“YO DON JOAN DE SANTACRUZ
PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA ... DIGO”

POR

VERÓNICA SALLES-REESE
Georgetown University

En las últimas dos décadas se han realizado importantes estudios sobre los cronistas andinos, la mayoría de ellos concentrados en Guamán Poma, sin duda por la riqueza y complejidad de su obra. Sin embargo, Tito Cusi y Santacruz Pachacuti también nos ofrecen importantes perspectivas acerca de la experiencia colonial. Es mi propósito, por ello, proponer en las páginas que siguen una nueva lectura de la *Relación de las antigüedades deste reyno del Piru* [1613],¹ de Santacruz Pachacuti Yamqui, quien juntamente con Guamán Poma de Ayala y Tito Cusi representan en la literatura colonial canónica “la visión de los vencidos” en el Perú de la post-conquista.

Los textos de los cronistas indígenas, con excepción de Guamán Poma, mayormente han sido utilizados como fuentes de datos para confirmar o rechazar acontecimientos narrados en diversas crónicas e historias, y rara vez han sido objeto de estudios específicos. En 1978 el etnohistoriador peruano Luis Millones publicó sus comentarios a la crónica de Juan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua. Millones fue uno de los primeros en reconocer el enorme valor de la *Relación* como documento cultural que revela la perspectiva de un curaca mediano. La relectura de la *Relación* hecha por Millones marca un hito a partir del cual otros investigadores han explorado dicho texto (Harrison, Seminsky, Solomon, Chang-Rodríguez).

Variadas, pues, son las lecturas que sobre la *Relación* de Santacruz Pachacuti se han hecho hasta hoy. Tengo la impresión, no obstante, de que una aproximación a las circunstancias históricas que pudieron haber motivado la escritura del texto en cuestión, así como un análisis de las características formales del mismo, nos permitirían su reevaluación desde una nueva perspectiva. Ése es el punto de partida de la presente reflexión.

La *Relación* tiene un hilo temático conductor que está siempre relacionado tanto con el aspecto religioso del autor como con el mundo andino en general. El análisis de la estructura del texto de Santacruz Pachacuti nos permite distinguir tres partes claramente

¹ La *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú* fue publicada por primera vez en 1879 por Marcos Jiménez de la Espada en sus *Tres relaciones de antigüedades peruanas* a partir del manuscrito 3.169 que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid. La edición que utilizamos en el presente trabajo se encuentra en Horacio Urteaga (editor), *Historia de los Incas y Relación de su Gobierno* (Lima: Sanmarti, 1927).

identificables. El asunto de la primera parte gira en torno del autor de la relación; la segunda tiene que ver con una época mítica anterior a los incas, el tiempo de *purunpacha*, cuando todas las naciones del Tawantinsuyo tuvieron su origen; la tercera narra una versión de la historia de los incas desde sus comienzos hasta el momento de la conquista. Formalmente la primera parte se distingue de las otras por el uso de un “yo” diferente del narrador omnisciente en tercera persona que aparece a partir de la segunda parte. Esta diferencia permite destacar aspectos de la *Relación* que considero son fundamentales: revela la utilización de un formato legal (semejante a una probanza) cuya importancia radica en la constitución de una persona legal que pueda responder por la persona histórica que escribe; a su vez, dicho formato sirve de marco interpretativo para el resto del texto. Primero nos detendremos en el análisis formal de la primera parte para luego realizar una aproximación a las circunstancias históricas en que nació el texto de Santacruz Pachacuti y discutir las razones que habrían motivado su escritura.

LA RELACIÓN COMO ESCRITO LEGAL

Como han señalado ya varios autores, entre ellos Regina Harrison y Jan Szeminski, lo poco que sabemos sobre el cronista kollavino es lo que declara sobre sí mismo al inicio de su texto: Su nombre, su origen étnico y genealógico y su autoproclamación de cristiano conocedor de la religión católica. Precede al texto una cruz que ha sido interpretada como una de las maneras de reforzar su condición de fiel cristiano, pero que —a mi modo de ver— corresponde a una representación gráfica del acto de jurar, lo cual resulta coherente con el análisis que sigue de esta primera parte.

El inicio (Yo Don Juan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcaymagua ...) y el final (Digo que) de esta primera parte parecen indicar que el autor escribe dentro de una fórmula bien establecida: la del escrito legal. La comparación del texto de Santacruz Pachacuti con otros escritos legales (probanzas y peticiones) de la época colonial así lo confirman. Veamos algunos ejemplos.

Comparando el texto de Santacruz Pachacuti con la probanza de méritos presentada en 1599 por Joan de Ayaviri,² mallku de Sacaca, resulta evidente que el “autor” kollavino sigue la fórmula legal para establecer su identidad y lugar de origen.

Joan de Santacruz Pachacuti	Joan de Ayaviri
Yo Don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salmaygua, cristiano por la gracia de Dios Nuestro Señor, natural de los pueblos de Sanctiago de Hananguaygua y Huringuiguacanchi de Orcosuyo, entre Canas y Canchis de Collasuyo ... digo (127)	Don Joan Ayaviri Cuysara, caçique principal del repartimiento de Sacaca y pueblo de San Cristobal de Panacache y su provincia, alcalde mayor de los naturales de la provincia de los Charcas y capitan de las tres naciones della ... dize (1)

² “Memorial de Charcas” 1584-1598. Transcrito por Margarita Suarez, Londres, abril 1986.

Rolena Adorno, al establecer la relación entre la *Nueva Corónica y buen gobierno* y los litigios de Guamán Poma, señala que a partir de mediados del siglo XVI los indígenas habían demostrado su gran aptitud en el uso del sistema legal español (Adorno 1993,80). Los ejemplos arriba citados serían una muestra de esta aptitud en el uso de un discurso legal del cual se apropian los indígenas para proteger sus intereses. Tanto Joan de Ayaviri como Juan de Santacruz Pachacuti establecen una genealogía que intenta asentar la validez de lo que cada uno de ellos quiere dejar establecido en su texto.

La fórmula usual requiere que toda escritura establezca la filiación de la persona que apela al sistema legal por cualquier pleito o causa. En el Registro de Escrituras 1668-1682 del Archivo de la Ciudad de La Paz, Bolivia se encuentran documentos que comienzan por una filiación similar a la de Santacruz Pachacuti o a la de Ayaviri. Por ejemplo, en el encabezamiento de un documento sobre el establecimiento de una capellanía se lee lo siguiente:

En nombre de Dios todopoderoso y de la gloriosísima virgen santa María su madre amen. Sepan quantos esta carta vieren como yo Pedro de Manzaneda, escribano público y de la Real Hacienda de esta ciudad de Nuestra Señora de La Paz digo que ...

En una carta notariada el año 1668: “María Pinto de Montero, hija legítima de Alonso Rios de Porres ... como más haya lugar digo ...”. En una escritura de venta de 1667 tenemos lo siguiente:

Yo el gobernador don Bartolomé de Medina, vecino feudatario de la ciudad del Cuzco, maestre de campo de Pedro González del Castillo y en virtud de su poder ... digo ...

Como vemos en los ejemplos arriba citados, en toda escritura suele aparecer el nombre, la legitimidad de nacimiento, el lugar de residencia, la ocupación, el rango social etc., tal como sucede en los textos de Santacruz Pachacuti y de Ayaviri:

Joan de Santacruz Pachacuti	Joan de Ayaviri
... hijo legítimo de Don Diego Felipe Condorcanqui y de Doña María Gauyarotari; nieto legítimo de Don Baltazar Cacyaqui y de Don Francisco Yamquiguanacu, cuyas mujeres, mis aguelas, están vivas; y lo mismo soy bisnieto de Don Gaspar Apoquivicanqui y del general Don Joan Apoyngamaygua; tataranieto de Don Bernabé Apohilas Urcunipoco y de Don Gonzalo Pizarro Tintaya y de Don Carlos Huanco, todos caciques principales que fueron en la dicha provincia y cristianos profesos en las cosas de nuestra santa fe católica.	... se me haga merced por mis servicios y de mi padre don Fernando Ayavire Cuytara y don Alonso Ayavire, mi abuelo, que son los que tuvieron conocimiento de nuestra Santa Fe católica, y de Cuytara mi bisabuelo padre del dicho don Alonso Ayavire mi abuelo

En los ejemplos de encabezamientos legales de la época, como en muchos otros en los archivos, no aparece la filiación religiosa en los escritos presentados por españoles o criollos, sin duda dándose por sentado su condición de católicos. Sin embargo, tanto en el texto de Santacruz Pachacuti como de Ayaviri el hecho de ser católicos parece ser componente esencial de su filiación. Ambos indígenas quieren dejar claramente establecida su condición de cristianos profesos y de tradición familiar cristiana.

Joan de Santacruz Pachacuti	Joan de Ayaviri
Como digo, fueron los primeros caciques que acudieron en el tambo de Caxamarca a hacerse cristianos, negando primero todas las falsedades y ritos y cerimonias del tiempo de la gentelidad... se acabaron haciendo se verdaderos cristianos mostrandose ser enemigos de todas las ydolatrias y rritos antiguos, y como tales los persiguieron a los hechizeros, destruyendoles y derrivandoles a todos los guacas y ydolos, manifestando a los ydolatras, castigandoles a sus subditos y vasallos de toda aquella provincia. (129)	Mi padre ... ansimismo procuro que los dichos indios en todo el dicho tiempo tuviesen mucha doctrina y se apartasen de sus ritos y ceremonias antiguas ... se les fue quitando y extirpando sus ritos y çeremonias que a cido de mucho fruto para que con mas façilidad entren en conoçimiento de lo ques nuestra santa fe católica movidos de ver a su mayor que aquello hazia. (9-10)

Nótese que tanto Ayaviri como Santacruz Pachacuti sugieren una posible colaboración en la extirpación de idolatrías. Ello, como veremos más adelante, antes que apuntar a un deseo consciente de colaborar con dicho proceso, sugeriría más bien el empleo de un modelo discursivo.

En todo caso, la proclamación de fe no tiene el mismo sentido en los dos indígenas. En la probanza de Joan de Ayaviri resulta accesorio, un punto más a su favor ya que el texto no está directamente relacionado con aspectos religiosos sino más bien político-económicos. Por el contrario, el texto de Santacruz Pachacuti se concentra en el tema de la religión andina que el autor no vacila en denigrar y rechazar y de ahí que su insistente declaración de fiel cristiano parecería ser significativa o quizás esencial a los propósitos de su obra.

Joan de Ayaviri, además de declararse cristiano, cita muchos favores hechos por su familia a los españoles en la conquista de la región y son estos favores los que, supone él, justifican su petición ante la Corona. La petición de Ayaviri está redactada en términos muy específicos y consta de seis puntos: que se le asignen indios, se le confirme el título de cacique principal, se le confirme el oficio de alcalde mayor con sueldo de 500 pesos, se le otorgue cédula para llevar escudo de armas, se le confiera el hábito de Santiago y se le conceda la administración del partido de Chayanta con todos los beneficios que ello implica.

En el texto de Santacruz Pachacuti, a diferencia de los Tito Cusi, Guamán Poma e incluso el texto de Ayaviri que comentamos, no hay ninguna indicación explícita de las razones que motivaron su escritura. Al respecto Regina Harrison sugiere que es posible intuir esa motivación de la tensión que existe entre los códigos en los que se inscribe la relación:

Pachacuti Yamqui never explicitly alludes to the stimulus for writing about the antiquities of Peru, yet we glimpse a bit of the motivation as he switches from the code of the conquerors (Christianity) to the code of his own people (Incaic cosmology). ... In his text, Pachacuti Yamqui bridges both cultures, relating the essence of Andean cognition in the language and liturgy of the Spanish lords. (Harrison 68)

La interpretación de Harrison es acertada, pero no en cuanto a las circunstancias que motivaron la escritura del texto, sino más bien para dar cuenta de las aparentes oscuridades y contradicciones del texto y de la forma abigarrada de la prosa.³

Existen, sin embargo, dos factores ligados a la relación que podrían dar cuenta de las razones que impulsaron la escritura del texto y la insistencia en declararse buen cristiano. El primero tiene que ver con las diferencias discursivas entre las distintas partes del texto y el segundo está relacionado con la procedencia del manuscrito de Santacruz Pachacuti.

Los paralelos entre el texto de Santacruz Pachacuti y los otros escritos legales de la época confirman que se trata de un formato legal y por lo tanto tiene una naturaleza contestataria. Si Joan de Ayaviri presenta su probanza de méritos en demanda de los derechos que él cree tener, ¿qué es lo que Santacruz Pachacuti alega?

Como la segunda y tercera partes de la relación se concentran mayormente en aspectos religiosos y rituales propongo que el alegato tiene que ver precisamente con la defensa de su calidad de cristiano y el descargo —dado sus conocimientos de la religión andina— de una posible acusación de idolatría. Esta hipótesis surge del hecho que el manuscrito que nos ha llegado fue encontrado entre los papeles de Francisco de Ávila, uno de los mayores y más incansables extirpadores de idolatrías. Recordemos algunos aspectos sobre este personaje que pueden proporcionarnos una idea más aproximada del contexto en que fue producida la *Relación* de Santacruz Pachacuti.

CIRCUNSTANCIAS HISTÓRICAS

Sabemos que Francisco de Ávila fue un expósito cuzqueño que durante toda su vida intentó escalar la jerarquía eclesiástica. En 1607 presentó ante el Cabildo de Lima una solicitud para que se diera información sobre su vida y costumbres con el fin de presentarla al Rey y al Consejo de Indias para que se le concediera una dignidad o prebenda. También en 1609 presentó ante el Rey un sumario sobre su persona al oponerse a una canonjía de la Iglesia de Lima.⁴

³ Estas características han sido severamente criticadas por varios historiadores como «una jeringonza bárbara, una indiana algarabía» (Jiménez de la Espada) arguyendo además que la *Relación* se definía “por su tendencia a lo maravilloso indio y cristiano, por su actitud fatalista o cohibida ante las presiones externas, ... por la ingenuidad primitiva de sus impresiones e imágenes, por su vaguedad e inexactitud histórica, compensadas por su amor al folklore y a la tradición popular, y en lo externo, por su mezcla quechua-española y la crudeza bárbara de su estilo” (Porras Barrenechea 547).

⁴ La mayor parte de los datos biográficos de Francisco de Ávila aparecen en el Proemio a sus sermones y en varias de sus peticiones. Véase H. Urteaga (editor), *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*.

Nació posiblemente hacia 1573 y fue criado por Cristóbal Rodríguez y Beatriz de Ávila, de quien adoptó el apellido. A pesar de sus escasos recursos económicos se distinguió en los estudios y en el Cuzco estudió Artes y Teología con los jesuitas. En 1592 fue tonsurado y ordenado de ostiario por el obispo de la diócesis del Cuzco. Su interés por el estudio lo llevó a Lima en tres distintas oportunidades donde “habiéndolo estudiado siempre con extremada pobreza” recibió los títulos de bachiller (1597), de licenciado y finalmente de doctor en cánones (1606).

En 1597 logró ganar en concurso el curato de la parroquia de San Damián en la provincia de Huarochirí (Romero). A partir de ese momento dedicó su vida a predicar entre los indios e intentó por todos los medios erradicar la idolatría. En Ávila se combinan la práctica extirpadora con el ejercicio intelectual. Para combatir la religión indígena, recogió mucha información sobre las creencias, mitos, ritos y ceremonias de los indios que luego virtió en 1608 en su *Tratado y relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones, y ritos diabólicos en que vivían antiguamente los indios de las provincias de Huarochirí, Mama y Chacalla, y hoy también viven engañados con gran perdición de sus almas*. Otros trabajos suyos que llegaron a la imprenta tienen que ver también con la extirpación de idolatrías, pero el texto que mayor fama le ha ganado es su sermionario escrito en quechua y español. En sus *Sermones*⁷ (Lima, 1646) Ávila utiliza la información obtenida en las Visitas de Idolatría sobre las creencias locales con el fin de demostrar a los indios sus errores y luego inculcarles la religión cristiana.⁸ El texto de Santacruz Pachacuti pudo haber formado parte de las múltiples fuentes que Ávila utilizó para la construcción de sus sermones y tratados en contra de las idolatrías. La segunda y tercera partes en que hemos dividido la *Relación* hacen esta hipótesis plausible; sin embargo, la primera parte en la que el kollavino declara su adhesión al cristianismo tiene que ver, creo yo, con la labor extirpadora de Francisco de Ávila.

Si el texto de Santacruz Pachacuti no surgió en respuesta a un interrogatorio formal fue evidentemente a instancias de Ávila, como la mayoría de los críticos reconoce. De ser cierta nuestra hipótesis sobre la naturaleza contestataria de la primera parte de la *Relación*, es posible que Ávila dudara de la sinceridad del cristianismo de nuestro cronista y lo acusara de idolatría. Es preciso subrayar que aun el más inocente pedido de información

⁷ El extenso título del texto de Francisco de Ávila, resume claramente su intención y contenido: *Tratado de los Evangelios que nuestra Madre la Iglesia propone en todo el año desde la primera Dominica de Adviento hasta la última Misa de Difuntos, Santos de España y añadidos en el nuevo rezado. Explicase el Evangelio y se pone un sermón en cada una en las lenguas Castellana, y General de los Indios deste Reyno del Perú y en ellos donde dá lugar la materia, se refutan los errores de la gentilidad de dichos indios. Dedicado al Santísimo Predicador de las Gentes, y Apostol Pablo, y al Ilustrísimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, Arzobispo desta ciudad y a todos los señores Obispos el dicho Reyno*.

⁸ En el proemio a sus sermones, Ávila afirma lo siguiente: “La Visita es muy útil ... porque se exhiben los Idolos Penates y Lares, y otros de más porte, y se saben los fixos como son cerros nevados, quebradas, mananatales, y se exhiben los cadáveres, que con culto adoravan, y se manifiestan las historias, y fábulas que conviene consultar”. “Prefación al libro de los Sermones o homilias del Dr. Francisco Dávila en la lengua Castellana y en la índica general Quechua” en *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los incas* (Lima: Sanmarti, 1918): 59-68.

sobre ritos y cultos locales por parte de Ávila, en su calidad de gran extirpador, se convertía en algo amenazante y tenía el mismo efecto de extorsionar un auto de fe por escrito. El peligro no sólo radicaba en qué podía decirse sobre la religiosidad propia o colectiva sino también a quién se lo comunicaba.

No es éste el único caso que demuestra la tensión que existió entre el Extirpador y los indígenas. En 1607 los indios de la parroquia de Francisco de Ávila presentaron un expediente de 24 capítulos en su contra. En éste lo acusaban de graves abusos contra los indígenas, y aunque Ávila fue apresado por estas acusaciones, pronto fue absuelto ya que las acusaciones fueron consideradas como calumnias. Este fallo le valió el curato en la parroquia de Huánuco, concedida por el rey de España en 1610. Un año antes había dado la voz de alarma acerca de que, a pesar de que los religiosos habían dedicado todos sus esfuerzos en catequizar a los indios, la idolatría era un fenómeno generalizado en el Virreinato del Perú ya que los indios mantenían sus antiguos cultos clandestinamente.

En el prefacio a su libro de sermones cuenta cómo Hernando Paúcar, indio temido y respetado en toda la provincia, era sacerdote mayor de la idolatría y mensajero del demonio. Ávila narra cómo luego de llevar preso a Paúcar a San Damián pudo extraerle una confesión de su idolatría:

El negaba grandemente, y los Indios temían disgustarle. Pero con estratagemas, y maña le hize confesar como era verdad lo que del se dezia, ... (68)

Ávila utilizó a Paúcar como testigo y prueba de la idolatría indígena. Durante dos meses lo llevó por toda la provincia e hizo que confesara su idolatría ante los indios y aun que acusara a éstos de ser malos cristianos. No contento con usar a Paúcar de ejemplo, Ávila llevó sus acusaciones ante el Arzobispo de Lima Lobo Guerrero y consiguió que se realizara un Auto de Fe el 28 de Diciembre de 1609 en la plaza de Lima. Para este Auto, dice Ávila,

vine yo de la Dotrina trayendo una muchedumbre de Idolos algunos cadáveres secos, a quien adoraban, rostros, y manos de carne momia, que los avian conservado mas de 800 años pasados de Padres a hijos. Todo esto hazia mas de seis cargas de a dos quintales, y truxe conmigo aquel Hernando Paucar su Sacerdote tan venerado. (74)

El Auto tuvo lugar en la Plaza entre el Palacio y el Cabildo con toda la pompa y ceremonia acostumbradas. Asistieron todas las autoridades y vecinos de Lima y, como dice el mismo Ávila, una muchedumbre de indios rodeaban el tablado. Allí se armó la hoguera y en ella se puso a las momias e ídolos que Ávila había llevado consigo a Lima. Desde el púlpito, Ávila dió un sermón en quechua, dirigido a la multitud de indígenas presentes, atacando la idolatría y una relación en castellano de lo que había descubierto. Mientras tanto Hernando Paúcar fue desnudado y atado a un palo. “Diéronle luego allí açotes, y se le quitó el cabello, y boluió a la cárcel, y se dió fuego a los Idolos, cadáuares y sus ornamentos, y después lo llebaron al Indio a Chile. Y con esto se dió fin a este acto” (Prefacio, 76).

Si Paúcar, al colaborar con Ávila, pensaba librarse del castigo, evidentemente se equivocó. Su confesión y la colaboración prestada a Ávila durante los meses que visitaron

los distintos pueblos para exhortar a los indios a que dejaran sus prácticas idolátricas, sólo le acarrearón 200 azotes, una afeitada de cabeza —enorme ignominia entre los andinos— el encarcelamiento y el subsiguiente exilio. El caso de Paúcar no parece ser un caso aislado. En su Prefacio, Ávila se refiere a varios otros casos de relatos y confesiones de indios sobre sus prácticas y creencias religiosas. Ufanamente nos dice que reprendía severamente a estos indígenas y al fin conseguía que abjuraran de su religión y entregaran sus ídolos para que luego él se encargara de destruirlos públicamente. Aunque muchos de los inculpados no sufrieron la pena y humillación pública que padeció Paúcar, fue la Providencia, según Ávila, la que se encargó de darles el castigo merecido. Nos dice Ávila que fue “milagro patente” que luego de confesar su idolatría murieron de hemorragia nasal (Prefacio, 71).

Los castigos ejemplares y las tácticas que emplearon Ávila y sus correligionarios para obtener información sobre las prácticas religiosas de los indígenas sin duda sirvieron tanto para reprimir la religión andina en su práctica pública como para infundir temor en los indios. Como señala Duviols, los interrogatorios tenían un doble propósito:

No fue tampoco por azar que los grandes extirpadores y predicadores del siglo XVII, Hernando de Avedaño y Francisco de Avila, por un lado afirmaran el mito y lo utilizaran en sus sermones para inculcar a los indígenas un profundo sentimiento de culpabilidad, y por otro, amenazarán a esos mismos indígenas no obstante la legislación en vigor, con las hogueras de la Inquisición. (Duviols 138)

Todo parece indicar, por tanto, que la experiencia enseñó a los indígenas —y entre ellos a Santacruz Pachacuti— a demostrar suma cautela al dar información sobre cualquier aspecto de la religión andina. Dicha cautela resulta evidente si tenemos en consideración tres aspectos: primero, el contexto en el que Ávila obtenía información sobre la religión andina; segundo, el hecho de que la *Relación* de Santacruz Pachacuti haya formado parte de los papeles del extirpador; y, por último, el carácter contestatario del formato legal de la primera parte. Ello explicaría, a su vez, dos cosas: Primero, que para evitar cualquier sospecha o inculpación, a Santacruz Pachacuti le era absolutamente imprescindible mostrarse cristiano de varias generaciones. Por esa razón agota las generaciones de sus ancestros hasta llegar al primer momento posible de conversión al cristianismo, ya que sus antepasados, como él lo asegura, “fueron los primeros caciques que acudieron en el tambo de Caxamarca a hacerse cristianos, negando primero todas las falsedades y ritos y ceremonias del tiempo de la gentilidad” (128). Segundo, que al cronista le era también indispensable presentarse a sí mismo como conocedor de los principales dogmas de la fe, razón por la cual intencionalmente parafrasea el credo cristiano demostrando sus conocimientos sobre la creación, la Trinidad y la misión redentora de Jesucristo. Vale la pena acotar aquí que tales conocimientos son, en gran parte, mera repetición de las pautas judeocristianas que los extirpadores predicaban. Ávila, por ejemplo, no escatima en decir lo que posteriormente, y casi en forma literal, Santacruz Pachacuti va a repetir: “Cuando se le dize que todos los hombres, blancos, pardos, y negros, son hijos de Adán y Eva.” (Prefacio 83)

Paralelamente a las demostraciones de cristianismo de Santacruz Pachacuti hay una constante denigración de la religión andina, de sus ritos y ceremonias, pues —según él— fueron “eventados de los enemigos antiguos del genero humano, que son los demonios y

diablos” (128) y por eso él y sus antepasados abjuraron su religión y “persiguieron á los hechizeros, destruyendoles y derrivandoles á todos los guacas y ydolos, manifestando á los ydolatrás, castigandoles á sus subditos y vasallos de toda aquella provincia.” (129) Todos estos esfuerzos por afirmar su catolicismo parecen corresponder a un proceso consciente y deliberado por parte del autor. Por otra parte, si aceptamos que el texto fue escrito a instancias o bajo presión de Ávila, cabe suponer también que en la contrucción del texto opera, consciente o inconscientemente, una autocensura, pues cualquier cosa que diga tiene que evitar comprometerlo.

Santacruz Pachacuti seguramente no desconocía cómo operaba la primera campaña de extirpación de idolatrías instituida en 1610 y cuyo primer visitador general fue Francisco de Ávila. Sin duda, también conocía casos como el de Hernando Paúcar, que pese a haber abjurado de sus ídolos y de haber expresado su deseo de ser cristiano, finalmente fue castigado (Prefacio). Todo ello tuvo que contribuir a un sentimiento de desconfianza y recelo por parte del cronista, sentimiento que por otro lado, al formar parte del diario vivir desde los primeros años de la conquista, desarrolló entre los indios mecanismos de defensa que les permitían sobrevivir en un mundo que ya no era suyo.

Esa desconfianza, así como los patrones de conducta que ella provocó, aparecen textual y culturalmente en el parlamento que Tito Cusi en su *Relación de la conquista* le atribuye a Manco II:

... lo primero que haréis será que a estos barbudos, que tantas befas a mí me han hecho por me fiar yo dellos tanto, no les creáis cosa que dijieren, porque mienten mucho, como a mí en todo lo que conmigo han tratado me han mentido y ansy harán a vosotros; lo que podréis haçer será dar muestras por de fuera de que consentís a lo os mandan y dar algún *camarico* y lo que pudiéredes... Lo que más habéis de haçer es que por ventura éstos os dirán que adoréis a lo que ellos adoran, que son unos paños pintados, los quales diçen que es Viracochan, y que le adoréis como a *guaca*, el qual no es sino paño; no lo hagáis, sino lo que nosotros tenemos, eso tened, porque, como veis, los *vilcas* hablan con nostros y al Sol y a la Luna vémoslos por nuestros ojos ... Bien creo que alguna vez por fuerça o con engaño os han le hacer adorar lo que ellos adoran; quando no pudiéredes, haceldo delante de ellos, y por otra parte no olvidéis nuestras çerimonias. Y si os dijieren que quebrantéis vuestras *guacas*, y esto por fuerça, mostraldes lo que no pudiéredes hacer menos, y lo demás guardaldo, que en ello me daréis á mí mucho contento. (Tito Cusi 86-87)

El estruendoso grito de alerta de Francisco de Ávila y la institución de las Visitas de Idolatrías en sus diferentes momentos hasta el siglo XVIII cuando fueron abolidas, parecerían indicar que la exhortación de Manco II tuvo el efecto esperado. Ávila orgulloso de su labor dice:⁷

¿Yo propio, no saqué más de treynta mil ídolos por mis manos abrá treynta años de los pueblos de corregimiento de Huarochiri, Yauyos, Xauxa, y Chaupihuaranccas, y otros

⁷ Francisco de Ávila, *Sermones*, Tomo I, 236. Citado en Carlos A. Romero, “Noticias Biobibliográficas”, *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas*, Horacio H. Urteaga (editor) (Lima: Sanmarti, 1918).

Pueblos, y quemé más de tres mil cuerpos de difuntos que adoraban? Esto es muy público en este Reyno, y oy pienso que todos han buuelto a lo mismo.

Por las razones que he aducido la *Relación* de Santacruz Pachacuti se construye dentro de un marco legal que podría responder a dos motivaciones completamente diferentes. La del kollavino, para defenderse contra cualquier acusación de idolatría, y la de Ávila, para conseguir una verdad sujeta a consecuencias legales. Por ello, la cruz al principio del texto seguida por “Jesús-María”, aunque podría inscribirse dentro del código religioso del cual se sirve Santacruz Pachacuti para escribir su texto (Harrison, 69), es parte de la fórmula legal que sigue el autor y que corresponde a una representación gráfica del juramento de rigor presentado por los testigos como se ve en otros escritos de la época:

Juan Tancoche indio natural del Yampara del qual se reçibió juramento en forma de derecho sobre la señal de la cruz por la dicha lengua ... (Testigo 7, *Memorial de Charcas*)
Bernal de Bruzena vezino desta dicha villa y veedor del çerro desta dicha villa del qual fue tomado juramento a Dios y a la cruz en forma so cargo del qual prometio de dezir verdad ... (Testigo 8, *Memorial de Charcas*)

El hecho de que Santacruz Pachacuti utilizara un formato legal para declararse fiel y viejo cristiano, además de mostrar la destreza de muchos indios ladinos en el manejo del sistema legal, podría ser explicado de dos maneras: como una respuesta directa de Santacruz Pachacuti a un interrogatorio de Ávila o como instrumento de coerción utilizado por Ávila con el fin de extraer información más fidedigna.

En cualquiera de los dos casos cabe pensar que hubo mecanismos de autocensura y represión, y tendríamos que concluir que lo que dice Santacruz Pachacuti es sólo aquello que puede pasar por ortodoxo o aceptable dentro del marco de referencia cristiano occidental. Por lo tanto, la construcción y las afirmaciones que se pudieran hacer sobre la religión andina a partir de este texto corren el peligro de volver a reflejar, como en un juego de espejos, las creencias de occidente, atribuyendo determinados rasgos a la religión andina pre-colonial como si éstos fueran propios (por ejemplo, la noción de un sólo dios invisible, creador de todo el género humano). Se pasarían así por alto las circunstancias que condicionaron la elaboración del texto. En otras palabras, gran parte de lo que dice Santacruz Pachacuti es lo que él sabe que sus lectores quieren oír.

CONCLUSIONES

Mi lectura de la *Relación* de Santacruz Pachacuti es, de alguna manera, una respuesta a las anteriores lecturas que sobre la misma han realizado ya reconocidos investigadores. Con ello quiero dejar constancia de que mis discrepancias con algunas de ellas son también un reconocimiento de mi deuda hacia tales aproximaciones críticas. Tengo la impresión de que las aproximaciones hasta hoy realizadas a la *Relación* han ido de un extremo a otro. Así, los severos juicios que sobre el autor kolla contenían las primeras lecturas, aunque sacaron al texto del anonimato también lo sancionaron de tal manera que lo retiraron a los márgenes del discurso histórico. Acaso como respuesta a ello, lecturas más modernas idealizaron tanto el contenido del texto como el hecho mismo de su escritura, convirtiéndolo,

en algunos casos, en fuente fidedigna de datos sobre la religión andina (Seminski), o presentándolo, en otros, como texto subversivo (Chang-Rodríguez). Creo que, si bien mucho de cierto hay en tales aproximaciones, no es menos cierto que las estrategias discursivas de Santacruz Pachacuti de alguna manera nos obligan a limitar los alcances del texto en cuestión.

En tal sentido, mi análisis propone que la primera parte de la crónica está intencionalmente insertada dentro de un marco legal, hecho que se explicaría por dos razones. Primero, por el significado que tuvo para los indígenas el proceso de extirpación de idolatrías. Ya sea porque éste es tomado como una suerte de extorsión o amenaza, obliga a los indígenas a elaborar su propia defensa ante el mismo. Segundo, que para tal defensa se opta por priorizar el marco legal debido a la importancia que los mismos extirpadores se encargaron de dar, ante los indígenas, a todo proceso legal:

... la Visita es muy util, y conueniente, y lo repito otra vez. Lo primero, porque la experiencia a mostrado, que sin ella no se describría la dolencia ... Lo segundo, porque con la Visita, *como se procede judicialmente se toma razón de todo, y se escribe, y es todo auténtico, y sirve entonces , y después.* Lo tercero; porque se exhiben los Idolos Penates, y Lares, y otros de más porte, ...y se manifiestan las historias, y fábulas, que conuiene consultar Lo quinto, porque donde se auerigua pertinacia se usa de castigo, que importa mucho (Avila 84-85).⁸

Sugiero, además, que tal estratagema discursiva —intencional, como hemos dicho— habría tenido un doble propósito: Primero, proteger individualmente a Santacruz Pachacuti de cualquier acusación de idolatría. Ello explica por qué Santacruz Pachacuti dice —sobre todo en la primera parte— lo que el extirpador quiere oír. Segundo, contestar a la acusación que el mismo proceso de extirpación ha establecido contra la cultura andina. Legitimada ésta ante los ojos del extirpador, puede sobrevivir protegida por un astuto disfraz: el cristianismo.

Finalmente, creo que de dicho contexto negaría, entre otras cosas, el supuesto colaboracionismo de Santacruz Pachacuti con la extirpación de idolatrías, así como el también supuesto carácter sumiso de su discurso. Las motivaciones de la elaboración del texto, tanto como las características del mismo, como hemos visto, así lo probaría.

OBRAS CITADAS

- Adorno, Rolena (editora). *From Oral to Written Expression: Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*. Syracuse: Maxwell School of Citizenship and Public Affairs, University of Syracuse, 1982.
- _____. "The Genesis of Felipe Guamán Poma de Ayala's *Nueva corónica y buen gobierno*". *Colonial Latin American Review* 2 (1993): 53-92
- Ávila, Francisco de. "Prefación al libro de los Sermones o homilias del Dr. Francisco Dávila en la lengua Castellana y en la índica general Quechua". *Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los incas*. Lima: Sanmarti, 1918. 59-68

⁸ El subrayado es mío.

- Chang-Rodríguez, Raquel. *La apropiación del signo: Tres cronistas indígenas del Perú*. Tempe: Arizona State University, 1988.
- Duviols, Pierre. *La destrucción de las religiones andinas*. México: UNAM, 1977.
- Harrison, Regina. "Modes of Discourse: *The Relación de antigüedades deste reyno del Pirú* by Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua". Rolena Adorno, editora. *From Oral to Written Expression*. 65-99.
- «Memorial de Charcas» 1584-1598. (Archivo General de Indias, Sevilla). Transcrito por Margarita Suarez, Londres, abril 1986.
- Millones, Luis. *Los dioses de Santa Cruz*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Departamento de Ciencias Sociales, 1978.
- Porras Barrenechea, Raúl. "La crónica india". *Los Cronistas del Perú (1528-1650)*. Lima: BCP, 1986. 543-547.
- Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Joan de. *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. MS 3.169, Biblioteca Nacional de Madrid.
- _____. *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. Horacio Urteaga, editor. *Historia de los Incas y Relación de su Gobierno*. Lima: Sanmatri, 1927.
- Solomon, Frank. "Chronicles of the Impossible: Notes on Three Peruvian Indigenous Historians". Rolena Adorno, editora. *From Oral to Written Expression*. 10-33.
- Szeminski, Jan. *Un Kuraca, un dios y una historia*. San Salvador de Jujuy, Argentina, 1987.
- Tito Cusi Yupanqui, Diego de Castro. *Relación de la Conquista del Perú* [1570]. Francisco Carrillo, editor. *Cronistas indios y mestizos*. Lima: Horizonte, 1991.