LA ROSA, Manuel (1909). «Polémica Histórica. Las obras de Padre Blas Valera y de Garcilaso». *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú*, Tomo IV, pp. 301-311, Lima.
- GRUZINSKI, Serge (1994). «Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana». En *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, Carmen Bernand (compiladora), pp.148-171, Fondo de Cultura Económica, México.
- GRUZINSKI, Serge (1995). *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI a XVIII*. Fondo de Cultura Económica, México.
- GRUZINSKI, Serge (1999). *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a «Blade Runner» (1492-2019)*. 2ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe (1995). *Primer nueva corónica y buen gobierno*. 3 Vols. John V. Murra y R. Adorno, editores, Siglo XXI Editores, México.
- GUILLÉN GUILLÉN, Edmundo (2005). *Ensayos de historia andina*. Tomo I: *Los Incas y el inicio de la guerra de reconquista*. Universidad Alas Peruanas – Academia de Historia del Perú Andino, Lima.
- GUILLÉN GUILLÉN, Edmundo (2005). *Ensayos de historia andina*. Tomo II: *Los Incas y el trágico final del Tawantinsuyo*. Universidad Alas Peruanas – Academia de Historia del Perú Andino, Lima.
- HEMMING, John (1980). *La conquista de los Incas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro (1955). *Historia de la cultura en la América Hispánica*. 3ª edición, Fondo de Cultura Económica, México.
- HERRERA, Antonio de (1945). *Historia general de los hechos de los castellanos, en las islas, y tierra firme del Mar Océano*. 10 tomos, Editorial Guaranía, Buenos Aires.
- HORCASITAS, Fernando (1974). *El teatro nahuatl –épocas novohispánica y moderna*. UNAM, México.
- HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo (1997). «Espacio social e identidad regional, durante los siglos XII-XVII». En *Peruanidad e identidad*, pp.15-103, Universidad Nacional de Educación «Enrique Guzmán y Valle» La Cantuta, Lima.
- LAS CASAS, Fray Bartolomé de (1909). *Apologética historia sumaria*. Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Vol. 13, Madrid.
- LAS CASAS, Fray Bartolomé de (1942). *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*. Edición de Agustín Millares y Lewis Hanke, México.
- LIPSCHUTZ, Alejandro (1944). *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*. 2ª edición, Editorial Nacimiento, Santiago de Chile.
- LEVENE, Ricardo (1951). «San Martín y la libertad de los aborígenes de América». En *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Vol. XXIV-XXV, Buenos Aires.
- LEVILLIER, Roberto (1921-1926). *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles. Siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*. 13 vols. Publicado por ...Biblioteca del Congreso Argentino, Madrid.
- LEWIN, Bolislao (1957). *La Rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la Independencia de Hispanoamérica*. 2ª edición, S.E.L.A, Buenos Aires.

- LOCKHART, James (1982). *El mundo hispanoperuano 1532-1560*. Fondo de Cultura Económica, México.
- LOCKHART, James (1999). *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Fondo de Cultura Económica, México.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco de (1946). *Hispania Ventrrix. Primera y segunda parte de la historia general de las Indias*. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- MARKHAM, Clements R. (1883). *Historia del Perú*. Versión en español de Juan R. Benites, Lima.
- MARTÍN DEL CAMPO, Marisol (1999). *Amor y conquista. La novela de Malinalli mal llamada la Malinche*. Planeta-Juaquin Mortis.
- MARTÍNEZ, Maruja y Nelson MANRIQUE (1996). *Amor y fuego. José María Arguedas 26 años después*. DESCO, CEPES, SUR, Lima.
- MATEOS, Francisco, S. J. (1958). *La Iglesia americana durante el reinado de Carlos V. 1517-1558*. *Misionaria Hispánica* 45, Madrid.
- MENDIBURO, Manuel de (1935). *Diccionario Histórico-Biográfico del Perú*, Tomos, V a VIII, Lima.
- MIRÓ QUESADA SOSA, Aurelio (1956). Prólogo a la «Florida del Inca» del Inca Garcilaso de la Vega, pp. IX-LXXVI, Fondo de Cultura Económica, México.
- MIRÓ QUESADA SOSA, Aurelio (1975). *El Inca Garcilaso y otros estudios garcilasistas*. Cultura Hispánica, Madrid.
- MORENO CEBRÁN, Alfredo (1988). *Túpac Amaru: el cacique inca que rebeló los Andes*. Biblioteca Iberoamericana N° 75, Ediciones Anaya, Madrid.
- MÖRNER, Magnus (1969). *La mezcla de razas en América Latina*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- MURÚA, Fray Martín de (1946). *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú*. Introducción, notas y edición por Constantino Bayle. Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid.
- NÚÑEZ CABEZA DE VACA, Alvar (1987). *Naufragios y comentarios*. Texto restaurado y anotado por Justo García Morales, Aguilar, Madrid.
- OBEREM, Udo (1976). *Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI. Estudios etnohistóricos del Ecuador*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas. Guayaquil.
- OCAMPO CONEJEROS, Baltazar de (1906). «Descripción y sucesos históricos de la provincia de Vilcabamba». En *Juicio de Límites entre Perú y Bolivia*, Tomo VII, pp. 306-344, Editado por Víctor Martua, Barcelona.
- PAZ, Melchor de (1952). *Guerra separatista. Rebeliones de indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru. Crónica de Melchor de Paz*. 2 Vols. Presentación de L. A. Eguiguren, Lima.
- PÉREZ DE BARRADAS, José. *Los mestizos de América*, Espasa-Calpe, Madrid.
- PIZARRO, Pedro (1944). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Prólogo de Ernesto Morales, Editorial Futuro, Buenos Aires.
- POLO, José Toribio (1907). «Blas Valera». *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú*, Tomo II, pp. 544-552, Lima.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1945). *El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)*. Editorial Lumen, Lima.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1955). *El Inca Garcilaso en Montilla (1561-1614), Nuevos documentos hallados por...* Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1986). *Los cronistas del Perú (1528-1630) y otros ensayos*. Biblioteca Clásicos del Perú 2. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- PORTOCARRERO, Gonzalo (2007). *Racismo y mestizaje y otros ensayos*. Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.
- RIVA-AGÜERO, José de la (1909). «Polémica histórica. El señor González de la Rosa y las obras de Valera y Garcilaso». *Revista Histórica, Órgano del Instituto Histórico del Perú*, Tomo IV, pp. 312-347, Lima.
- RIVA-AGÜERO, José de la (1929). *El Inca Garcilaso de la Vega. Antología de los Comentarios Reales, con una introducción crítica por ...* Biblioteca Histórica Ibero-Americana. Dirigida por Carlos Pereyra, M. Aguiler, Madrid.
- ROSEMBLAT, Ángel (1954). *La población indígena y el mestizaje en América*. Tomo I: *La población indígena, 1492-1950*, y Tomo II: *El mestizaje y las castas coloniales*, Editorial Nova, Buenos Aires.
- ROSEMBLAT, Ángel (1967). *La población de América en 1492*. México.
- ROWE, John Howland (1954). «El movimiento nacional inca del siglo XVIII». *Revista Universitaria*, N° 107, UNSAAC, Cuzco.
- ROWE, John Howland (2003). «La fecha del nacimiento de Thupa Amaru». En *Los Incas del Cuzco, Siglos XVI, XVII y XVIII*, pp. 373-377, INC, Región Cusco, Cusco.



- SALAS, Alberto Mario (1950). *Las Armas de la Conquista*. EMECÉ Editores, Buenos Aires.
- SALLES-REESE, Verónica (2008). *De Viracocha a la Virgen de Copacabana. Representación de los sagrado en el lago Titicaca*. IFEA, Prural Editores, La Paz, Bolivia.
- SÁNCHEZ ALBORNOZ, Nicolás (1973). *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Alianza Editorial, Madrid. [Cap. 4: El mestizaje].
- SANTILLÁN, Licenciando Fernando de (1950). *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*. En *Tres relaciones peruanas*, Editorial Guaranía, Buenos Aires.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan de (1930). *Política india compuesta por el señor don...* Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, 5 Vols., Madrid.
- STERN, Steve J. (1986). *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío a la conquista española*. Alianza América 6, Alianza Editorial, Madrid.
- TODOROV, Tzvetan. *La conquista de América, el problema del otro*. 13ª edición, Siglo XXI Editores, México.
- TORQUEMADA, Juan (1943-1944). *Monarquía Indiana*. 3 vols. Ed. Salvador Chávez Hayhoe, México.
- TRUJILLO, Diego de (1948). *Relación del descubrimiento del reyno del Perú*. Edición, prólogo y notas de Raúl Porras Barrenechea, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla.
- URBANO, Henrique (1987). «El escándalo de Chucuito y la primera evangelización de los Lupaqa (Perú). Nota en torno a un documento inédito de 1574». *Cuadernos para la historia de la evangelización en América latina*, CHELA 2, pp. 203-228, CBC, Cusco.
- URBANO, Henrique (1990). «Cristóbal de Molina, *El Cusqueño*. Negocios eclesiásticos, mesianismo y taqui onqoy». *Revista Andina*, 15, Año 8, N° 1, pp. 265-283, CBC, Cusco.
- URBANO, Henrique (1992). «Introducción» a *Varios, Antigüedades del Perú*, Edición de Henrique Urbano, pp. 7-38, Serie Crónicas de América 70, Historia 16, Madrid..
- Uslar Pietri, Arturo (1992). *La creación del Nuevo Mundo*. Fondo de Cultura Económica, México.
- VALCÁRCCEL, Carlos Daniel (1947). *La rebelión de Túpac Amaru, Serie Tierra Firme*, Fondo de Cultura Económica, México,
- VALERA, Blas. *Las costumbres antiguas del Perú y la historia de los Incas (siglo XVI)*. Introducción, notas y comentarios de Francisco A. Loayza, Lima.
- VALLE, Rafael Heliodoro (1946). *Santiago en América*. Editorial Santiago, México.
- VEGA, Juan José (1997). «La República criolla». En *Peruanidad e Identidad*, pp. 343-457, Universidad Nacional «Enrique Guzmán y Valle» La Cantuta, Lima.
- VÍVAR, Jerónimo de (2001). *Crónica de los reinos de Chile*. Edición de Ángel Barral Gómez, Crónicas de América 21, Dastin, Madrid.
- ZAVALA, Silvio (1967). *El mundo americano en la época colonial*. 2 vols. Editorial Porrúa, México.