

Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII

Franklin Pease G. Y.

Los cronistas indios y peruanos no fueron ajenos, por cierto, al universo cultural de la Europa de sus tiempos. Éste ingresaba en sus obras tanto a través de las discusiones eruditas, científicas o teológicas, como en medio de la influencia de las tradiciones populares arraigadas en la vida europea. Luego de los momentos iniciales de los españoles en los Andes, donde éstos escribieron preferentemente en torno a su propia gesta de conquista de un mundo nuevo para ellos mismos, surgieron interrogaciones acerca de los vientos y las corrientes, interpretaciones astronómicas y otros testimonios de su preocupación por los estragos que la altura de la cordillera andina ejercía sobre los desprevenidos españoles. Pero también se hicieron presentes las inquietudes acerca de los orígenes de la población, y se hizo necesario explicar una historia antigua de los pobladores de las nuevas regiones conquistadas.

Todas las versiones clásicas sirvieron para ello. El Perú fue identificado con el Ofir bíblico, tierra de las minas del rey Salomón, pero también del Paraíso Terrenal. Los cronistas hicieron denodados esfuerzos por explicar América y los Andes desde sus propias experiencias. Así Agustín de Zárate, dejando testimonio de algunos de estos problemas, se ocupó de las corrientes y de su influencia en la navegación de las costas peruanas. Añadía en un pasaje de su *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, informes acerca de las diferencias y similitudes climáticas que pudo observar entre la costa y la sierra. Decía que en esta última «hay invierno a los tiempos y maneras que en Castilla. Y al mismo tiempo que en la sierra es invierno, en la costa es verano»¹. Se aprecia en sus palabras una idea que continúa en imágenes populares de nuestros días, pues se identifica el invierno con la estación de las lluvias y el verano con la época seca; la imagen de Zárate continuó en cronistas

1 Zárate, Agustín de, *Historia del descubrimiento y conquista del Perú*, Amberes, Martín Nucio, 1555, Lib. I, cap. VI, f. 8v.

inmediatos –Cieza de León por ejemplo– y permanece cuando se indentifica el momento de las crecientes de los ríos costeros. Ello es una confusión, como se sabe, pues la temporada de lluvias de la sierra, que alimenta las crecientes de los ríos costeros, ocurre precisamente en el verano del hemisferio sur. A fin de cuentas, las estaciones son justamente opuestas en ambos hemisferios.

En otras páginas, el propio Zárate observaría que en la región sudcuatorial los días y las noches tenían igual duración, mientras que tal cosa no ocurría en las sureñas tierras chilenas. De lo último no tendría Zárate un testimonio personal que ofrecer, pues no viajó por aquella región². Otros autores, pocos años posteriores al tiempo de Zárate en el Perú, informaban que en la zona norte de Chile actual, es decir, en la región de Atacama, «...el invierno se comienza entrando el mes de abril y dura hasta en fin de junio. Y el verano es desde todo el mes de julio hasta todo el mes de setiembre. El estío, desde el mes de octubre hasta todo el mes de diciembre. Y el otoño desde todo el mes de enero hasta todo el mes de marzo. Y estos cuatro tiempos, que se contienen en un año de tres en tres meses cada uno, no se conocen en este despoblado [de Atacama], por las grandes nieblas y nieve que en él caen y aires que en él corren, porque jamás llueve en abundancia, solamente se ve en las nieblas que hace en el invierno u otoño. Asimismo se conocen en las nieves grandes que en muchas partes del despoblado caen en el tiempo del invierno...»³. Al escribir este texto, Gerónimo de Vivar dejaba nuevamente en situación confusa la descripción climatológica del Pacífico sur.

Como otros autores de su tiempo, Agustín de Zárate empleaba informaciones de diverso rango y procedencia, aparte de sus propias observaciones. En casos, intervenían en dicho autor, como en otros, prejuicios visibles, como cuando parece relatar las consecuencias de una observación etnográfica y escribe que los habitantes

2 «... hace la diferencia el día de la noche según el tiempo, que es por la orden que en Castilla, como está dicho. En la tierra del Perú y en la provincia de Tierra firme y en todas las tierras vecinas a la línea equinoccial la noche es igual con el día todo el año, y si algún tiempo crece o mengua en la ciudad de los Reyes no es distancia que se eche de ver notablemente...» Zárate, *op. cit.* Lib. III, cap. II, f. 58.

3 Gerónimo de Vivar, *Crónica y relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile* (1558), edición de Leopoldo Sáez-Godoy, Berlín, Colloquium Verlag, 1979, p. 26.

costeños de la región sud-ecuatorial «tienen los gestos ajudiados, hablan de papo como moros»⁴. Era preocupación de sus tiempos establecer la relación de los habitantes de América con la historia antigua aceptada, es decir, aquella procedente de los textos bíblicos y de la historia conocida del mundo greco-latino, y se discutía entre otras hipótesis el origen judío de la población americana. Éste sería un tema que años más tarde, resucitaría vigorosamente en las historias escritas sobre el Nuevo Mundo. El segundo juicio que emitió Zárate en las frases anteriores citadas, remite a una apresurada comparación con los árabes hispánicos. *Papo* era denominada la parte «debajo de la barba inferior... que colinda con el cuello» (Covarrubias); es posible que la observación se refiera a la pronunciación gutural de los pobladores.

Añadía el mismo cronista que los habitantes de la región costera norteña eran «dados al pecado nefando a cuya causa maltratan sus mujeres y hacen poco caso dellas, y andan trasquilados sin otra vestidura que unos pequeños refajos con que cubren sus vergüenzas... ». La afirmación podría no provenir, por cierto, de la experiencia del propio Zárate en la región, sino de la *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómora, publicada originalmente en 1552, tres años antes de la primera edición de la obra de Zárate: las afirmaciones de ambos coinciden cercanamente y debieron redactarse teniendo en cuenta confusiones diversas y prejuicios establecidos. Gómora no vino nunca al Perú, si bien pudo disponer de informaciones de autores que sí vinieron a él. En el mencionado asunto es visible que se emplearon estereotipos conocidos y eurocéntricos, que eran conocidos desde la Antigüedad para señalar la inferioridad de pueblos extraños, a la vez, la presentación de la desnudez de los habitantes era un tópico propuesto, desde tiempos medievales, para identificar a los

4 Zárate, *op. cit.*, f. 5-6v; vid infra. Otros casos similares son proporcionados por el presunto Miguel de Estete, el autor de la *Noticia del Perú*; indica que Atahualpa recibió a Hernando Pizarro «sentado en una sillecita, muy baja del suelo, como los turcos y moros acostumbran acostarse», recuerda que al santuario de Pachacama «iban como los moros y turcos van a la casa de la Meca», y añade que hay un camino que iba «hasta dar en una laguna dulce, donde está una mezquita que se dice Titicaca» (Miguel de Estete en Carlos A. Larrea, ed. *El descubrimiento y la conquista del Perú*. Separata del *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, 1, 3, Quito, 1918,

habitantes de tierras ignotas y hasta paradisíacas. Con ellos cohabitaban monstruos y gigantes; también las amazonas aparecían relacionadas con las regiones vecinas al Paraíso bíblico, a las tierras fabulosas del oro y la quimera.

Lo último constituyó un conjunto de tópicos que se generalizó en los cronistas americanos, aunque tenía cercanas elaboraciones medievales, claramente visibles en los libros de caballerías. En ellos aparecían no sólo arquetipos heroicos, sino también modelos de situaciones concretas. De ese mundo eran parte las amazonas y los gigantes, aparte de otros monstruos. Las primeras aparecían en los límites del mundo concreto y conocido y, como se dijo, en las vecindades de lugares de riquezas fabulosas. Los españoles las buscaban afanosamente desde sus primeros tiempos americanos, así ocurrió en las expediciones a la Florida o a las regiones del norte de México; terminaron las amazonas avecindadas para siempre en la geografía peruana y brasileña, dando nombre al gran río que va de los Andes al Atlántico, justamente en la región donde los visionarios expedicionarios del siglo XVI buscaron el Dorado. Como las tierras fabulosas eran identificables en la información bíblica —que ofrecía la versión de la más antigua historia—, los europeos identificaron muchas veces las tierras ricas del Perú con el Ofir, el reino de fabulosas riquezas de donde había extraído legendarias cantidades de oro el rey Salomón⁵.

Los gigantes, por su parte, eran buscados en los tiempos originarios del mundo, y así fueron introducidos en muchas versiones míticas americanas; por ello abundan las referencias a que en determinados lugares (o en tiempos antiguos) podían identificarse restos óseos de grandes dimensiones —como ocurría en textos que hablaban de los gigantes en la península de Santa Elena, en el actual Ecuador—, y los mitos registrados por los cronistas (entendidos como «leyendas» o fabulaciones, cuando no transformados en historia) hablaban a veces de una edad remota del mundo donde los gigantes andaban sobre la tierra⁶. Si bien no alcanzaron

p. 22, 28 y 33.

5 Acerca de la amazonas, véase las obras de Gonzalo Fernández de Oviedo y las cartas de Hernando Cortés. Citaremos, entre otros estudios, William Blake Tyrrell, *Las amazonas. Un estudio de los mitos atenienses*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989; Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978; e Irving A. Leonard, «Conquerors and Amazons in Mexico», *Hispanic American Historical Review*, XXIV, 4 (1944), p. 561-579. También revítese

a poblar plenamente los relatos de las crónicas peruanas, desde los primeros escritos referentes al Mundo Nuevo se habló de seres extravagantes, sobrevivientes de las descripciones de la antigua mitología greco-latina, concurrentes con textos de los sabios helenos que, partiendo de la distinción entre griegos y bárbaros (Herodoto, por ejemplo), señalaban a los habitantes de mundos ignotos y limítrofes con los «confines del mundo»⁷. Los bárbaros no sólo eran «hombres sin *logos*» (*logos* era empleado en doble sentido: tanto quería decir palabra como razón, y se entendía que los bárbaros carecían de ambas), además, eran hombres sin cabeza, con los ojos, la nariz y la boca en el pecho; hombres con una sola pierna que caminaban a saltos; otros con cabeza de perro o de otros animales. Estos singulares seres habitaban, según las creencias populares europeas, los lugares extremos o ignotos, y no sólo aparecieron en las primeras versiones escritas que hablaban de América (aún sin verla), sino que también ilustraron mapas y grabados divulgados en Europa, donde se dibujaban los contornos y los habitantes de un mundo nuevo. Son más escasas las referencias en los autores que hablan de los Andes.

En cambio, los hombres salvajes sí poblaron las crónicas americanas. Posiblemente el estereotipo se origine en el Evangelio según San Lucas. Allí, se afirmaba un sujeto de tal ralea, que era poseído por demonios y «que ni sufría ropa encima ni morada en casa, sino en las cuevas sepulcrales»⁸.

Amazonas y salvajes, gigantes y otros monstruos poblaron las páginas y la memoria oral europea con raíces clásicas, siempre en los límites del mundo conocido; figuraban en las frecuentes

Gaspar de Carvajal, *Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande de las Amazonas*, edición de Jorge Hernández Millares, Biblioteca Americana, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, y sobre el Ofir, el artículo de José Durand, «Perú y Ophir en Garcilaso Inca, el jesuita Pineda y Gregorio García», *Histórica*, III, 2, Lima, 1979, p. 35-55.

- 6 Véase, por ejemplo, Zárate, *op. cit.*, Lib.I, cap. V, f.7; Giovanni Anello Oliva, *Historia del reino y provincias del Perú* (1631), ed. de Juan Pazos Varela y Luis Varela y Orbegoso, Lima, 1895. Lib. I, cap.2, p.25.
- 7 Véase el reciente artículo de Carlos García-Gual, «La visión de los otros en la Antigüedad clásica», en Miguel León Portilla, Manuel Gutiérrez Esteves, Gary H. Gossen y J. Jorge Klor de Alva, eds. *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, vol. I (7-34),

referencias mencionadas por los autores del XVI tardío y del XVII inicial que, como Gregorio García, utilizaban sin ambages los criterios escolásticos de la autoridad incontestable de los clásicos. Tal ocurrió con Isidoro de Sevilla, que se había ocupado de monstruos diversos en su enciclopedia y fue citado precisamente por García entre sus fuentes, al igual que otros autores difundidos en sus días, como Adam de Bremen, obispo que descubrió monstruos en un conocido bestiario. Colaboraron en la elaboración de los bestiarios del XVI europeo autores previos como John Mandeville o Marco Polo, célebres viajeros, o autores que tuvieron éxito como Pedro de Ailly y aun Johannes Boemus⁹. Junto a los faunos, unicornios y hombres de mil formas monstruosas, poblaban América en las crónicas, las amazonas y los gigantes. Lo interesante es hallar una continuidad entre las afirmaciones de García y la actualidad.

Tales informaciones sobre seres extraños habían circulado no sólo entre los autores españoles en América, sino también entre autores mexicanos; Fernando Alvarado Tezozómoc mencionaba hombres de un solo pie, y otros con la cabeza en el pecho, originados sin duda en fuentes europeas; fray Francisco de Escobar incluía tribus enteras que vivían oliendo los alimentos (los «Xamoco Huiche»)¹⁰. Un origen probable de estas versiones se encontrará en Plinio, quien hablaba de los Astomi, habitantes mitológicos del Alto Ganges¹¹.

Un autor de fines del siglo XVI e inicios del XVII los ubicó en el virreinato del Perú. Fray Gregorio García, autor de diversas obras

especialmente p. 24 y ss.

- 8 Claude Kappler, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Barcelona, Akal, 1986, p. 179, citando a Lucas 8, 27.
- 9 Sobre Isidoro de Sevilla, ver Luis Weckman, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México, 1984, t. I, p. 71 y ss; García lo incluyó entre sus fuentes, no así a Adam de Bremen. La segunda edición de la obra de García (1729) realizada con notorios añadidos por Barcia, sí incluyó al último en un amplio y farragoso conjunto de información bibliográfica. Boemus sí fue mencionado en la primera edición de García; cfr. Johann Boemus, *Omnius gentium mores, leges, ritus, ex multis clarissimis rerum scriptoribus* [1520], que había sido traducido al español por Francisco Thamara, *El Libro de las Costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias, traducido y compilado por el Bachiller Francisco Thamara Cathedrático de Cádiz, Y dirigido al ilustrísimo señor*

vinculadas al origen de los pobladores americanos y la evangelización, mencionaba estos extraños seres en la región norteña de los Andes, e incluso llegó a afirmar que tuvo conocimiento de una mujer así nacida que habitaba en la zona de Loja. Indicó que parte de su información provenía de la obra de Juan Diez de Betanzos, pero cuando se hizo público, recientemente, el texto completo de la última, se pudo verificar que no contiene dicha información. Lo interesante es comprobar que esta tradición, proveniente de lejanos mitos mediterráneos, pervive en tiempos modernos. En la década de 1940, John H. Rowe halló en la región de Guambía (Colombia) una versión oral que hablaba de la existencia de dos mundos; uno habitado por seres normales y otro, subterráneo, donde vivían seres que carecían de aparato digestivo (de ano), que se alimentaban de oler flores y que defecaban transpirando por la espalda. En el relato de Guambía, un personaje denominado Pedro de Urtimaris descendió al mundo de abajo y, viendo estos seres, trató de curarlos «abriéndoles un huequito con un palito» para que pudieran defecar. Al matar a algunos debió regresar apresuradamente a este mundo, trayendo consigo el maíz blanco y el algodón. Lo importante es no sólo la asunción de un mito mediterráneo por los pobladores del área de Guambía, sino también la introducción de un personaje proveniente de la novela picaresca del Siglo de Oro, Pedro de Urdemales, transformado aquí en el héroe cultural de un grupo étnico andino.

Más abundantes son las referencias a las sirenas, originadas en célebres páginas homéricas, asociadas ciertamente con los manatíes que se venían observando en América desde los tiempos colombinos; generalmente se ocuparon de éstos los autores antillanos, como Gonzalo Fernández de Oviedo, aunque en el caso de

don Juan Claros de Guzmán, Conde de Niebla etc., Amberes, Martín Nucio, 1556.

10 Weckmann, *op. cit.*, t. I, p.72.

11 «Se trataba de gentes que, careciendo del sistema digestivo, vivían exclusivamente del aroma de las plantas; emparentados sin duda con los corismapos, cuyo único alimento era el olor de los frutos. Esas leyendas quizás influyeron en la creencia de Juan de Cárdenas, expresada en 1589 o 1590, de que «el indio chichimeco se sustentaba sin beber jamás... comen la tuna... chupan la hoja del nopal y del cozollo de la lechuguilla... cuya humedad tiene los propios efectos del agua» (Weckman, *op. cit.*, t. I, p. 96, citando a Heinz Mode, *Fabulous Beast and Demons*, London, Paidon, 1975; R. Blanco Fombona, *Los conquistadores españoles del siglo XVI*,

los Andes fueran mencionados por escritores como el jesuita Bernabé Cobo; éste recordó que se les llamaba *pejemulier*¹². Finalmente, las cartas de Juan de Salinas Loyola, explorador del río Ucayali, mencionaron la presencia del manatí en la cuenca de aquel río¹³.

Los manatíes habían sido famosos en los textos americanos desde que fueron identificándose con las sirenas mitológicas. Un manatí fue, sin duda alguna, la famosa «sirena» que Felipe II llevó a Italia en su juventud, según un texto de Marco Guazzo lo recordaba. Guazzo escribió en su *Historia di M. Marco Guazzo delle cose degne de memoria* (Venecia, 1552): «Había el príncipe (Felipe) traído con él tres sátiros recién llegados de las Indias, el uno de diez y el otro de cuarenta años, y una hembra, y también una sirena, pero muerta...»¹⁴. En la mitología griega, los sátiros eran representados de distintas formas: con la parte inferior del cuerpo de caballo o de macho cabrío, también a la inversa, pero casi siempre con cola. Se les asociaba con una sexualidad desaforada. Así, como los sátiros eran colocados en América en el texto de Guazzo, monstruos y seres fantásticos la poblaron en versiones legendarias recogidas en los relatos de los cronistas. Las Amazonas y las sirenas tuvieron más larga y duradera suerte; las primeras dieron nombre a la extensa región al este de los Andes centrales y las segundas continuaron figurando en la iconografía andina colonial¹⁵.

La historia occidental

Se ha repetido que los primeros cronistas estuvieron más dentro de una línea que relataba los propios hechos de los españoles en los Andes. Pero en el siglo XVI comenzaron a escribirse libros que buscaban obtener una historia integrada, para ello era preciso aceptar el origen monogenista de la humanidad, y también —

Madrid, 1920, y Juan de Cárdenas, *Problemas y secretos maravillosos de la Indias* [¿1589-90?] México, 1965).

12 Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo* (1653), edición y estudio preliminar de Francisco Mateos, Biblioteca de Autores Españoles (2ª impresión), Madrid 1964, t. I, p. 293-294.

13 Juan de Salinas Loyola, «Relaciones», en Marcos Jiménez de la Espada, ed. *Relaciones geográficas de Indias*, Madrid, Atlas, 1965, t.III, p. 207, passim.

como una consecuencia— explicar la forma como los antiguos habitantes habían migrado del Viejo Mundo al Nuevo.

En las primeras versiones de las crónicas peruanas aparecen datos sueltos acerca de estos problemas. Se han citado anteriormente las frases que dedicaba Agustín de Zárate a describir a los habitantes de la costa sudcuatorial del Pacífico. La coincidencia con Gómara es clara, y Raúl Porras pensó que el último pudo conocer el manuscrito de Zárate en los años en que éste tuvo inédita su *Historia*; no hay prueba definitiva de ello. El propio Zárate iniciaba su *Historia* con unas páginas en las que recordaba el *Timeo* de Platón y el mito de la Atlántida, para hablar del origen de los americanos; visiblemente, la segunda edición de Zárate eliminó los capítulos sobre religión andina, en los que el autor se explayaba. Años después, hacia el final del siglo XVI, el P. José de Acosta volvería sobre las discusiones acerca del origen mediterráneo de los pobladores de los Andes.

Pero fue en el siglo XVII cuando se escribieron historias más complejas que buscaban una integración de los Andes y su población en una historia universal diseñada desde Europa. Su antecedente podría encontrarse fácilmente en obras como las de Pedro Mártir de Anglería o de fray Jerónimo Román, quienes escribían desde Europa con noticias americanas¹⁶.

En las llamadas crónicas «conventuales» es donde aparece más claramente esta figura. El agustino Antonio de la Calancha publicó su *Crónica moralizada del Orden de Nuestro Padre San Agustín* en 1638-39 (un segundo volumen apareció años después). Calancha era criollo nacido en Chuquisaca (La Plata), capital de la Audiencia de Charcas; ingresó a la Orden de San Agustín y llevó a efecto sus estudios en el Colegio de San Ildefonso de Lima, alcanzado a graduarse de doctor en la Universidad de San Marcos, como recordara bien Riva Agüero, quien destacó sus afanes monásticos y su interés en la fundación de recoletas agustinas. Dejó testimonio de sus intereses astrológicos, y afirmó haber redactado un tratado sobre el asunto, que se ha perdido. Cronista de la provincia de su Orden, murió en Lima en 1654¹⁷.

14 Citado en José Durand, *Ocaso de sienas, esplendor de manatíes*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 109-111.

Se ha indicado, con razón, que Calancha «aplicó la historia del Génesis al Nuevo Mundo»¹⁸. En realidad, lo que hacía el fraile agustino era aplicar a las poblaciones andinas el esquema histórico en vigencia en buena parte del pensamiento europeo de aquel entonces. Así era posible escribir una historia andina: puesta en relación con la historia universal, en realidad europea.

En Calancha la historia de los Andes tomaba, de esta forma, un rumbo claramente diferente al de los demás cronistas clásicos, si bien sugerido por Acosta y otros autores previos: se integraba en una historia de la evangelización, donde ésta era el eje fundamental de la historia del hombre. Se trata de un criterio extendido en la explicación histórica europea. La universalidad que alcanzaba Europa en su expansión ultramarina se vinculaba estrechamente con la forma de hacer una historia de la humanidad. Es el mismo eurocentrismo que presidió grandes elaboraciones de la historia desde los griegos y romanos (aceptados después rápidamente por la Europa medieval y sobre todo renacentista) hasta la propia historia europea moderna. Desde San Agustín a Hegel y Marx, el eurocentrismo tuvo un carácter preponderante. En la actualidad aún mantiene su importancia, aunque el desarrollo contemporáneo de las ciencias del hombre tiende a discutirlo cada vez más apasionadamente.

Pero las pautas del eurocentrismo no se reducían a centrar en la vida europea los ejemplos, o en el pasado europeo, real o imaginado, los orígenes de las cosas del presente, sino también a dotar a este pasado de características que empalmaran con la historia admitida por los europeos de otras partes del mundo; así ocurrió con las versiones hebreas del pasado, aceptadas por el cristianismo como la única historia antigua verdadera e incorporadas así a la historia de Europa en formación. Como uno de los elementos

15 Teresa Gisbert, *Iconografía y mitos indígenas en el arte*, La Paz, 1980, p. 46 y ss.

16 Pedro Mártir se hizo célebre en los propios días de los descubrimientos colombinos, cuando se publicaron sus epístolas en 1530, conocidas desde luego en años previos, a partir de 1504. Sobre este autor hay una amplia bibliografía, véase Gerbi (5); Francisco Esteve Barba, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1964, p. 52 y ss.

17 José de la Riva Agüero, *La Historia en el Perú*, Lima, 1910, p. 231-233.

18 Sabine Mac Cormack, «Antonio de la Calancha: un agustino del

aceptados en la Europa del otoño de la Edad Media era que la antigüedad y continuidad daban legitimidad a las situaciones e instituciones del presente, era importante establecer los orígenes, cuanto más remotos mejor, y si era posible entroncarlos con la historia bíblica, mejor aún.

Por ello no sorprende encontrar en la Europa de inicios del XVII, y por cierto en tiempos posteriores, el éxito que alcanzaron falsificaciones como las de Annio de Viterbo, nacido Giovanni Nanni, fraile dominico que alcanzó fama de sabio y gozó de favores papales, quien editó a inicios del siglo XVI una serie de autores de la Antigüedad clásica supuestamente hallados por él habiendo estado perdidos, como Beroso, Fabio Pictor, Marco Porcio Catón, Menethón, etc.¹⁹ Fabio Pictor, por ejemplo, fue uno de los primeros historiadores romanos, habiendo escrito en griego; se menciona que su obra se llamaba *Historia*, y de ella sólo se conservan fragmentos acerca de la segunda guerra púnica, en la cual participó; fue, recuerda Shotwell, la fuente más importante de Polibio sobre este último conflicto²⁰.

La más célebre entre las falsificaciones de Annio de Viterbo fue la obra de un autor caldeo llamado Beroso; de éste no se conoce obra completa, sino fragmentos conservados por Flavio Josefo y por Eusebio. Annio de Viterbo editó a Beroso, incorporándole una serie de historias de su propia cosecha. Beroso había escrito una historia de Babilonia y un análisis de su tiempo, pero Annio se las arregló para añadirle unas versiones ampulosas que hacían llegar a España —ya identificada como tal, a su juicio, en fines del siglo III e inicios del II a.C., cuando escribió Beroso— a Túbal, nieto de Noé e hijo de Jafet. De esta manera, podía establecerse la antigüedad del reino hispánico, pues de éste derivaría la monarquía española²¹. Buscó relieve político al dedicar su obra a los Reyes Católicos, y se encontraba subordinado al embajador castellano en Roma. Su

siglo XVII en el Nuevo Mundo», *Bulletin Hispanique*, t. 84, Bordeaux, 1982, p. 67-68.

19 Annio de Viterbo había nacido 1432 en Viterbo, bajo el nombre de Giovanni Nanni; se hizo fraile dominico, y en 1499 fue nombrado por Alejandro VI *magister sacri palati*. Murió en Roma en 1502. En 1498 publicó en Roma *Antiquitatum variarum volumi XVII cum commentaris*, que «ponen al día una serie de obras históricas antiguas que se creían perdidas (Beroso, Fabius Pictor, Catón, Manethon, etc.) y que Annio pretendía haber encontrado» (Fueter,

propuesta hizo palidecer las discusiones en boga sobre las ya difundidas versiones acerca de la presencia de Hércules en España, puesto que proporcionaba una alternativa «histórica» frente a una más fácilmente calificable de mitológica o fabulesca²².

Los cronistas que escribieron en los Andes y que tuvieron una formación monástica, ciertamente mayor que la de los escritores de las décadas anteriores al virrey Francisco de Toledo, tuvieron acceso a las versiones del falso Beroso. Justamente Calancha lo citó en diversas ocasiones²³; pero entre los autores de aquellos tiempos que siguieron, directa o indirectamente, las falsificaciones históricas de Annio de Viterbo se encuentran autores tan prestigiados como el padre Miguel Cabello Balboa, fray Buenaventura de Salinas y Córdova, fray Bartolomé de las Casas, fray Gregorio García, y otros autores como el oidor limeño Diego Andrés de Rocha.

En realidad, el falso Beroso había ingresado al ámbito de la historia americana que se escribía en el siglo XVI desde sus inicios; Gonzalo Fernández de Oviedo afirmaba que «sabemos por Beroso que Híbero, segundo rey de España, hijo de Túbal, dio nombre al río Hebreo...» (*Historia*, Lib.II, cap.3). Lo que buscaba Oviedo era demostrar que las islas de Santo Domingo, Cuba, etc. habían sido posesiones de la corona española desde los tiempos

Eduard, *Historia de la historiografía moderna*, trad. de Ana María Ripullone, Buenos Aires, Nova, 1953, I, p. 150-151).

Precisando datos sobre el dominico, Caro Baroja recuerda que su reputación se habría basado en escritos sobre el imperio turco (Giovanni, *Tractus de Imperio Turconum*, Génova, 1471), aparentemente originados en sus propios sermones, pues Nanni propuso una cruzada. Menciona otras obras, e incluso propuestas, como la calificación de Mahoma como el Anticristo. Su obra de falsario tuvo otros derroteros (Julio Caro Baroja, *Las falsificaciones de la historia, en relación con la de España*, Barcelona, Seix Barral, 1992, p. 49 y ss.).

20 James T. Shotwell, *Historia de la historia en el mundo antiguo*, trad. de Ramón Iglesias, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 294-295, *passim*.

21 Berosi. *Chaldei Sacerdotis Reliquorumque consimilis argumenti auctorum*. De antiquitate Italiae ac totius orbis, eum F. Ioan Annii Viterbensis Theologi comentatione et auxes (1498), Lyon, Joannes Temporale, 1555. Agradezco al Profesor Juan Gil, de la Universidad de Sevilla, por haberme permitido consultar su ejemplar de esta edición. Véase Shotwell, *op. cit.*, p. 118-120, y Benito Sánchez

primigenios de la historia; ello fue criticado tempranamente por el propio Hernando Colón, mientras el célebre historiador jesuita Juan de Mariana (1539-1624) se dedicó a demostrar cuidadosamente algunas de las falsías de Annio de Viterbo. Al editar completa la *Historia* de Oviedo en el siglo XIX, José Amador de los Ríos se detuvo en recordar estas críticas, añadiendo la de Antonio de Herrera²⁴.

De esta manera, el falso Beroso y sus historias ingresaron al universo de la explicación americana de los cronistas que entendían, como Calancha, que debían fundar la historia andina en la experiencia histórica europea y específicamente española. No sorprende encontrar, después, que Guamán Poma de Ayala aceptara sin rodeos que los primeros hombres andinos habían sido descendientes de Noé. Pero no solamente ingresaron estas ideas y las historias de Túbal a través del falso Beroso, sino también de autores posteriores que lo siguieron, como ocurre con fray Tomás de Maluenda, citado al respecto por fray Buenaventura de Salinas²⁵, pero muy conocido por los cronistas de órdenes religiosas desde los tiempos de Las Casas.

Las crónicas conventuales son, así, producto de escritores distintos que los primeros cronistas. Su tema y su mayor preocupación universalista requerían de un ambiente que sólo las bibliotecas de los conventos urbanos podían proveer; estos autores eran eruditos bien informados acerca del desarrollo de la historiografía y de las diferentes tesis que se propalaban en su tiempo, fundamentaban sus asertos con abundantes referencias a autores clásicos y, por cierto, a los teólogos que habían analizado el cristianismo desde tiempos medievales iniciales (y añadían los numerosos comentarios que habían encontrado espacio en los medios inte-

Alonso, *Historia de la historiografía española*, 2ª ed., Madrid, 1947, I, p. 371.

22 Robert B. Tale, *Ensayos sobre la historiografía peninsular del siglo XV*, Madrid, Gredos, 1970, p. 27, *passim*.

23 Por ejemplo, Antonio de la Calancha, *Crónica Moralizada del Orden de Nuestro Padre San Agustín* (1638), edición de Ignacio Prado Pastor, Lima 1974, t.I, p. 210, 215. Se encontrará en otros cronistas conventuales, como Gregorio García, y en la biblioteca del Inca Garcilaso.

24 Véase la nota de Amador de los Ríos en Oviedo (7), I, p. 18 n; también la anotación de Gerbi (5), p. 327, n. 94. El P. Mariana había, en realidad, disentido parcialmente con el falso Beroso (Annio de Viterbo), pero aceptó que Túbal «vino a España; mas en qué lugares hiciese su asiento, y qué parte de España primera-

lectuales, también conventuales, europeos). Ello reforzaba su criterio de elaborar una historia como consecuencia del proceso lineal de evangelización y, en ese sentido, eran también tempranos evolucionistas que veían la historia humana como una continua e inexorable carrera hacia el Juicio Final que signaría el fin de los tiempos del hombre sobre la tierra. La historia de los cronistas — no sólo la de los mencionados conventuales— era providencialista, entendía el devenir como la manifestación directa de la voluntad de Dios en la vida del mundo, y aceptaba claramente que la historia finalizaría con el Juicio. Con éste se iniciaba el Nuevo Reino eterno.

Esta concepción obligó a los autores a otras búsquedas de testimonios bíblicos referentes a las migraciones de otros mundos, y se trabajó entonces sobre la dispersión del género humano luego de la crisis de la torre de Babel, y el problema de las tribus emigrantes de Israel en tiempos muy remotos, a las que se trató

mente comenzase a poblar y cultivarla, no lo podemos averiguar» (Juan de Mariana, *Historia General de España*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1854, I, p.7). Su crítica se centraba en la fundación de ciudades y el origen de sus nombres; sin embargo, más adelante señalaba: «Dirás: concedido es a todos y por todos consagrar los orígenes y principios de su gente y hacerlos más ilustres de lo que son, mezclando cosas falsas con las verdaderas, que si a alguna gente se puede permitir esta libertad, la española por su nobleza puede, tanto como otra, usar de ella por grandeza y antigüedad de sus cosas. Sea así y yo lo confieso, con tal que no se inventen ni se escriban para memoria de las venideros fundaciones de ciudades mal concretadas, progenies de reyes nunca oídas, nombres mal forjados, con otros monstruos sin número de este género, tomados de los consejos de las viejas ó de las hablillas del vulgo; ni por esta manera se afecte con infinitas mentiras la sencilla hermosura de la verdad, y en lugar de luz se presenten a los ojos tinieblas y falsedades; yerro que estamos resueltos de no imitar, dado que pudiéramos dél esperar algún perdón, por seguir en ello las pisadas de los que nos fueron delante, y mucho menos pretendemos poner en venta las opiniones y sueños del libro que poco ha salió con nombre de Beroso, y fue ocasión de hacer tropezar y errar a muchos... » (Ibíd., p. 7). Las mentiras eran concretamente que «Noé, después de largos caminos venido a España, fue el primero que fundó a Noela en Galicia y a Noega en las Asturias... Ni queremos recibir lo que atañe dicho libro, que el río Ebro se llamó Ibero en Latín, y toda España se dijo Iberia de Ibero, hijo de Noé...» (Loc. cit.)

- 25 Buenaventura de Salinas y Córdova, *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Pirú*, estudios de Luis E. Valcárcel y Warren L.

de encontrar en América. Pero ingresaba rápidamente otro problema, y era la necesidad de explicar que el Nuevo Mundo que ellos mismos historiaban debía haber ingresado también en el proyecto original de la evangelización realizada por los apóstoles de Cristo, y muchos autores dedicaron tiempo y esfuerzo a identificar el paso por América de San Bartolomé o Santo Tomás²⁶.

Así se explica también que los cronistas confundieran muchas veces las divinidades relatadas por los mitos americanos con apóstoles cristianos, que afirmaran que los hombres americanos habían llegado al conocimiento del verdadero Dios a través del razonamiento, que supusieran incluso en los primitivos pobladores de América virtudes evangélicas. Intentaban integrar el mundo nuevo dentro de una historia judeo-greco-cristiana y lineal. Éste es, en realidad, un amplio asunto que requiere de nuevos análisis y de trabajos específicos que, en el caso de los cronistas andinos están en buena parte por hacerse.

La romanización del pasado incaico

Este es un tema amplísimo. Al margen de los primeros cronistas, fue ganando rápidamente terreno una imagen romanizada del Inca. Es a partir de los tiempos de Juan de Betanzos y de Cieza de León (es decir en los primeros años de la década de 1550), que tal noción comienza a tomar cuerpo. Anteriormente ni se había mencionado la palabra Inca en las crónicas, con la sola excepción de emplearla como un nombre propio; sólo el presunto Miguel de Estete incluyó una frase hacia 1542: «*Ingua*, que quiere decir rey». A partir de Cieza de León y Betanzos disponemos, no sólo de un Inca que se comporta como un emperador romano, sino de una lista de 12 incas, y alguien podría proponer una relación con los

Cook, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1957, p. 10, 11.

- 26 Muchos cronistas se ocuparon de este asunto, pero específicamente pueden encontrarse referencias en Alonso Ramos Gavilán, *Historia del Santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (1621), ed. de Ignacio Prado Pastor, Lima, 1988, p. 53 y ss.; véase asimismo, Felipe Guamán Poma de Ayala, *Nueva crónica y buen gobierno*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980, t. I, p. 92-93. Juan Carlos Estenssoro halló evidencias de la utilización de una biografía de Santo Tomás para contar la historia de Tunupa, divinidad andina altiplánica... (comunicación personal); Calancha encontró «evidencias» de la presencia de Santo Tomás en la costa

doce Césares de Suetonio, 12 biografías de incas en un esquema solar. La gran distinción podría hallarse en el hecho de que las informaciones acerca del culto solar son altamente confusas hoy día; si lo hubo en los Andes, no fue con las características de culto masivo expandido mediante una suerte de evangelización, como pensaron los cronistas; hubo muchos y localizables cultos solares, pero el de los Incas fue estrictamente restringido a la dirigencia cuzqueña. En Roma sí había un culto solar, el culto solar de Emesa, que fue desplazado por el cristianismo. Tal imagen romanizada de un culto solar ha contribuido a definir la historia incaica.

Los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega definieron una vez más el Cuzco a la manera romana: como un *umbilicus mundi*, actúa de consonancia con su propia imagen de un Imperio incaico como el romano. Cuando Pedro de Cieza de León se refiere a Carlos V, lo retrata en una frase como «Carlos Semper Augusto, emperador de los romanos»; la imagen del imperio está presente en todos los autores de la época.

Así no sorprende que las vírgenes finalicen caracterizando parte del culto solar; antes de 1550, los cronistas hablan de las mamacunas primero y de las acllas después, tratándolas como un harén musulmán. Más adelante se van caracterizando más claramente como si fueran vestales romanas. Hay, entonces, un primer momento en que la identificación de los europeos se encuentra más cercana a la imagen del único pueblo infiel que conocían los españoles en el siglo XVI: los árabes; pero hay un segundo tiempo en que se van imponiendo concepciones definidas a través de la historiografía romana y a través de la influencia de los autores romanos en los cronistas, que empiezan a citarlos profusamente. Esto se aprecia en autores que tuvieron una cultura clásica, como Agustín de Zárate, pero mucho más efectivamente a partir de la

central peruana y las informaciones sobre este asunto se generalizaron en las crónicas. West anota que la confusión que rodeó el mito de Quetzalcoatl llegó a hacer creer que Santo Tomás había predicado en América; Delno West, «Medieval ideas of apocalyptic mission and the early Franciscans in Mexico», *The Americas*, XLV, 3, Bethesda, Maryland, 1989, especialmente p. 299-300, pero piensa que Gregorio García concluyó que tal predicación apostólica no existió (v. Gregorio García, *El origen de los indios de el Nuevo Mundo*, edición facsimilar, prólogo de Franklin Pease G.Y., México, Fondo de Cultura Económica, 1981, p. 262 y 325); su otro libro

década de 1550.

En otras ocasiones me he referido a la forma como el Inca Garcilaso relata las conquistas incaicas bajo la influencia de Julio César. A nadie sorprenderá ello si se recuerda la existencia de una abundante bibliografía romana en la biblioteca del Inca historiador. Asimismo, Garcilazo empleó ejemplos romanos, destinados a proporcionar una imagen ética de la conducta de los dirigentes latinos para definir a los Incas con similares prestigios²⁷. Otros cronistas – Cieza de León – habían usado similar recurso con anterioridad. Pachacuti o Huiracocha es un desterrado que salva a la ciudad eliminando al rey anterior.

Puede recordarse que la versión de las crónicas acerca del derecho incaico está totalmente influida por el esquema romano, la organización política también, la organización decimal tan influida en los cronistas por el sistema de decurias y centurias; finalmente una organización de la sociedad cuzqueña en panacas, ha hecho pensar en que éstas son presentadas de la misma forma que los *demos* griegos. Textos de Aristóteles y otros autores helénicos definían la última revolución después de Clístenes como un sistema mediante el cual los descendientes de un antepasado común formaban un gran organismo familiar, esto que se aplicaba a Roma por los historiadores, resultaba ser un modelo equivalente a lo que es el ayllu cuzqueño en los cronistas, un ayllu romanizado.

Todo ello obliga a una relectura de las crónicas, puesto que anteriormente se las entendió como una suerte de repositorios de información. Hoy vemos que fueron libros escritos por historiadores que emplearon su bagaje cultural para la explicar el pasado que empezaban a conocer. Este bagaje, gracias al Renacimiento, era greco-latino, y recubre, como un follaje, los datos que los cronistas pudieron recoger para escribir una historia que fuera tan suya como la del mar Mediterráneo. Con los siglos, la versión clásica, estrechamente entrelazada con la andina, se ha convertido en nuestra historia.

(Predicación del Santo Evangelio en el Nuevo Mundo viviendo los Apóstoles) permitiría opinar lo contrario.

27 El ejemplo es interesante: en Roma entre 390 y 380 a.C., después de la victoria del general romano Camilo sobre la ciudad etrusca de Veies, los galos ocuparon Roma con excepción del Capitolio y

de la ciudadela. A pesar de la oposición de los tribunos de la plebe, que querían desterrarlo, Camilo logró imponerse a los galos, salvó la ciudad y sus templos y persuadió a los romanos a reconstruir la urbe. Es interesante que Garcilaso reescriba esta historia de la misma manera que va acercarse a otros temas romanos. Una pareja de investigadores franceses –Claire y Jean-Marie Pailler– explican este ejemplo en un interesante trabajo sobre el Inca Garcilaso de la Vega. Recuerdan que el séptimo Inca, Yahuar Huaca, destierra a su hijo, que en la obra de Garcilaso es Huiracocha; una vez desterrado Huiracocha ve como los Chancas ocupan el Cuzco y, posteriormente, el desterrado regresa a salvo a la ciudad del Cuzco, reconstruyéndola finalmente. En ambos casos, el romano y el incaico, una serie de presagios (forma de explicar el presente) fueron desoídos. Cf. Claire y Jean-Marie Pailler, «Una América verdaderamente latina: los historiadores romanos y el Inca Garcilaso en la perspectiva de G. Dumézil», *Histórica*, XVII, 2 (Lima, 1993), p. 179-222.