

Máster Universitario de Investigación en Humanidades



**LA REEVALUACIÓN DE LO COLONIAL A TRAVÉS DEL *EXEMPLUM* Y
DE UNA LÓGICA EXPIATORIA EN LA *HISTORIA GENERAL DEL PERÚ* DE
FRAY MARTÍN DE MURÚA**

Christian Cipriano Cáceres Sandoval

Dirigido por

María Luisa Harto Trujillo y Ramiro González Delgado

Departamento de Ciencias de la Antigüedad. Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Extremadura

Julio, 2020

Resumen

El presente TFM tiene por objeto estudiar los mecanismos textuales de la *Historia general del Perú* de fray Martín de Murúa. La crónica, desde su prólogo, va a ceñirse a un estricto diseño al amparo de la definición ciceroniana de la historia. Nosotros examinaremos cómo este rigor enunciado se manifiesta en una permanente acotación de lo historiado y en el pretendido rigor documental con que sustenta su narración. Sin embargo, lo central de nuestra argumentación busca demostrar cómo la historia del Tahuantinsuyo, narrada en el primer libro, sigue un esquema de pecado y de expiación. Así, su ocaso es el resultado de una concatenación de vicios; la conquista, primero, y la caída de Vilcabamba, después, resultan lógicas bajo esta mirada. Finalmente, se analizará la compleja argumentación que elabora Murúa para criticar la ineficacia de quienes están encargados de la administración colonial.

Palabras clave: *exemplum*, fray Martín de Murúa, crónica hispanoamericana.

Índice

1.	INTRODUCCIÓN	1
2.	CONTEXTO DE PRODUCCIÓN	4
2.1.	MARTÍN DE MURÚA, SU VIDA Y SU OBRA	4
2.2.	AVATARES DE LA CRÓNICA GENERAL DEL PERÚ	6
2.2.1.	Orden de composición	6
2.2.2.	Orden de aparición	7
2.3.	LAS CRÓNICAS DE INDIAS: DEFINICIÓN, CARACTERÍSTICAS Y TÓPICOS	8
2.4.	EL EXEMPLUM: ENTRE HISTORIOGRAFÍA Y HOMILÉTICA	20
3.	ANÁLISIS DE LA HISTORIA GENERAL DEL PERÚ	25
3.1.	ANÁLISIS DEL PARATEXTO “AL LECTOR”	27
3.2.	ANÁLISIS DEL “LIBRO PRIMERO”	31
3.3.	EL SUBSTRATO EJEMPLAR Y LA LÓGICA PECADO-EXPIACIÓN	36
3.4.	¿CRÍTICA DEL ORDEN COLONIAL?	55
4.	CONCLUSIONES	64
5.	BIBLIOGRAFÍA CITADA	65
	FUENTES	65
	ESTUDIOS	65

1. INTRODUCCIÓN

Sacada a la luz en 1911 en una edición del llamado manuscrito Loyola al cuidado de Manuel González de la Rosa; la *Historia general del Perú* de fray Martín de Murúa ha ido deparando una sorpresa tras otra durante el siglo pasado. Al descubrimiento de la versión final (manuscrito Wellington o Getty) en 1950 por Manuel Ballesteros Gaibrois y su publicación entre 1962 y 1964, le sucedió a fines del siglo pasado (1996) otro hallazgo: el manuscrito Galvin, una versión inicial y en gran medida distinta. Esta vez, Juan Ossio tardaría ocho años en publicarla. A esta casi detectivesca historia debe sumarse la tormentosa relación entre nuestro cronista y Felipe Guaman¹ Poma de Ayala (¿1534?-¿1615?). Las famosas acusaciones del cronista indio, así como las pruebas de una estrecha colaboración inicial entre ambos personajes, han acaparado la mayor parte de las investigaciones.

Otros acercamientos han recalado en lo que hoy llamamos intertextualidad. Así, Porras Barrenechea (1986), Rowe (1987) y Álvarez-Calderón (2007) han demostrado cómo Murúa se apropia casi textualmente de materiales ajenos. Adorno y Boserup (2008) han realizado un minucioso trabajo comparativo entre las dos versiones de la crónica, y, por otro lado, Adorno (2004) ha revelado la naturaleza de la censura sobre las mismas. Sin embargo, pensamos que no se ha efectuado un acercamiento integral a la *Historia general del Perú*. Esta es la pretensión del presente trabajo.

Cuando revisamos el texto por primera vez, nos llamó la atención una serie de recurrencias: un extendido tono ejemplar, la visión positiva sobre el aspecto político y administrativo del incario, el elogio del virrey don Francisco de Toledo (1569-1581), la denuncia sobre la mortandad de la población andina y una curiosa tesis sobre la verdadera riqueza del virreinato peruano: los indios. Todos estos elementos nos obligaron a preguntarnos el porqué de su presencia, cuál es la función que cumplen en la crónica y sobre todo qué relación guardaban entre sí y cómo dialogaban con la realidad histórica del momento de su enunciación.

¹ Usamos esta grafía en vez de Guamán o Huaman por lo extendido de su uso.

La búsqueda de respuestas no ha sido fácil. Tras varias relecturas, nuestra tentativa busca hacer una descripción de los mecanismos que operan en el interior de la crónica y cómo estos se hallan en correspondencia directa con el objetivo de Murúa: advertir sobre los peligros a los que la administración virreinal de su tiempo podría conducir. Por esta razón, es importante el elemento ejemplar y una historia que discurra según un modelo punitivo.

Nuestro trabajo consta de dos grandes partes: el contexto de producción de nuestro objeto de estudio y el desarrollo del análisis en sí.

La primera sección se divide a su vez en cuatro partes: las dos primeras, breves, las dedicamos a exponer datos sobre la biografía de nuestro cronista, así como a detallar cuestiones propias de la ecdótica. En la tercera sección, la más extensa, se define la crónica tomando básicamente los aportes de Walter Mignolo al respecto. Según Mignolo (1982), los momentos iniciales de la crónica en el ámbito hispanoamericano se caracterizan por la finalidad utilitaria y la conciencia de una competencia discursiva para escribirla; al nivel más específico del virreinato peruano se aprecian, además, una temprana formación de estereotipos y la influencia de Bartolomé de las Casas (1474-1566). Ahora bien, conforme nos acercaremos al siglo XVII, por una parte, la crónica hispanoamericana dejará de lado una mirada general y se irá circunscribiendo a lo local o regional; y, por la otra, serán cada vez más importantes los aspectos estructurales y la coherencia discursiva. Finalmente, para el ámbito peruano, se produce en los cronistas de esta época una reevaluación de lo colonial (Adorno, 2000). En cuanto a los tópicos, a un nivel general, es decir, hispanoamericano, resaltaremos el providencialismo, la codicia insaciable y la mirada ambivalente sobre el indio (Valcárcel Martínez, 1997); al nivel restringido de la zona andina, la catástrofe demográfica y la visión del indio como beodo, taimado y perezoso (Pease, 1995). La última sección de esta primera parte se encarga de examinar el aspecto retórico de la historiografía de la época y resaltar sus lazos con los discursos ejemplar y homilético. Así, desarrollamos las características generales y los principales tópicos de esta formación discursiva. Todo el análisis se desarrolla a un doble nivel: el geográfico y el temporal.

La otra sección de nuestro trabajo está orientada al análisis de la *Historia general del Perú*. Luego de una descripción general del libro en cuestión, al igual que el apartado

anterior, este se organiza en cuatro secciones. La primera de ellas analiza el paratexto² “Al lector”, destacando la concepción historiográfica que maneja Murúa y su estrategia de validación. La segunda se enfoca en el primer libro de nuestra crónica; aquí se pondrá de relieve cómo Murúa se atiene a los parámetros establecidos en su paratexto respecto al rigor del ejercicio historiográfico y, asimismo, se apreciará cómo se hacen presentes dos características propias de este género: la particularización del objeto de estudio y la búsqueda por una armonía discursiva. La tercera se encamina a demostrar la impronta de lo ejemplar y cómo se halla en relación con una lógica que denominamos pecado-expiación. Esto se pondrá en conexión tanto con la finalidad utilitaria de la crónica como con las características del género historiográfico en la época de nuestro mercedario. Esta sección se divide en dos grandes grupos: en el primero de ellos, las decisiones tomadas por los individuos y sobre las cuales recae la mencionada lógica no afectan al devenir histórico, tan solo al suyo propio. Así, funcionan como relatos ejemplarizantes acerca de diversos vicios (envidia, codicia, lisonja, falta de caridad, etc.) o alguna virtud (prudencia en el gobernar). Por el contrario, en el segundo grupo se verá cómo estas decisiones, sancionadas por el esquema expiatorio ya señalado, mueven la historia. En esta parte se seleccionaron dos secciones: la primera, tocante a la guerra entre Huáscar y Atahualpa; la segunda, respecto a los orígenes (rebelión de Manco Inca) y la caída del reducto de Vilcabamba (1537-1572). Por último, la cuarta parte del análisis estudia las razones y cómo se argumenta la puesta en cuestión del orden virreinal. Intentamos dilucidar cuál es el blanco de esta crítica y el porqué de la misma.

Finalmente, es mi deseo agradecer a mi familia por el apoyo constante, en especial, a mi tía Katia por su inestimable cariño, a la Junta de Extremadura por la solidaridad mostrada en todo momento en esta difícil coyuntura de la pandemia, a la Universidad de Extremadura por la oportunidad brindada y, en especial, a mis tutores por su tiempo y por sus oportunas correcciones y consejos. Por último, agradecer también a Said Trujillo Valverde por sus valiosos comentarios y a todos los que hicieron posible este proyecto.

² Genette (1989: 11-12) define así a todo elemento que no forme parte del cuerpo textual mismo, sino que lo rodea. Acompaña al texto, lo presenta: portadas, títulos, subtítulos, dedicatorias, epígrafes, prólogos, notas a pie de página, etc. Para un análisis exhaustivo de dichos elementos consúltese: (Genette, 2001).

2. CONTEXTO DE PRODUCCIÓN

Este apartado lo dedicaremos a reseñar los datos biográficos de nuestro cronista, así como consignar algunas cuestiones sobre los manuscritos de la obra de Murúa y fijar con cuál se trabajará. Finalmente, dedicamos un último acápite a desarrollar las características de la crónica: su delimitación como género, su desarrollo en Hispanoamérica y en el contexto andino y sus principales tópicos.

2.1. MARTÍN DE MURÚA, SU VIDA Y SU OBRA

Exiguas son las luces que pueden alumbrar la vida de nuestro cronista; la oscuridad se torna casi absoluta respecto a sus primeros años. Lo poco que sabemos es gracias a los esfuerzos de los estudiosos de su obra y a lo que él mismo deja traslucir sobre sí en su crónica. Así, si hemos de creerle cuando nos dice ser coterráneo de San Ignacio de Loyola, sea probablemente oriundo de Guipúzcoa. Por el contrario, Garí y Siummel (1875: 200) afirma —sin mayores pruebas que su palabra— que Murúa fue natural de Guernica y que vistió los hábitos en Castilla. Ballesteros Gaibrois (2001: 6), en su detallada introducción a la crónica que nos ocupa, apunta que se puede fechar su natalicio entre 1525 y 1535. Indica además su temprano ordenamiento, antes de los 25 años, como fraile mercedario. No conocemos a ciencia cierta la fecha exacta de su paso a América³, pero sin duda fueron pocos los años que permaneció en la Península, ya que así lo hace suponer su amplia trayectoria y nombradía en el virreinato peruano: Elector General del Capítulo de la Merced, en Castilla, por la provincia del Perú; comendador del convento de Huerta, cura doctrinero en Capachica, cura de Huata y vicario de Aymaraes y comendador de Yanaoca.

El mismo velo de ignorancia hubiera caído sobre las actividades de Murúa como fraile en la zona andina de no ser, para su buena o mala ventura, por Guaman Poma. Son

³ Por el contrario, la reciente investigación de Aguinagalde (2019) dibuja un panorama completamente distinto: sostiene que Murúa nació en Escoriatza el uno de noviembre de 1566 y que falleció el 6 de diciembre de 1615 en la misma localidad. Aunque su argumentación es bastante sólida, nosotros compartimos los reparos de Ossio y Cummins (2019): resulta improbable que Murúa con poco más de veinte años sea capaz de acometer una empresa que entraña ciertas dificultades y exige no pocos conocimientos, por ejemplo, algo más que rudimentos del quechua, cierta familiaridad con la tradición historiográfica y con la población andina, etc.

conocidos los diversos pasajes y el grabado que le dedica en su *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Quizás el siguiente sea el pasaje más famoso:

Este dicho fraile Morúa fue cura doctrinante del pueblo de Pocouanca Pacica Pichiua; éste fue padre y corregidor, vicario, alcalde, verdugo con sus propias manos, con su disciplina castigaba y se hacía visitador, con este color ajuntaba todas las doncellas y hacía justicia, mandaba, desmandaba (Guaman Poma, 1980: 82)

Por si fuera poco, el cronista indio lo acusa de intentar quitarle a su mujer, y, además, adjunta un grabado del fraile pateando y dando palos a una india anciana encargada de un telar. En síntesis, codicia, iniquidad y lujuria son los colores bajo los cuales Guaman Poma tiñe las actividades del mercedario vasco en el virreinato peruano. Sin duda, la relación no queda ahí, pues, como veremos más adelante, los lazos que unían a ambos cronistas fueron también de orden profesional. Más allá de la referida etopeya, Guaman Poma nos da referencias claves sobre el campo de actividades de nuestro fraile: de ella se deduce que básicamente ésta se situaba alrededor del lago Titicaca. Además, se sabe que residió buen tiempo en Cuzco y en Arequipa (Ballesteros Gaibrois, 2001: 6).

Sobre lo que sí existen mayores datos es acerca de la última etapa de su vida, tras finiquitar la redacción de su obra. Gracias a las diversas probanzas (quince en total) que antepone al inicio de la misma, se puede reconstruir el itinerario del fraile hasta su llegada a Madrid en 1615. Dicho retorno, una vez terminada la obra hacia fines de la primera década del XVII, decide emprenderlo vía Buenos Aires; los avales ya mencionados son una minuciosa bitácora. Así, la primera noticia que tenemos de nuestro fraile nos es dada por la garantía fechada el 25 de agosto de 1611 en Ylaba por Martín Domínguez Jara, sacerdote del mentado pueblo. El 6 del siguiente mes, ya lo ubicamos en La Paz como consigna la licencia de fray Pedro González, Visitador General del obispado de dicha ciudad, y tan solo dos días después, el 8 de setiembre, obtiene también la rúbrica de fray Diego de Guzmán, cura de Nuestra Señora de la Paz de Chuquiaco. La siguiente ciudad donde recaló el mercedario vasco es La Plata, donde consigue tres autorizaciones, la primera de ellas firmada el 8 de febrero de 1612 por el arcediano Francisco Bázquez; en esta ciudad se establece hasta inicios del próximo año, afirmación que puede hacerse gracias a la portada de su crónica: *En La Plata por año de 1613*.

Señalábamos que Murúa solo permaneció los primeros meses de 1613 ya que la fecha consignada por la autorización de fray Luis Carrillo es del 3 de marzo de 1613 en Potosí; en la villa real obtiene dos avales más. Nuestro cronista no reaparece hasta el 8 de setiembre de 1614, data de la licencia obtenida en Córdoba de manos del Gobernador de Tucumán, Luis Quiñones de Osorio, y en diciembre del mismo año ya lo tenemos en Buenos Aires donde obtiene la última probanza sobre su crónica. Una vez recabados todos estos beneplácitos de diversos e importantes personajes indianos, se embarca hacia España y ya en 1615 lo tenemos en Madrid solicitando y obteniendo nuevos informes, hasta que el 26 de mayo obtiene la ansiada rúbrica real, refrendada por un tal Pedro de Contreras, que lo autorizaba a imprimir. Sin embargo, como sabemos este último paso nunca se llegó a dar, la muerte lo sorprendió cuando encargaba las últimas ilustraciones⁴.

2.2. AVATARES DE LA CRÓNICA GENERAL DEL PERÚ

La historia de los manuscritos de la obra de Murúa es detectivesca. Para una mejor comprensión distinguiremos su orden de composición y su orden de aparición.

2.2.1. Orden de composición

Nuestro cronista escribió dos versiones de su obra. La primera de ellas es una composición previa denominada *Origen y genealogía real de los reyes incas del Piru*⁵. Este manuscrito, denominado Galvin, posee ciento cincuenta y seis folios; además, ciento trece láminas a color en ciento doce folios, de los cuales veintitrés se encuentran superpuestos a otras páginas. Se estructura en cuatro libros, cada uno de ellos dedicados a: los incas y sus coyas (esposas); personajes que llama «capitanes»; instituciones y costumbres del Tahuantinsuyo y, finalmente, las ciudades de la época poshispánica. La fecha más antigua

⁴ Para una reconstrucción minuciosa sobre el itinerario de regreso pueden consultarse Aguinalde (2019) y Adorno y Boserup, (2008). Este último texto también puede consultarse para observar el proceso de elaboración de las dos versiones de la crónica de Murúa.

⁵ Originalmente su título era: *La Famosa Ystoria Y probanza hecha de el origen relación e primera posesión de los grandes señores Reyes yngas y señores que fueron de este Reyno*. Esta nominación quedó oculta por una imagen del Jardín del Edén que se superpuso (Ossio y Cummins: 2019, 19).

que hallamos en el texto es 1590, pero, por pasajes de la crónica, se puede suponer que seguían acumulándose materiales hasta principios del siglo XVII. (Ossio y Cummins: 2019, 19). De este manuscrito inicial se elaboró una copia imperfecta que se conservó en el convento de Loyola (de aquí su nombre) y del cual se hicieron las primeras ediciones de la obra de Murúa.

La segunda y última versión de nuestra crónica es la que nosotros vamos a estudiar, está intitulada como *Historia general del Perú*. Compuesta de veintinueve cuadernillos, trescientos noventa y nueve folios y treinta y siete dibujos a color. Respecto a las ilustraciones, cabe resaltar que cuenta con espacios en blanco para más de ellos lo cual señala el carácter ligeramente “incompleto” de este texto. Inicialmente conocido como Wellington, ahora se denomina Getty a este manuscrito.

2.2.2. Orden de aparición

En la transmisión es donde se han situado los problemas en torno a la crónica de Murúa. Las peripecias de la versión final de la crónica las reconstruye con gran minuciosidad Ballesteros Gaibrois (2001). De estar empolvado en una biblioteca de Cuenca pasó a la Biblioteca Real y luego, por azares del destino, fue a dar al equipaje que José Bonaparte cargó consigo tras la caída de su breve reinado en España; sin embargo, como se sabe, dicho equipaje cayó en manos de Wellington tras la batalla de Vitoria en 1813. Bien, nuestro manuscrito permaneció —perdido para el mundo— en dicha biblioteca hasta que fue descubierto por Ballesteros en 1950 y publicado entre 1962 y 1964.

Sin embargo, las tres ediciones publicadas antes del descubrimiento de Ballesteros⁶, se hicieron tomando como base una copia de la primera versión de la crónica de Murúa, el manuscrito Loyola. Copia que luego desapareció y que fue el origen de las evidentes ausencias y fallos de dichas publicaciones. Lo paradójico es que hasta ese momento no se sospechaba de la existencia de una primera versión como tal. Cuando fija su edición, el

⁶ La primera de ellas fue realizada por Horacio H. Urteaga y D. Carlos A. Romero y publicada en los tomos IV (1922) y V (1925) de la Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú; la segunda estuvo a cargo de Raúl Porras Barrenechea y fue publicada en 1946 en Lima y la tercera, del mismo año, estuvo bajo la dirección de Constantino Bayle y fue publicada en Madrid.

mismo Ballesteros (2001: 13) sostiene que el manuscrito Loyola sea quizá la copia de borradores o «en sí mismo un sucio anterior del original».

Como sabemos ahora, aquel *sucio original* resultó ser el manuscrito Galvin — denominado así por el dueño de la biblioteca de su procedencia—, la primera versión de la obra del fraile vasco descubierta tras una ardua investigación por Juan Ossio en 1996 y dada a las imprentas en edición facsimilar ocho años después.

2.3. LAS CRÓNICAS DE INDIAS: DEFINICIÓN, CARACTERÍSTICAS Y TÓPICOS

Antes de reseñar una serie de características en torno a este discurso, es necesario establecer una distinción entre ese maremágnum llamado crónica bajo el cual se ha englobado una serie de textos de la más diversa índole. De entre el corpus textual de documentos relativos al descubrimiento y la conquista de América, Walter Mignolo discierne tres tipos:

(1) cartas relatorias

(2) relaciones

(3) crónicas

Las dos primeras «son en el momento en que se escriben, solo *tipo discursivo textualizado* que, con posterioridad, se incorpora a la *formación textual literaria o historiográfica*» (Mignolo, 1982: 59). Con tipo discursivo textualizado, Mignolo quiere dar a entender el carácter informativo original de estos textos: en su concepción, no pretendieron ser otra cosa que un informe detallado de determinados sucesos exigidos por la autoridad real, es decir, no se pensaron como textos orgánicos con un fin mayor. Fue la importancia de los acontecimientos narrados lo que los transformó, para la cultura, de discurso en texto. Aquí, en la intencionalidad, descansa la diferencia con el tercer tipo, las crónicas: estas sí tienen la pretensión de ser historia.

Una vez establecida esta definición general, vamos a apuntar una serie de características del conjunto de crónicas hispanoamericanas. Dichos rasgos los ordenaremos bajo un criterio cronológico: primero las inherentes al período inicial de producción (inicios del siglo XVI) y, luego, las que fueron añadiéndose con el paso de los años (finales del siglo XVI e inicios del XVII). De esta manera se obtendrá una contextualización más precisa de nuestro objeto de estudio. Resta decir que estas características están seleccionadas en función de su utilidad respecto a nuestra hipótesis.

La prerrogativa de ser un texto histórico que se arroga la crónica implica para Mignolo tres rasgos claves. Nosotros solo reseñaremos dos de ellos. El primero señala que dicha formación discursiva debe escribirse con cierta doble finalidad: desde un punto de vista filosófico, la historia debe ocuparse de verdades particulares; y estas verdades, desde el punto de vista público, deben estar al servicio de la utilidad comunitaria. Retengamos esta noción, pues será crucial para nuestro trabajo. La segunda característica es la necesidad de un agente especializado, es decir, el historiador debe poseer ciertas competencias que lo hagan idóneo para su labor. Sin embargo, por motivos históricos, muchos de los cronistas indianos no son profesionales de la pluma, sino de la espada, y ello se va a traducir en párrafos dedicados al lector solicitando que se los excuse, ya que son conscientes de esta falta de “idoneidad”⁷.

Llegado a este punto, es necesario subrayar las características de esta competencia. La tradición historiográfica peninsular del siglo XV tiene un desarrollo peculiar. Esta parece estar más cerca de la esfera medieval que de la contemporánea preceptiva humanista que se desarrollaba en Italia. Así, sus principales rasgos eran:

el providencialismo, el nacionalismo [...], la mescolanza entre lo mitológico y lo histórico (referido a los orígenes de España) y la no existencia de una preocupación excesiva por el estilo, pues lo más importante era el carácter de moraleja que se debía extraer como lección de la historia. En efecto, la historia funcionaba (o a eso aspiraba) como *exemplum* para los lectores. (Valcárcel Martínez, 1997:431)

⁷ Este último punto es importante y necesita ser complementado: las actitudes de los cronistas frente a esta necesaria competencia historiográfica son diversas. Valcárcel Martínez (1999: 348) las agrupa en tres: aquellos que se reputan de letrados, los que, por el contrario declaran su incompetencia y, finalmente, los que soslayan dicha cuestión.

Si bien con Nebrija, Marineo Sículo y Mártir de Anglería este panorama empieza a cambiar y se tiende al nuevo horizonte humanista, aún resultan tibios y aislados dichos intentos. La asimilación de los aportes que trajo el humanismo será progresiva en las siguientes décadas y dará otro espesor a los textos. Aspectos como la necesidad de un rigor filológico (cotejo de fuentes), la relación casi simbiótica con la retórica, y, sobre todo, la historia como un «ámbito de reflexión sobre la ética humana» y un «espacio de revisión crítica de la evolución cultural de Occidente» (1997: 384), se afianzarán a lo largo del siglo XVI. La historia no será más un sumario cronológico de acontecimientos ni un ente monolítico e impasible como en la mirada anacrónica del cristianismo medieval.

Ahora bien, las crónicas de Indias se van a situar en este flujo y reflujo: entre las concepciones heredadas del medioevo hispano y la nebulosa de nuevas miradas humanistas que, poco a poco, irán adquiriendo cuerpo con el pasar de las décadas. Según Valcárcel Martínez (1997: 384), de la primera conservará el nacionalismo y la visión providencialista, mientras que de la segunda, la reflexión sobre el pasado como instancia que permite criticar los errores del ahora y avizorar un futuro promisorio. Obviamente, cada crónica somete a criba distinta los diversos aspectos de estas dos tradiciones. Finalmente, otro elemento clave apuntalado por Valcárcel Martínez es la relación con los clásicos de la Antigüedad; esta «se circunscribe al planteamiento formal y metahistórico (es decir, cuestiones como qué es la historia, cómo debe escribirse, qué se pretende con ella, etc.), más fuerte cuanto más letrado fuera el historiador» (Valcárcel Martínez, 1997: 384).

Ahora bien, a estas dos características iniciales deben sumarse aquellas que fueron sedimentándose con el paso del tiempo. Recordemos que la composición de nuestra crónica se sitúa a caballo entre el siglo XVI y el XVII, por lo tanto, el factor temporal resulta insoslayable a la hora de calibrar nuestro discurso. Precisamente, es en este intersticio cuando, según Mignolo (1982: 89), las crónicas dejan entrever ciertos desplazamientos ligados a nuevos intereses. Dichos movimientos se fueron cristalizando en dos rasgos que a continuación expondremos. La primera característica tiene que ver con el progresivo alejamiento de las historias de carácter general, moral o natural en pro de las historias particulares. Una de las posibles causas de este desplazamiento se debería al abundante corpus del primer tipo y, además, por el incremento del interés sobre regiones específicas.

Pensemos en el mismo Murúa que constantemente está subrayando los límites de su escrito: contar exclusivamente los hechos referidos a los incas.

El segundo rasgo tiene que ver con la importancia que va adquiriendo la *dispositio* en el discurso historiográfico. Este «va concentrando la concepción del relato histórico no solo en los fines (rescatar del olvido los hechos notables para bien de la comunidad), sino también [...] la idea de una narración coherente se hace más perentoria» (Mignolo, 1982: 89). Esto se encuentra en consonancia con la influencia de la preceptiva humanista que apuntamos anteriormente; recordemos que uno de sus rasgos era la importancia de lo retórico en el tejido historiográfico. En síntesis, a fines del siglo XVI y durante el XVII, los cronistas muestran tanto la búsqueda de una coherencia en la narración (es decir, ya no solo se trata de contar los hechos, sino de saber cómo contarlos) como la «concentración en la historia humana, la que justamente responde a la definición de *magistra vitae*⁸ y donde, consecuentemente se practica la sentencia» (Mignolo, 1982: 94).

A propósito de esta cercanía entre el discurso historiográfico y el retórico, aquí solo la dejaremos indicada ya que dicho rasgo será materia del último apartado de este capítulo. Ahí se expondrá la estrecha relación, para el período en el que trabajamos, entre el recurso del *exemplum*, la impronta de la homilética y el discurso de la historia.

Delimitada la definición de la crónica de Indias y apuntados sus rasgos más sobresalientes, nuestro siguiente objetivo es desarrollar tres tópicos: el providencialismo, la codicia insaciable de los conquistadores y la ambivalencia en la mirada sobre el indio. El criterio de selección obedece a su presencia en Murúa, pero, sobre todo, a su relación con nuestras hipótesis. Por ejemplo, el providencialismo está en la base de lo que más adelante llamaremos lógica pecado-expiación o, por citar otro ejemplo, la crítica del orden colonial esbozada por Murúa tendrá en el lugar común de la codicia uno de sus argumentos. Sin duda, existen otros tópicos relevantes, a continuación citaremos algunos: la exuberancia de la naturaleza y el paisaje americano, el nacionalismo de los cronistas, sus protestas sobre la veracidad de lo narrado, la visión de América como un lugar utópico y, en algunos casos, la defensa de los conquistadores. En esta parte de nuestro trabajo será esencial *Las crónicas como expresión y configuración de la mentalidad renacentista* (Valcárcel Martínez, 1997).

⁸ Subrayado nuestro.

La *visión providencialista* es uno de los tópicos más recurrentes entre los cronistas de Indias. Básicamente consiste en pensar que todo lo que acontece en la dimensión individual y social forma parte de un plan divino previamente ya establecido e inmutable. Como indica Valcárcel Martínez, este rasgo es un remanente de la mentalidad colonial y el primero en emplearlo será Colón, que se presenta a sí mismo como un instrumento de la voluntad divina para justificar su conducta en el descubrimiento. Su estrategia sentará un precedente: «después de él lo harían la mayoría de los cronistas, pero cada uno con la mira puesta en la justificación de sus actitudes y sus anhelos personales» (Valcárcel Martínez, 1997: 35-36). Como no es de extrañar, también hallaremos resonancias de este tópico en Murúa.

En esta línea nos gustaría destacar cómo funciona esta característica en fray Bartolomé de las Casas y en Pedro Cieza de León (1520-1554), pues al igual que Murúa, aunque con mucha mayor vehemencia, ambos ofrecen una visión crítica de las acciones hispanas: el primero de manera general, hablando de todo el proceso de conquista; y el último de forma local, cuando historia lo acaecido en el ámbito peruano. En Las Casas el providencialismo es extremo, así este explica el descubrimiento de América, pero también presagia el castigo apocalíptico de Castilla por las iniquidades contra los indios:

en el pensamiento lascasiano, pues, el providencialismo va unido a un sentido trágico y apocalíptico del destino del hombre (en concreto, teme por el de los españoles) y del mundo. Un Dios justiciero (y, a veces, vengativo) anota cuidadosamente las actuaciones de cada uno y escoge a unos pocos elegidos para su plan, que es la conversión de *toda* la humanidad al cristianismo antes de la consumación del mundo, fin que Las Casas intuye cercano (Valcárcel Martínez, 1997: 39)

En Pedro Cieza de León la actitud es similar. En la *Crónica del Perú* (1553) se nota también con claridad la presencia de un Dios justiciero que lleva la cuenta de las iniquidades y que sin duda las ha de cobrar. Asimismo, el providencialismo se aúna al nacionalismo: España como pueblo elegido para la conquista del Nuevo Mundo (cabe señalar que dicha idea resuena también en Gómara y Oviedo). Valcárcel Martínez (1997: 42) sintetiza así: «Dios es un actor más en la historia que Cieza nos ha legado, actor que ha impuesto el guion y que castiga severamente a quien se desvíe de él, indio o español».

En síntesis, el providencialismo no solo funciona para explicar y legitimar el papel hispano en la conquista, sino también para funcionar como advertencia ante los excesos de la misma, como en los casos reseñados de Las Casas y Cieza de León. Tengamos en cuenta esta ambivalencia, pues será importante y la encontraremos en la *Historia general del Perú* de Murúa.

Otro tópico importante en estos documentos es el de la *codicia insaciable*. Aquí es imprescindible citar la obra de Las Casas ya que es pionera, y además será modélica. En su *Historia de las Indias* busca demostrar que la violencia de la conquista desplazó el propósito evangelizador. Ahora bien, la raíz de dicha violencia tiene su origen en la codicia de los hispanos. En este punto nos parece importante destacar cómo Las Casas propone la biografía de Colón cual *exemplum* (recordemos la dimensión providencialista de su discurso): así, la ruina del Almirante será el castigo por alejarse de los planes divinos de evangelización debido a la codicia que lo domina (Valcárcel Martínez, 1997: 139). Subrayamos esto pues un mecanismo similar operará en los hechos de algunos personajes de la crónica que nos ocupa. El mismo substrato ideológico se expondrá en la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), pero de manera más directa y furibunda. Valcárcel Martínez (1997: 140) resume lo expuesto así: «la acusación principal es la codicia desbocada y las tiranías y crueldades que ejercen sobre los indios injustificadamente. Para Las Casas, los conquistadores y sus voceros iban derechos a las llamas del infierno».

Un aspecto que no se puede obviar para Valcárcel Martínez es el paso del tiempo que juega un papel importante en la percepción de la conquista y de sus ejecutantes; de esta manera, distingue tres actitudes: la denuncia virulenta de la misma, destacando la codicia y la violencia; la defensa de estos hechos gloriosos, alegatos muchas veces cínicos en pro de salvaguardar intereses y lograr prebendas; y, finalmente, una actitud críticamente moderada. El espectro temporal de las dos primeras tomas de posición son los años próximos a los hechos narrados; sin embargo, la última perspectiva coincide con la lejanía de los mismos. Así, Valcárcel Martínez indica que es desde mediados del siglo XVI en adelante cuando se empieza a apreciar esta revaluación de la conquista en un tono más morigerado. Pedro Cieza de León, los franciscanos de Nueva España, el padre Acosta y el

Inca Garcilaso de la Vega, los cronistas que conforman este nuevo modo de conceptualizar la conquista, recuperan, por un lado, «la ética cristiana como único rasero por el que se debía medir el comportamiento de los conquistadores» (Valcárcel Martínez, 1997: 160-61) de Las Casas y, por otro, una aplicación individual de dicho rasero, evitando así las, a veces, injustas generalizaciones.⁹ Por consiguiente, tanto por una cuestión temporal como por una cuestión semántica, la actitud de Murúa se enmarca, en líneas generales, dentro de estos últimos cronistas.

Como observación final, queremos subrayar un mecanismo de la obra de Cieza de León (similar al recurso lascasiano a propósito de la codicia de Colón) pues puede elucidar procedimientos compositivos de nuestro mercedario vasco. Valcárcel Martínez (1997: 162) puntualiza así:

Como ostenta una visión docente de la historia, al considerarla entre otras cosas, “maestra de la vida”, siempre añade en su relato las súbitas y, en general, violentas muertes de los conquistadores incuos, lo cual es como un alivio para el cronista y un escarmiento para los lectores. En efecto Dios castiga, antes o después, a los pecadores, nos recuerda a cada paso.

Si bien en Las Casas este carácter ejemplar se debía al esquema providencialista, en Cieza esto obedece más a la percepción propia de la labor historiográfica tomada de Cicerón. Remarcamos este hecho puntual pues, como veremos ya en el análisis, Murúa recurrirá con frecuencia a esta misma estrategia.

Finalmente, el último tópico que desarrollaremos no tiene el alcance de los dos anteriores. Este solo se realiza en aquellos cronistas que frente al sujeto indígena muestran una actitud en la que se trasluce un esfuerzo de comprensión. La mirada de estos autores sobre el individuo americano es oscilante, por eso, la concepción del indio que se proyecta en sus textos suele ser ambivalente. Ahora bien, este vaivén proviene, por un lado, de su formación y, por otro, de su experiencia americana. Valcárcel Martínez (1997: 175) lo explica así:

⁹ Lo apuntado aquí es importante. Más adelante, cuando examinemos las características de la crónica en el ámbito peruano de fines del siglo XVI, se verá cómo funciona y qué singularidades presenta dicha revaluación.

la mayoría de ellos sufren fuertes tensiones entre su conciencia religiosa de cristianos (en lo que el humanitarismo juega su papel) y ética (se sentían caballeros con un claro código de conducta donde la injusticia gratuita estaba vedada) frente a sus intereses pecuniarios o de poder y no controlables por una autoridad judicial superior, dada la lejanía de las Indias respecto de la Metrópoli. Un mismo cronista puede vacilar, contradecirse, afirmar y desmentirse al paso.

Por tanto, este temblor en los juicios sobre la población indígena constituye un rasgo característico de aquellos cronistas que intentan, y subráyese esta palabra, acercarse al indio. No perdamos de vista este rasgo.

Finalizado el recorrido por las principales características y los tópicos de la crónica en el espacio hispanoamericano, tenemos que acotar nuestro enfoque a la región de nuestro interés. Por lo tanto, a continuación, y casi bajo el mismo esquema anterior, desarrollaremos una serie de puntos que nos permitan ubicar la obra de Murúa en su contexto. Así, reseñaremos con brevedad las taxonomías empleadas sobre el corpus de las crónicas peruanas, describiremos su evolución, puntualizaremos dos características generales de las mismas y una propia del tiempo en el que se inscribe la *Historia general del Perú*. Finalmente, reseñaremos dos tópicos. Todo esto siempre en función a nuestros presupuestos. Los trabajos de García Bedoya (2000), Adorno (2000) y Pease (1995), en especial este último, nos permitirán dibujar las principales líneas de este desarrollo.

Diversas han sido las clasificaciones ensayadas respecto a la evolución de la crónica en el espacio andino. Como nos indica Pease (1995: 111), este afán taxonómico alcanzó importancia en el siglo XX. Los criterios que se emplearon van desde la “raza” como en C. R. Markham o en Riva Agüero (cronistas hispanos, andinos y mestizos); la profesión o el oficio (soldados, geógrafos, clérigos, etc.); la temática abarcada: del descubrimiento, de la conquista, de las guerras civiles, del incario a las cuales, Porras Barrenechea sumó: “la crónica india”. O incluso, la distancia respecto a lo narrado (Baudín), así tenemos a (1) los que vieron el Tahuantinsuyo, (2) los que solo vieron sus restos, (3) aquellos que recogieron las experiencias de los primeros conquistadores, pero que nunca pisaron el Perú, (4) los que recopilaron información de los descendientes incaicos y (5) los historiadores españoles del XVII. Además, existe otro tipo de clasificaciones centradas en las relaciones entre el cronista y el poder: así tenemos a los cronistas oficiales y a los particulares. Esta última se

aplica de manera especial al período y a la figura del virrey don Francisco de Toledo (1569-1581), distinguiéndose entre pretoledanos, y toledanos o garcilasistas.

Ahora bien, la detallada periodización que realiza Pease¹⁰ nos va servir para dar una visión de conjunto sobre la crónica en el virreinato peruano y, además, para subrayar dos de sus rasgos. El enfoque que emplea el historiador peruano es fundamentalmente diacrónico: casi década por década sigue el desarrollo del discurso historiográfico. Así, distingue siete períodos dinámicos. Los cinco primeros se atienen a las décadas comprendidas entre la conquista y el fin del mandato del virrey Toledo. Las dos últimas están dedicadas a los dos decenios finales del siglo XVI y al siglo XVII, respectivamente.

Las crónicas próximas a la conquista del Tahuantinsuyo (1532) adolecen de un conocimiento profundo del mundo inca. Según Pease, esto obedece a varios motivos: el desconocimiento del idioma, la insuficiencia de los pocos “traductores” e incluso el interés en describir las propias hazañas. El decenio de 1540, conmovido por las guerras civiles entre los conquistadores, poco a poco fue revirtiendo dicha situación: las crónicas de este periodo revelan cierta seriedad y acuciosidad respecto al universo indígena. Este inicial interés se torna evidente en la siguiente década, denominado el *decenio clásico* por Pease. Las obras de Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú* (1553)¹¹, y Juan Diez de Betanzos (1510-1576), *Suma y narración de los incas*¹², dan buena cuenta de ello. Asimismo, en esta misma década, personajes de gran experiencia en el ámbito andino empiezan a redactar diversos documentos, ora de carácter administrativo, ora con ánimos evangelizadores.

La década de 1560 tildada, no sin razón, de “prolífica” por Pease, abigarra una gran cantidad de textos de diversa índole que no necesariamente se alinean bajo el rótulo de crónica, pero que

constituyen uno de los más importantes conjuntos de documentos administrativos para el estudio de los Andes. En aquel tiempo se desarrollaron las visitas de la tierra, iniciadas desde la década de 1540, y que alcanzaron especial relieve en los tiempos de Gasca [...]. Esos

¹⁰ Para dicho fin vamos a reseñar las principales propuestas de «Crónica de la elaboración de una historia» (Pease, 1995: 15-63).

¹¹ Solo la primera parte fue publicada en vida del cronista; la segunda en 1873; solo capítulos dispersos de la tercera parte entre 1946 y 1958 en el *Mercurio Peruano* y la cuarta parte en 1877.

¹² Compuesta alrededor de 1511, su manuscrito recién vio la luz en 1880 al cuidado de Jiménez de la Espada.

cuidadosos informes, que respondían a un genuino interés de la administración, proporcionan un conjunto de informaciones fundamentales para comprender la organización andina (Pease, 1995: 34).

El progresivo interés que se ha venido describiendo en las décadas pasadas alcanza aquí su cuota máxima. Las razones son diversas; sin embargo, Pease subraya la influencia del discurso lascasiano en los cronistas de este período. La capacidad analítica en la comprensión de la cultura indígena se destaca en Juan de Matienzo con su *Gobierno del Perú* (1567) y sobre todo en la vasta obra de Polo de Ondergardo.

El siguiente decenio gira en torno a la labor administrativa y política del virrey Francisco de Toledo. Bajo su égida se compusieron diversos tipos de obras: desde crónicas como la *Segunda parte de la historia general llamada Indica* de Sarmiento de Gamboa (1572) —crónica de tinte prohispano que busca justificar la conquista y la colonización tachando el régimen incaico de tirano— hasta variados informes de carácter político y administrativo, como la visita general del virreinato¹³ o el famoso “Anónimo de Yucay” de 1571, texto donde se critican las posturas lascasianas y, además, se justifica la conquista y la colonización española.

Bien, en los últimos veinte años del siglo XVI, Pease destaca la mayor producción de relaciones locales y petitorios en desmedro de las crónicas. Además, observa en estas últimas un giro en su orientación: se busca insertar la historia local en la historia universal; ejemplo de ello son los textos de Agustín de Zárate o Miguel Cabello de Balboa¹⁴. Por otro lado, Pease también nos recuerda que este es el período en el cual se están gestando crónicas tan importantes como las de Guaman Poma, el Inca Garcilaso de la Vega, Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua y Murúa (adición nuestra). Finalmente, se resaltan dos acontecimientos importantes: la celebración del III Concilio Limense (1583) y la aparición de la primera imprenta en territorio peruano (1584) de Antonio Ricardo.

Vistos ya de manera sumaria los avatares del discurso cronístico en el virreinato peruano, podemos acercarnos a describir dos características de carácter general que Pease

¹³ Solo se cuenta con un resumen hecho en tiempos del sucesor de Toledo, Martín Enríquez de Almansa (1581-1583).

¹⁴ La *Historia del descubrimiento y conquista del Perú* (la primera edición de 1555 y la segunda de 1577) y la *Miscelánea Antártica* (1586), respectivamente.

desprende de esta evolución: la influencia de Fr. Bartolomé de las Casas y la temprana formación de estereotipos. Luego, y gracias a los aportes de García Bedoya (2000) y Adorno (2000), desarrollaremos una característica particular del período en el que se inscribe la obra de Murúa.

Respecto al primer punto, Pease (1995: 31) es tajante: «la *Brevísima relación* y otros tratados escritos contemporáneamente por Bartolomé de Las Casas ejercieron influencia en el Perú». Resta apuntar que esta influencia de las tesis lascasianas en el área andina será más intensa en los decenios de 1550 y 1560. Ahora bien, Valcárcel Martínez nos señala dicha influencia en algunas crónicas en concreto; así, son claros sus ecos en la *Relación de muchas cosas acaescidas en el Perú* (1552) de Cristóbal de Molina (el Almagrista) y en la *Relación de las antiguas costumbres antiguas de los naturales del Pirú* del jesuita anónimo (tal vez Blas Valera)¹⁵. Respecto al primero, se destaca la crítica de dos puntos: el servicio personal indígena y el regicidio de Atahualpa. En cuanto al segundo, Valcárcel (1999: 143) subraya la misma estrategia lascasiana: contrastar la alabanza del natural manso del indígena con la lujuria y la codicia del conquistador. Sin embargo, es necesario subrayar que la influencia del padre dominico se da en diversos grados. Así, en el Perú, además de los ya mencionados, dicho ascendiente destaca en Cieza de León y en el propio Murúa, pero de manera moderada.

En cuanto a la segunda característica, la rápida formación de estereotipos, esta se originó debido al desconocimiento inicial de las primeras crónicas y a lo parcializado de dichos datos. La “estabilización” de las informaciones suponía además la transmisión casi textual de las mismas entre los cronistas (recordemos que la idea de plagio es moderna). Esto explica la rápida consolidación de estas deformaciones a lo largo del siglo XVI.

Antes de pasar a desarrollar algunos de estos tópicos que se van cristalizando durante el siglo XVI y que resuenan en Murúa, queremos apuntar un rasgo esencial sobre el período en el que se compone la obra de nuestro fraile mercedario. García Bedoya (2000: 129) indica que los cronistas denominados postoledanos tienen en común un rasgo central: miran con atención el pasado prehispánico y, al contrario de la visión toledana, conceptúan

¹⁵ El manuscrito data, en apariencia, de 1615. Sin embargo, las primeras noticias de este nos la da Jiménez de la Espada en su edición de 1879.

de manera positiva el régimen incaico. Esta nueva percepción que manifiestan Garcilaso, Guaman Poma o el mismo Murúa, cabe dentro de una categoría que si bien Adorno (2000: 177) desarrolla para explicar a Blas Valera, Garcilaso y Anello Oliva, nosotros podemos también leer en Murúa: la «reevaluación del concepto “colonial”». Esta categoría es una operación intelectual que proponen e inician estas crónicas; presenta tres aspectos claves: (1) cierto aprecio por el orden social y moral del Tahuantinsuyo y (2) el rechazo tajante de sus cultos antiguos, pero por sobre todo, (3) la denuncia de la codicia de los primeros conquistadores (Adorno, 2000: 179).

Siguiendo con el esquema de este apartado, vamos a exponer a continuación dos de los tópicos de aquella temprana cristalización de estereotipos propuesta por Pease. El primero de ellos tiene que ver con la mirada negativa que se tiene sobre el indio: por lo general, este es un ser flojo y taimado. Otro rasgo negativo del indio, no apuntado por Pease, pero que vemos reaparecer en la configuración del indio es su beodez. Resumamos, el indio es, por su natural, según la mayoría de cronistas, flojo, taimado y borracho. El segundo tópico a destacar es, a ciencia cierta, el reflejo de una realidad: el desmesurado descenso poblacional que sufrió el área peruana. Espinoza Soriano (1980) señala que se pasó de doce millones de pobladores en 1532 a 1.264.530 en 1572; por su parte, Pease (1995: 33) sitúa dicho descenso entre la formación de los corregimientos (1565) y el establecimiento de las reducciones (1575). La catástrofe demográfica que azotó a las poblaciones andinas hacia finales del XVI es reflejada con frecuencia en algunos cronistas como Guaman Poma o el mismo Murúa.

Un ejemplo perfecto de la recurrencia y el alcance de ambos tópicos lo encontramos en Reginaldo Lizárraga. En su *Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile* (1605) remarca constantemente el fuerte contraste entre la población indígena de los llanos (el litoral) que antes existía y la que actualmente existe: «agora 43 años, poco más o menos, [...] las bocas de los ríos eran poblados de muchos pueblos de indios [...] Todos estos indios se han acabado» (Lizárraga, 1909: 493). Por cada pueblo que pasa repite su letanía, y no solo eso sino que explica la razón, el exceso con la bebida: «la causa de la destrucción de tanto indio [...] las borracheras» (Lizárraga, 1909: 493). Así, cuando describe el valle de Chíncha, indica: «Cuando los españoles entraron en este reino había en él 30.000 indios

tributarios; agora no hay seiscientos» (Lizárraga, 1909: 519) y, algunas líneas después, nos explica: «la disminución han traído las borracheras; son dados mucho á ellas, las cuales les abrasan las entrañas [...] desta suerte se han acabado y consumido y los pocos que quedan se consumirán» (Lizárraga, 1909: 520). Una observación final: la asociación de Lizárraga es totalmente peregrina en el contexto peruano pues el descenso demográfico se ligaba casi siempre a enfermedades o al abuso de los españoles.

En resumen, en este apartado hemos buscado ofrecer un panorama del contexto de producción en el que se inscribe la obra de Murúa. En primer lugar empleamos la definición de crónica dada por Mignolo y, a partir de ello, nos hemos ocupado de reseñar características de esta formación textual, así como algunos tópicos. Todo ello yendo desde lo general, el ámbito hispanoamericano, a lo particular, la producción en el espacio peruano. Y, además, teniendo en cuenta las variaciones dadas en la diacronía. Sin embargo, nos hemos dejado en el tintero el desarrollo de las relaciones entre el discurso historiográfico y la retórica; este será el objetivo de nuestro siguiente apartado.

2.4. EL EXEMPLUM: ENTRE HISTORIOGRAFÍA Y HOMILÉTICA

En este apartado vamos a exponer las relaciones entre el *exemplum*, la historiografía y la homilética. En primer lugar, se definirá el *exemplum* y, además, se describirá brevemente su evolución histórica desde la Antigüedad hasta el Renacimiento. En dicho recorrido se señalarán los puntos de contacto tanto con la historiografía como con las *artes praedicandi*. Por último, se describirán estas relaciones durante el siglo XVI en España y en sus colonias hispanoamericanas. El peso recaerá en bosquejar la impronta de dichas tradiciones en el contexto andino, en especial, la importancia del sermón en aquellas latitudes.

Como indicamos en el apartado anterior, la retórica y la crónica mantuvieron lazos que fueron estrechándose conforme avanzaba el s. XVI y el s. XVII. Dicha conexión no es peregrina; de hecho, las relaciones entre historiografía y retórica datan desde la Antigüedad.

Reseñar las características de ella es un propósito que escapa a nuestro trabajo¹⁶. Sin embargo, nosotros queremos destacar un aspecto crucial desde nuestros intereses: la presencia del *exemplum* en estos discursos. Además, dicho recurso también nos permitirá explorar sus relaciones con la tradición homilética.

En la retórica de la Antigüedad, el *exemplum* formaba parte de la *argumentatio*. Su contenido y sus funciones eran, según Harto Trujillo (2011: 511), las palabras o acciones de un personaje importante y la búsqueda por adornar el discurso, enseñar y persuadir mediante el mismo. Estas características son las que permiten entender su ligazón a la historiografía clásica:

por su carácter didáctico y moralizante, por centrarse en temas bélicos y políticos, por su relación con la épica y la tragedia y por ser en gran medida autobiográfica, no es sino una colección de *exempla* y de relatos protagonizados por *auctoritates* reconocidas por todos (Harto Trujillo, 2011: 513)

Ahora bien, ya desde los primeros años del cristianismo y durante la Edad Media, el *exemplum* será adaptado por la Iglesia debido a su potencial persuasivo. Obviamente, se trocarán las virtudes ensalzadas (otras se mantendrán) y los personajes que encarnan dichos rasgos. Gregorio Magno será quién establezca la esencialidad de este recurso para la predicación. Harto Trujillo (2011: 515) sintetiza esta presencia así:

En la Edad Media cambia, pues, el marco (que ahora son homilías orales), cambia la fuente (bíblicas o inventadas), la finalidad (religiosa), pero se mantiene la esencia del *exemplum* como recurso retórico y estético utilizado para la persuasión [...]. Importa también el relato en sí (que debe captar la atención de un público poco culto) y la enseñanza moral. Desde luego, el fin moralizante es la razón de ser del *exemplum* medieval, que utilizará en mayor medida lo cotidiano y trivial, lo folklórico y maravilloso, considerado un buen método para entretener y convencer al auditorio.

Como observación final, cabe anotar que, tras la normativización del sermón durante los siglos XII y XIII, se compusieron numerosas *artes praedicandi* que van a ir conjuntando diversas tradiciones como la patristica, la retórica clásica y el debate

¹⁶ Para un panorama completo puede consultarse el capítulo «Retórica e Historiografía» en Iglesias Zoido (2008: 61-228).

escolástico¹⁷. Paralelamente a estos tratados que servían como material auxiliar para el predicador y que muchas veces contenían una compilación de *exempla*, se confeccionó y divulgó una serie de repertorios de estos últimos, creando así un vasto archivo¹⁸. De esta manera, el *exemplum* adquiriría cierta independencia y prestigio: ya no solo lo vamos a encontrar como parte del sermón o en las crónicas, sino también en los llamados espejos de príncipes o en textos de naturaleza literaria. Se va a convertir en una especie de subgénero.

Por tanto, en el Renacimiento existía ya una amplia tradición respecto al *exemplum*. Este período aportará una nueva función: si durante el Medioevo, y gracias a la homilética, la finalidad era religiosa y moral, ahora esta va a convivir con una puramente hedonista y, además, con «la propagación de personajes y virtudes del pasado, que servirán muy bien para crear un modelo de conducta en personajes destacados como los reyes» (Harto Trujillo, 2011: 515).

Otro rasgo importante de este periodo es la reaparición del *exemplum* en los tratados retóricos humanistas con las mismas características y funciones que en la retórica clásica: un contenido basado en comparaciones con referentes de la realidad y una finalidad estética, didáctica y perlocutiva. Nuevamente ligado a la *argumentatio*. Por otro lado, dicha revitalización e interés provocará el ingreso de algunos autores a los cánones universitarios: tal es el caso de Valerio Máximo, cuya lectura se tornó obligatoria en España, así como su desplazamiento hasta posiciones centrales: también de historiadores como Tito Livio o Quinto Curcio. Asimismo, en dichos círculos académicos, el ejercicio de este recurso fue fundamental para adiestrar a los alumnos (Harto Trujillo, 2011: 516-520).

A grandes trazos este es el contexto cultural europeo e hispánico en torno al *exemplum*. Como hemos visto, su funcionalidad es clave y le permite moverse tanto en la esfera historiográfica como en la homilética. Así, durante el Renacimiento su papel será clave en estas dos tradiciones. Además, su ejercicio será constante y parte de la formación universitaria.

¹⁷ Para una visión detallada y profunda sobre la evolución de estos tratados en el Medioevo puede consultarse Alberte (2003).

¹⁸ Harto Trujillo (2011) afirma que entre los siglos XIII y XIV pueden contabilizarse más de cuarenta y seis de estos repertorios.

Para completar este panorama no debemos perder de vista la dimensión histórica. El quiebre que suscitó la Reforma y las medidas tomadas por Roma tras el Concilio de Trento (1545-1563) va a tener como corolario una revitalización del afán evangelizador y, por tanto, la dimensión homilética volverá a tener un papel preponderante en la sociedad hispánica:

La oratoria sagrada, a través de sus sermones, se configura así con una múltiple faceta: la primera es la de instrumento para la dirección espiritual, ligado a una finalidad moralizante en base a la transmisión y divulgación de los valores del catolicismo frente al resto de expresiones [...]; la segunda, quizá consecuencia de la primera, como herramienta de culturización de un pueblo que sufre lo que fray Luis de Granada dio en llamar «pestilencial ignorancia» (Cerezo Soler, 2018: 412)

Ahora bien, teniendo en cuenta este horizonte, analicemos el espacio colonial de fines del siglo XVI y, en específico, el virreinato peruano. La importancia de lo homilético en los territorios de ultramar es casi una marca de nacimiento: desde el inicio de la conquista, la evangelización fue un objetivo señero. La cruz, a diferencia de la espada, nunca se envainó. En cuanto al espacio andino, si bien los primeros años del virreinato peruano estuvieron jalonados por una serie de guerras intestinas e insurrecciones contra la autoridad real (1537-1554), una vez sofocadas continuó con más ardor la tarea evangélica: la fundación de conventos e iglesias, la creación de la Universidad de Lima en 1551 como respuesta a la necesidad de la formación clerical (sus facultades originarias fueron Teología y Artes), el interés en las lenguas vernáculas como medio de conversión (afán materializado en la creación de la cátedra de quechua en 1577¹⁹ y en los diversos catecismos editados en dichas lenguas), etc. Para esta efervescencia, el Tercer Concilio Limense (1582-1583) significó el establecimiento de una política común y una normativización bajo el espíritu dictaminado en Trento²⁰.

Adorno (1987) se ha encargado de dibujar la impronta de dicho concilio para el ámbito homilético. En primer lugar, destaca la publicación de la *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de los indios y de las demás personas* (1584), catecismo trilingüe (español, quechua y aimara) y del *Tercero catecismo y exposición de la doctrina*

¹⁹ Un examen más detallado se puede consultar en: Martínez Laya (2018) y Eguiguren (1939).

²⁰ Para examinar con profundidad dichas medidas puede consultarse López Lamerain (2011).

christiana por sermones (1585), catecismo y libro de doctrina explicada mediante sermones en edición bilingüe (quechua y español). Todos estos títulos bajo la anuencia y el impulso del citado concilio. Como hemos observado con anterioridad, el sermón era considerado un instrumento esencial para que la población se acerque a la iglesia. Trasegada a América esta confianza, solo cambia el énfasis y el público: ahora son los indios quienes deben ser atraídos a la verdadera fe y alejados de sus idolatrías.

El *Tercero catecismo* va a jugar un rol importante en el escenario peruano. En primer lugar, su prefacio es una refundición²¹ sobre cómo se ha de componer sermones, teniendo en cuenta aspectos como: la conciencia del auditorio y, en consecuencia, la modulación de un lenguaje adecuado a este; un estilo coloquial; la repetición de argumentos con el fin de estamparlos en la memoria de los fieles; la declamación dramática y la recomendación de emplear símiles y ejemplos para explicar lo abstruso de los dogmas (“hacer las cosas visibles a los ojos”). En segundo lugar, los sermones recopilados sirvieron, por un lado, como modelos de dicho género entre 1585 y 1615 y, por otro, como «la fuente principal de sermones para el clero rural durante las primeras décadas del siglo XVII» (Adorno, 1987: 111).

Ya Quispe-Agnoli (2006) ha reparado en esta tradición a la hora de explicar algunos aspectos de la obra de Guaman Poma²². Como sabemos no solo la época lo une a nuestro cronista sino también una más que probable relación laboral. No hace falta mencionar cómo evolucionaron estos vínculos. Sin embargo, la relación está ahí. Además, existe otro motivo más importante aún: al ser cura doctrinero es innegable el manejo que Murúa necesariamente debió tener sobre esta tradición y sobre las precisiones del Concilio Limense. Esta formación saldrá a relucir en diversos pasajes de su crónica, por eso insistimos en detallar la importancia de estos discursos con una fuerte carga persuasiva.

²¹ Adorno (1987: 111) nos indica cómo casi punto por punto se siguen *Los seis libros de la retórica eclesiástica* (1576) de fray Luis de Granada.

²² Al respecto puede verse el siguiente capítulo: «La Nueva corónica y buen gobierno en la tradición textual hispánica del sermón y la profecía» (Quispe-Agnoli, 2006).

3. ANÁLISIS DE LA *HISTORIA GENERAL DEL PERÚ*

Esta sección comprende el centro de nuestro trabajo. En primer lugar nos encargaremos de describir la estructura general de la crónica; en segundo, evaluaremos con detalle el paratexto “Al lector” y el primer libro (propriadamente histórico) de la *Historia general del Perú*. En tercer lugar, seleccionaremos pasajes del texto de Murúa que nos permitan visualizar cómo tanto un substrato ejemplar como una lógica pecado-expiación se dan la mano para configurar y explicar el devenir histórico. Este corpus ofrece dos grupos solo diferenciados por el alcance del esquema expiatorio.

El primero de ellos está compuesto por aquellos casos donde las faltas sancionadas afectan tan solo al sujeto o a la población que las comete. No tienen una mayor interferencia en el decurso histórico. En estos casos, centraremos la atención en la estructura homilética y en la función aleccionadora de dichos pasajes. Estos se organizan en torno a vicios o virtudes, en su gran mayoría alrededor de los primeros. Así, en los capítulos 21 y 22, la envidia y sus consecuencias se encarnan en Pachacutec; la codicia y la traición, bajo la figura de Hualpaya (cap. 39); la lisonja y la traición en Chuquis Huaman (cap. 40); la falta de caridad en la población de Yanqui Supa (cap. 38). Hasta aquí todos los pasajes pertenecen al primer libro. Por el contrario, el capítulo 34 del tercer libro expone el castigo de Arequipa por el pecado de sus ciudadanos. Pero no todo son lecciones mediante contraejemplos: la prudencia queda encarnada en el modo de actuar de Huayna Cápac, descrito en el capítulo 34 del primer libro.

El segundo grupo, y más importante, ofrece pasajes donde la lógica expiatoria da cuenta de procesos históricos: léase la destrucción del Tahuantinsuyo o la formación y caída del reducto vilcabambino. Específicamente revisaremos tres casos:

- (a) La guerra civil entre Huáscar y Atahualpa (caps. 46 – 52).
- (b) La rebelión de Manco Inca (caps. 65 – 66).
- (c) La caída del inca Cusi Titu Yupanqui en relación con el martirio de Fr. Diego de Ortiz (caps. 75 – 83).

Finalmente, el último punto de nuestro análisis recaerá sobre la crítica velada al orden colonial existente y sus matices. Se explicará cómo esta es el efecto de una compleja organización que descansa en la experiencia indiana de Murúa: el dramático descenso poblacional que observa a lo largo de los años y que continuamente advierte en su crónica. Dicha experiencia, creemos, lo hace sostener la siguiente tesis: la fuerza laboral indiana es la principal riqueza del virreinato. A partir de esto, se desarrolla una serie de puntos correlacionados: tanto el elogio de la administración incaica y de la toledana así como la crítica del orden virreinal (de los que actualmente la administran) descansan en su mayor o menor éxito con la población nativa. La catástrofe demográfica que se patentiza es un claro síntoma de la incapacidad de los que actualmente administran el virreinato. El motivo de ello apunta a un tópico que se ha venido remarcando en toda la crónica: la codicia de los españoles.

Ahora bien, esta red argumentativa suscita una pregunta clave: ¿se trata de una filantrópica defensa de la población indígena al estilo lascasiano o simplemente una suma de intereses personales? Y, por tanto, ¿se puede hablar de un espíritu crítico que necesita de un alambicamiento para evadir la censura colonial o nos encontramos frente a un resultado tangencial de la defensa de sus intereses, convertida en su objetivo prioritario? Nosotros no damos una respuesta en uno u otro sentido: aportamos, eso sí, un panorama que permita ser consciente de la complejidad del asunto y que probablemente nos ayude a comprender que hay algo de ambas dimensiones en la propuesta de Murúa.

El cuarto capítulo del tercer libro será clave a la hora de demostrar lo señalado; así mismo, se revisarán otros fragmentos procedentes de los diversos libros. Terminado esto pasaremos a la descripción general de la crónica que nos ocupa.

La *Historia general del Perú* tiene dos partes básicas: un elemento paratextual denominado “Al lector” (cabe anotar que Murúa lo acompaña de trece recomendaciones/validaciones sobre la obra) y el texto en sí. Este último se encuentra dividido en tres libros. El primero, compuesto por noventa y tres capítulos, atañe a la historia del Tahuantinsuyo. Se ensaya una biografía de cada inca con su correspondiente coya (desde Manco Cápac hasta la ejecución de Túpac Amaru I) y se narran sus principales hechos; las únicas excepciones están constituidas por el primer capítulo que aborda la etapa

preincaica y los ocho capítulos finales dedicados a anécdotas memorables (o bien de los soberanos o bien de otros personajes importantes del incanato). El segundo libro, compuesto por cuarenta capítulos, informa y describe tres aspectos del Tahuantinsuyo. En primer lugar sobre el inca y sus costumbres; en segundo, sobre su gobierno: la administración y las tradiciones impuestas; y, en tercer lugar, sobre la dimensión religiosa del incario. Finalmente, el tercer libro, compuesto de treinta y un capítulos, es una descripción que comprende el aspecto geográfico del territorio peruano, el régimen administrativo colonial, el plano eclesiástico (con énfasis especial en la orden mercedaria) y, finalmente, el recuento de las ciudades fundadas por los españoles en el Perú.

Esbozado el esquema general de la crónica, en los siguientes apartados se analizarán el paratexto, el primer libro y los pasajes ya mencionados.

3.1. ANÁLISIS DEL PARATEXTO “AL LECTOR”

Antes de iniciar su *Historia general del Perú*, Murúa emplea diez páginas para escribir un breve proemio a su crónica²³. Dicha introducción puede ser dividida en cuatro partes:

(1) La introducción propiamente dicha, que consta de una breve página y en la que expone sucintamente las razones y los fines de su obra.

(2) Dos composiciones poéticas elogiando al cronista.

(3) La colección de una serie de autorizaciones o legitimaciones sobre la crónica y sobre su autor, trece en total (incluida la licencia de impresión), hecha por diversas personalidades del virreinato.

(4) Una presentación y dedicatoria dirigida al futuro Felipe IV.

Nosotros nos vamos a centrar en la introducción propiamente dicha. Aquí, Murúa comienza empleando una oración concesiva, mediante la cual se reconoce de entrada la existencia de un nutrido corpus de crónicas sobre el tema que va a abordar, tanto de manera

²³ Remitimos en el estudio únicamente a las páginas de la edición de Ballesteros Gaibrois (Murúa, 2001).

general como particular: «Aunque muchos han tocado los sucesos de los Yncas [...] y aun algunos han hecho particulares libros» (27). Sin embargo, tras esta *permissio*, Murúa apela a la *auctoritas*, en este caso, para legitimar su discurso, recurre a una traducción de la definición de historia que Cicerón ofrece en *De oratore* 2.9.36: *Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis*:

si se ha de guardar el rigor de lo que quiere decir Historia, conforme la definió Cicerón en el libro 2º de sus *oraciones* que dijo que la Historia era testigo de los Tiempos, Luz de la Verdad, Vida de la Memoria, Maestra de la Vida y Correo de la Antigüedad, ninguno pienso que ha cumplido con todas estas condicionales con el rigor que yo he deseado cumplir (27).

Nótese aquí dos cosas: en primer lugar, la forma sutil como recubre de falsa modestia su intención, de aquí el empleo del condicional y el tono subjetivo que imprime a sus palabras. No se trata de una afirmación categórica, sino de posibles: *si se ha de guardar, ninguno pienso, he deseado*. En segundo lugar, y más importante, la posición de saber que asume el cronista, de aquí el recurso a Cicerón y la precisión de la cita. Murúa legitima su *Historia general del Perú* basándose en un saber hacer, en un cómo discurrir sobre el género historiográfico. En resumen, esta conciencia de letrado se suaviza bajo los ropajes de la falsa modestia.

Sin duda, estamos ante la «importancia de la armonía discursiva» (Mignolo, 1982: 93) que caracteriza a los cronistas de fines del siglo XVI: ya no se trata tanto de la verdad empírica, de la posesión de la historia sino más bien de la posesión del discurso, de las formas historiográficas exigidas: «“tener discurso” significa poner la relación en los términos exigidos por la formación discursiva» (Mignolo, 1982: 90). En resumen, esta declaración de principios no solo sirve para hacerse un lugar de privilegio y novedad entre la ya abundante producción realizada sobre el incario, sino que también explica los flagrantes “plagios” que se denuncian en la obra del mercedario²⁴. Para la época lo

²⁴ Por ejemplo, las acusaciones de plagiar a Guaman Poma de Ayala hechas por Porras Barrenechea (1986). De la misma manera, también Rowe (1987) subraya las “coincidencias” entre la obra de Gómara y la del mercedario. Finalmente, Álvarez-Calderón (2007) ofrece un abanico más amplio de textos tomados por Murúa: el *Symbolo Catholico Indiano* (1598) de Fr. Jerónimo de Oré, la *República de Indias* (1575 y 1595) de Fr. Jerónimo de Román y Zamora, *Los Errores y Supersticiones de los indios* y de la *Instrucción contra las ceremonias y ritos...* de Polo de Ondegardo y la *Historia de los Incas* de Sarmiento de Gamboa. Asimismo, la autora se encarga de reseñar otros estudios al respecto.

importante no radica en el qué sino en el cómo: es decir, saber dotar al texto de armonía y, en especial, de coherencia.

Inmediatamente después de afirmar su empeño por ser riguroso en la composición de la crónica, Murúa busca demostrarlo siguiendo punto por punto la definición ciceroniana. En primer lugar, nuestro fraile vasco basa su rigurosidad en haber recogido y consultado dos tipos de fuentes, orales y materiales (“escritos”), aparte de su propia experiencia indiana. En cuanto a lo oral, señala: «he conferido lo que escribo con los testigos de entrambos tiempos» (27); esto responde a la primera sentencia de Cicerón, la historia como testigo de los tiempos (*testis temporum*). Cabe resaltar los criterios de selección de fuentes indígenas del mercedario: edad y entendimiento («indios de mayor edad y discurso», 27). De esto se desprende que para Murúa no todos los indios son confiables. Más adelante veremos que, de cuando en cuando, insiste en ello. En cuanto a lo “escrito”, el mercedario afirma que estuvo «revolviendo su modo de archivos y depósitos más olvidados y sepultados» (27). De esta última labor, el cronista desprende la segunda y tercera definición de Cicerón (*lux veritatis y vita memoriae*): «con que se ha dado la luz posible a la verdad que se busca y vida a la memoria que se iba a acabar» (27). Nótese que los subrayados nuestros destacan dos cosas: (1) la falibilidad de lo escrito, no por culpa del cronista sino por la corrupción e inseguridad de las fuentes, y (2) la conciencia de la importancia de su labor (la crónica como un paliativo del olvido).

Finalmente, la penúltima definición de Cicerón (*magistra vitae*) y la última que explica Murúa (pues evidentemente ser correo de la Antigüedad es imposible para la *Historia general del Perú*, ya que la materia historiada es otra) se argumenta bajo la premisa de componerse como un modelo político: «con la buena política que se verá en la descripción, que aquí ponemos de aquellas provincias [las peruanas] con que se ha seguido el último fin que se pretende en la historia, que es recreado enseñar a vivir a los que leen, con el ejemplo de los que pasaron» (27). Murúa deja claro desde el principio el talante y la enseñanza política de su escrito. La pregunta pertinente aquí es: ¿a quién va dirigido dicho modelo de gobierno? Por otro lado, véase que la densidad explicativa se concentra en esta definición: para las tres anteriores se emplearon seis líneas, la misma cantidad que para esta última.

El paratexto cierra con una serie de autorizaciones (catorce) y la licencia de impresión que va a consignar en las siguientes páginas. Deja el juicio de su obra al escrutinio atento de estos personajes: «todo lo uno y lo otro [los argumentos esgrimidos] remito y sujeto a la erudición de tantos hombres graves como hoy escriben» (27). Ahora bien, la selección de estos garantes sigue dos criterios: (1) su relativa jerarquía (por ejemplo, entre ellos tenemos al gobernador de Tucumán, Luis Quiñones) y (2) su amplia experiencia en tierras indianas. Este último rasgo es crucial pues denota competencia a la hora del juicio.

Ahora bien, otro paratexto que merece ser evaluado es la dedicatoria de la crónica. Murúa fija como interlocutores a la pareja heredera: el príncipe, futuro Felipe IV, y su consorte Isabel de Borbón. Aquí se destacan dos cosas: la forma como conceptúa su propia obra («traygo un don y un tesoro copioso», 36) y los rasgos que le atribuye y que le proporciona ese carácter privilegiado («la verdad de la antigüedad y de la grandeza de la novedad», 36). Es decir, lo veraz y lo novedoso de su crónica la constituyen como un presente nada despreciable. Llama la atención que Murúa se lo dedique al heredero y no al rey, ¿tal vez el mercedario está mirando al futuro: solo el nuevo rey podrá hacerse cargo de los fallos que nuestro cronista irá deslizando a ratos en su texto (y que ya analizaremos)? El sentido modélico de su crónica que pone énfasis en el aparato político y administrativo, ¿está orientado a buscar una respuesta promisoría en la realidad futura? ¿Esa es la finalidad de las décadas de trabajo y redacción, del largo y penoso viaje de retorno emprendido? ¿Debido a ello es que su *Historia general del Perú* es un «pronóstico felicissimo» (36)?

Estas preguntas intentarán ser respondidas en los dos últimos apartados de este capítulo, especialmente, en el final.

En resumen, en este paratexto introductorio, Murúa hace gala de un saber hacer historiográfico y sustenta la importancia y lo singular de su trabajo en el rigor aplicado a su elaboración. El rasero al que se ciñe es la frase ciceroniana ya citada, de esta, además, se desprende el carácter docente de su labor: la historia que narre será un espejo donde el presente ha de mirarse y ha de advertir los errores y los aciertos del pasado. Y, por tanto, respectivamente, saber evitarlos e imitarlos.

3.2. ANÁLISIS DEL “LIBRO PRIMERO”

El primer libro de nuestra crónica nos permite visibilizar dos puntos importantes para nuestro análisis: el diseño riguroso que rige la escritura de Murúa y la presencia determinante de dos de los componentes de la definición ciceroniana del paratexto: el acopio de fuentes y la dimensión didáctica. Esta es la razón por la cual vamos a estudiarlo en este apartado; ello no impide que también acudamos a los otros dos libros de la *Historia general del Perú*.

Como ya hemos señalado, este primer libro está compuesto por noventa y tres capítulos y aborda la historia del Tahuantinsuyo. Se ensaya una biografía de cada inca con su correspondiente coya (desde Manco Cápac hasta la ejecución de Túpac Amaru) y se narran sus principales hechos. La estructura del libro es la siguiente:

- I. Cap. 1: lo preincaico.
- II. Caps. 2-85: sucesión cronológica de los incas: desde su fundación (cap. 2) hasta el último de los incas rebeldes de Vilcabamba, Túpac Amaru (cap. 85).
- III. Caps. 86-93: hechos curiosos, ajenos a la historia oficial, pero ligados a personajes importantes del incanato e incluso a algunos incas como Sayri Túpac o Pachacutec.

Respecto a la primera sección, es importante señalar que aquí Murúa afirma la ausencia de una civilización anterior a los incas y, por tanto, la inexistencia de una historia digna de reseñar: «antiguamente no hubo en todas estas provincias señor general, sino que en cada provincia, nación y parentela se gobernaban por el más principal della, sin pueblos en orden y policía, como agora están y como lo estuvieron en el tiempo de los yngas» (38). Los incas son conceptuados como un pueblo civilizador.

En cuanto a la segunda sección, la más extensa, debemos señalar una estructura compositiva básica: capítulos dedicados al inca, sus características y cualidades, así como sus principales hechos y conquistas (el número de capítulos dedicado a cada inca varía con la importancia del mismo y la cercanía a la Conquista, ya que los informes son más precisos y abundantes) y un solo capítulo dedicado a la coya, su esposa. Dicho esquema se

mantiene desde Manco Cápac hasta Huáscar (cap. 61); pues en lo que respecta a Atahualpa y a los incas de Vilcabamba, no se hace mención de las coyas.

Además, desde el segundo capítulo hasta el decimoctavo, es decir, desde Manco Cápac hasta Viracocha (con sus respectivas coyas), la biografía de cada inca ocupa solo un acápite. A partir de aquí la extensión de capítulos por reinado variará y será más extensa: a Inca Yupanqui se le dedican cinco; a Túpac Inca Yupanqui, cuatro; a Huayna Cápac, once. Desde el inicio de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, pasando por el encuentro y captura de Atahualpa por Pizarro en Cajamarca (cap. 58), hasta la muerte de Atahualpa (cap. 63) se contabilizan veinticinco capítulos. Finalmente, son veintidós capítulos los que se ocupan de los incas de Vilcabamba: diez están dedicados a Manco Inca, uno tanto a Sairy Túpac como a Cusi Tito Yupanqui, y, finalmente, otros diez dedicados a la caída de esta dinastía con la ejecución de Túpac Amaru bajo el gobierno del virrey Francisco de Toledo. Cabe señalar que en esta última parte, la historia narrada por Murúa es confusa y no muy fiel a la historiografía tradicional. En su momento explicaremos las razones de ello.

En síntesis, podemos establecer cuatro momentos narrativos de esta primera parte:

(1) Los orígenes, la fundación y la estabilización del Tahuantinsuyo: diecisiete capítulos dedicados a los ocho primeros incas y a sus respectivas coyas.

(2) Desde la expansión inca hasta el inicio de su caída con la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, es decir, desde Inca Yupanqui hasta Huayna Cápac — sobre quien recae el peso de la narración— y de sus respectivas coyas: veinte capítulos.

(3) El fin del Tahuantinsuyo: veinticinco capítulos.

(4) Los incas de Vilcabamba: veintidós capítulos.

Como se puede observar a simple vista, el acento de la narración se concentra en los momentos dramáticos de la historia incaica: el período de la guerra fratricida y de la Conquista, así como el de los incas rebeldes, en especial, Manco Inca y la agonía de Vilcabamba, con diez capítulos respectivamente.

En la tercera sección, los hechos de los que se ocupa, en su mayoría, no guardan relación directa con los incas. En esta última parte Murúa desea «hacer mención y recuerdo de algunos hijos de los Yngas, los cuales [...] no le sucedieron en los estados por haber otros mayores en edad» (302). Sin embargo, la verdadera unidad de esta sección recala en el carácter fantástico de las diversas historias: una piedra que lloró sangre al querer ser movida (cap. 87); la desaparición de Cacha, al estilo de Sodoma y Gomorra, tras el maltrato de los pobladores a un mendigo; un hombre que vuela u otros que parecen tener el don de la ubicuidad (cap. 88); vaticinios sobre la llegada de los españoles (cap. 89) y (cap. 90); o incluso tres historias de amor de sabor occidental: la del cap. 89 entre Túpac Amaru y Cusi Chimbo, la narrada en los caps. 91-92 entre un pastor y una aclla del Sol, y la del cap. 93 entre Sairy Túpac y su hermana. En síntesis, los tintes fantásticos de estos hechos hacen atendible su adscripción, siempre y cuando se mantengan al margen de la historia oficial incaica.

En resumen, este primer libro solo se circunscribe a lo incaico; si se toma en cuenta a los españoles es solo en tanto se relacionan directamente con el Tahuantinsuyo. Por un lado, esto responde a la progresiva particularización de las crónicas de fines del siglo XVI y durante el XVII; por otro, delata la organicidad de la crónica: existe un cuidadoso diseño que la rige. Ello nos lleva otra vez al paratexto: hemos indicado cómo Murúa hace gala de un saber hacer en el que sustenta la importancia de su trabajo que descansa en una serie de características resumidas en la sentencia ciceroniana citada. Nuestro cronista está remarcando constantemente esa *armonía discursiva*: «por seguir el orden comenzado de tratar Coyas y Reinas consecutivamente a sus maridos, haré mención en este capítulo» (127), «por haber sucedido en tiempo deste Ynga Huaina Capac [...] un caso admirable y digno de tener en la memoria [...] quiero referirlo, aunque sea suspender en algo el hilo a la historia» (127-128), «Por guardar el orden con que comenzamos este libro, que después de la vida y sucesos del Ynga se ponga la de su mujer» (204), «porque mi intención en este libro sólo es ir prosiguiendo la descendencia de los Yngas Reyes de este reino y lo a ellos perteneciente, sin tratar despacio las cosas de los españoles, que por otros han sido ya tratadas» (238).

Ahora bien, ello no es solo exclusivo del primer libro, acontece también a lo largo de toda la crónica:

Ya que hemos concluido con la descendencia, conquistas y sucesos de los Yngas [...] En este libro he querido hacer particular tratado, y mención, del gobierno y orden que tuvieron los Yngas en regir en este amplísimo reino [...]. Así iré, con la mayor brevedad y distinción que me fuere posible, refiriéndolo para que se venga del todo a tener noticias de sus ritos, ceremonias, usos, costumbres, vida, orden de guerrear, conquistas y conservar lo ganado, que no fue lo menos en que se pareció ser sabios y prudentes (331-332).

Este fragmento inicia el segundo libro; Murúa hace el resumen de lo desarrollado y plantea el esquema de lo que va a tratar esta nueva sección. Apréciense dos puntos: la *claritas* y la *brevitas* ciceronianas²⁵ como principios rectores y el énfasis en el gobierno incaico hacia el final de la cita. La administración será un eje destacado por nuestro cronista, un espejo donde los lectores habrán de mirarse. Volveremos sobre esto en el último apartado. Ahora veamos un fragmento del tercer libro:

Ya que hemos tratado en los capítulos precedentes de este libro tercero del origen y dependencia de los indios, de la disposición de las provincias del Perú, de sus riquezas, gobierno y trato, viene bien que hagamos memoria de las ciudades particulares del Reyno, para tener más noticia dél. La que esta historia pudiera dar y, aunque el día de hoy la Ciudad de los Reyes, la principal, de más autoridad y ostentación de todo el Perú, por la residencia de los visorreyes, Audiencias, Arzobispos e Inquisición, y otras circunstancias que la ennoblecen todavía, me ha parecido hacer primero mención y tratar de la gran ciudad del Cuzco, pues fue Cabeza de estos reinos (487).

Si bien el tercer libro no se inicia con un recuento de lo hecho y una presentación de lo que se hará como sucede en el libro anterior, a mediados de este (cap. 14) Murúa realiza un breve recuento de lo expuesto en los capítulos precedentes y explicará por qué no comienza su descripción de las ciudades del virreinato con la capital.

Como se observa, el rigor compositivo que Murúa enuncia como principal virtud en “Al lector” se condice con la exposición de la crónica. Sin embargo, esta *armonía discursiva* descansa, sobre todo, en dos aspectos: el trabajo de archivo, es decir, la selección

²⁵ Para una reconstrucción completa sobre las teorías elocutivas y su influjo en los diversos estilos literarios del Siglo de Oro puede verse López Grigera (1995). De la misma forma, puede consultarse el enjundioso estudio sobre las preceptivas acerca de la narración en el siglo XVI español de Artaza (1989).

de fuentes, y la dimensión didáctica: *enseñar a vivir a los que leen, con el ejemplo de los que pasaron*. Observemos cómo nuestro cronista deja constancia, con frecuencia, del primer aspecto. En cuanto al segundo rasgo, la dimensión docente, este se desarrollará en el siguiente apartado.

Por haber tratado particularmente de todos los Yngas que en este Reino fueron señores, y haber seguido en ello, con el mayor cuidado que ha sido posible, la verdad y la relación más cierta que de la mucha variedad y distintas razones que los indios viejos, con sus quipos y memorias, me han dado y he colegido (301-302).

Esta referencia, ubicada en el tercer segmento del primer libro, deja entrever una labor de acopio de materiales tanto orales como “escritos” (quipus) y, respecto a los primeros, una cuidadosa decantación de los testimonios. Murúa opera, según nos dice, de forma meticulosa. Ahora bien, respecto a lo último, como sabemos, los quipus fueron una serie de cordeles anudados de uso estrictamente contable²⁶. Sin embargo, nuestro cronista encarece su valor narrativo; múltiples son las ocasiones en las que insiste en ello y en cómo lo que cuenta parte de ellos: «ellos [los incas] no tuvieron letras ni las conocieron, ni historias más de sus quipos, que son cordeles donde con nudos asientan y ponen por memoria todas las cosas que quieren, de los cuales consta lo que digo y diré en todo el discurso de esta historia» (46-47); así, hacia el final del primer libro, vuelve a repetir su definición y a describir con más detalle su aspecto: «son unos cordeles con mucha variedad de colores y nudos, donde ellos [los incas] asentaban sus hechos y sucesos» (312). Dicha función explica también que de ellos comente el origen del nombre Guamanga²⁷: «le vino, como refieren los naturales della en sus quipus...» (540).

Sin embargo, nuestro cronista no solo se limita al ámbito andino sino que también expurga relaciones de la época para sustentar su narración. De esta manera, logra dar una visión más “objetiva” de los hechos:

²⁶ Si bien existen propuestas sobre quipus históricos, ninguna de ellas ha sido demostrada. Sobre el quipu pueden verse: Radicati di Primeglio (2006) y Huamanchumo de la Cuba (2019). Finalmente, cabe anotar que aunque Murúa preconice su uso narrativo, no obstante reconoce también este valor puramente contable: «Como ellos no sabían leer ni escribir, usaban en lugar de escritura de sus *quipus* que, como tenemos dicho, son unos cordeles muy galanos y bien hechos y en ellos enviaban tantos nudos grandes como pueblos habían conquistado, y en otros pequeños el número de indios vencidos, y en un cordel negro los que en la guerra habían muerto» (534-535).

²⁷ Capital del departamento de Ayacucho, ubicada en la sierra central peruana.

Todo esto que he dicho de la muerte y sucesos deste bendito religioso, no ha sido, habiéndolo sabido de alguna persona sola, ni con noticia confusa de dichos de indios, que tan fáciles son en el mentir, sino sacado todo esto y lo que después sucedió [...] de una información que los religiosos del orden de San Agustín hicieron con los indios que estuvieron presentes y con Juana Guerrero, mujer de Martín Pando, secretario del Ynga Cusi Tito, que lo vio todo por vista de ojos (269-270).

Por otro lado, esta cita remarca, otra vez, esa distinción que hace Murúa entre sus informantes. Ya en el paratexto los valida en tanto una alta posición social y una edad respetable. Aquí, la vida, martirio y milagros de Fr. Diego Ortiz se basan en un documento elaborado por padres agustinos. Finalmente, cabe recordar las diversas fuentes de Murúa ya anotadas.

En síntesis, la propuesta del paratexto acerca del rigor compositivo y la búsqueda de lo que Mignolo llamó *armonía discursiva* (característica propia de las crónicas de fines del siglo XVI y del XVII) halla eco en el cuerpo textual. Tanto la coherencia discursiva como la búsqueda y selección de fuentes son características que van a marcar no solo este capítulo, sino la totalidad de la *Historia general del Perú*. Por otro lado, también se debe subrayar que en el afán de ceñirse solo a lo incaico se manifiesta la otra característica de estas crónicas de comienzos del XVII: la tendencia hacia las historias particulares. La dimensión didáctica será examinada en el siguiente apartado.

3.3. EL SUBSTRATO EJEMPLAR Y LA LÓGICA PECADO-EXPIACIÓN

Antes de iniciar el análisis debemos hacer una serie de precisiones. En primer lugar, debemos definir qué entendemos por lógica pecado-expiación: básicamente, se refiere a que todo vicio necesariamente debe ser sancionado. Ahora bien, esta visión es propia del *providencialismo* que ya habíamos marcado en el apartado anterior como una característica de la crónica de Indias. En este sentido, y en segundo lugar, otra característica que debemos tener presente es la doble finalidad que debe tener este discurso. Si bien la historia debe ocuparse, desde un punto de vista filosófico, de las verdades particulares, estas, desde el punto de vista público, deben servir al bien común. Esta pretensión se va a relacionar con el fuerte hálito ejemplar de la historiografía renacentista; ejemplos de ello, como nos recuerda

Valcárcel Martínez (1997), los hallamos tanto en Las Casas como en Cieza de León. Estos insuflan un tono ejemplar a sus respectivas obras. En el primer caso, la vida de Colón es un *exemplum*; en el segundo, lo son la vida de los conquistadores.

Esta impronta ya la habíamos ubicado en la dimensión docente de la cita ciceroniana bajo la cual rige nuestro cronista la excelencia de su obra. Ahora bien, en este apartado postulamos que también se la puede leer en diversos pasajes de su obra (en especial del primer libro). Aquí, nuestro análisis distinguirá dos grupos: aquel donde la lógica pecado-expiación busca ilustrar y advertir sobre los peligros del mal y aquel donde esta se halle en el núcleo del proceso histórico y lo explique.

En nuestra crónica, los *exempla* se van a formar en torno a los vicios y las virtudes: algunos de sus personajes los van a encarnar y, por tanto, en el decurso de sus vidas se hallarán las consecuencias. Por lo general, dichos pasajes están marcados por un inicio homilético, en el cual se expone de manera general el pecado, su origen, su naturaleza y sus consecuencias. Terminado el exordio, se empieza con la narración en sí. Finalmente, en la *peroratio* se vuelve a advertir sobre los peligros de dicho pecado.

Los capítulos 21 y 22 nos dan una muestra del procedimiento antes descrito. El primer acápite se abre con una extensa reflexión general en torno a cómo tres pecados tienen su origen en tres bienes. Estos son expuestos bajo la imagen de una familia: madres hermosas e hijos feísimos. Murúa coloca hacia el final de esta lista el pecado que le interesa examinar: la envidia. Así, discurre con brevedad sobre su origen, su naturaleza y sus efectos:

Tres madres hermosísimas y amadas de todos los hombres engendran y paren tres hijas feísimas y abominables. Aunque la culpa no es suya, sino de la malicia del hombre que tiene depravada la naturaleza. ¿Quién hay que no ame y quiera la verdad como una linda y tan bella? Y que sobre todo tiene uno de los principales atributos del inmenso y soberano Dios de quien se deriva toda la verdad. Pero qué hija o hijo tan feo pare, como es el odio que procede della. La conversión que es la otra madre, siendo una cosa que todos los hombres de buen entendimiento se recrean en ella, y con ella pare y produce un hijo tan desdichado como el menosprecio. La felicidad y honra humana que es la otra madre apetecida, y deseada de todos, pare un hijo o hija tan abominable como es la envidia. Vicio tan asqueroso y aborrecido en general de todos los hombres, y que todos los vicios teniendo algún cebo de que asir y con que llevar tras sí a los

hombres, y engañarlos sólo éste es tan infame que se deshace y se consume el hombre que le tiene sin gusto, ni contento teniendo tristeza y pena del bien de su amigo. Todo esto traigo con ocasión de lo que sucedió a Ynga Yupanqui... (69-70).

Como puede apreciarse al final de la cita, Murúa explica por qué trae a colación este excursus: la vida de Ynga Yupanqui (Pachacutec) se constituirá en una advertencia sobre los peligros de la envidia: cómo se vuelve sobre uno mismo y destruye a los que ama. Así dará paso a la *narratio*.

El mercedario vasco expone este proceso destructivo de manera gradual: primero sobre sus tropas, luego sobre sus hermanos y, finalmente, sobre sus propios hijos. Así, las primeras víctimas de la envidia del soberano son unos soldados chancas a quienes el valor y la distinción que demostraron en un combate les significó la muerte. Continuando con esta progresión, tiempo después su envidia se ceba sobre sus hermanos Huayna Yupanqui y Cápac Yupanqui; la causa, una serie de victorias brillantes:

la paga con que satisfizo al desdichado de Capac Yupanqui y el premio que le dio por el aumento de su señorío y riquezas que le había traído fue buscar ocasión de matarle, y al otro hermano Huayna Yupanqui. Para colorear su vicio detestable, tomó por achaque y causa decir que porque se habían dado tan mala maña en cumplir su mandato y ejecutar su orden de matar los chancas y los habían dejado huir y escapar [...]. Y con este color los mandó matar y llevaron premio de sus servicios ignominiosa muerte (70).

Finalmente, su pecado llega al culmen con el filicidio. Tras regresar Túpac Inca Yupanqui, su heredero, y sus otros hijos de una victoriosa campaña militar, Pachacutec siente «gran pena y tristeza, viendo sus victorias y gloria por no haber ido él a aquella conquista y jornada, y que a él solo se le atribuyese esta honra, y así urdió de matar a sus dos hijos» (73). En resumen, el proceso vital de Pachacutec deja claro la enseñanza: quien se entrega a la envidia cae en una espiral autodestructiva; Murúa sentencia: «el corazón del envidioso, aun de sus mismas cosas tiene envidia y pesar» (73).

Veamos otra muestra del procedimiento expuesto. En el capítulo 29 Murúa aprovecha un episodio de la vida de Huayna Cápac para ilustrar y advertir sobre los peligros de la codicia. Hualpaya, pariente y hombre de confianza del inca, encarnará dicho pecado.

Bien dijo el apóstol San Pablo, que la codicia era raíz, fuente y oriente de todos los males y pecados, pues ella pervierte y ofusca el entendimiento del hombre, para hacer cosas indebidas y que delante de los ojos del sumo Dios y de los hombres son juzgadas por feas e indignas, sin admitirse excusa. Y aunque ha habido algunos que se hayan dicho que por ser rey uno, y alcanzar el mando y poderío se podía permitir hiciese traición, yo no hallo razón que justamente permita una cosa tan detestable, como es intentar algo contra su supremo señor de la república, contra su rey y señor natural, en cuya protección y amparo están sus vasallos, y el que por todos vela ordinariamente y a quien naturalmente se debe fidelidad, amor y reverencia. Y siendo la persona que esto trata más obligada por sangre y parentesco, por beneficios recibidos y, sobre todo, por la confianza que del tutor se hace, como al presente lo vemos en Hualpaya, pariente de Huayna Capac, su tutor y gobernador en todos sus reinos [...]. Este, pues, olvidado de tantas obligaciones como esta dicho y llevado del ciego deseo de ser absoluto señor, y aunque quizás ensoberbecido con el mando, que al presente ejercitaba, o por ventura movido del apetito de ver a un hijo que tenía, puesto en el trono real y grandeza, habiendo algunos años gobernado aquel señorío con fidelidad, atropellando las razones que les impedían hacer lo que hizo, concibió en su pensamiento alzarse y ocupar el reino (93-94).

Otra vez encontramos la estructura homilética. Murúa cita a San Pablo y a partir de sus palabras extraerá el tema: la codicia. A continuación, define sus características y sus efectos. Nótese además que de nuevo aparece el esquema familiar. En este caso, la codicia es madre de todos los vicios²⁸. Esto le permite derivar de ella otro tema: la traición. Nuestro cronista carga las tintas, especialmente, sobre la cometida contra el propio soberano. Finalmente, pasa a la *narratio*: Hualpaya se erige como la manifestación de estos pecados, incluso en su caso la traición es doble: contra su soberano y contra un miembro de su familia. Si bien Murúa plantea dos escenarios para la causa de su codicia (o bien su deseo de ejercer el mismo el poder o de colocar a su hijo en él) de igual manera esta desemboca en la felonía.

El lector debe atender al fin de aquellos que se regodean en el pecado; como nos dice Murúa, el propósito de la historia es enseñar con el ejemplo de los que pasaron. En

²⁸ En la tradición cristiana, este lugar suele ser el de la soberbia: «Una lista de ocho pecados tuvo su origen en los monasterios de Egipto en el siglo IV y fue recogida por el monje Evagrius (gula, lujuria, avaricia, codicia, ira, pereza, vanagloria, soberbia). Ella pasó luego a Casiano [...] y a Gregorio Magno quienes la difundieron a toda la Edad Media. Pero Gregorio Magno, si bien sigue a Casiano, instituyó un segundo modelo: el listado septenario. Modificó el esquema octonario colocando un pecado (la soberbia) como raíz de todos los otros [...]. Esto reforzó la imagen de los pecados como una familia y la idea de la comunicación entre ellos» (Bizzarri, 2012: 166). Claramente, Murúa hace eco de esta tradición: conceptúa los pecados como una familia.

este caso, Hualpaya, sus cómplices y su descendencia entera terminarán sancionados: ejecutados los primeros, desposeídos y convertidos en esclavos los últimos.

Caso semejante es el de Chuquis Huaman, consejero de Huáscar y quien va a ser responsable indirectamente de la funesta concatenación de sucesos que desencadenará la guerra civil. Si en el caso anterior la codicia era causa de la traición, en este lo será la lisonja. El capítulo 40, donde se narran los hechos de este personaje, va a seguir el patrón ya visto en los pasajes anteriores: un inicio claramente homilético que da paso a la *narratio*:

Cuantos traidores vemos puestos en lo más alto de la rueda de la fortuna, que por sus traiciones a que ellos dieron principio y motivo, merecían estar en lo más bajo della y ser echados de entre los hombres, cuántos inocentes que por haber seguido el camino de la verdad y llaneza han sido castigados y, lo peor, enumerados entre los malos. Todo esto causa la lisonja, máscara de infinidad de vicios, con que se encubren y disimulan, que principalmente tiene asiento y trono en los asientos y tronos de los grandes monarcas del mundo. Y porque en todo él tiene mando y señorío, no quiso dejar de tener sus embajadores que representasen su persona en la corte de Huascar Ynga [...] como agora veremos (132).

Murúa inicia con una consideración sobre el tópico de la rueda de la fortuna y cómo sus avatares permiten que incluso sujetos tan indignos como los traidores ocupen su cima. Añade, además, la frecuencia de dicho fenómeno. Todo ello nuestro cronista lo explica a través de la soberbia: la adulación permite a estos seres encaramarse en altos sitios dentro de los reinos. A este panorama no escapó, evidentemente, el Tahuantinsuyo. De esta manera, logra enlazar este exordio con el relato en sí.

Chuquis Huaman, a base de lisonjas, maquinará una serie de conspiraciones que lo colocarán como hombre de confianza del soberano. Así, su primer movimiento será organizar una rebelión contra Huáscar para deponerlo y proclamar a Cusi Atauchi como inca. Una vez concertado, Chuquis Huaman delata a los conjurados. Nótese aquí cómo Murúa hace hincapié en su capacidad persuasiva: «la red, que con doblez y disimulación había tendido para prenderlos» (133), «los rodeó de tal manera y persuadió con tal semblante» (133). Subráyese, además, la doble traición que se comete. Huáscar, una vez informado, desmantela la conspiración y ejecuta a todos los implicados. A su vez, hace de Chuquis Huaman su estrecho colaborador. A los pocos días, los capitanes de su padre llegan al Cuzco con su momia; Huáscar cree ver una conjura y decreta la ejecución de todo

el inocente cortejo quiteño. Este será el origen de la serie de desavenencias entre Huáscar y Atahualpa y de la lucha que los enfrentará.

El capítulo 40 finaliza con el triunfo de las añagazas de Chuquis Huaman. Sin embargo, el pecador no puede irse sin castigo. Murúa lo sabe y por esto advierte al lector: «El traidor [...], que abía urdido la traición muy en gracia suya, como los demás lisonjeros del mundo. Pero la venganza desta traición antes de muchos años la hicieron los chachapoyas, como veremos adelante» (134). Efectivamente, cuatro capítulos después, en la campaña contra dicha tribu, este personaje va a caer en una celada tendida por Pumacocha, cacique chachapoya. Irónicamente, morirá por sus mismas artes: tras celebrar la aparente retirada del enemigo y su victoria, él y sus tropas son sorprendidas y diezmadas, Murúa comenta su muerte lacónicamente: «y de los primeros mataron al traidor de Chuquis Huaman, con que remató su vida y traiciones, y no gozó del triunfo que deseaba» (149). De esta forma, la lección se completa. El pecador no puede acabar bien, pues, al final, el castigo siempre lo alcanza.

Sin embargo, esta lógica expiatoria no solo se aplica a las individualidades: aldeas enteras desaparecen, opulentas ciudades son reducidas a la miseria y poderosas dinastías caen en la crónica de Murúa. Para evitar la prolijidad, mencionaré los dos casos más elocuentes: el primero de ellos es el castigo por la ausencia de caridad y de misericordia hacia el desvalido que muestran los pobladores de Yanqui Supa. En vez de socorrer a un forastero pobrísimo lo escarnecen y expulsan, pero:

luego vino sobre él el rigor de la justicia divina, que se anegó todo él, sin escapar persona viva de todos los moradores, y dello dicen procede la laguna, que está allí manifestando la malicia de los moradores y naturales dél y vocenado con silencio mudo y dando a entender la justicia de Dios, y amonestando a todos los que la vieren y del suceso tuvieron noticia y memoria, a que con entrañas llenas de piedad socorramos a los pobres, dándoles de comer y cubriendo su desnudez, para que así el misericordioso Dios socorra nuestras necesidades y libre de los enemigos que nos persigue (128).

La *peroratio* del capítulo 38 no puede ser más elocuente. Es claro cómo se refuerza la conducta que espera del lector:

Sea alabado y glorificado el Sumo Artífice y criador de todas las cosas visibles e invisibles que así con suma diligencia y justicia premia a los buenos y a los que en su nombre amparan y reciben a los buenos y a los pobres. Así tiene cuidado de enseñarnos, con manifiestos y evidentes castigos, cuánto se desagrada de los que desechan y escarnecen a los que en su nombre piden ser socorridos y amparados (128).

El segundo caso es el de Arequipa. Cuando nuestro cronista se ocupa de su descripción, en el capítulo 23 del tercer libro, deja en claro que todos los males y reveses de la ciudad hallan su origen en los pecados de sus moradores. El castigo es indubitable:

La ciudad de Arequipa, de la cual no se puede referir ni contar sus sucesos y trabajos sin lágrimas ni llanto, pues siendo después de la Ciudad de los Reyes y la del Cuzco y Potosí la más rica, grandiosa y opulenta de todo el Reino en dineros, bizarría y gastos y haciendas, el día de hoy es la más pobre, triste y miserable de cuantas se sabe en el Perú, que parece que, desde el año de mil seiscientos hasta hoy, no se ha levantado della ira y castigo del Omnipotente Dios, porque siempre se han ido multiplicando sus trabajos, pérdidas y destrucciones, viniendo una plaga al fin de la otra, y alcanzándose una miseria y desventura a la otra [...] que sin duda ha sido por pecados y delitos de los moradores della, que ha querido Dios en esta vida atormentarlos, lo cual es indicio y señal de suma misericordia, para relevarlos de las penalidades de la muerte eterna (521-522).

Aunque Murúa no señale ningún pecado específico, desliza que su opulencia fue quizás la causa de su perdición: «y así estaban riquísimos, que fue causa de sus trabajos, porque con la abundancia de tesoros se olvidaban de Dios» (522). Como en los casos anteriores, lo propuesto al inicio del capítulo se reafirma hacia el final del mismo: «y así parece que la ira del inmenso Dios ha caído sobre aquella ciudad, para azote y castigo de los pecados que en ella se cometían» (534).

Como se aprecia, en general, Murúa trabaja a base de contraejemplos; sin embargo, también se dan casos contrarios: ejemplos de virtud, en especial, en áreas que le interesan como las del gobierno. El capítulo 34 nos va a ilustrar sobre la prudencia y el arte de la diplomacia. Huayna Cápac, movido por el resentimiento, había dejado de brindar bastimentos a sus orejones²⁹: estos habían puesto en peligro su vida al huir en una batalla. Al ver este panorama, los orejones deciden volverse al Cuzco:

²⁹ Nobles cuzqueños.

Viendo esto Huayna Capac, y que los orejones tenían razón de amotinarse, pues forzados de hambre lo hacían y que si quería por fuerza impedirles el viaje sería negocio dificultoso, y según su resolución sucederían muertes y escándalos, acordó, como prudente, llevarlos por medios suaves [...] y los honró y favoreció mucho y enriqueció con dádivas, y mediante estas, que quebrantan las penas, los sosegó y apaciguó, y de allí adelante mostrándoles buen rostro y afabilidad en todo como de antes se quedaron por entonces en Tomebamba, sin pensamiento de volverse al Cuzco, como lo habían tratado (114-115).

Estas medidas no solo revelan el tacto político del inca, que antepone los intereses generales (el buen fin de la campaña) a los propios (venganza), sino que también ilustran cómo debe actuar todo gobernante en tales casos: con prudencia. Obsérvese el remate del capítulo: «tanto pueden los medios suaves tratados con moderación y prudencia que facilitan y acaban las cosas, al parecer de los hombres, imposibles, en todo lo cual se hubo Huayna Capac como príncipe sabio y prudente» (115). Este *exemplum* no es casual; recordemos el paranarratorio de Murúa: el futuro Felipe IV. Volveremos sobre esta cuestión más adelante.

Finalizado el análisis de este primer grupo de fragmentos, veamos ahora aquellos pasajes donde la lógica pecado-expiación no solo tiene como fin ilustrar las consecuencias de optar o por la virtud o por el vicio, como en los casos hasta ahora analizados, sino que se hallan en el centro de complejos procesos históricos.

Entre los capítulos 39 y 61 Murúa va a narrar los vaivenes de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa. Nuestro cronista se esfuerza en construir una serie de agravantes que poco a poco van minando la relación entre los hermanos. La visión que se tiene de Huáscar es negativa. Para el mercedario, él es quien labra su ruina: sus continuos pecados no podían encontrar otro puerto que el de la desgracia. Así, la soberbia, la crueldad y los placeres carnales tendrán en su derrota y muerte justo castigo. Por el contrario, la visión de Atahualpa es positiva. Básicamente Murúa nos induce a entender cómo la conducta de su hermano lo empuja a la rebelión.

Veamos punto por punto la sucesión de acontecimientos que desencadenarán la contienda. Como ya habíamos apuntado, paralelamente a las maquinaciones de Chuquis Huaman, el ejército de Huayna Cápac se acercaba al Cuzco para rendir pleitesía al nuevo soberano. Huáscar, receloso por la reciente conspiración, cree ver otra en la ausencia de

Atahualpa del cortejo quiteño. Así, mediante torturas interroga a los principales capitanes paternos sobre esta ausencia y luego los ejecuta. Esta será la primera tropelía cometida por el inca y el inicio de la desconfianza entre ambos hermanos. La primera consecuencia inmediata fue la casi rebelión del ejército quiteño: «recibieron grandísimo escándalo y confusión, no pudiendo atinar la ocasión, porque tantas crueldades se hubiesen hecho por orden del Ynga en gente tan principal y que con tantas veras habían servido a su padre» (135). Aunque al final fueron apaciguados, gran parte de los efectivos emprendieron el retorno a Quito. Téngase en cuenta, además, la crueldad con que se tachan las acciones del soberano.

La segunda consecuencia fue la negativa materna a la boda entre Huáscar y Chuqui Huipa, su hermana, debido a «las crueldades que le había visto hacer con sus hermanos y parientes» (142). Véase cómo nuevamente se remarca la crueldad del inca. La desaprobación de su madre será, a su vez, causa de otro tropiezo: «Huascar Ynga tomó grandísimo enojo y, con cólera y desprecio, levantándose de donde estaba sentado, dijo a su madre muy feas y descomedidas palabras, tratándola con escarnio y menosprecio» (142). Esta vez, a nivel doméstico y en una dimensión moral, Huáscar es caracterizado por su iracundia. Nótese además que, desde la mirada cristiana, esta lo lleva a incumplir el cuarto mandamiento.

De esta manera, Murúa va acumulando faltas bajo el manto de Huáscar. Así, veamos el inicio del capítulo 44:

Certísima cosa es que ninguno está contento con su suerte y que esta hambre y deseo de oro y plata, y la ambición de reinos y señoríos cada día, como enfermedad de hidropesía, va en aumento como ellos se van aumentando y creciendo, sin jamás verse satisfecho el apetito. Bien clara muestra desta dio Huascar (146).

Ahora bien, nuestro cronista no solo va a atribuir al inca esta ambición desmedida, sino que también aprovecha para mostrar otro rasgo de su carácter: la indolencia («declaró no querer él ir en persona a la guerra, sino que gustaba hacerla por medio de sus capitanes», 146). Vamos a ver cómo esta preferencia por el placer antes que el deber será remarcada constantemente a lo largo de toda la narración; por ejemplo, en el cap. 46, el cronista describe: «siempre con grandísimo sosiego, sin entender en otra cosa de guerra ni de

conquista, sino de holgarse y darse a vicios de comer y beber y regocijos y placeres» (153). Más adelante se observará cómo dicho rasgo será clave a la hora de explicar su derrota.

Es necesario hacer aquí un alto y un recuento ya que en adelante, las rencillas se precipitarán. Hasta ahora, Murúa ha caracterizado a Huáscar, en el mejor de los casos, como un soberano poco capacitado para su cargo. Estamos ante un hombre que cede a las tentaciones y se deja arrastrar por el pecado: ira, codicia e indolencia; pronto se sumará a esta lista la soberbia. Ella va a desencadenar el conflicto. Apuntado esto, retornemos al texto.

Terminada la ardua campaña con la victoria sobre los chachapoyas y en plena celebración, llegan al Cuzco emisarios de Atahualpa dándole los parabienes por su reinado y solicitando la gobernación de las provincias norteñas. En un primer momento, Huáscar embebido por la victoria, se regocija y acepta de buen grado; pero, tras observar los ricos dones brindados a su madre y a su hermana, vuelve a albergar sospechas sobre las intenciones de su hermano. Aunque mantiene su decisión, el cambio de actitud se va a manifestar en el trato otorgado a los emisarios y en el discurso que les dirige: «con mala voluntad, y con poca cortesía y muestras de tibieza» (153). Contento con la respuesta, Atahualpa empieza una serie de edificaciones en honor de su hermano, pero, dice Murúa, «con este achaque hizo hacer y levantar otros para sí, de no menor grandeza y majestad, de lo cual empezaron las diferencias y emulaciones entre los dos hermanos» (153).

Esa atmósfera cargada de celos tendrá en Ocllo Calla, cacique cañari, el catalizador de la tormenta. Este personaje intrigará sobre los palacios construidos por Atahualpa: «so color destos había levantado para sí otros de mejor fábrica y más suntuosos y que se trataba y hacía servir como si fuera Ynga» (154); esta información tendenciosa bastará para que Huáscar confirme sus sospechas infundadas y pase a la abierta disputa: manda quemar los presentes de su hermano y desollar a algunos de sus mensajeros. Luego solicita la presencia inmediata de Atahualpa en el Cuzco. Por otro lado, a espaldas de Huáscar, su madre y su esposa-hermana envían emisarios al quiteño comunicando sus penas y sufrimientos al lado del inca.

Atahualpa, temiendo ser ajusticiado, decide quedarse en Quito. Huáscar envía a Ato para someterlo y Atahualpa, al enterarse, se levanta en armas. Véase el discurso que dirige a los pobladores de Quito:

Desde que los tuvo juntos se levantó en pie y llorando enderezó su plática: ya sabéis, hermanos míos, que fuisteis dejados por mi padre y abuelo en estas partes para guarda y reparo de esta tierra y yo, queriéndoos y amándoos de todo corazón, por ayudaros y defenderos quedé en vuestra compañía y ahora no sé qué es la causa que mi hermano nos aborrece, que ningún servicio ni presente que le he enviado ha querido recibir con alegre rostro, antes con desdén lo ha menospreciado, estimándolo en poco y desechando con gran vergüenza y afrenta los mensajeros que han ido de mi parte, siendo como le somos tan leales vasallos. Y pues así lo ha querido, ya sabéis que si a mí me prenden que vosotros padeceréis juntamente conmigo por haber quedado entre vosotros y haberme favorecido. Lo que al presente tengo que rogaros es que, pues que sabéis soy hijo de Huayna Capac como Huascar Ynga, mi hermano, me ayudéis con vuestras personas y todas vuestras fuerzas, porque yo tengo ánimo de defenderme de todos los del mundo que sin razón me quisieren agraviar, y ofenderlos hasta la muerte (157-158).

En primer lugar, debe subrayarse el carácter dramático de la cita. Murúa coloca a Atahualpa en medio de los quiteños, con lágrimas en los ojos, expresándoles su afecto y la injusticia que se comete en su contra. Destaca su lealtad y resume los desaires cometidos contra él. Finalmente, les pide ayuda para defender no su causa, sino su vida. Básicamente, Atahualpa indica que si ha llegado al extremo de levantarse en armas es simplemente por necesidad: Huáscar le ha empujado a defenderse. Como se observa, nuestro cronista configura a Atahualpa como víctima de la ceguera de su hermano y de las intrigas. Es más, en gran parte de estos capítulos subraya este carácter pasivo. Por ejemplo, tras vencer a Ato, Atahualpa permanece en Quito «y no con intención de dar guerra a su hermano, ni inquietarle sus tierras, antes a todos los que querían ir al Cuzco les daba licencia para ello, y venían como querían, sin tener puestas guardas en parte ninguna, antes mostraba que le pesaba tener diferencias con su hermano» (162).

Como es natural, Huáscar no va a cejar en su intento y envía otro ejército al mando de Huanca Auqui. Aunque es derrotado, vuelve a encabezar otra campaña, cosecha unas victorias iniciales, pero otra vez termina siendo vencido. Tras ello, Huáscar, recién viéndose en peligro, decide tomar el mando del ejército y logra vencer a Quisquis. Sin embargo, aquí su poca experiencia en los asuntos bélicos le pasa factura: no sabe

aprovechar su victoria. Quisquis lo derrota, lo toma prisionero y entra en el Cuzco sellando el triunfo de su hermano.

En resumen, como se ha visto, la guerra civil se desata debido a la soberbia, la iracundia y la crueldad de Huáscar. Atahualpa, nos repite a menudo Murúa, se ve arrastrado a la lucha, se enzarza en ella para defender su vida. Así, los diversos pecados con los que nuestro cronista va caracterizando al inca reclaman, según el esquema ya visto, su expiación: la derrota se cernirá del bando cuzqueño. Todo lo señalado se sintetiza en las palabras que le dirige Rahua Ocllo, madre de Huáscar, al verlo caído en desgracia y afrentado por Quisquis:

esto merecéis, hijo, que se os diga y, en fin, todo este trabajo [la derrota manos de Atahualpa con la consiguiente pérdida del imperio] viene enviado de la mano del hacedor por las crueldades que habéis hecho con vuestros vasallos y las muertes, que distes a vuestros hermanos y parientes tan sin razón, no habiéndose en nada ofendido (188).

De esta manera, Huáscar será el primer antimodelo de gobierno propuesto por Murúa.

Ahora bien, como sabemos, paralelamente a la victoria de Atahualpa, Pizarro y sus huestes, ya en el Perú, pactan una entrevista con el nuevo inca en Cajamarca. Allí será emboscado y capturado. Este hecho es fundamental y precisa nuestra atención: ¿qué lectura nos ofrece Murúa de ello? Creemos que la respuesta necesita una distinción, pues de otra manera parecería contradictoria. La conquista es vista, de manera lógica, como un hecho positivo en sí y su advenimiento es necesario:

Y todo lo permitía Dios [se refiere a la guerra entre Atahualpa y Huáscar], que ya era tiempo que su santísimo evangelio se promulgue en estas apartadas regiones, y el triunfo y monarquía de Lucifer cesase en estos reinos (177).

Ya se llegaba el tiempo venturoso y los siglos dichosos en que estas antárticas regiones, que en tan confusa oscuridad de la idolatría estaban sepultadas, habían con la lumbre de la fe sobrenatural y divina de ser alumbradas [...] cuando la divina e incomprensible sabiduría de Dios tenía determinado que se ejecutase, lo que en su eterna idea estaba predeterminado y se oyesen las trompetas de sus sacerdotes en este nuevo mundo (194).

Como se observa en ambas citas, queda claro el esquema providencialista y, evidentemente, la valoración positiva de la conquista.

Sin embargo, esta mirada complaciente no se extiende a los conquistadores. Murúa es insistente e incisivo en denunciar la codicia y, en menor medida, la soberbia de los vencedores. Adorno (2000: 63) nos ha demostrado que la censura oficial que recibe la *Historia general del Perú*³⁰ puede dividirse en dos tipos: una inquisitorial y otra política-ideológica; esta última nos interesa pues carga las tintas en torno a la «justicia de la Conquista del Perú» y recae en dos puntos específicos: «la ejecución de Atahualpa a partir de los injustos cargos levantados por Pizarro [...], y la necesidad para los españoles de restituir a los Incas y a sus herederos las propiedades y los bienes mal adquiridos» (Adorno, 2000: 61). Elocuente es el siguiente pasaje que ha podido recuperar Adorno (2000: 62):

Y los que lo mataron esté perpetuamente ardiendo en los infiernos pues con un hecho tanta injusticia cometieron: la primera, emprender a quien no tenían razón ni causa de hacer guerra; la segunda, no soltarle; la tercera, constituirse por jueces de quien no le eran ni podían ser; la cuarta, la injusticia en el modo de proceder apasionadamente; la quinta, que cuando la guerra fuera justa y con derecho cometido y la prisión supuesto haber tratado del rescate ofrecídolo y dado todo.

A la luz de este pasaje censurado, se observa cómo, en realidad, Murúa descalifica la actuación de Pizarro y sus huestes en Cajamarca. Esto explica, además, por qué nuestro cronista carga las tintas contra Huáscar: es un recurso que le exige la coherencia de su relato y la fuerza dramática del *exemplum* que intenta construir: si ya de por sí la existencia de Atahualpa es desdichada, esta llega a un punto climático tras su captura y ejecución, cuando recién paladeaba las mieles de la victoria. A los ojos del lector, ello ennegrece aún más la injusticia de los vencedores. Si seguimos la lógica expiatoria, estos pecados reclaman un justo y necesario castigo. Esta conmiseración que busca producir se logra además intensificando el papel de víctima del inca: «Y cierto que no sé qué corazón de diamante no se enternecerá considerando las muertes, destrucciones y desdichas y el asolamiento que nació y vino sobre la casa y linaje desde Rey» (204); páginas antes, ya había remarcado la misma idea, aderezándolo, además, con el clásico tópico de la rueda de la fortuna:

³⁰ Para una mirada más amplia, puede consultarse Friede (1959).

El triste de Atao Huallpa, que a la mañana se vio tan poderoso y obedecido y con tanto señorío [...] a la tarde se halló en poder de quien le trató con ninguna cortesía, y no tenía a quién mandar con una tan súbita mudanza, para ejemplo de los grandes potentados y monarcas del mundo, que con soberbia y arrogancia le huellan y mandan, sin consideración de las mudanzas del mundo (199).

Clara también queda la finalidad modélica: las peripecias de Atahualpa son un *exemplum* que debe servir a los *grandes potentados y monarcas del mundo*. Intención en consonancia a lo ya expuesto en el paratexto analizado y con la dimensión ejemplar que adquiere el discurso de Murúa.

En resumen, en lo que atañe a la Conquista, la concepción de Murúa se escinde entre el hecho y sus ejecutantes. Por un lado, la conquista es vista como un hecho lógico, predestinado. Por el otro, el proceder de los conquistadores es descalificado. Ahora bien, esto debe comprenderse con cuidado; debemos ser conscientes de hacia quién está dirigida la crónica. Los intereses de la Corona y los de las huestes de Pizarro no son los mismos. Recordemos que las llamadas Leyes Nuevas (1542) suscitaron una ola de graves levantamientos en el virreinato peruano (Gonzalo Pizarro, Hernández Girón, etc.) pues significaron el desmedro de la riqueza y del poder de los conquistadores y sus descendientes. Obviamente, son los intereses de la monarquía los que deben hallarse bien reflejados: la conquista debe ser legitimada, no así los que la hicieron posible. Si bien ya había pasado mucho tiempo desde aquello, subsiste en Murúa esta intención.

Lo afirmado anteriormente se hace explícito cuando el cronista menciona, de manera gratuita (recordemos que Murúa señala que solo se centrará en la historia incaica y lo remarca continuamente), su percepción sobre la rebelión de los encomenderos: «tantos hombres ricos y poderosos, levantados y ensoberbecidos con la suma y abundancia de oro y plata, no quisieron obedecerlas ni sufrir el yugo de la ley» (254).

En resumidas cuentas, en la narración sobre la guerra entre Huáscar y Atahualpa se ha demostrado cómo Murúa explica a partir del esquema pecado-expiación los vaivenes de la contienda y su trágico desenlace.

A continuación, vamos a reflexionar tanto sobre el origen como sobre el fin de la resistencia incaica en Vilcabamba. El punto inicial está constituido por la gran rebelión de

Manco Inca (caps. 65 – 66) y el martirio de Fr. Diego de Ortiz (caps. 75 – 83), provocado por la muerte del inca Cusi Titu Yupanqui, señala el fin de Vilcabamba. Antes de empezar debemos acotar que la brevedad del primer punto (solo dos capítulos) nos va permitir un acercamiento más exhaustivo del mismo.

En los capítulos 65 y 66, Murúa narra cómo los generales de Atahualpa, Quisquis y Chalco Chima son derrotados por los conquistadores y Manco Inca. Debido a su colaboración, este último será proclamado soberano; sin embargo, muy pronto las cosas se tuercen y se desata la rebelión. En síntesis, si habíamos visto cómo el mercedario va haciendo de los pecados de Huáscar el nodo causal de la caída del Tahuantinsuyo, ahora aquí, en torno a las pecaminosas acciones de Hernando Pizarro, se centrarán los motivos de la insurrección.

Desde el punto de vista formal, el primer capítulo se encuentra dividido en nueve párrafos y el segundo, en siete. Ambos son plenamente narrativos; sin embargo, también existe una fuerte presencia explicativa en el texto: esta se suele entrecruzar en la narración. En cuanto al primer punto, la profusión de verbos y el empleo recurrente de la conjunción “y” con valor ilativo³¹ da buena cuenta de este carácter esencialmente narrativo.

Respecto a la dimensión explicativa, esta se ve reflejada en la frecuencia de oraciones subordinadas de relativo (en su mayoría “que”) y de los repetitivos incisos explicativos; por ejemplo: «Se dio una cruel y porfiada batalla que duró mucho, hasta que el Marqués, a quien Dios ayudaba para que se empezase a promulgar el Evangelio en estas incultas naciones, venció a Quisquis y le desbarató» (217). Además, tanto el séptimo como el octavo párrafo del capítulo 65 son, en su totalidad, explicativos; así, el séptimo nos da cuenta de las causas de la rebelión de Manco Inca:

³¹ Véanse al respecto los siguientes pasajes: «y que por su mandado le obedecían todos los indios por Ynga y Señor, quiso defenderle la entrada y probar ventura y darle batalla, antes que entrase en el Cuzco, y destruirle, si pudiese» (217); «y los moradores dél los recibieron de muy buena gana, [...], y más entrando con él Manco Hernando Pizarro, [...], y Gonzalo Pizarro, [...], y todos los demás españoles» (218); «En Xauxa, viendo el Marqués que Quisquis se había alargado mucho y que sería trabajosísimo alcanzarlo, trató de tornarse al Cuzco con Manco Ynga, y así lo hizo, y estuvo en él algunos días, entendiendo en la pacificación de los indios, y aun en juntar mucha cantidad de plata» (219). Y en: «pareciéndoles que debían de haber vencido a los de Chinchay Suyu, y que si bajaban les tomarían las espaldas y los matarían a todos [...]; dejaron de pelear y se fueron con buena orden retirando y se entraron en la fortaleza, haciéndose fuertes en ella, porque es lugar aparejado para defenderse y ofender. Viéndose dentro, los españoles se retiraron, y ellos desde allí hacían grandísimo daño en los españoles e indios amigos, y visto por» (224).

ya andaba Manco Ynga con más intención contra los españoles y con ánimo de rebelarse, por los malos tratamientos y molestias que cada día le hacía, casi peores que las que habían recibido de Quisquis y Chalco Cima, porque fue tanta la codicia de los españoles en general y en particular de los capitanes, especial de los hermanos del Marqués, que no había semana ninguna que no le hacían al desventurado amontonar plata y oro como si fueran piedras cogidas del arroyo, y aun con eso no se hartaban dello, porque todo lo jugaban entre sí y lo gastaban, y sobre eso les quitaban las mujeres y las hijas por fuerza, delante de sus ojos, y con estas injurias y agravios se le resfrió a Manco Inga la voluntad y amor que a los españoles tenía (220).

Mientras, el octavo narra, por un lado, los esfuerzos de Francisco Pizarro por aliviar dichas injusticias y, por el otro, el porqué de su infructuosidad: «El Marques tuvo aviso de estas cosas [...], y deseando se evitasen, escribió muy encarecidamente a sus hermanos que tratasen al Manco Ynga bien [...], pero fue su carta de poco provecho [...] porque antes empezaron a hacerlo peor» (220). De la misma manera, el final del capítulo es también plenamente explicativo:

porque así convenía para alcanzar libertad de la opresión en que estaban. Oyendo en todos los lugares del reino este mandado de Manco Ynga, con mucha voluntad se ofrecieron a ello, porque en todas partes corría un lenguaje de los españoles y un trabajo general en los indios, por los malos tratamientos y molestias que les hacían. Todos nacidos de la arrogancia y soberbia en que estaban, que cada día se aumentaba con las riquezas que, lícita o ilícitamente, adquirían entre los indios, sin considerar la estrecha cuenta que dello habían de dar en el tribunal y juicio de Dios, a cuyas orejas llegaban los clamores de los pobres indios (221).

Ahora bien, desde el plano semántico se observa cómo Murúa distingue dos grupos bien diferenciados: los opresores (Hernando Pizarro y sus huestes) y los oprimidos (Manco Inca y su pueblo). Respecto a los primeros se destacan dos características: soberbia y codicia. El primer grupo puede verse circunscrito con claridad hacia la mitad del séptimo párrafo del capítulo 65: aquí se hace énfasis en la conducta de Hernando Pizarro y sus hermanos hacia el inca y sus nobles. Así, nuestro cronista indica que los conquistadores son «casi peores» (220) que Quisquis y Chalco Chima³², «por los malos tratamientos y molestias» (220). Todo ello debido a que «fue tanta la codicia de los españoles en general y en particular de los capitanes, especial de los hermanos del Marqués» (220) que, explica el cronista, todas las semanas, sin excepción le hacían juntar oro y plata o, como indica a

³² Generales de Atahualpa (hermano y enemigo de Huáscar durante la guerra civil en el Tahuantinsuyo), proverbiales por su saña. Sus acciones son resaltadas sobre todo en la crónica de Murúa.

inicios del primer párrafo del capítulo 66, «lo hacía echar preso sin causa y luego lo soltaba» (221), tras pedirle un cuantioso rescate. Incluso «un día, por sacarle oro y plata, prendió a Manco Ynga y le dio trato de cuerda, y le quitó las mujeres por darle más dolor y pena» (221). Como se aprecia, los opresores son hombres inescrupulosos, injustos y con hambre de oro. Y su jefe, Hernando Pizarro, el más infame de ellos.

Esta serie de abusos produce que el sujeto indígena sea objeto de conmiseración por el lector. Para intensificar este efecto, Murúa adjetiva en varias ocasiones a Manco Inca como el «desventurado» (220) o «el cuitado» (221) y a sus vasallos como «pobres indios» (221). En resumen, el cronista nos esboza la siguiente situación: unos súbditos fieles que debido a los abusos han sido llevados al límite de sus fuerzas, siendo así la rebelión el único y lógico corolario. El paralelismo de la estrategia compositiva respecto a la relación entre Huáscar y Atahualpa es evidente.

Por último, hacia finales del capítulo 66, Murúa narra cómo las tropas de Manco Inca son derrotadas gracias a la intervención divina. Si bien nuestro cronista debe ceñirse a lo fáctico, es decir, a la derrota de Manco Inca en sus intentos por recuperar el Cuzco y tomar Lima, ¿qué necesidad tiene de hacer aparecer al apóstol Santiago y a la Virgen como salvadores de estos pecadores? Aquí es necesario recordar la distinción que hace nuestro cronista entre conquista y conquistador: la divinidad no salva al sujeto, sino al hecho. El castigo es, en parte, la rebelión en sí y el alto coste de vidas que esta significó (entre ellas la de Juan Pizarro), así como la creación del reducto vilcabambino donde se prolongó, algunas cuantas décadas más, la autoridad incaica. Pero el verdadero castigo se reserva para el alma de estos personajes:

Todos [los abusos de los conquistadores] nacidos de la arrogancia y soberbia en que estaban, que cada día se aumentaba con las riquezas que, lícita o ilícitamente, adquirían entre los indios, sin considerar la estrecha cuenta que dello habían de dar en el tribunal y juicio de Dios, a cuyas orejas llegaban los clamores de los pobres indios (221).

Adicionalmente, cabe subrayar la posición final de esta sentencia que, como ya hemos señalado al inicio de este apartado, se relaciona con la impronta homilética³³.

En resumen, la soberbia y la brutalidad de los conquistadores, productos de su codicia, serán la báscula que explique el alzamiento de Manco Inca. Dichos defectos, junto con otros, alcanzan en la figura de Hernando Pizarro (y, en menor medida, en sus hermanos y el resto de tropas) su encarnación más pura: el mal trato dado a Manco Inca es el causante de su rebelión y el origen de los incas de Vilcabamba. Estos son el castigo de aquellos pecados.

Como nota final y antes de pasar al último análisis de este apartado es necesario remarcar cómo, dentro de las críticas a los conquistadores, la codicia es el principal pecado que se les imputa. Si bien ya se ha indicado que ello obedece a la validación del orden colonial, esta especificidad hace eco de una de las características de la crónica peruana ya desarrolladas: la marcada influencia del discurso lascasiano a partir de los decenios de 1550 y 1560. Justamente, el hambre de oro y plata fue su principal caballo de batalla³⁴.

³³ Tras narrar la intervención divina en contra de los indios, el cierre del siguiente capítulo también tendrá estas características: «Poderoso es Dios para favorecer a los suyos y más cuando menos esperanza pueden tener del favor y socorro humano, entonces llega con el suyo para que se estime en lo que es razón. Démosle todos por sus infinitas misericordias gracias perpetuamente» (225).

³⁴ En el capítulo LXXIV del primer libro, Murúa dedica dos páginas a sintetizar los levantamientos de los encomenderos producidos por las Leyes Nuevas (1542). De estas, casi página y media son dedicadas a hablar de la labor de Las Casas so pretexto de explicar el origen de las mentadas leyes. La extensión de nuestra cita se justifica por sí misma y por la manera en que se valora hiperbólicamente la labor del dominico: «En este tiempo sucedieron aquellas famosas guerras que se levantaron entre los españoles, originadas de las nuevas ordenanzas que Su Majestad el Emperador nuestro señor hizo para este reino del Pirú y el de Nueva España, a instancia de Don Fr. Bartolomé de las Casas, religioso del Orden de Santo Domingo, obispo de Chiapa. Varón apostólico, acérrimo defensor de la libertad de estos indios, en cuyo amparo y protección se ocupó muchos años, mostrando en España los agravios que de los españoles y encomenderos recibían, la insolencia y tiranía con que eran mandados y hollados, la codicia y ambición con que eran defraudados de sus haciendas, el menosprecio con que eran tratados, como si fueran animales fieros de los bosques, y el gran impedimento que con estas cosas y desafueros ponían los gobernadores y señores de los repartimientos a la promulgación del Santo Evangelio y a la doctrina y enseñanza de estos miserables, como si no fueran hechos a la semejanza de Dios y no fueran comprados con la sangre del cordero inocentísimo. Así hizo un libro donde pone millones de sucesos acontecidos en este reino, nunca vistos ni oídos entre bárbaros, todos enderezados a sacar dinero, oro, plata —y más oro y más plata— sin que pudieran hartar la codicia de los españoles los montes, si oro y plata se tornaran. Defiende con vivas y teológicas razones no ser estos indios tan bárbaros como los hacían, que algunos hubo que se atrevieron a poner en plática no ser verdaderos hombres, que desta suerte los infamaban los que querían apoderarse de sus haciendas y quitarles y privarles del verdadero dominio dellas. Finalmente, mediante su santo celo e infatigable diligencia pudo tanto que se hicieron por el Emperador Nuestro Señor unas ordenanzas nuevas, santísimas y convenientísimas al bien, aumento y conversión destos naturales de este reino» (253-254).

Hemos seleccionado los capítulos 75 – 83 pues en estos Murúa va a narrar cómo la caída de Vilcabamba obedece a una serie de pecados. Esta concatenación inicia con Titu Cusi Yupanqui, en el único capítulo que se le dedica a su gobierno destacan dos cosas: la burla que hace de Fr. Diego y el asesinato de Romero, un español que encontró una mina en territorio del inca. Así, nuestro cronista explica su repentina muerte debido a la cólera divina por estos pecados: «No quiso Dios dejar sin castigo a Cusi Titu Yupanqui de la muerte deste español y de las amenazas que había hecho al buen religioso [Fr. Diego], y de los menosprecios y escarnios que había mandado hacer a las indias vestidas en hábito de frailes» (260).

Ahora bien, lo desencadenado por esta muerte es el principio de la caída de Vilcabamba. Lo inesperado del deceso es interpretado como un regicidio; así, Angelina Polanquilaco, «movida de algún espíritu maligno» (261), acusa a Fr. Diego de haberlo envenenado; dicha acusación, infundada, provoca el asesinato del fraile por parte de los capitanes de Titu Cusi Yupanqui. Murúa dedica dos capítulos a pormenorizar su martirio: le dan tormento, le hacen salir los huesos del pecho, le aplican garrote, lo atan a una cruz, pide de comer y recibe cosas repugnantes, pide de beber y le ofrecen orines. E incluso se incluye un pasaje similar a lo ocurrido con Longino tras su lanzada: aunque aquí sea un bofetón, de igual forma, el indio que se lo da es el único que sobrevive (si bien el brazo que empleó contra fray Diego quedó totalmente paralizado) y ello porque Dios lo permite para que predique su grandeza y sus milagros. Regresando al martirio del fraile, finalmente, luego de horadarle los carrillos y arrearlo vestido con una saya blanca, es decapitado. Lo prolijo de esta descripción, calcada del Vía Crucis, está diseñado para acrecentar, como en el caso de la ejecución de Atahualpa, la conmoción del lector y su indignación. Es la magnitud del hecho descrito, su impiedad, lo que marca el destino del reducto vilcabambino:

Dios los había de castigar y asolar a la generación del Ynga y a todos ellos [...] había de venir sobre aquella provincia, en muy breve tiempo, grandísima desventura y calamidad y cruda guerra, a fuego y a sangre, que los destruiría a todos, porque la sangre de aquel sacerdote que habían muerto clamaba y daba voces delante de Dios por venganza de su injusta muerte [...] ¡Pero justo eres, Señor! Y tus juicios son rectos y justificados, y en el castigo de los pecadores das al mundo muestra de un atributo tan principal como es tu justicia, y que tu santa palabra la cumples y ejecutas, por la cual dijiste que a tus cristianos y ungidos nadie os tocara. Así, pues,

estos bárbaros faltos de fe sobrenatural, a su costa experimentaron los castigos con que castigas a los que en tus sacerdotes ponen mano y lengua, pues ellos mismos confesaron que por haber cometido tan gran maldad les vinieron infinitos trabajos y desventuras (267-268).

Por tanto, queda claro cómo la destrucción de Vilcabamba es el corolario de los pecados que se inician con la muerte de Cusi Tito Yupanqui que, a su vez, es castigo de sus propios pecados, y el origen del posterior martirio y decapitación de fray Diego. Sin embargo, el funcionamiento de la lógica pecado-expiación no solo sirve para explicar la destrucción de Vilcabamba, sino también para, primero, justificar la ejecución de Túpac Amaru (debemos recordar que dicha ejecución fue bastante cuestionada. Sobre esto volveremos en el siguiente acápite) y, segundo, presentarnos a Toledo como el instrumento de la justicia divina que se encarga de castigar la muerte de este nuevo hijo que Dios envió a estas tierras para salvar ánimas (fray Diego).

La violencia del martirio del mencionado fraile y la morosa descripción del mismo hasta casi convertirlo en una especie de nuevo Cristo indiano persigue este doble objetivo: despejar las sombras sobre el proceso contra Túpac Amaru y justificar la dureza de Toledo en sus decisiones, pues simplemente es un ejecutor de la voluntad divina. El lector halla lógico tal fin ante la conmiseración que despiertan las palabras de Murúa.

En resumen, se ha demostrado cómo tanto la narración sobre el origen de la resistencia en Vilcabamba como la del fin de la misma siguen un esquema denominado por nosotros de pecado-expiación. En el primer caso, son las conductas de Hernando Pizarro y, en menor medida, de sus huestes las que cargan con la responsabilidad de la insurrección de Manco Inca; en el segundo caso, son las acciones de Cusi Tito Yupanqui y, tras su muerte, las de sus allegados los que determinan el fin de la resistencia andina. Como vimos, igual lógica animó la caída del Tahuantinsuyo.

3.4. ¿CRÍTICA DEL ORDEN COLONIAL?

Si bien Murúa subraya continuamente que solo se ocupará de aquello que atañe al Tahuantinsuyo, de cuando en cuando también escribe sobre el virreinato peruano. Ahora bien, esta reflexión sobre el presente casi siempre suele ser especular: la actualidad reluce o

bien frente al gobierno incaico o bien frente a la labor toledana; escasas son las ocasiones en las que Murúa habla directamente de su contemporaneidad. Además, en la mayoría de ambos casos, esta sale malparada. Nuestro mercedario deja entrever a ratos (los más) tibios cuestionamientos al orden colonial existente; a ratos (los menos), encendidos elogios. Esta actitud, que parece ser contradictoria, se desvanece estableciendo la misma distinción que usamos entre conquista y conquistadores en el apartado anterior; pero vayamos por partes.

En primer lugar, ¿sería pecar de ingenuo creer en una desinteresada crítica del sistema colonial por parte de Murúa o, por el contrario, esta simplemente es resultado de una elaborada defensa de sus intereses personales? Creemos que la respuesta es menos maniquea: posiblemente haya de ambos en la *Historia general del Perú*. Sin embargo, más allá de ello, la crítica como tal existe; se desprende de nuestra crónica. Ahora bien, debemos ser precisos: lo que se cuestiona no es el sistema virreinal en sí, sino a los funcionarios del mismo. Dicha denuncia se enlaza con otra constante en el discurso de Murúa: la codicia hispánica. Ello explica, para el cronista, la terrible situación de la administración colonial de la que es contemporáneo.

El segundo punto importante es la propuesta de Murúa de que la fuerza laboral indígena es la verdadera riqueza del Perú, pues sin ella no existiría ninguna. Esta tesis explica otra denuncia de la crónica: la catástrofe demográfica que sufre la población andina. Otra vez fútil y poco afortunado sería inquirir si esta defensa se hace por motivos filantrópicos (la verdadera tragedia que se estaba cebando sobre los indios) o por motivos personales. Lo importante es que ello le permite articular la impericia administrativa del virreinato con las apologías tanto del gobierno incaico como de la labor toledana: estos sí supieron organizar y administrar lo que aquella no: el capital humano nativo.

Las características de esta compleja estrategia nos obligan a recurrir a diversos pasajes de los tres libros de nuestra crónica. Sin olvidar los estudios de Friede (1959) sobre la censura en el ámbito de las crónicas hispanoamericanas y, de manera más específica, Adorno (2004). En otras palabras, nuestro mercedario debe hilar fino y su crítica ha de ser proteica, de lo contrario a las décadas de labor de recolección y de composición, así como a los años de viaje y de peripecias, solo esperarían la penumbra del tintero. Murúa no supondría que, ya lista para la imprenta, en la puerta del horno, el pan se le quemaría.

Esbozada la problemática y nuestras respuestas. A continuación, las sustentaremos con el análisis.

En el cuarto capítulo del tercer libro, intitulado “De las riquezas del reino del Perú”, Murúa nos va a exponer con detalle los recursos más abundantes de dicho territorio; en el que más destaca los metales preciosos: «Este reino del Perú es el más rico de minerales cuanto se sabe, porque casi se puede llamar todo él, en la sierra, una mina de plata y oro» (460). A continuación, prosigue con el control comercial que ejerce en ultramar y finaliza con la abundancia de los ganados («infinitas crías que hay en todo el reino de ganado vacuno y ovejuno y de cerda, que más barato sin comparación se come en el Perú la carne que en España», 462) y la fertilidad del campo («las sementeras de trigo son tantas y tan colmadas, que no se pasa en el Perú hambre [...], se coge infinita azúcar [...], la cogida de vino [...] quien niega que sea de las más ricas del mundo», 463). Nótese que hay un afán hiperbólico en las descripciones de nuestro cronista.

Sin embargo, Murúa se deja lo mejor para el final. El último párrafo del capítulo está dedicado a sostener su tesis ya mencionada:

Una riqueza nos quedaba que referir, y la más principal, de quien penden todas las demás deste reino, y que sin ella todas se han de deshacer y consumir, se va poco a poco disminuyendo. Estos son los indios dél, que por ocultos caminos se menoscaban y cada día parecen menos, y en los llanos, como ya dije, no hay que hacer caudal de ellos. En la Sierra, donde se han conservado mejor, también se van acabando, especialmente en los lugares y pueblos donde van a la labor de las minas. Dios lo remedie como puede, que si ellos faltan, toda la riqueza y abundancia de barras, de tejuelos y de las demás cosas que tengo referidas en este capítulo, se acabarán y fenecerán, pues ellos las crían, conservan cultivan, labran, multiplican, trajinan y sustentan, y de ellos pende el ser y fundamento del reino que, aunque son como la estatua que vio Nabucodonosor, de diferentes metales: oro, plata, cobre, hierro, los pies eran de barro, y en deshaciéndose los pies, cayó y se deshizo la estatua. Si estos pies de barro faltaren, caerá toda la máquina del reino del Perú. Dios lo conserve, amén (464).

Esta cita es valiosa en varios sentidos. En primer lugar, por la tesis que propone y lo que esto implica: el indio es quien sostiene al virreinato, por tanto, debemos ampararlo y propiciar su beneficio. Nótese además el carácter de urgencia con el que escribe nuestro cronista: hace uso de una poderosa imagen y advierte que es posible que puedan perderse

todos los beneficios que la corona percibe. Esto último se relaciona con el segundo punto: la denuncia de la catástrofe demográfica que asolaba las poblaciones indígenas y que será una constante en Murúa.

Ahora bien, detengámonos a pensar qué hay detrás de esta compleja argumentación: ¿Acaso obedece a un motivo filantrópico Murúa, influido por la prédica lascasiana (que conoce muy bien y cita), intenta articular una estrategia que mueva a las autoridades a remediar la situación del indio si no por caridad cristiana, al menos por conveniencia? ¿O simplemente es un efecto colateral de la búsqueda por favorecer sus propios intereses?; por otro lado, la denuncia del descenso demográfico suscita otra pregunta: ¿parte de una verdadera preocupación o en cierta medida solo hace eco de este tópico?

Dar una respuesta tajante, incluso tentar una respuesta, es ir más allá del texto y entrar en una nebulosa. A continuación bosquejaremos las circunstancias personales e históricas que pueden despejar con mayor o menor efectividad dichas interrogantes. Recordemos que los objetivos de Francisco de Toledo al concentrar la población indígena en las reducciones fue regularizar la tributación, la mano de obra y la evangelización.

En este escenario, el progresivo descenso de la población tributaria representó uno de los principales problemas que la administración colonial tuvo que afrontar desde, por lo menos, mediados de la década de 1580. Este fenómeno obedecía a una combinación de dos factores: la profusión de malas cosechas y epidemias que diezmaron a la población nativa durante las dos últimas décadas del siglo XVI y el desarrollo de un “ausentismo antifiscal”, práctica que consistía en el abandono de los pueblos altiplánicos sujeto a la mita y la migración y el reasentamiento en corregimientos vallunos libres de mita, estancias de españoles o núcleos urbanos (Morrone, 2019: 53-54).

El mismo autor nos menciona que los casos más espectaculares se dan en la cuenca del Titicaca. Por ejemplo, para el período entre 1573 y 1645, Capachica pasa de unos 1295 pobladores a solo 92, es decir, un descenso del 93%. Ahora bien, cuando Murúa llega a este poblado (1580) la carga tributaria que portaba, «1295 tributarios sometidos al pago en plata ensayada, piezas de ropa de abasca y hechuras, chuño y pescado» (58), hacía de él un bocado apetecible tanto para la orden mercedaria como para un religioso recién llegado.

Sin embargo, dicha cuantía va disminuyendo conforme lo hacen los indios y, como muestran los datos, conforme pasan los años. Murúa, que ejerce hasta 1585, probablemente va a experimentar esto en su propio pecunio. Por ello, posiblemente sostiene que la riqueza del Perú la constituyen los indios y que una muestra de una deficiente administración es el dramático descenso demográfico: «se hallaron en este reino tantos millares de millares de gente, cuando entraron los españoles, de que vemos el día de hoy tan pocos centenares» (331), «estos indios andes cada día van disminuyéndose» (459), «Esta gente [los indios yungas], desde que los españoles entraron en este reino, ha sido cosa notable la disminución en que ha venido, que lugar que tenía diez mil indios, no tiene hoy ciento [...]. Así se ven infinitos pueblos despoblados, sin que haya en ellos más que las paredes caídas que causa lástima y compasión, y cada día van menos, de suerte que se entiende que en pocos años se consumirán y acabarán del todo» (452), etc. Y podríamos seguir multiplicando los ejemplos. Sin embargo veamos cómo este descenso se articula, de manera especular, con la crítica del momento en que Murúa escribe: o bien respecto a los incas o bien respecto a la labor de Toledo.

En cuanto a lo primero, cuando Murúa hace la biografía de Tupa Inga Yupangui, relata que fue memorable tanto por sus conquistas como por sus reformas administrativas; al encarecerlas aprovecha nuestro cronista para deslizar su crítica a través de la comparación:

La mucha orden y concierto en que puso este Reino, pues a él se le debe toda la que en él hallaron los españoles, la cual si en lo político y en lo que no contradice a nuestra evangélica religión se hubieran guardado y observara, sin duda que estas amplísimas provincias fueran gobernadas como conviene y los naturales de ellas en grandísimo aumento (315).

Si se tuviera el tino de tal inca no estaría en peligro la riqueza del reino. Asimismo, repite la idea, cuando da una visión de conjunto del Tahuantinsuyo:

No se les puede negar a los Yngas, haber sido en el gobierno político de este tan extendido Reino sumamente avisados, y discretos, gobernando estos indios conforme pide su naturaleza y condición, y acomodando las leyes a las tierras y temples de ellas y a las inclinaciones de los indios. Todos confiesan que si el día de hoy fueran regidos conforme lo fueron de los Yngas, trabajarán más los indios y se vieran mayores efectos de su sudor, y se fueran aumentando en infinito número (339).

En cuanto a la labor de Toledo, en el momento en que existe oportunidad esta es elogiada:

Don Francisco de Toledo [...] dio nuevas órdenes y trazas para el beneficio de los metales por azogue [...] con que añadió a la riqueza del Rey Reino millones de pesos [...]. Finalmente dispuso y ordenó el gobierno del Reino para españoles e indios con tanta prudencia, rectitud y celo, que hasta la fin del mundo durará su memoria en el Perú, mediante las ordenanzas que compuso (466).

En especial, el acento recae sobre la creación de las reducciones: su origen, su finalidad y las mejoras que significaron para la administración colonial. A partir de ello, Murúa cuestiona el actual estado de cosas en el virreinato peruano, pues se están descuidando las instituciones y reglamentaciones impuestas bajo Toledo:

como desease sumamente acertar en el gobierno y regimiento deste reino, que aun en él las desórdenes y pocas justicias no estaban del todo extintas y acabadas, y queriendo hacer una visita general de todo el reino de los indios y reducirlos a pueblos en orden y policía cristiana, pues era el único remedio que había para doctrinarlos perfectamente, y que tuviesen noticia de las cosas de Nuestra Santa Fe católica, y se fuesen extirpando de entre ellos los ritos y ceremonias antiguas, mediante la presencia de sus curas y sacerdotes, por cuyo medio se abstendrían de muchos vicios de embriaguez y otros abominables y dañosos, los cuales, por la experiencia se ha visto haber sido cosa convenientísima para la salvación de las almas destes naturales y, por el contrario, las reducciones que se han deshecho aumentándose los pueblos mediante las diligencias que hombres de poca conciencia y temor de Dios, cohechados de los indios, han hecho, se ha visto y ve cada día la disminución que hay en el bien espiritual de estas almas, y aun cuantas se mueren sin confesión y sin sacramentos, por esta causa (270-271).

Finalmente, nuestro cronista sintetiza: «si hoy se guardase lo que él ordenó, mandó y reformó, no habría más que desear y estuviera todo él en suma paz y justicia» (271).

Ahora bien, estas críticas parecen desvanecerse frente a los capítulos quinto y sexto del tercer libro. Únicamente en ellos se habla de manera directa sobre la actualidad y es, solo en ellos, donde nos va a sorprender la actitud elogiosa de Murúa: «en todo el reino, el Rey y sus ministros el principal cuidado con que viven es mirar el bien y conservación de los indios con más diligencia que el de los españoles» (471), pero si es así ¿por qué en páginas anteriores denuncia la desaparición de los andinos?, ¿acaso Murúa no es consciente de la contradicción en la que cae su discurso?:

No se piense que de parte de los Reyes de España es todo codicia y sacar dineros del Perú, que cierto lo más de sus rentas se emplean en amparar a los indios, que sin duda, fueron venturosos en haber caído en las manos y señorío de los católicos reyes de España [...]. Los tributos que los indios pagan están dispuestos con toda la suavidad posible [...] y en ello se mira su utilidad, de suerte que en todo se han dispuesto sus cosas con la menor carga posible (471).

De la misma manera, cuando se ocupa de la justicia administrada, Murúa parece describirnos un estado ideal de las cosas. Sin embargo, si leemos con atención, vamos a observar el mismo procedimiento que cuando se trataron los hechos referentes a la conquista: de igual manera aquí se hace una distinción entre el sistema y sus funcionarios. El modelo es la perfección encarnada y las intenciones de los altos dignatarios (rey, virrey, etc.), inmejorables; el problema radica en quienes hacen uso del mismo para medrar.

En este sentido, el capítulo 22 del segundo libro es crucial. Aquí Murúa expone la legislación incaica. En el pasaje que citaremos vamos a observar cómo se va a establecer una continuidad entre la administración en el Tahuantinsuyo y la labor toledana. Modelos que destacan la crisis en la que escribe Murúa. A su vez, nos permite comprender cómo esta crítica es dirigida a los ejecutantes, no al aparato en sí. Por lo tanto, de aquí que no resulte contradictoria la hiperbólica valoración que se haga del sistema virreinal en los capítulos 5 y 6 del tercer libro. En otras palabras, las bases ya están correctamente sentadas: Toledo puso el cimiento. Se falla en la ejecución. Al mismo tiempo, en la crítica de los funcionarios opera la lógica pecado-expiación: vindica a la codicia como el centro de estos fallos. De aquí que sea subrayada constantemente como un problema hispánico. Veamos el fragmento en cuestión:

Todas estas ordenanzas, que se mandaron guardar con grandísimo rigor, las dio el Ynga puestas con sus ñudos en los cordeles que ya hemos dicho que ellos laman quipos. Dellas sacó hartas el virrey don Francisco de Toledo, que con tanta prudencia y valor gobernó este Reino, cuyas ordenanzas y estatutos el católico rey don Philiphe Segundo mandó se cumpliesen y guardasen [...], las cuales, si el día de hoy se guardase con puntualidad, castigando los transgresores de ellas, sin duda los indios fueran creciendo en número infinito y la justicia y religión cristiana fuera temida y respetada. Pero las personas a cuyo cargo está el cumplimiento de ellas son los primeros a quebrantarlas, y los que habían de tener más cuidado al bien espiritual y temporal de los indios, porque están entre ellos con mando y poder real, son los que disminuyen y hacen mayores vejaciones y molestias, todo por la codicia, raíz y fuente de todos los malos. Dios lo remedie. Amen (394).

Como observación final debemos retomar un hilo que no aclaramos en su momento. Cuando analizamos la caída de Vilcabamba mencionamos que, en cierta medida, la serie de hechos que se desencadena con la muerte de Fr. Diego hacen del virrey Toledo una especie de instrumento de la justicia divina. Ahora bien, si analizamos este pasaje, vamos a notar que, aunque Murúa narre lo discutido de la sentencia (los diversos ruegos por la vida del inca, incluso la del mismo Túpac Amaru) y comente la gran lástima de este suceso, no existe una valoración sobre la decisión toledana; solo se repite su negativa rotunda: «cerró los oídos» (297), «resolutamente se lo negó, y cerró la puerta a ruegos y suplicaciones en este caso» (298). Tal vez, la “acusación” más grave que emita sea achacarle inflexibilidad tras el sentido ruego del propio inca:

Rogó muy afectuosamente que no le matase el virrey pues él no le había ofendido ni le era su muerte de ningún provecho, y que lo enviasen a Su Majestad para que allí fuese su *yanacona*, que quiere decir criado, pero poco aprovechó este ruego, ni movió el corazón duro y obstinado del virrey a lástima ni compasión (298).

Tras lo desarrollado en este acápite se hace evidente que Murúa busca alejar toda sombra de crítica sobre la arquetípica gestión de Toledo. Si lo comparamos con las otras crónicas de sus contemporáneos postoledanos esta intención es innegable. Tanto en Garcilaso como en Guaman Poma se critica la decisión del virrey; este último con virulencia (incluso lo acusa abiertamente de ser su final un castigo a su soberbia). Además, en ambas se cuenta algo que elide Murúa: el no tan glorioso fin de Toledo al regresar a España. En las dos crónicas este fallece luego de ser desairado por el rey debido a lo sucedido con Túpac Amaru. El cronista mestizo añade, además, el embargo cautelar de todos sus bienes. Veamos primero la versión de Guaman Poma de Ayala (1980: 340):

y queriendo entrar a besar las manos de Su Majestad al señor y rey [...], el montero de cámara no le dio lugar ni le dejó entrar, ni se le dio licencia para ello, con esta pesadumbre se fue a su casa y no comió y se asentó en una silla, asentado se murió [...] y despidió de esta vida y acabó su vida sintiéndose del dolor de no ver la cara de su rey y señor de los males que había hecho en este reino, así al Inga como a los principales indios y a los conquistadores de este reino [...] y así la soberbia le mató a don Francisco de Toledo.

Por su parte, Garcilaso de la Vega (2009: 757), con su maestría habitual, lo condensa así:

Con estas imaginaciones de tan grandes méritos, entró a besar la mano al Rey Don Felipe Segundo. La Católica Majestad, que tenía larga y general relación y noticia de todo lo sucedido en aquel Imperio, y en particular de la muerte que dieron al Príncipe Túpac Amaru, y del destierro en que condenaron a sus parientes más cercanos, donde perecieron todos, recibió al Visorrey, no con el aplauso que él esperaba, sino muy en contra. Y en breves palabras le dijo que se fuese a su casa, que Su Majestad no le había enviado al Perú para que matase Reyes, sino que sirviese a Reyes.

Resta decir muy poco; la intención de Murúa es flagrante. La labor toledana forma una parte central de su estrategia como para empañarla mencionando su acerbo fin.

En resumen, este acápite ha intentado explorar la sutil y refinada estrategia de nuestro cronista para advertir los peligros que corre el virreinato debido a la administración contemporánea de Murúa. Un complejo juego de intereses se combina, creemos, con una sincera preocupación por la realidad de la población andina y de su futuro sombrío.

4. CONCLUSIONES

En primer lugar, se ha demostrado cómo desde el umbral de su obra, Murúa posiciona su texto como el único que puede merecer el nombre de historia. El rigor compositivo que ostenta se ampara en Cicerón. Así, el cotejo de fuentes y la dimensión docente van a marcar sobre todo el pulso de la *Historia general del Perú*.

En segundo lugar, este saber hacer que promulga Murúa en el paratexto y que responde a la *armonía discursiva* propia de los cronistas del siglo XVII se manifiesta frecuentemente en el cuidadoso diseño de la crónica y en la constante repetición sobre lo que se va a historiar. Por otro lado, la labor documental es referida con frecuencia: el mercedario contrasta quipus, consulta otras crónicas e interroga a testigos.

En tercer lugar, hemos señalado cómo una lógica expiatoria hila y explica la realidad desde la óptica de Murúa. Dicho esquema se conjunta con la tradición ejemplar para extraer del devenir histórico, y también del decurso individual, lecciones no solo para el lector, sino también para el presente en el que vive. El discurso ciceroniano sobre la historia como *magistra vitae* tiene aquí amplio eco.

Por último, dejando de lado la intencionalidad, en la crónica se escamotea una crítica hacia los funcionarios de la administración colonial, quienes por su codicia están echando a perder, para Murúa, el virreinato. La catástrofe demográfica es prueba de ello. No se trata de una crítica al sistema ni de una propuesta de reformas; ya existe un modelo que funciona eficientemente y que, recogiendo la legislación incaica, Toledo ha fundado. Simplemente es una denuncia de la corrupción existente.

5. BIBLIOGRAFÍA CITADA

FUENTES

GARCILASO DE LA VEGA, el Inca, *Historia general del Perú*, Lima, SCG, 2009.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

LIZÁRRAGA, Reginaldo de, *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, Edición de M. Serrano y Sanz, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1909.

MURÚA, fray Martín de, *Historia general del Perú*, Colección Crónicas de América 20, Manuel Ballesteros Gaibrois (ed.), Madrid, Dastin, 2001.

ESTUDIOS

ADORNO, Rolena, «Íconos de la persuasión: la predicación y la política en el Perú colonial», *Lexis*, vol. XI, N°2 (1987), pp. 109-135.

---, «Reescribiendo las crónicas: culturas criollas y poscolonialidad», en *Agencias criollas. La ambigüedad 'colonial' en las letras hispanoamericanas*, José Antonio Mazzotti (ed.), Pittsburg, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, Universidad de Pittsburg, 2000, pp. 177-191.

---, «Estudiosos y censores de la *Historia general del Perú* (1611-1613) de fray Martín de Murúa», *Letras*, vol. LXXV, N°107-108 (2004), pp. 47-72.

ADORNO, Rolena e BOSERUP, Iván, «The Making of Murua's *Historia general del Perú*» en *The Getty Murua: Essays on the Making of Martin de Murua's «Historia general del Perú»*, Thomas Cummins y Barbara Anderson (eds.), Los Ángeles, Getty Research Institute, 2008, pp 7-66.

- AGUINAGALDE, Francisco Borja de, «Un misterio resuelto. El autor de la *Historia General del Piru*, fray Martín de Murúa (¿1566?-1615), de Eskoriatza» en *Vida y obra fray Martín de Murúa*, Thomas Cummins y Juan Ossio (eds.), Lima, EY, 2019, pp. 194-261.
- ALBERTE, Antonio, *Retórica medieval. Historia de las artes predicatorias*, Madrid, Centro de Lingüística Aplicada, 2003
- ARTAZA, Elena, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1989.
- ÁLVAREZ-CALDERÓN, Annalyda, «La crónica de fray Martín de Murúa: mentiras y legados de un mercedario vasco en los Andes», *Revista Andina*, N°45, (2007), pp. 159-186.
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, «Introducción» en *Historia general del Perú*, Colección Crónicas de América 20, fray Martín de Murúa, Madrid, Dastin, 2001, pp. 5-25.
- BIZZARRI, Hugo O., «Sermones y espejos de príncipes castellanos», *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 42, N°1 (2012), pp. 163-181.
- CEREZO SOLER, Juan, «Predicación y literatura. La oratoria sagrada en el Siglo de Oro», *Miscelánea Comillas*, vol. 76, N° 149, (2018), pp. 409-420.
- CUMMINS, Thomas y Juan Ossio, «Introducción» en *Vida y obra fray Martín de Murúa*, Thomas Cummins y Juan Ossio (eds.), Lima, EY, 2019, pp. 16-31.
- EGUIGUREN, Luis A., *Alma mater. Orígenes de la Universidad San Marcos (1551-1579)*, Lima, tall. gráf. Torres Aguirre, 1939.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar, «La sociedad andina colonial», en *Historia del Perú*, Silva Santisteban, Fernando (ed.), Lima, Mejía Baca, 1980, IV, 129-337.
- FRIEDE, Juan, «La Censura Española del Siglo XVI y los libros de Historia de América», *Revista de Historia de América*, N°47, (junio de 1959), pp. 45-94.

- GARCÍA BEDOYA MAGUIÑA, C., *La literatura peruana en el período de estabilización colonial (1580-1780)*, Lima, Fondo Editorial UNMSM, 2000.
- GARÍ Y SIUMMEL, José Antonio, *Biblioteca Mercedaria: ó Sea Escritores de la celeste, real y militar Orden de la Merced, redencion de cautivos ...*, Barcelona, Impr. de los herederos de la viuda Pla, 1875.
- GENETTE, Gerard, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid, Taurus, 1989.
- , *Umbrales*, México D.F., Siglo XXI, 2001.
- HARTO TRUJILLO, María L., «El *exemplum* como figura retórica en el Renacimiento», *Humanitas*, N°63, (2011), pp. 509-526.
- HUAMANCHUMO DE LA CUBA, Ofelia, «El término “quipu” en la construcción de un discurso “de la *conquista*” y de la evangelización del Perú colonial», *Entre caníbales*, año 3, N°10 (junio 2019), pp. 141-165.
- IGLESIAS ZOIDO, J.C. (ed.), *Retórica e Historiografía: El discurso militar en la historiografía desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2008.
- LÓPEZ GRIGERA, Luisa, *La retórica en la España del Siglo de Oro: teoría y práctica*, Salamanca, Universidad, 1995.
- LÓPEZ LAMERAIN, Constanza, «El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú», *Intus-Legere Historia*, vol. 5, N°2 (2011), pp. 51-68.
- MARTÍNEZ LAYA, Jesús, *San Marcos. Testimonio histórico-documental (1551-1820)*, Lima, Fondo Editorial de la UNMSM, 2018.
- MIGNOLO, Walter, «Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista», en *Historia de la literatura hispanoamericana: Época colonial*, Luis Íñigo Madrigal (ed.), Madrid, Cátedra, 1982, pp. 57-102.

- MORRONE, Ariel J., «Entre altares y escritorios. Liderazgo étnico y poder local en la pluma de tres curas-cronistas del Lago Titicaca (1570-1650)», *Memoria Americana. Cuadernos de Ethnohistoria*, vol. 27, N°1, (2019), pp. 51-86.
- OSSIO, Juan M, «El original del manuscrito Loyola de Fray Martín de Murúa», *Colonial Latin American Review*, vol. 7, N°2, (1998), pp. 271-278.
- PEASE, Franklin. *Las Crónicas y los Andes*, Lima, FCE, 1995.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl, *Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos*. Edición, prólogo y notas de Franklin Pease G., Lima, Ediciones del Centenario. Banco de Crédito del Perú, 1986.
- QUISPE-AGNOLI, Rocío, *La fe andina en la escritura. Identidad y resistencia en la obra de Guaman Poma de Ayala*, Lima, Fondo Editorial UNMSM, 2006.
- RADICATI DI PRIMEGLIO, Carlo, *Estudios sobre los quipus*. Lima, UNMSM, 2006.
- ROWE, John Howland, «La mentira literaria en la obra de Martín de Murúa», en *Libro de Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa I y II*, Lima: P.L. Villanueva, 1987, t.II, pp. 753-761.
- VALCÁRCEL MARTÍNEZ, Simón, *Las crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada: Diputación Provincial de Granada, 1997.