

ALONSO RAMOS GAVILAN

VIDA Y OBRA DEL CRONISTA DE COPACABANA

*Waldemar Espinoza Soriano*

### INTRODUCCION

Libro peruano, clásico y raro, que salió de la imprenta limeña de Jerónimo de Contreras, indispensable para cualquier estudio que se pretenda hacer sobre la etnohistoria andina y la eclesiástica del primer siglo de la dominación española en el Perú, es la crónica del padre agustino fray Alonso Ramos Gavilán. Apareció el año de 1621, en cuatrocientas treintidós páginas, cuya segunda edición completa se hace necesaria, después de tres siglos y medio de casi un entero desconocimiento de ella y de su autor.

A los veinte años cabales de estampada la primera edición, refiere el padre Calancha, ya eran escasos los ejemplares <sup>1</sup>. Y en las postrimerías de la décimo séptima centuria y el decurso del siglo XVIII, tan raros que el encuentro de uno de ellos a mediados del siglo XIX por el padre Rafael Sanz, constituyó para éste “*un verdadero milagro*”. Existen hoy en día apenas cinco ejemplares conocidos. Uno en la Biblioteca del Oratorio de Sucre (Bolivia); otro en el Convento franciscano de Copacabana (Bolivia), aunque trunco. Y los dos restantes en la Biblioteca Pública de Nueva York y en el Museo Británico de Londres, respectivamente. En la antigua Biblioteca jesuítica de Sevilla también ubicamos otro ejemplar en 1960, en perfectas condiciones, salvo la parte inferior de la portada, la cual ha sido rota. Para el presente estudio nos hemos valido de los ejemplares conservados en el Museo Británico y en Sevilla. De éste último hemos obtenido las copias fotostáticas de los grabados que adornan algunas páginas del libro del padre Alonso.

En 1848, en la ciudad de La Paz según parece y en la *Imprenta del Pueblo*, hicieron un tiraje de cuatro fragmentos de esta rarísima obra. La extractó un clé-

1 Calancha: 1653, II, cap. I, f. 1v.

rigo devoto bajo el título de *Documentos Históricos Relativos al origen y milagros con que se estableció el culto a la imagen de María Santísima, que se venera en el Santuario de Copacabana*. Fue una publicación tan resumida que, en 4º, pobrementemente contiene dos páginas de introducción y ocho de texto. De ninguna manera, pues, la podemos tener por la segunda edición de la crónica de Ramos Gavilán.

En la misma ciudad de La Paz, doce años más tarde, en 1860, el citado padre Rafael Sanz resumió y purgó todo lo *milagrero* de la obra. Suprimió íntegramente lo que a su juicio no afectaba a la parte histórica y, seguidamente de este auto de fe, la editó con el título de *Historia de Copacabana y de su milagrosa imagen de la Virgen, Escrita por el R. P. Fr. Alonso Ramos y compendiada por el P. Fr. Rafael Sanz, cura interino del Santuario y misionero apostólico del Colegio de La Paz*. Tampoco a ésta, por lo extractada y depurada, la podemos considerar como la segunda ni tercera edición. Sin embargo, el libro estuvo engalanado con dos láminas grabadas en madera.

Pocos años después, en 1867, el mismo padre Sanz, en la ciudad de Lima ya, en el taller del impresor Enrique del Campo, sacó a luz la segunda edición de su compendio. Pero esta vez con más mérito que la anterior, porque le agregó varios capítulos de su propia investigación tocantes a la historia del Santuario en el siglo XIX.

Por fin, un tercer y último tiraje hizo el mismo sacerdote en La Paz. Fue en 1886, en la imprenta *La Unión Católica*. Sanz, pues, a pesar de su manía por limpiar y abreviar la crónica de Alonso Ramos Gavilán, tuvo el laudable afán de mantener viva la fama mariana de Copacabana, a base del volumen cuyo texto disminuyó sin cesar.

#### ALONSO RAMOS GAVILAN

(¿1570—1639?)

#### *El nacimiento, la cuna y el linaje.*

El cronista de convento fray Bernardo de Torres (1657), y apoyados en él, Mendiburu (1885), José Toribio Medina (1904), Carlos Prince (1908), José de la Riva Agüero (1910), Gregorio Santiago Vela (1925), Philip Ainsworth Means (1928) y Luis Santisteban Ochoa (1946), aseguran que el padre Ramos nació en el Cuzco. Means fijó el año de 1580 como el de su nacimiento. Sin embargo, después de la búsqueda y el hallazgo de dos documentos en el Archivo del Convento de San Agustín de Lima, llegamos a la conclusión de que no vió la primera luz en la antigua capital de los incas ni en esa fecha, sino en la ciudad de San Juan de la Victoria de Huamanga y, por lo menos, en 1570.

Alonso Ramos Gavilán nació, pues, en la ciudad de Huamanga, hacia el año citado. Fue uno de los frutos de las relaciones ilegítimas de su homónimo Alonso Ramos Gavilán y de Luisa Díaz, ambos criollos, naturales asimismo de Huamanga. Entre sus deudos paternos contaba a Diego Gavilán, que fue de los primeros conquistadores del Perú, por cuanto se halló en Cajamarca y en la toma del Cuzco <sup>2</sup>. Diego Gavilán fue fundador y vecino de Lima. Allí obtuvo como encomienda el curacazgo de los *Parija* o *Parijamayu*, cuyos ayllus anduvieron ubicados donde posteriormente, en 1572, Jerónimo de Silva fundó las *reducciones* o pueblos de Nuestra Señora de la Asunción, Nuestra Señora de la Buena Vista, San Antonio de Luricocha y Santiago del Oshno, los que corresponden ahora a la provincia de Huanta, antiguamente llamada *Asáncaru*. <sup>3</sup> El conquistador Gavilán también fué regidor de Lima, en 1535. De aquí salió, precisamente, para concurrir como uno de los vecinos fundadores de Huamanga, donde recibió solar y tierras para establecerse definitivamente en ella. Así le había ordenado Francisco Pizarro, so pena de perder su rica encomienda. En Huamanga ocupó el cargo de regidor de su Cabildo en 1540, 1544, 1562, 1564 y 1567, y el de alcalde en 1560 y 1566. Posiblemente también desempeñaría estos cargos en diversas oportunidades más, las que ahora nos es difícil averiguar, dadas las circunstancias de haberse extraviado los Libros del Cabildo huamanguino de los años 1547-1557, 1567-1596 y 1606-1627 <sup>4</sup>. Igualmente, adquirió cierta fama en el Virreinato por su figuración en las Guerras Civiles, al lado de los rebeldes. En 1572, el feudatario Gavilán era señor de 511 tributarios, 849 muchachos, 8,043 mujeres y 149 viejos, todos los cuales hacían un total de 9,643 habitantes pertenecientes al antiguo Reino o Curacazgo de *Parija*. Este grupo étnico, gobernado por once curacas de huaranca, tributaba anualmente 2,390 pesos y cuatro tomines de plata ensayada y marcada <sup>5</sup>.

### *Los estudios*

Hacia 1583 el niño Alonso fue traído a Lima y matriculado en el Real Colegio de San Martín. De ese centro educativo, fundado exclusivamente para hijos y descendientes de conquistadores, salió, una vez acabados sus estudios, para entrar al convento de San Agustín de esta misma ciudad. Tomó el hábito el 10 de marzo de 1588, cuando era prior fray Luis López de Solís. Hé aquí el documento donde quedó asentado acto tan solemne:

---

<sup>2</sup> Diego Gavilán.— Testamento del conquistador . . . . . 1536. *Revista del Archivo Nacional del Perú. Tomo IV.*

<sup>3</sup> Relación de los curacazgos y encomiendas del Perú. 1574. [Inédita].

<sup>4</sup> Los ejemplares conservados están en la Biblioteca Nacional de Lima. Sección Manuscritos.

<sup>5</sup> Relación de los curacazgos del Perú. *Cit.*

121.—*En este dicho día [10 de marzo de 1588], a la mesma hora, tomó el hábito fray Alonso Ramos, hijo de Alonso Ramos Gavilán y de Luisa Díaz, naturales de la ciudad de Guamanga* <sup>6</sup>.

Al año siguiente, el 11 de marzo de 1589, profesaba en la Orden, cuya par-tida extendida en latín y guardada en el mencionado archivo del convento agus-tino de Lima, es conveniente transcribirla, porque es a base de ella que hemos descubierto ser huamanguino e hijo natural y no legítimo:

*Año 1589.— In nomine dni nri jesuxti benedicti amen anno navitatis euis dem millesimo quingentessimo (octogesimo) nono, die decimo primo mensis mari. ego fr. Alphonsus Ramos, filis de Alesonsi Ramos Gauilan et Luisa Dias, incolarum civitates de Guamanga et parrochis ececlietia maioris, facio professionin et primitto obedientiam Deo Omni-potenti et b. marie virgine et beato patri augustino at tibe Rdo. patri magistro frati Ludouico Lopes priori Huius conbentus Regum nomine ac bice Rmi patris magistri gregori prioris generalis fratrum, heremetarum, et successores eius canonice intrantium, et Viuere sini propris et in castitate secundu, Hme Regular eius dem patris ni aus., Vsq. ad mortem, incuiq rei fidem has litteras meo nomine subsscripse.— P. M. fr. Luis Lopez.— fr. Al. o Ramos.— Fr. Joannes de Soria mas. ro. novitorom* <sup>7</sup>.

Como se ve, no se le llama *filis legitimus* como fue usual hacerlo cuando se trataba de hijos legítimos. Al contrario, sencilla y llanamente *filis*, lo que se acos-tumbraba cuando eran hijos naturales. Quizá a este hecho también se refiera fray Alonso, y no sólo a la coincidencia cronológica de su profesión con el pri-mer arribo de los agustinos a Copacabana, cuando considera una suerte feliz y atribuye a designio divino el haber sido admitido a profesión,

*para emplear mis trabajos y estudios en su servicio y para mayor con-fusión mía y conocimiento de mi deuda no ocupa el menor lugar en mis ponderaciones, el ver que el mismo prelado que admitió esta santa casa en servicio de la Sacratissima Imagen, en este mismo tiempo me*

---

<sup>6</sup> Libro de las profesiones que corre de 1573 a 1620. *Archivo del Convento de San Agus-tín de Lima. Fojas 249v.*

<sup>7</sup> *Ibid.* Foja 27r. La traducción hecha, a nuestro pedido, por Desiderio Blanco es la siguiente:

“En el nombre del señor nuestro Jesucristo Bendito amén. Año de la natividad del Mismo de quinentésimo nono mil quinientos ochenta y nueve día décimo primero del mes de Mar-zo. Yo Fray Alonso Ramos, hijo de Alonso Ramos Gavilán y Luisa Díaz, habitantes de la ciudad de Guamanga y de la parroquia de la Iglesia Mayor, hago profesión y prometo obe-dicencia al Dios omnipotente y a la hienaventurada Virgen Maria y al bienaventurado padre Agustín y a tí reverendo padre maestro hermano Luis López, prior de este Convento por nombre de los Reyes, y al vice reverendísimo padre maestro Gregorio prior general de los Ermitaños y sucesores de canónica *intransium*, y vivir sin cosas propias y en la castidad según la regla del mismo padre, hasta la muerte, para fe de lo cual suscribo con mi nombre estas letras.— Padre Maestro Fray Luis López.— Fray Juan de Soria, maestros de novicios”.

*recibiese, para emplearme en esta santa historia, y él mismo fuese el que me ordenó sacerdote* <sup>8</sup>.

Ambos sucesos, toma del hábito y profesión solemne de votos, dejaron honda impresión en el adolescente Alonso Ramos Gavilán. Siempre recordaba aquellos acontecimientos con profunda ternura. Cuando se refería a ellos, al escribir su crónica, lo hacía con tono conmovedor y emocionante <sup>9</sup>.

Al poco tiempo debió ser mandado al asiento de Guadalupe, en el valle de Pacasmayo o Jequetepeque, donde su institución tenía un buen Convento y una magnífica casa de estudios para los profesos de su Orden, con más de cuarenta frailes. Pues, por el año de 1593 se encontraba en la ciudad de Trujillo, ordenándose de sacerdote en una misa solemne celebrada por fray Luis López de Solís, a quien lo acababan de consagrar como obispo de Los Charcas <sup>10</sup>.

No es aventurado asegurar que el padre del pequeño Alonso haya viajado a Lima para dar a sus hijos la instrucción que no podían recibir en Huamanga, ya que en 1582 era matriculado como alumno fundador del Real Colegio de San Martín el niño Melchor Gavilán, nacido en Huamanga en 1573 <sup>11</sup>. El 7 de abril de 1600, Jerónimo Ramos, de Huamanga, nacido en 1582, era inscrito en el mismo Colegio a los diecisiete años de edad, ingresando después a la Orden de San Agustín <sup>12</sup>. Y el 4 de marzo de 1601 se extendía una partida de toma de hábito —la cual se guarda en el citado Archivo— a un joven llamado Hernando Ramos Gavilán, *filis* de Alonso Ramos Gavilán y de doña María de Villacastín. El padre Alonso con el padre Hernando ¿serían parientes muy cercanos o acaso hermanos e hijos de un mismo padre? No olvidemos que en la toma de hábito de este último al padre se le llama Alonso Ramos Gavilán, el mismo que al año siguiente cambió su nombre con el de Ildefonso, y su madre con el de Beatriz de Villacastín. En ninguna de las partidas —toma de hábito y profesión— se dice *filis legitimus* como era la regla y estilo, sino simplemente *filis*, lo que demuestra que Hernando también era hijo natural, como lo fue Alonso <sup>13</sup>

### *El extirpador de idolatrías en el norte del Perú.*

Consagrado de sacerdote, fray Alonso siguió radicado en el valle de Pacasmayo, perteneciente a la jurisdicción del corregimiento de la villa de Santiago de Miraflores de Saña. Los pueblos recorridos y conocidos por él en la zona norte del Perú, quedaron impresos en su crónica con la emoción vívida de haberlos

8 Ramos Gavilán. 1621, p. 238.

9 Ibid., pp. 235. 238.

10 Ibid., p. 235.

11 Eguiguren, Luis A.—*Diccionario Histórico-cronológico de la Universidad Real y Pontificia de San Marcos.— Crónica e investigación. Tomo I. Lima, 1949. p. 189.*

12 Ibid. II, p. 141.

13 Libro de las Profesiones. *Cit. en nota N° 6 supra*

visto y transitado por ellos. Estuvo en el Santuario y Convento de la Virgen de Guadalupe, que “*está en los Valles de Trujillo —dice—, siete leguas de Saña*”<sup>14</sup>. Recorrió las vegas y arenales de Chimú, Chicama, Saña y Lambayeque, lugares donde “*se ven en los campos muchas sepulturas de indios, y unas cañas grandes de Guayaquil, guecas, que salen dellas, por donde les hechauan la comida y beuida*”<sup>15</sup>. También hay indicios de su paso a la provincia de Chachapoyas y aun al corregimiento de Chillaos. Se metió hasta la reducción de San Antonio, en el pequeño curacazgo de Conilap, pueblo de setecientos cincuenta habitantes encomendados en doña Inés Nieto, vecina de Chachapoyas. Fue desde ese vecindario de indígenas de donde se trasladó a unas serranías a contemplar las tierras en las que, según le contaban sus informantes, se posó Tunapa al entrar por ese lugar al Perú. Ramos fue atraído a Conilap, tanto por su afán de desentrañar idolatrías como por descubrir las huellas de la prehistoria andina. No cabe duda que la vocación histórica estaba aflorando ya en la personalidad del ilustre huamanguino. De esta grata experiencia suya, escribió en su libro :a

*dos leguas deste pueblo hay una losa grande, de estado y medio de alto y seis o siete varas de ancho. Es blanca y, al parecer, labrada a mano. Encima están las estampas de dos pies juntos, de a catorce puntos cada uno; y parece que el que allí los señaló devió de hincar las rodillas, porque están adelante de los pies dos concavidades, y en cada una dellas cabe una rodilla. Al lado destas señales está señalado también un bordón, que deve de tener dos varas de largo, con sus ñudos de la misma suerte de los que hoy día solemos ver*<sup>16</sup>.

En 1602 nuevamente aparece en la ciudad de Trujillo y en el valle de Pacasmayo. Precisamente, el 17 de noviembre de aquel año se encontraba ante el escribano Jerónimo de Espinoza, reunido en Capítulo en el Convento de Guadalupe, juntamente con sus hermanos en religión fray Cristóbal de Vera, prior y definidor; fray Juan Ramírez, fray Francisco Tristán, fray Pedro Carrillo, fray Lorenzo Rodríguez, fray Diego de Génova y fray Juan Montañez. Se hallaban congregados con el objeto de otorgar su poder al Padre Rafael García, procurador de dicho Convento, para que pudiese cobrar, en juicio o fuera de él, la limosna para el vino y el aceite que el rey, por una real cédula, mandaba dar al indicado Convento, mandato al cual los oficiales reales de Trujillo se resistían a darle cumplimiento<sup>17</sup>.

Desde entonces ya no figura su nombre entre los frailes residentes en el Santuario de Guadalupe. Pero hay datos que aseguran haber estado doctrinando

---

14 Ramos Gavilán, p. 141.

15 Ibid., p. 111.

16 Ibid., p. 49.

17 Documento existente en el archivo Arzobispal de Trujillo.

en las provincias de Huambos y Huamachuco, cuya evangelización corría a cargo de su institución <sup>18</sup>.

*En el Centro del Perú. . .*

Es posible que al año siguiente, en 1604, haya dejado el Convento de Guadalupe y otras doctrinas de la Sierra Norte del Perú, para trasladarse a Lima. De este viaje suyo hay noticias de que pasó por la ciudad de Huánuco, lugar donde su Orden tenía otro Convento. De Huánuco dice que allí oyó “*decir a muchas personas fidedignas*” haber visto de noche a los misteriosos carbunclos <sup>19</sup>. Bajó en dirección a Huaura, villa en la que su Orden asimismo tenía otra casa conventual. Luego ingresó al antiguo valle de Huamán o de San Ildefonso de la Barranca, donde visitó y examinó una pequeña huaca que parecía un cerro natural. Se emocionó al escuchar de los ancianos del valle, cuando le refirieron que fue edificada por mandato de los incas, toda a mano, con tierra traída desde Quito. Llegado a Lima, sin abandonar su vehemente afán por escudriñar las viejas leyendas e historia del habitante andino, mostró gran interés por la piedra de Calango. Al respecto conversó e interrogó a “*los indios viejos de Lima*”. Después de lo cual anotó en su libro:

*tratando de aquellos caracteres y de los pies estampados en la losa, dicen que un hombre de grande estatura, blanco, çarco y de barba crecida [. . .] con el dedo hauía hecho en la peña aquellas señales* <sup>20</sup>.

Sin embargo, no llegó a examinar la famosa *piedra sagrada de Calango*, como hizo con la de Conilap, descuido que le costaría más tarde duras críticas de parte del padre Calancha. Pero trató de verificar por todos los medios la versión anterior, y dialogando con los religiosos de la Orden de Santo Domingo— quienes tenían a su cargo la doctrina de ese lugar— se certificó de las declaraciones vertidas por los indígenas de Lima <sup>21</sup>.

Desde 1604 no hay huellas de que el padre Ramos haya salido de Lima hasta 1607, año en el cual el padre maestro fray Diego Pérez, provincial de su Orden y catedrático de Sagrada Escritura en la Universidad de San Marcos, tuvo el acierto de enviarlo a la sierra. Lo mandó para que predicara la doctrina cristiana a los grupos étnicos de los Huachu, Chucurpu, Ancarae, Tayacaja y Chanca, que residían cumpliendo sus mitas en las minas de Choelococha y otros asientos mineros del corregimiento de Castrovirreina. Cuando estaba en pleno trabajo lo encontró fray Fernando de Mendoza, obispo del Cuzco, quien realiza-

---

18 Archivo Parroquial de Huambos.

19 Ramos Gavilán, p. 66.

20 Ibid., p. 51.

21 Ibid., Loc. cit.

ba su visita pastoral. Este, con permiso del superior de los agustinos, lo mudó interinamente a la doctrina del pueblo de Chupamarca, situado en la subprovincia de los mitma yauyos, la que estaba enclavada en la provincia de los Huachu. De su estancia en Chupamarca, refiere que allí fue donde tuvo la oportunidad de presenciar los funerales y el entierro de un curaca. Vio cómo acompañaban al cadáver la integridad del vecindario, grandes y chicos, todos con las cabezas cubiertas y portando hachones encendidos, en medio de cantos y danzas que lo escandalizaron. Como típico *extirpador de idolatrías* que era él, intentó detener el rito, pero sin buenos resultados. Sin embargo, avisó al obispo Mendoza “*de lo que había visto, para que mandase poner remedio*”<sup>22</sup>.

Poco antes de ser fundado el Obispado de Huamanga, segregándolo del Cuzco, el obispo Fernando de Mendoza, hacia el año de 1608, dispuso que fray Alonso pasara a servir la doctrina de la reducción de San Pedro de Huarca. Este era uno de los ocho pueblos en el que fueron reducidos los indígenas del curacazgo de los Huachu, ubicado entre los antiguos reinos o curacazgos de Chucurpu y Ancarae. El fundador de tales reducciones había sido Jerónimo de Silva; y su encomendero, don Juan de Barrios. Allí, en San Pedro de Huarca, fray Alonso, con ese su terrible afán por descubrir y extirpar todo rezago de la magia y religión indígena, quemó y quebró ídolos y conopas de trapo, paja, arcilla, madera y piedra. Derribó huacas y encontró “gran suma de idolatrías”<sup>23</sup>. Pero dándose cuenta que solo no podía acabar con la persistencia de los ritos andinos de Huarca, a pesar de sus prédicas y adminiciones, creyó conveniente denunciarlo y pedir ayuda al prelado cuzqueño, quien, sin demora alguna, despachó un visitador, el cual, aunado al denunciante, puso al descubierto centenares de ídolos y de prácticas mágico-religiosas<sup>24</sup>. Todo quedó asentado, con fe de escribano, en un expediente que debe estar guardado en el Archivo Arzobispal del Cuzco.

### *En el Sur del Perú . . .*

De 1609 a 1615 se esfuman las noticias sobre fray Alonso. Es presumible que haya estado en aquellos años ocupado en extirpar idolatrías y en cristianizar a los indígenas huachus de San Pedro de Huarca o algunos otros del mismo grupo étnico.

En 1616 fue enviado como doctrinero al Curacazgo de los Umasayos. Cumpliendo su apostolado llegó al pueblo de Ayrihuanca. Allí, según sus propios relatos, un anciano indígena le mostró la planta sagrada de un tabaco, la misma que fue plantada y cultivada en dicho lugar por mandato de Túpac Inca Yupanqui<sup>25</sup>

22 Ibid., p. 113.

23 Ibid., p. 70.

24 Ibid., Loc. cit.

25 Ibid., p. 22.



En los Umasayo trabó amistad con el teniente general de esa comarca, capitán Juan del Castillo Rengifo, ex protector de los naturales de la provincia de Chachapoyas. Con él sostuvo extensas conversaciones sobre la visita del arzobispo Toribio de Mogrovejo a ese remota provincia, y sobre la construcción de una capilla alrededor de la piedra labrada que tenía las huellas de Tunapa en San Antonio de Conilap <sup>26</sup>. Fue cuando estaba en su doctrina de Corpahuasi, cómo en la noche del 26 de abril de 1616 presencié un eclipse de luna. Tuvo, pues, la ocasión de escuchar los alaridos y lamentos de las mujeres embarazadas, el aullido de los perros y el llanto de los niños, el repique de las campanas y el chispeteo de las antorchas que iluminaban las callejuelas del pequeño vecindario indígena, todo acompañado con patéticas voces que decían “*se muere la luna, se muere la luna*”. El suceso obligó a fray Alonso, el día 27, a predicarles en la iglesia el fenómeno natural que habían observado la noche anterior. Criticó ásperamente el “*grauísimo pecado que hazían usando de aquel rito y cerimonia*” <sup>27</sup>. Pero todo fue en vano, porque la costumbre siguió vigente.

En el mismo año de 1616, estaba ya en “*cierta doctrina, cuatro jornadas del Cuzco*”. Allí quiso castigar a un curaca, por haberse enterado de las prácticas mágico-religiosas con que edificaba su casa. Lo hizo buscar, y realizadas las pesquisas lo halló “*muy culpado*”. Pero antes de dictar la sentencia se le fugó de las manos, aunque el corregidor de la provincia encontró la ocasión para quitarle el curacazgo. Esta vez actuó así por disposición del obispo del Cuzco <sup>28</sup>.

En el mismo pueblo de Corpahuasi, en el que fueron *reducidos* muchos ayllus de mitmas procedentes de diversas naciones o grupos étnicos del Perú, tuvo noticias del rito mágico-religioso de los sapos. Los chamanes lo hacían con el objeto de pedir lluvias a sus divinidades. Mas, al final, fray Alonso recogió los idolillos, a los cuales los hizo quemar y a los chamanes castigar. Ello sucedió en 1617 <sup>29</sup>.

A fines de abril de aquel año se encontraba ocupado en doctrinar a los naturales de los pueblos de Chuquibamba y de Chirique —capital de los Umasayos.— De allí fue solicitado por un español del pueblo de Acobamba, de la provincia de los Mitma Aymara, para exorcisar y *arrojar al demonio que se había adueñado* de su mismísima mujer. Fray Alonso no se hizo esperar, sino que, pensando en que Dios quería hacerle ministro de su poder e instrumento de su virtud, se puso en camino portando un manto y los panecitos de San Nicolás de Tolentino y la efigie de San Juan de Sahagún: los santos de su devoción. Arribó al pueblo de Acobamba, donde lo esperaba congregada toda la feligresía, venidos inclusive de lugares distantes, tanto españoles como indígenas,

---

26 Ibid., p. 50.

27 Ibid., p. 129.

28 Ibid., p. 133.

29 Ibid., p. 130.

atraídos por la novedad de la *poseída*. Fray Alonso realizó los exorcismos, los que debieron acabar convirtiéndose en un espectáculo para los acobambinos. Hubo ayunos y *disciplinas* públicas en forma obligatoria para los presentes, *coloquios con el demonio*, lloros de los que contemplaban la escena cándida y teatral. Y para colmo del fanatismo del siglo XVII, también hubo alucinaciones diabólicas del fraile y estruendos misteriosos que él, “*como testigo de vista*”, describe con ingenuidad cautivante y tétrica en un capítulo que muy bien podría figurar en cualquier colección de novelas tenebrosas <sup>30</sup>. De todos modos, el relato que nos dejó sobre la esquizofrénica de Acobamba, servirá de mucho para los que se dedican al estudio de las enfermedades mentales durante la Colonia.

Alonso Ramos debió estar un buen tiempo en la provincia de los Umasayos, desempeñando su oficio de doctrinante. En esa demarcación los agustinos tenían varias parroquias, de las cuales hay continuas referencias en su crónica, principalmente de la del pueblo de San Marcos de la Totorá, reducción de collanas y de mitmas aymarás. De San Marcos de la Totorá dice, por ejemplo, que allí “*la justicia divina había derribado*” la iglesia, castigando a los catecúmenos por no rendir culto al verdadero Creador, sino a sus ídolos colocados y escondidos en la pared del Altar Mayor. Para Ramos, fue el Dios de los cristianos quien envió una tormenta y un rayo que achicharró al templo <sup>31</sup>.

Fray Alonso también viajó al Cuzco, ciudad en la que examinó otro cerro artificial junto a la fortaleza de Sacsaihuamán, casi igual al que conoció en San Ildefonso de La Barranca. El del Cuzco, de igual manera, había sido levantado por disposición de los incas. En la antigua capital del Imperio conoció al auqui Tupac Huallpa, quien, entre otras antiguallas, le refirió la leyenda del “*pájaro de varios colores nunca visto*”, el cual, “*en voz alta que estremecía los corazones*”, anunció la desaparición del Imperio Inca y la invasión de los españoles <sup>32</sup>. Visitó el pueblo de San Pedro y San Pablo de Cacha, reducción de las parcialidades de de cachas y charrachapes. Eran 3248 habitantes encomendados en García de Melo. Con gran asombro e interés al mismo tiempo, fray Alonso oyó atentamente, de labios de indígenas viejos, el relato del paso del *apóstol* Tunapa y de la lluvia de fuego que hizo caer para castigar los desacatos de sus pobladores. Los mismos ancianos le mostraron las tierras y peñascos calcinados del lugar <sup>33</sup>.

### *En Copacabana*

De su paso y estancia en Copacabana y otros puntos de los alrededores del lago Titicaca, quedan abundantes noticias intercaladas por él mismo a lo largo de su crónica. Y tuvo que ser así, ya que fue en esos lugares en donde se informó

---

30 Ibid., pp. 28, 29, 74, 76. 78.

31 Ibid., pp. 14, 72, 73.

32 Ibid., p. 88.

33 Ibid., p. 34.

y encontró las mejores fuentes orales y documentales referentes a la magia y religión de los indígenas, acerca de la organización eclesiástica y política de los incas en esa zona, sobre los milagros de la Virgen de la Candelaria. Y porque también fue el sitio donde redactó su historia y ejerció su oficio de doctrinante y de vicario del Convento agustino edificado en dicho lugar. Justo, él mismo asegura que en virtud a este último cargo llegó a ser guardián de las llaves del archivo “*o caixa del depósito*”, como él la llama.

Por el año de 1618, según se colige de sus propios relatos, debió llegar al pueblo de Santa Ana de Copacabana. En cinco partes menciona esa fecha como el de su residencia en aquel Santuario Mariano. Hé aquí las referencias; a fines de mayo presenció cómo desde Pomata, ex doctrina de los dominicos, llegó una lupaca para hacer celebrar una misa en Copacabana, en honor a la Candelaria, por las buenas cosechas que habían obtenido. El acontecimiento lo alegró infinitamente, porque significó, para él, que los desvelos de los evangelizadores y de los extirpadores no eran vanos. Casi llegó a convencerse de que los pobladores andinos iban olvidando ya, poco a poco, sus ritos del *aimoray*, e iban saliendo de las tinieblas y ceguedad católica en que vivían <sup>34</sup>. A fines de julio del mismo año, observó a otra indígena, a quien “*el espíritu malo la inquietaba*”; por lo que él mismo y sus compañeros de hábito obligaron al marido de la “*desdichada*” para que la trajera todas las mañanas al Convento. Ramos ayudó a exorcisarla <sup>35</sup>. El mismo año fue a visitar el pueblo de Pomata, jurisdicción de la Gobernación de Chucuito. Allí conoció al cirujano Francisco Gómez, quien le contó un milagro portentoso que obró la Candelaria de Copacabana en un enfermo desahuciado por él. Evidentemente, su viaje a Pomata debió ser para recoger esta información <sup>36</sup>. “*El año de 1618 —dice— vide dentro del Convento desta santa casa de Capacabana, un muchacho de doce años*”, el cual, a pesar de haber estado lisiado de nacimiento sanó porque su madre lo untaba todas las mañanas con el aceite de la lámpara del Altar <sup>37</sup>. En otra parte refiere que, en el año de 1618, notó en Copacabana “*una curiosidad y antigualla que dura hasta hoy entre la gente noble, y la tomaron de los ingas*”, refiriéndose aquí a un matrimonio de curacas <sup>38</sup>. Y en otra escribe: “*por curiosidad, el año 1618, todos los religiosos de esta santa casa fuimos con el padre prior a ver*” el cerro de Sirocani <sup>39</sup>.

El pueblo de Santa Ana de Copacabana, por entonces, era una *reducción* de uros y de mitmas. Su fundación hispano-indígena se había llevado a cabo en 1572 por Pedro Ortiz de Zárate, quien visitó, empadronó y tasó a sus habitantes. A fines del siglo XVI tenía 5970 pobladores de los cuales 1041 eran tributarios. De

---

34 Ibid., pp. 126, 167.

35 Ibid., p. 220.

36 Ibid., p. p. 335.

37 Ibid., p. 309.

38 Ibid., p. 160.

39 Ibid., p. 148.

ellos, 953 *mitmas* traídos de las más diversas regiones del Perú, y los 88 restantes *urus* sacados de las islas y de las orillas del lago Titicaca. Estaban encomendados en el doctor Alberto de Acuña, y también soportaban una situación de dos mil pesos a favor de la Compañía de Lanzas de Lima <sup>40</sup>. El pueblo, según la descripción que ofrece, estaba fundado en la parte menos plana, y tenía “*hasta ochocientos y más humos o casas pequeñas, al modo y usanza de la tierra*” <sup>40 a</sup>.

Fue en este pueblo donde Ramos Gavilán acopió ingente material para redactar las tres partes en que distribuyó su libro. Interrogó a los viejos del ayllu de los *mitmas* incas y a otros de los *reducidos* en ese vecindario. Visitó todos los lugares que ahora llamamos arqueológicos y hurgó en el Archivo conventual, día tras día, sin cesar. El *mitma* octogenario, don Jerónimo Carhuacochachi, maestro de capilla, le narró íntegramente la leyenda y misterios del ídolo *Copacati*. No se detuvo un instante en averiguar tradiciones, costumbres y mitos mágico-religiosos. Así fue cómo, manifiesta, “*hallé un indio muy viejo, el cual me certificó haber oído a sus antepasados*” sucesos raros que profetizaron la invasión española y la caída del Imperio Inca. Su principal informante acerca del mito del *apóstol* Tunapa, además de otros longevos, fue un *mitma*, que en el mismo Convento de Copacabana “*sirve hoy día de enseñar a leer y cantar a los muchachos del pueblo, para ministerio del coro y servicio de la santa Virgen, el cual dice lo oyó a sus antepasados*” <sup>41</sup>. Tal declaración de Ramos Gavilán, no debe pasar desapercibida por los etnohistoriadores, cuando se haga el análisis del mito de Tunapa; ya que el informante fue nada menos que un *mitma* o forastero y un maestro de capilla catequística. Otro de sus informantes decisivos sobre este mismo asunto, fue Antonio Martínez de Raya, un español de escasa cultura y secretario de visitas eclesiásticas <sup>41 a</sup>.

Fray Alonso, arrastrado por su profunda vocación al estudio de la Historia indígena del Perú, visitó el cerro de Sirocani, muy cerca del Santuario Mariano. Allí contempló detenidamente los restos del patíbulo, donde hicieron cumplir y ejecutar los castigos y suplicios que ordenaron los incas y los *tutricuts*. Y, desde luego, no dejó de meditar sobre la suerte “*servil y “triste”* de los pobladores del Tahuantinsuyu <sup>42</sup>. Recorrió las faldas de los cerros inmediatos al Santuario, hasta llegar a los límites con otras provincias y repartimientos. Observó cuidadosamente las ruinas de los trojes o colcas, donde almacenaron los víveres “*para que no se sintiese la falta en los tiempos calamitosos*” <sup>43</sup>, comidas que fueron no sólo para los *urus* y *mitmas* allí residentes, sino también para los incontables peregrinos, quienes, al llegar, hallaban almacenes colmados de maíz y charqui prin-

40 Relación de los curacazgos y encomiendas del Perú. *Cit. en nota N° 3, supra.*

40a Ramos Gavilán, pp. 4-5.

41 *Ibid.*, p. 39.

41a *Ibid.*, Lib. I, cap. X.

42 *Ibid.*, p. 148.

43 *Ibid.* p. 146.

principalmente. Ramos, esta vez, no pudo dejar de exclamar “¡buen gobierno [...] tuvo el inga!”<sup>44</sup>.

Del embarcadero de Yampupata, a orillas del lago y a kilómetro y medio de la Isla del Sol, metido en una balsa, fray Alonso navegó hacia la isla mencionada. Allí aportó, y la recorrió palmo a palmo. Bebió agua del lago, encontrándola algo insípida pero apropiada para la chicha indígena, tal y conforme lo advertiría treinta años más tarde el obispo Antonio de Castro y del Castillo. Examinó los huecos abiertos por los buscadores de tesoros, en pos de fortuna en las antiguas tumbas de sus pobladores. Inspeccionó las capillas dedicadas al trueno y al relámpago, y los depósitos que en otros tiempos guardaron la manutención del clero. Las puertas de *Pumapunco*, *Quentipunco* y *Pilcopunco*, tampoco quedaron sin ser estudiadas. El viejo jardín de alisos y de molles mandado plantar por los incas, y los aposentos de los sacerdotes y de las acllas merecieron su atención esmerada. Quedó atónito al escuchar de los indígenas antiguos, las relaciones macabras sobre los sacrificios humanos de niños y de doncellas en la peña sagrada de la isla. Asimismo, también le fueron mostradas las hoyadas de coca, cuyos muros de contención yacían derrumbados, sepultando los huesos de docenas de cocacamayos<sup>45</sup>.

Embarcado en su balsa de enea remada por los uros y acompañado por unos baquianos, navegó alrededor de la Isla del Sol o Titicaca. Pasó a la de Coati o de la Luna, inspeccionándola también casi enteramente. Allí reconoció el acllahuasi mandado construir por Hayna Cápac para las ñustas del Cuzco<sup>46</sup>.

Todo lo cual, recorrido y observación, dieron gran autoridad a sus relatos. Pues él mismo escribió:

*digo, que haviendo visto la isla [de Titicaca], paseado gran parte della y aún rodeádola por el agua en una balsa, hallé que podía escriuir y tratar della como quien la ha visto, y como testigo cual el derecho dispone para que haga fe*<sup>47</sup>.

Esta fue la causa para que, en 1651, el obispo Antonio de Castro y del Castillo, calificara a la crónica del Padre Ramos como la más fiel y solvente de las historias sobre Copacabana.

Hay noticias de que llegó al pueblo de Santiago de Carabuco, *reducción* fundada en 1572 por Pedro Ortiz de Zárate. Por entonces, dicho vecindario tenía 4,470 habitantes, de los cuales 727 eran tributarios: 370 mitmas y aymaras y 350 urus. Era una encomienda del rey. Allí vió al corregidor Diego Campos o Campi, hacer los preparativos para entrar a una isleta del lago a sacar unas pic-

---

44 Ibid., p. 5, 39, 90, 101; 168.

45 Ibid., p. 18, 22, 68, 69.

46 Ibid., p. 94.

47 Ibid., p. 21.

dras con jeroglifos, dejadas por el mitológico Tunapa, expedición que no llegó a realizarse. Pero en la cual es posible de que haya intervenido fray Alonso, dado su interés y afán enorme por enterarse de todo lo que hubiera tratado del “santo apóstol”<sup>48</sup>.

También hay huellas de su estancia en la ciudad de Chucuito y en el pueblo de Yunguyo. De ellos habla con autoridad de hombre que los vió. Navegó y cruzó el estrecho de Tiquina, cuyas orillas —dice— distan “dos o tres tiros de arcabuz”<sup>49</sup>. Afirmación que le fue corregida por el obispo Castro en 1651. Este le aclaró: “su anchura es grande, porque con dificultad se conocen los bultos de una banda a la opuesta”<sup>50</sup>. A la reducción de Zepita, compuesta de indígenas aymara, uru y uchuzuma, la encontró grande, con tres parroquias, “que en esta tierra es mucho”. Las parroquias eran las de San Pedro, Santa Cruz y San Sebastián, servidas por clérigos<sup>51</sup>.

En 1619 viajó al Alto Perú, posiblemente con el fin de observar aquella región. Pasó por el pueblo de Oruro, donde preguntó por doña Isabel Coama, palla de la sangre real de los incas. Con ella conversó, entre otras cosas, acerca de un milagro con que fue favorecida en 1605 por la Candelaria de Copacabana<sup>52</sup>. Luego se dirigió a un punto a donde todos los españoles querían ir y conocer: las minas de Potosí. Allí visitó, examinó y dibujó uno de los formidables ingenios de moler metales. De esas gigantescas maquinarias no sólo hizo un dibujo, sino también una ligera descripción. Pero declaró no haberlas podido representar fielmente; porque si el león no es tan fiero como lo pintan, con los ingenios de Potosí sucedía al revés; siendo tan monstruosamente terribles, en las pinturas no lo parecían<sup>53</sup>.

#### *Redacción y publicación de la crónica.*

En el mes de abril de 1619 lo volvemos a encontrar en la populosa ciudad de Chucuito. En tal oportunidad oyó de boca del lupaca Pedro Landa otro milagro de la Virgen de Copacabana. Pronto lo hallamos nuevamente en esta misma ciudad escuchando a don Lorenzo de Grado, obispo del Paraguay, la relación de que en su Diócesis también existía la tradición de haber pasado por sus tierras “uno de los discípulos del Redentor”. Para Ramos, ese legendario personaje no era otro que Santo Tomás, comunmente conocido como *Tunapa*<sup>54</sup>

---

48 *Ib'd.*, p. 56.

49 *Ibid.*, p. 3.

50 Antonio de Castro del Castillo: *Descripción del Obispado de La Paz, Barcelona*, 1906; p. 222.

51 Ramos Gavilán, p. 2.—Castro y del Castillo, op. cit., pp. 101, 199.

52 Ramos Gavilán, p. 343.

53 *Ibid.*, p. 333.

54 *Ibid.*, pp. 50, 59.

HISTORIA  
DEL CELEBRE  
SANTUARIO DE

NUESTRA SENORA DE COPA  
cabana, y sus Milagros, è Inuencion de la  
Cruz de Carabúco.

ADON ALONSO BRAVO DE SARABIA Y SOTO  
*mayor, del Abito de Santiago, del Consejo de su Magestad, Consultor  
del Santo Oficio, y Oydor de Mexico.*

POR EL P. F. ALONSO RAMOS GAVILAN, PRE-  
dicador, del Ordeu de N. P. S. Agustino.

Año



1621.

Con licencia en Lima; Por GERONIMO DE CONTRERAS.



# Epigrama Española.

La Virgen de Copacabana, según Ramos Gavilán (Lima 1621)



Desde entonces se dedicó, en el mismo pueblo y convento de Copacabana, a arreglar y metodizar sus apuntes para componer su libro, obra que no acabaría sino a fines de 1620. Dos referencias hay en ella a “*este año de 1620*”, como fecha de la redacción de su crónica<sup>55</sup>. Después de la cual, una vez terminada viajó y llegó a Lima para presentarla a los superiores de su Orden y al virrey príncipe de Esquilache para recabar las licencias de ley que permitieran su publicación, las cuales concedidas, con beneplácito de los que la leyeron e informaron, la editó en 1621 en el taller de Jerónimo de Contreras, tercer impresor limeño; el mismo año en que también eran dados a luz y/o terminados de escribir otros textos claves para la comprensión de la cultura andina: 1) la *Extirpación de la idolatría del Piru*, de Pablo José de Arriaga; 2) las *Letras Annuas de la provincia del Perú* . . . , del padre Diego de Avendaño; 3) los *Ritos de Huarochiri*, de los padres Diego Dávila y Juan de Cuevas; 4) la *visita y relación de la idolatría de Huaylas*, del clérigo Rodrigo Hernández Príncipe; 5) las *Breves advertencias* . . . de Matías de Porres; 6) la *Descripción del Perú* de Pedro de Madrigal; y 7) la *Historia del Huérfano* de Andrés de León, que no es otra cosa que un relato de sus viajes por los territorios del antiguo Tahuantinsuyu. Fray Alonso Ramos Gavilán dedicó su obra al doctor Alonso Bravo de Saravia, presidente de la Sala del Crimen en la Audiencia de Lima y oidor de la de México, lo que hace suponer que el autor recibiría muchos favores del oidor Bravo, uno de los fieles realistas que ayudó a derrotar a Francisco Hernández Girón en Pucará, y a quien, sin merodeos llega a llamarle “*mi mecenas*” en su prólogo datado en Lima el 23 de enero de 1621, ciudad donde debió conocer al padre Antonio de La Calancha, el cual también revisó los manuscritos, dedicando a éstos dos quintetos mal hilvanados.

Es presumible que el padre Ramos Gavilán se haya dedicado también a la enseñanza en algún colegio agustino del Perú, ya que el licenciado Francisco Fernández de Córdova, abogado de la Audiencia de Lima y corregidor de Huamanga, en carta fechada en esta última vecindad el 8 de setiembre de 1620 le llamó “*criollo deste reino y mi maestro de retórica*”.

Después de enero de 1621 desaparecen por completo los datos sobre el padre Alonso Ramos Gavilán. Por lo pronto podemos asegurar que no se quedó en Lima, porque en el archivo del convento no figura para nada su nombre. Debió de retornar a Copacabana, pero es imposible afirmar que allí haya transcurrido el resto de su vida, ya que como fraile acostumbrado a andanzas y viajes de doctrina en doctrina y de convento en convento, desde Chachapoyas y Lambayeque hasta Oruro y Potosí y a su edad relativamente joven, cincuenta años

55 Ibid., pp. 27, 99.

56 Ibid., p. 236.

57 Vid. el texto de la carta en la edición, de 1621, pp. sn.

más o menos, es casi seguro que pasó el resto de su existencia misionera en la misma forma que la empezó en Lima en 1588.

Parece que falleció en 1639, pues Calancha manifiesta que Ramos aún vivía en 1638. Es posible que en los archivos del Sur del Perú y en los de Bolivia se halle documentación sobre él.

Fray Alonso Ramos, como morador en provincias auténticamente indígenas, dedicado a doctrinar, a examinar huacas, a derribar ídolos y a quebrar conopas, a conversar con los ancianos sobre viejas tradiciones y presenciar ritos mágico-religiosos, estuvo en aptitud de escribir un tratado como el de sus coetáneos Arriaga, Príncipe, Avila y Avendaño. Además, fue un perito en las lenguas quichua y aymara, y seguramente también en la yunga o muchic porque vivió varios años en el valle de Pacasmayo doctrinando a las pachacas de esa región. Pero el criollo se abstuvo de hacerlo, porque su verdadero y vehemente deseo fue otro: el de investigar y escribir la Historia de “*la Madre de Dios de Copacabana*”. No cabe duda que pensó como un auténtico extirpador de idolatrías y como un típico cronista de Convento <sup>58</sup>.

El periplo del padre Ramos, en su mayoría fueron los valles, quebradas, y punas de la serranía. Estuvo en Chachapoyas, Chillaos, Conilap, Huambos, Huamachuco, Huánuco, Huachu, Choclococha, Huamanga, Umasayo, Aymaraes, Cuzco, Chucuito, Copacabana, Oruro y Potosí. Pero también conoció y viajó por la Costa. Ya hemos visto que estuvo en Guadalupe, Trujillo, La Barranca, Huaura y Lima. El paisaje serrano del Perú logró captar en frases breves y acertadas:

*tierra en extremo doblada, tanto que muchas veces da asombro mirar la profundidad de las quebradas hondas, como admiran vistas desde abajo las cumbres de las sierras y montes* <sup>59</sup>

### *Dominio de lenguas*

Su habilidad de aymarista, pero mucho más como quichuista, Ramos la demuestra al traducir más de una treintena de palabras. *Vervigratia* : *mascaipacha*, por insignia de los incas. *Inca*, por rey. *Curaca*, por grande del Reino. *Huanto*: litera de oro. *Huiracocha* : “*dios que preside los mares, lagunas, fuentes y ríos*”. *Huaca* : adoratorio. *Quero* : vaso de madera. *Aquilla* : vaso de plata. *Tunapa* : sabio y señor. *Taapac* : hijo del Creador. *Chonta* : palma. *Shego* o *Sehego* : toтора comestible de los urus. *Quipo* : nudo de color para dejar “*algunas*” noticias del pasado. *Icho* : esparto. *Mitima* : advenedizo. *Vilahoma* : “*sumo sacerdote... que derrama sangre*”. *Quenti* : tominejo o picaflor. *Huico* : “*quebrador de hondas*”. *Quishuar* : olivo silvestre. *Humo*, *Laica* y *auqui* : mago. *Acllahuasi* : casa

58 Ramos Gavilán, p. 169.

59 Ibid., p. 352.

de escogidas. *Huachi* : muerte por asetamiento. *Tambo* : hospedería. *Charqui* : cecina sin sal. *Coya* : reina. *Titicaca* : peña del gato. *Coati* : coya o reina. *Pachayachachi* : creador o hacedor del cielo. Etc, <sup>60</sup>. Ramos también leyó y entendió el hebreo y el latín.

### *Sus lecturas*

Su amor a la lectura demuestra que no sólo pasó su vida viajando, doctrinando y extirpando idolatrías, sino también estudiando día tras día. Como amante profundo de la historia peruana, él mismo declara haber leído todas “*las crónicas impresas y otros muchos papeles que he visto en estas partes, de mano escritos*” <sup>61</sup>. En otro capítulo pone, refiriéndose a la captura de Atahualpa : “*como largamente se refiere en las crónicas del Perú*” <sup>62</sup>.

Leería, pues, a Francisco de Jerez, (1534); a Cristóbal de Mena (1534); a Pedro Sancho (1534); a Gonzalo Fernández de Oviedo (1547-1557); a Cieza de León (1553); a Francisco López de Gómara (1552); a Agustín de Zárate (1555); a Girolamo Benzoni (1565); a Levini Appolloni (1567); al Palentino (1571); a Esteban de Salazar (1577); a Antonio de Herrera (1601-1615); a Diego D'Avalos y Figueroa (1602); a Diego de Torres Bollo (1602); a Diego de Toro (1603); a Diego de Monsalve (1604); a fray Gregorio García (1607); a Garcilaso de la Vega (1609 y 1616) y a Juan de Silva (1613), cuyas crónicas y relaciones circulaban impresas. Y él mismo confiesa haber leído a fray Prudencio de Sandoval, cronista de Carlos V; a Polo de Ondegardo, autor de dos tratados publicados en 1585; al padre José de Acosta (1588 y 1590), a fray Luis Jerónimo de Oré (1598) y a Diego Flores, autor de la *Margarita Preciosa* (1611). Desde luego que también revisó la primera relación de Miguel Estete (1533), y la carta-relación de Hernando Pizarro (1533), la primera incluida en la crónica de Jérez y la segunda en la de Fernández de Oviedo, de las cuales apenas si se aprovechó.

Entre “*los papeles de mano escritos*”, o mejor dicho documentos inéditos, es seguro que se refiere a las *informaciones probadas* del Archivo de Copacabana sobre los milagros de la Candelaria. Parece asimismo que tuvo entre manos las *informaciones* sobre los incas mandadas realizar por el virrey Toledo, a las cuales se refiere alguna vez en forma indirecta. Tuvo además, la suerte de haber consultado las obras del padre agustino fray Juan Cajica, quien murió en Cajabamba en 1597, dejando treintidós volúmenes inéditos de sermones y catecismos en dos lenguas andinas; aymara y quichua, ahora desgraciadamente perdidos <sup>63</sup>. Es indudable, igualmente, que consultó, sin darle mayor importancia,

60 Ibid., pp. 12, 13, 27, 28, 33, 36, 52, 53, 60, 67, 76, 83, 87, 95, 101.

61 Ibid., p. 13.

62 Ibid., Loc. cit.

63 Ibid., pp. 90, 91, 110, 121, 127, 128.

la *visita y tasa de Chucuito*, escrita por el frey Pedro Gutiérrez Flores en 1572-74. Pero en cuanto a la *visita* de la misma provincia hecha por el soldado García Díez de San Miguel (1567) es seguro que no la vió. Pues, de haberla revisado, no hubiera cometido los errores en que cayó al tratar de los mitma, como veremos más adelante. En cuanto a las visitas de Copacabana, que sabemos fueron escritas por Gabriel de Rojas en 1548 y por Pedro Ortiz de Zárate en 1572, no cabe duda que si no las leyó, por lo menos tuvo noticia de ellas.

A través de las citas que insertó en su libro, podemos comprobar que revisó, leyó, o por lo menos tuvo referencias y noticias de muchas obras doctrinarias, vigentes en su época. Se instruyó en las Epístolas de San Pablo y en los libros del antiguo y nuevo testamento. Muchas de sus ideas y proposiciones las apoyó en los escritos de Séneca, Alciato y San Bernardo; en el cardenal César Baronio y el abad Ruperto; en San Agustín y en las Homilias de San Basilio. De igual modo en las de Ovidio, San Fulgencio, San Isidoro, San Lucas, San Ambrosio, Orígenes, Damasceno, Teosilato, Canisio, Plinio, San Crisostomo, Virgilio, San Jerónimo, Catón y fray Luis de León. Al lexicógrafo griego, Suidas, a quien consultó, le llama "*autor grave*"<sup>64</sup>. También leyó al cosmógrafo Enrico Martínez y algunas crónicas mexicanas.

### *Biografía inconclusa.*

La personalidad de este fraile, rendido devoto de la Virgen de Copacabana y gran escudriñador de la historia indígena del Perú, bien merecía una biografía más nutrida y enjundiosa. Pero la pobreza de datos que de él nos ha llegado, fuera de unos cuantos que logramos encontrar en el Archivo de San Agustín de Lima y los que él mismo escribió en su crónica, al acaso o intencionalmente, nos obliga, con gran sentimiento nuestro, a contentarnos con lo poco que hemos dicho. De ello hay que lamentarnos, ya que su labor como cronista, extirpador de idolatrías y descubridor de una serie de elementos filosóficos y religiosos del mundo andino, bien merece de la posteridad. Y más aún, si tenemos en cuenta que él es el único y el escritor más original de la vida mágico-religiosa de los mitma de Copacabana, de los de la Isla del Sol y de la Luna. Y también, si recordamos, que él fue el primer difundidor de los orígenes y milagros prodigiosos de la *mamánclic* de aquel célebre Santuario.

64 *Ibid*, pp. 14, 16, 18, 24, 26, 28, 31, 32, 39, 68, 93, 95, 152, 160, 203, 237.

## LA CRONICA DE COPACABANA (1621)

### *Opiniones y juicios*

Jiménez de la Espada, quien ignoró la existencia de las *visitas* de Chucuito y de Copacabana, considera a la crónica de Ramos Gavilán obra clásica y única para la historia de la cultura aymara. Sostiene que el libro del padre Alonso, representa para el Altiplano lo que la *Corónica Moralizada* de Calancha para la historia de la cultura Chimú. Evidentemente, detrás de los forros apergamina-dos de ambos volúmenes se encierran verdaderos tesoros para los etnohistoria-dores de la cultura andina.<sup>65</sup> Sin embargo Jiménez de la Espada erró al soste-ner que Ramos estudió la cultura aymara. Ramos sólo indagó y escribió sobre algunos aspectos, principalmente los religiosos, de un ayllu de urus y de cuaren-ticuatro de mitmacunas residentes en Copacabana, ayllus que en la época inca-ica fueron trasladados de todos los ángulos y rincones del Tahuantinsuyo. Ahí no hubo ninguna *nación* de aymaras.

Tshudi consideró al padre Ramos entre los hombres entusiastas y hábiles para anotar todo lo que pudieron sobre la historia prehispánica del Perú, reli-gión, usos y costumbres de los indígenas. Pero desgraciadamente adornado con relaciones y comentarios insípidos, y a veces con verdaderas necedades<sup>66</sup>. En la clasificación de Riva Agüero, Ramos cae en el grupo de los cronistas de con-vento y de los escritores de segunda mano, quienes escribieron sus libros aprove-chándose de ajenos estudios o de materiales acumulados por otros<sup>67</sup>.

Baudin lo coloca entre los historiadores españoles del siglo XVII, en edad difícil de recoger datos de antaño, alejados de la época heroica de la Conquista, todos eclesiásticos, salvo Santa Cruz Pachacútec. Baudin lo ubica en el elenco in-tegrado por el Jesuita Anónimo, Lizárraga, Murúa, Arriaga, Anello Oliva y Ca-lancha, religiosos cuyas obras —dice este autor— deben ser pasadas por la más severa crítica, cirniendo lo verdadero de lo ingenuo, crédulo y milagrero<sup>68</sup>. Por eso es que apenas lo menciona sólo dos veces, primero para presentarlo como his-toriador del siglo XVII, y en seguida, en una nota al tratar de los mitmas.

65 Marcos Jiménez de la Espada: *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*, Editorial Guaranía, Asunción. 1950. p. 28.

66 Juan Von Tschudi: *Dr. PP. Memorias de la Academia Imperial de Ciencias de Viena. Sección Histórico-Filosófica. Tomo XXXIX —I— Contribuciones a la Historia de la civilización y lingüística para el estudio del Perú antiguo, por el . . . . . Viena, 1891. Traducción manuscrita en la Sociedad Geográfica de Lima, por Germán Torres Calderón. Lima. 1904. (El dato en la p. 4).*

67 José de la Riva-Agüero: *La Historia en el Perú. Tesis para el doctorado de Letras. Segunda Edición. Madrid, Imprenta y Editorial Nuestro Norte. 1952. pp. 245, 246.*

68 Louis Baudin: *El Imperio Socialista de los Incas. Cuarta edición corregida y au-mentada. Santiago de Chile, 1955; pp. 42, 21.*

De conformidad con la clasificación de Means, encaja en el grupo de los cronistas toledanos. Pues Ramos sostiene la formación tardía del Imperio Incaico, a partir de Pachacútec, y se refiere, algunas veces, a la *dureza bárbara* de los incas, aunque sin desconocer los grandes logros y excelencias de su régimen económico y social.<sup>69</sup> Julián Santisteban Ochoa, sin haber leído nunca su crónica, sino a base de los comentarios traídos por Means, lo catalogó entre los historiadores y costumbristas del siglo XVII.<sup>70</sup> En cambio, Rafael Karsten, sostiene que Ramos, a pesar de que estuvo influenciado por las teorías toledanas, dejó una contribución sustancial para el estudio de la religión oficial en El Collao<sup>71</sup>. John Rowe, por su parte, considera verbosa a la crónica de Copacabana pero digna de confianza<sup>72</sup>.

Finalmente, el padre Rubén Vargas Ugarte, en época reciente, injustamente la consideró entre las obras de baja calidad. Acusó a Ramos, sin fundamento alguno, de haberse aprovechado de los apuntes de un hermano suyo en religión: fray Baltasar de Salas, quien con corta diferencia de tiempo, también se había propuesto escribir sobre las antigüedades de Copacabana<sup>73</sup>.

Ya veremos, sin embargo, cómo la obra del padre Ramos es tan original y de primera mano como cualquier otra crónica meritoria, sin derecho a merecer ninguna clase de desdenes. Ramos nunca transcribió los *escritos* de fray Baltasar de Salas, quien, aunque vivió por el mismo tiempo, no dejó crónica alguna salvo unos cuantos sonetos dedicados a la Virgen de Copacabana. Es más bien de Ramos de quien se han aprovechado una serie de escritores, desde 1631 hasta nuestros días. Tal sucedió con Anello Oliva, fray Antonio de la Calancha, Bernabé Cobo, fray Gabriel de León, fray Andrés de San Nicolás, Antonio Ruiz de Montoya, Pietro Bombelli, fray Fernando de San Ginés y Claudio Cortez. En Ramos también se basaron fray Fernando de Valverde para dedactar y publicar su hermoso *Poema Sacro*, en 1641, y Pedro Calderón de la Barca para componer, en 1659, su conceptuoso auto sacramental *La Aurora en Copacabana*. Cosa igual sucedió con un escritor más, anónimo, quien escribió un auto sacramental en 1663, inspirado en el mismo tema y en la misma crónica. No puede quedar ya ninguna duda, de que el libro de Ramos ha constituido el manantial de donde ha manado toda el agua que ha nutrido a la integridad de autores que se han ocupado de la Historia de Copacabana.

---

69 Philip Ainsworth Means: 1928. pp. 154, 265, 284

70 Santisteban Ochoa: 1947, pp. 156, 158.

71 Rafael Karsten: *La Civilization de L' Empire Inka. Un état totalitaire du passé*. Payoc. Paris. Bibliotheque Historique. 1957., p. 42.

72 John H. Rowe: *Inca Culture at the time of the Spanish Conquest*. en el *Handbook of South American Indians*. Vol. 2 New York, 1963, p. 197.

73 Vargas Ugarte: 1945, pp. 154, 265, 284.

## *El estilo*

Ramos quiso que su libro llevara el nombre de *Historia*, y lo tituló *Historia del Célebre Santuario de Copacabana*. Pero en ningún momento pretendió llamarse a sí mismo *historiador*, sino *cronista*. Y en verdad, éste es el epíteto que más le cuadra; porque no solamente describió una serie de sucesos contemporáneos a él, sino también con una carencia total de espíritu crítico. Pertenece, indubitablemente, al partido de los cronistas de convento, tanto por el estilo con que escribió como por la candidez con que enfocó la vida.

Ramos elaboró su *Historia*, devota y etnográfica, en estilo llano pero con leves brotes de barroquismo. La llenó de erudiciones bíblicas, patrísticas y clásicas que, felizmente, no la contaminan con esa pesadez mortal y fastidio horrible que provoca la crónica de Calancha. Además, otro de los grandes méritos de Ramos fue el haberse despojado, antes de redactar su obra, de las pedanterías y alardes librescos y literarios muy propios de su tiempo. Ejemplo dello es el párrafo siguiente:

*En este mismo pueblo de Copacabana, resucitó aquesta gran princesa a don Pedro Guanchi, indio principal, querido y amado de todos por la natural bondad que tenía, estando ya llorado de todos. Viendo los indios los milagros continuos que la Sacratíssima Virgen obraba, la llamaban con muy tiernos llantos, despachando todo el pueblo correos de lágrimas y suspiros, para que los consolase. Y a vista de todos, quitó la Virgen a la muerte su presa. Y dio al indio vida, enjugando las lágrimas de aquellos hijos con la alegría que se asentó en los corazones de todos* <sup>74</sup>.

## *La veracidad*

La autoridad y seriedad de la primera parte de esta crónica, emana de la declaración de su propio autor:

*No me pasa por el pensamiento escribir en este libro sino aquello que muy creíble fuere, y por lo menos no se vistiere de evidencia o probabilidad; porque no pretendo con vana ostentación ni parlero lenguaje entretener gustos ajenos, ni con menoscabo de la verdad despertar lisonjeras lenguas, ni vender por cierto lo que no se pudiere empeñar por tal.* <sup>75</sup>.

La prueba de su originalidad descansa en su abominación al saqueo y aprovechamiento de la propiedad intelectual ajena. Pero felizmente —dice— es fácil coger al ladrón “*con el hurto en las manos*”, <sup>76</sup>, porque si el lector es minucioso,

74 Ramos Gavilán., p. 253.

75 Ibid., p. 21

76 Ibid., p. 238.

puede “*buscar en los originales aquella propiedad o punto que halló citado*” y exponer a la vergüenza pública al escritor deshonesto, quien, a “*ojos del novelero vulgo parecía con hacienda propia*”. Por lo tanto, el padre Ramos, muy precavida y alturadamente, y “*porque no me sucediese esto a mí*” exclama—, no copió ni se aprovechó de crónicas ni de otros trabajos que no hubiesen sido suyos. Alega no haber falseado jamás lo que escribió.

El afán de Ramos fue transmitir cosas no conocidas, o mejor dicho, no tratadas por otros cronistas. Sobre la historia política de los incas no hizo comentarios largos. Apenas los resumió en dos capítulos porque ya otros autores —manifiesta— lo habían tratado detalladamente. Declara que fueron los indígenas *antiguos* quienes le contaron todo lo que apuntó. Al referirse a la Isla de Coati, anota “*los indios viejos que désto se acuerdan, dicen*”, “*de modo que de lo que en la isla al presente hay que ver, puedo decir que afirmo lo que con mis ojos vi y con mis manos traté*”. En Copacabana pasó horas y hasta días enteros, interrogando y escuchando a varios ancianos, tanto indígenas como españoles, seglares y frailes, sobre acontecimientos antiguos, costumbres nativas y milagros de la Virgen. Para no errar en sus descripciones de las islas del Titicaca y de Coati, navegó por sus aguas y las recorrió casi canto a canto. Nada más que para escribir y “*tratar de ella como quien la ha visto, y como testigo cual el derecho dispone para que haga fe*” <sup>77</sup>

### *Idea histórica*

En Ramos se vislumbra la preocupación por perennizar los hechos notables y raros acontecidos en el pueblo andino. Pero quiso que la Historia se ocupara solamente de los acontecimientos que interesan a la humanidad; he ahí por qué al tratar de la española de Acobamba exclama “*su nombre callo, por no importar a la Historia*”. Sostiene que las costumbres de los indígenas y los desvelos evangelizadores de los extirpadores de idolatrías pertenecen a la Historia, y son dignos de no quedar enterrados en el olvido <sup>78</sup>.

Con este espíritu típico de la cultura renacentista, Ramos recogió leyendas, observó y apuntó los ritos mágico-religiosos y toda clase de elementos culturales que pudo. Pero fatalmente no los transcribía completos, sino que previamente los expurgaba, arrojando de ellos todo lo que a él le parecía lisonjero, falso, charlatanezco e indigno de transmitirse a la posteridad. Ramos admira los signos escriturarios, porque merced a ellos la historia de los pueblos no cae en el olvido como sucedió con los antiguos peruanos, quienes, por causa de no tenerlos, habían confiado sus anales a los cantares y a la tradición oral, mediante los cuales

---

<sup>77</sup> Ibid., pp. 20, 21, 239.

<sup>78</sup> Ibid., pp. 74, 75, 108.



las noticias se comunicaban cortadas e incompletas. Es verdad que suplieron la escritura con los quipus. Pero éstos, según Ramos, no sirvieron para conservar una historia fidedigna. Fue muy difícil dar a entender los sucesos por medio de hilos y nudos de colores. Ramos vio a los quipucamayos más audaces declararse vencidos; porque una vez que perdían el recuerdo, el quipu no les ayudaba a recobrarlo, lamento del que también participó el insigne Francisco de Avila. Desconfió además de la memoria humana, frágil y deleznable. Ramos aceptó que sólo “*cual y cual suceso notable podrá transferirse de unas a otras memorias*”, como por ejemplo el mito de Tunapa, <sup>79</sup>, por haber sido muy importante y notorio.

El providencialismo y fatalismo de Ramos está muy acentuado en su libro, como cosa común a todo hombre del Perú del seiscientos, católicos el ciento por ciento, época de plena beatitud y misticismo. Detrás de todos los hechos encontró la influencia de Dios o la impronta de la mano del diablo. Citemos algunos ejemplos: cuando habla de la caída del Imperio Inca, para Ramos no fue un resultado del acaso. Todo ello ya estaba dispuesto desde el cielo y aún profetizado por los viejos chamanes andinos y acontecimientos raros que anunciaron la venida de “*gente valerosa, blanca y barbada*” por el Océano Pacífico. En Copacabana se había visto un cometa con cabeza de cóndor o buitres, y en el coricancha habló un pájaro de especie desconocida, anunciando la misma tragedia. La guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, también estuvo dispuesta por la divina providencia, con el objeto de facilitar la conquista a favor de los españoles. Los conquistadores sólo por la voluntad de Dios pudieron adueñarse del Perú con el fin de liberar “*a los indios de la servidumbre en que los tenían los incas*”. Asimismo, fue Dios quien intervino para el derrumbamiento de la iglesia del pueblo de La Totorá, como castigo a los que se resistían a abandonar sus ritos antiguos. También “*por secretos juicios de Dios*”, el demonio se apoderó de una española de Acobamba. Todo se explica en fray Alonso por la voluntad de Dios <sup>80</sup>.

### *Historia Incaica*

Ramos no meditó escribir la historia de los incas. Consideró que otros cronistas ya lo habían hecho. Prefirió elaborar, cuidadosa y detenidamente, la de Copacabana y Titicaca, no estudiada por ninguno antes de él. Son, pues cosas que otorgan a su libro un aire de autoridad y originalidad notabilísimas. El, sólo escribió acontecimientos no referidos por nadie.

Difiere de Polo y de Cobo en cuanto a la ubicación de Pacariptambo. Es-

79 Ibid, pp. 21, 52.

80 Ibid., pp. 4, 11, 73, 75, 90.

tos lo situaron al norte del Cuzco, en Ollantaitambo y a orillas del Vilcamayo; mientras que Ramos lo ubica junto al pueblo de Nuestra Señora de la Purificación de Yaurisca, en el Curacazgo de Los Mascaros. Yaurisca, en la época de Ramos, era cabeza de la doctrina de su nombre, la cual tenía por anexo a la aldea de Pacariptambo. Estaba a siete u ocho leguas al suroeste del Cuzco. Ramos, es —por lo tanto— el único cronista édito que da la ubicación precisa de la pacarina de los incas. Pedro Pizarro, Sarmiento de Gamboa, Garcilaso de la Vega y Guaman Poma también localizaron Pacariptambo al suroeste del Cuzco, pero no lo hicieron con la exactitud de Ramos, quien, según parece, estuvo en ese pueblo. Por entonces, al grupo étnico allí residente se le denominaba *Los Mascaros de Pacariptambo*. Se le llamaba así para diferenciarlo de los *Mascaros de Otalo*, que era un ayllu de mitmas en Yucaj. La aldea de Pacariptambo distaba legua y media del pueblo de Yaurisca. Pacariptambo tenía 3145 habitantes, casi en su totalidad mitmacunas.<sup>81</sup> Todos estaban encomendados en Tristán de Silva y en Luis Palomino.

Allí, Ramos recogió la leyenda de la procedencia de Manco Cápac, fuera de otra que logró captar en el Collao sobre el origen lacustre de los incas. Pero para comprender la leyenda que narra, es necesario compararla con las versiones de Gutiérrez de Santa Clara, López de Gómara, con la anónima relación de 1552 o 1560, con Cieza de León, Zárate, Calvete de Estrella, Pedro Pizarro, Molina el Cuzqueño, Cabello Balboa, Blas Valera, Jerónimo de Oré, Garcilaso de la Vega, Martín de Murúa, Anello Oliva, Antonio de la Calancha, Bernabé Cobo y fray Andrés de San Nicolás. Las tradiciones recogidas por Ramos sobre las maquinaciones de Mama Huacu (o Mama Oello) para colocar a Manco Cápac en el trono del Reino del Cuzco, es valiosa y varía a las transmitidas por los quipucamayos de Vaca de Castro, Cabello Balboa, Murúa, Guaman Poma, Montesinos, Cobo y San Nicolás. Lo común de Ramos en esta versión, con los cronistas citados, es la aparición del primer inca revestido con láminas de oro, en una roca, como enviado del sol.

El notable calendario de meses lunares referido por Ramos es necesario concordarlo con Cristóbal de Molina el Cuzqueño, Polo de Ondegardo, Cabello Balboa, Murúa, Gutiérrez de Santa Clara, Acosta, Garcilaso, Guaman Poma, Cobo, el Anónimo de 1570, Betanzos, el Palentino y Albornoz. Todos difieren en el nombre exacto de los meses, inclusive discuten el mes por el cual comenzaba el año. Unos aseguran que fue en diciembre, otros en enero, y hay un tercero —Molina— que afirma haber empezado en Mayo. Asimismo, el rito de la *Capacucha* que nos ofrece Ramos hay que compulsarlo con Cieza, Molina el Cuzqueño, Polo, Sarmiento, Guaman Poma, Cobo, etc.

Sostiene que de los ocho primeros incas, sólo Mayta Cápac conquistó algo

---

81 Relación de los curacazgos y encomiendas del Perú. *Cit.*

en los alrededores del Cuzco. El Horizonte Imperial comienza con Pachacútec, noveno inca, quien conquistó hasta Vilcas, antiguo Reino de *los Tanquihua*. Se continuó con Túpac Inca, quien señoreó Chile y Quito; siendo así el primero que llegó al Titicaca y el primero que hizo llevar pescado fresco desde el mar para su despensa en el Cuzco. A Huayna Cápac lo presenta como el conquistador de Pasto, Cayampi y Ruparupa. Son hechos que la historia crítica del siglo XX ya los ha comprobado.

Es a través de la crónica del padre Ramos, como llegamos a enterarnos que los incas, sólo a partir del décimo rey adquirieron y tomaron interés por la huaca del Titicaca, transfiriendo su pacarina a ese punto, desdeñando aparentemente a Pacariptambo por razones políticas.

### *Chinchaysuyu,*

Entre otras cosas de sumo interés, Ramos habla del *ayllu mitma Chinchaysuyu*, como diferente a una serie de ayllus más, procedentes de la parte norte del Imperio llamada *Chinchaysuyu* también. Si tenemos en cuenta que los ayllus de mitmas tomaron sus nombres del de la nación o Reino de donde fueron sacados, se descubre que hubo un grupo étnico llamado *Chinchaysuyu*. Ya en un documento de 1539 se menciona a la provincia de *Chinchaysuyu* como área geográfica reducida. Niculoso de Fornée, corregidor de Abancay (1586) y luego Baltazar Ramírez (1598) ubicaron una nación andina denominada *Chinchaysuyu* muy al sur de la ciudad de Huamanga. Fray Buenaventura de Salinas y Córdova (1630) también habla de la misma nación. Los documentos de la repartición de la mita de Huancavélica, de los siglos XVI y XVII, igualmente tratan del ayllu y nación *Chinchaysuyu*. Inclusive en algunos mapas del siglo XVII figura un pueblo con este nombre en la zona ya señalada por Fornée y Ramírez. Pero mucho más notable es cómo, en 1572, el virrey Toledo comisionó a Juan de Palomares y a Nicolás Ruiz de Estrada para que visitaran, empadronaran y tasaran a los ayllus de una *provincia* llamada *Chinchaysuyu*, ubicada en los términos jurisdiccionales de la ciudad del Cuzco.

Gracias al nombramiento de dichos visitadores y a las cartas de éstos descubrimientos que *Chinchaysuyu* fue el nombre de la tierra o asiento habitado por el grupo étnico de los ayarmaca. Los Chinchaysuyus o Ayarmacas estuvieron divididos en dos mitades: *urin* y *anan*. Cada mitad gobernada por un curaca, pero el de *anan* con mando sobre el de *urin*. El líder de *anan* era también el curaca de todo el Reino o curacazgo.

El área nuclear del reino de Chinchaysuyu o Ayarmaca se extendió desde el Cuzco hasta el valle de Jaquijahuana, abrazando, entre otros, los siguientes lugares: Maras, Tampucunca, Amaro, Chinchero, Pucquiura, Amarocancha, Aguayrocancha, Suca, Chaluamarca, Yanamacas, Pororay, Tiqui, Tiopampa,

Chungurbamba, Corontampa, Mapanacho, Huamantiana, Ayamarca, Contipampa, Totopampa, Guaypón, Aquichallar, parte del Cuzco, Chinchaypuquio, Zurite, Amantuy, Tampucocha, Canco, Pumahuanca, Pataillacta, Pampacunca, Mollepata, Honta y Zumaro. La capital era Aguayrocancha. La huaca principal estaba en Ayamarca, que era su pacarina; también fueron notables los santuarios de Guaycun Huanacauri y Chinchero Huanacauri.

Según Niculoso de Fornée, establecido ya el Imperio de los Incas, éstos, agregándole otros curacazgos crearon una extensa “provincia”, siempre con el nombre de Chinchaysuyu. Los curacazgos anexados fueron Cotapampas, Yanahuaras, Cotaneras, Quichuas, y según Palomares también el de Los Chancas; toda gobernada por un tutricut que procedía del viejo reino de los Ayarmacas, según asegura la *información* de Juan Román de Baños y de Juan López de Izturizaga redactada en 1575. Esto significa que muchos puntos tenidos como insolubles serán develados en el futuro, cuando se descubran y publiquen las fuentes escritas de los siglos XVI y XVII.

Todo lo expuesto parece indicarnos que el nombre que los incas pusieron a la parte norte de sus dominios, provino del territorio Ayarmaca y no del Valle de Chíncha que queda en la Costa, ni de las estrellas *choquechinchay* como se afirma actualmente. En el norte del Imperio Incaico también hubo otros curacazgos que tuvieron el nombre de Chíncha. Fueron : *Chinchaypuquio*, *Chinchaycocha* y *Chinchaycharra*. Quizá fueron éstos, los que en sus orígenes preincaicos tomaron el nombre de *chinchay* debido a la continua presencia de la constelación de *choquechinchay* (siete cabrillas), siempre visible en la zona septentrional del Perú.

### *El mitma*

Es en esta misma cronica en la que se puede adquirir un conocimiento, si no total por lo menos aproximado, de la estructura y función de los curacazgos organizados a base de los mitmas en regiones distantes del Cuzco. El *huarachicuy*, *quicuchicuy*, confesiones, ayunos, templos, ídolos, ritos, leyendas y mitos que narra no son los del Cuzco. Igualmente, los funerales de los *auquicunas*, la alimentación, las *acllas* y *acllahuasis*, la *capacucha*, y las fiestas del *situa* y del *cápacraimi* que refiere en su interesantísimo calendario, no son los de la capital imperial sino de los mitmas de Copacabana e islas del Sol y de la Luna.

Ramos, erróneamente, y al igual que Matienzo y el Anónimo de Yucay, reconoció apenas una clase de mitmaes o mitmas; los políticos. Afirma que tal institución no fue otra cosa que guarniciones para mantener rendida y controlada una región conquistada. La misión de los mitmas, sostiene Ramos, fue la de estorbar e impedir que los vencidos pudieran “*sacudir de la cerviz el yugo*”

de su dominio”<sup>82</sup>. No se comprende cómo Ramos llegó a sostener esto a pesar de que vió muchas poblaciones de mitmas en su recorrido por el Perú; inclusive vivió muchos años en la subprovincia de los mitmas yauyo del curacazgo de los Huachu. Son pruebas, pues, de que no inquirió muy bien sobre la estructura de dicha institución. Ignoró a los mitmas de carácter económico, a los mitmas instructores o educadores, a los mitmas colonizadores, etc. Ramos tipifica a Copacabana como a una auténtica colonia de mitmas de guarnición. bajo la etiqueta de servidores de las huacas de sus inmediaciones y de las islas del Sol y de la Luna<sup>83</sup>.

Es verdad que el padre Lizárraga (1605) había indicado ya que en Copacabana vivían ayllus “de diversas provincias de este Perú”. Es cierto también que Murúa (1600) escribió afirmando que los incas fundaron Copacabana con cañares, chachas y otros ayllus llevados de las regiones más distintas y apartadas del Imperio. Sin embargo, Ramos es el único cronista que nos ha dejado la enumeración completa de los ayllus de mitmacunas en aquella “provincia” estructurada totalmente por los incas. El afirma haber existido cuarentidos ayllus de esa calidad en Copacabana, pero en realidad, en su lista aparecen cuarenticinco. A los ayllus de los mitmas *papres* y *chilques*, incas por privilegio, que fueron diferentes, los presenta como si hubiesen sido uno solo. Lo mismo hace con los *quihuare*s y los *huaros*, también incas por privilegio.

Ramos menciona a tres grupos étnicos salidos del Cuzco : *anancuzco*, *urincuzco* e *incas*. ¿Qué quiso significar con ello? Cuando se refiere al ayllu de los *mitmas incas* en Copacabana, se está remitiendo a los descendientes de Huiracocha, es decir, a los pertenecientes a *Sucsopanaca*. En cambio, cuando habla de los ayllus de mitmas *urincuzcos* y *anancuzcos*, quiso mencionar a los diversos ayllus no reales de la ciudad imperial, pero sí con nobleza de privilegio. En la lista de los ayllus de los mitmas de Copacabana, Ramos nos da noticia de algunas naciones o grupos étnicos de difícil ubicación en el mapa etnopolítico de los Andes. Ellos no constan en ninguna de las fuentes documentales que conocemos. Tal sucede con los *Lata*, los *Mayo*, los *Capanco* y los *Pucupuco*. Los *Lata* ¿no serían acaso los *latacunca*? Los *copayapo* no fueron sino los habitantes del valle de *Copiapó* al norte de Chile. El ayllu de los mitmas *colliyungas* tuvieron su habitat originario en el valle de *Collique* (Chiclayo), al norte de Trujillo, ellos, en Copacabana, cumplieron sus mitas en las sementeras de maíz de la isla de Titicaca. Otro punto oscuro en esta relación de los mitmas en Copacabana es el referente a los *Huaro*. No aclara si fueron los *Huaro* de *Huarochirí* o los *Huaro* del sur del Cuzco. Pero es probable que se refiera a estos últimos, porque los coloca junto a los *Quihuar*<sup>84</sup>.

82 Ramos Cavilán., p. 60.

83 Loc. cit.

84 Loc. cit.

En general, su capítulo sobre los *mitmas* es un tanto incomprensible (*Primera Parte, Cap. XII*). Afirma, por ejemplo, que los *mitmas* aymaras en Copacabana estaban integrados por dos grupos étnicos: los colla y los urus. ¿Cómo Ramos llegó a esta confusión no obstante haber vivido y recorrido tres años las riberas del lago Titicaca? ¿Sus informantes no le contaron la verdad? ¿O él modificó la realidad por creerla así? Lo cierto es que la confusión de la cual participó Ramos aún no acaba. Ahora mismo es corriente que los etnohistoriadores y los arqueólogos hablen indistintamente de aymaras y de collas como si se hubiera tratado de un solo grupo étnico. Pero la verdad etnohistórica es otra: en la parte sur del Imperio Incaico hubo más de veinte grupos étnicos. A veces cada grupo llegó a constituirse en un solo Reino, pero en otras cada grupo dio lugar a la formación de varios reinos autónomos. Ejemplo típico de este último caso lo constituyeron los collas y los aymaras.

Los collas y los aymaras fueron grupos étnicos diferentes, pero con la misma lengua. Gracias a las relaciones de los Curacas de Charcas (1582), de Miranda (1583) y de Capoche (1585), podemos ahora conocer cuáles fueron los reinos collas y cuáles los aymaras. Desde luego que el cuadro que hemos elaborado aún queda sujeto a ampliaciones; pues, tenemos conocimiento de la existencia de una crónica inédita más sobre este problema. He aquí la relación de los

<i>reinos collas</i>	<i>y de los</i>	<i>reino aymaras</i>
Jatuncolla		Pacaje
Cana		Lupaca
Canchi		Llacxa
Collahua		Caracara
Chumpipilca		Quillaca
Cahuana		Asanaque
Caruma		Caranca
Taratá		Lipe
		Carabuco

Los uros no lograron constituir ningún Reino. Ellos, agrupados en ayllus de poca cohesión se adscribieron al Reino aymara o colla en cuyos territorios tenían fijado su habitat. Lo mismo sucedió con los uruquilla y los uchuzuma. Por lo tanto, collas, aymaras y uros fueron grupos étnicos diferentes. Los incas pusieron el nombre de Collasuyo a la zona meridional de sus dominios, en recuerdo de Jatuncolla, el más poderoso de los reinos collas. Llamarle lengua colla o lengua aymara al idioma hablado por estos grupos étnicos es, asimismo, otro error. Su verdadero nombre es *Jácaru*.

## Mitades

En la obra de Ramos se encuentran referencias que solucionan, en parte, el problema tan debatido y no resuelto aún, acerca del origen y causas de la división de los curacazgos en dos mitades : *urin* y *anan*. Referencias que no han sido tomadas en cuenta debido a la rareza de su crónica. He aquí la cita: en Carabuco.

*los urinsayas, que son los indios naturales de la provincia, decían por baldón a los anansayas, que eran forasteros y advenidizos, gente sin tierra ni propia patria. mantenidos por piedad en la suya. Los anansayas respondieron que ellos habían venido enviados por el inga, a aquella región; porque conociéndolos por malos y poco fieles a su señor natural, gustaban estuviesen sujetos, dándoles bien a entender que eran mal inclinados, idólatras y hechiceros* <sup>85</sup>.

Con este interesantísimo párrafo también se prueba que los ayllus de mitmas en Carabuco no fueron trasladados allí con fines religiosos como los de Copacabana, sino que el verdadero objetivo fue político, circunstancia averiguada ya mucho antes por Murúa. Este fraile escribió en su crónica de 1600, que los mitmas *Cuzcos* y *huaro* en Capachica y otros lugares del lago, estuvieron puestos para *guarnición* de los collas, so color de atender a las huacas del Titicaca y Copacabana <sup>86</sup>.

*Urinsayas* eran los originarios o regnícolas, y *anansayas* los mitmas. Con Ramos, por lo menos queda dilucidado que en algunos curacazgos andinos, como en Capachica por ejemplo, los *anan* estaban constituidos por los mitmas y los *urin* por los regnícolas. Pero, repetimos, esto sucedió sólo en determinados curacazgos. En cambio, hubo otros en los que los mismos regnícolas fueron divididos en dos mitades. Así sucedió en los Lupacas, Chancas, Quichuas, Huancas, etc. Mientras que en otros los mismos mitmas fueron separados en *anan* y *urin*, tal como sucedió con los *chilques*, quienes reemplazaron a los *Tanquihuas* en la provincia llamada por los españoles Vilcashuamán. Y no faltaron también otros curacazgos en los cuales la repartición en mitades fue desconocida, tal como en Cajamarca, Huamachuco, Huambos. Son temas que merecen un estudio muy cuidadoso.

Los mismos mitma de Copacabana también estuvieron divididos en dos mitades o *sayas* : *anan* y *urin*. Los urus en esa zona constituyeron una fratria diferente y subestimada. Cuando los *Chilques* del oeste del Cuzco fueron desplazados al Reino o curacazgo de los *Tanquihua*, pasaron conservando su división an-

<sup>85</sup> Ibid., p. 43.

<sup>86</sup> Martín de Murúa: *Historia del Origen y Genealogía real de los reyes incas del Perú*. Madrid, 1946. Cap. XXI. En la Edición completa de 1962-1964 aparecen ampliados estos datos.

tigua. Pero con los mitma de Copacabana, quienes procedían de todas las naciones del Imperio, ¿qué ayllus formaron *anansaya* y cuáles los de *urinsaya*? En la crónica de Ramos no se dan datos para resolver estas preguntas. Sin embargo, es natural que *anan* haya estado constituida por los ayllus procedentes del Cuzco y sus alrededores, donde si no fueron ayllus reales, por lo menos eran ayllus con nobleza de privilegio. Los *urin*, en cambio, debieron estar formados por los ayllus llevados de las regiones distantes del Cuzco, sin nobleza de ninguna clase. *Anan*, pues, debió estar formada por los incas de sangre y privilegio, y *urin* por los mitma sin nobleza. Deducimos que debió ser así, porque *anan* significó lo principal, lo primero, lo más alto, lo más importante. Mientras que *urin* expresó lo bajo, lo secundario. Social y políticamente *anan* y *urin* no se referían a la altitud de un habitat respecto a los accidentes geográficos que lo circundaban, sino al status social de los ayllus y a privilegios a los cuales se habían hecho acreedores. Desde luego que a los *anan* procuraron ubicarlos en las partes más altas de la zona, si es que las habían; de lo contrario todos residían en terrenos de la misma altitud, tal como sucedió con los *anan* y *urinhuanca*.

Cuando un grupo étnico se hizo merecedor a un altísimo grado de estimación, se le dio el título de *jatun* : lo más grandes de todo. *Urin*, *anan* y *jatun* significan, pues, status, rango, privilegio. Pocos fueron los lugares y grupos humanos que lograron alcanzar el sobrenombre de *jatun*, por ejemplo *Jatunsora*, *Jatunjauja* y *Jatuncañar*. Mientras que *urin* y *anan* fueron mucho más comunes. *Urin* y *anan* son elementos culturales de origen pre-inca; casi todas las fuentes etnohistóricas del siglo XVI señalan al área cultural de los *aymara* y de los *colla* como creadoras de esta distribución de ayllus. En cambio *jatun*, parece que sí fue invención de los incas. Pero, repetimos, todos estos son puntos que merecen todavía un estudio muy detenido; porque también hubo factores de carácter estadístico y político para la repartición de los curacazgos en *sayas*. En este párrafo sólo intentamos descubrir las causas que motivaron la separación de los ayllus de mitmas de Copacabana en mitades.

Ya hemos dicho que Ramos menciona a los cuarenticinco ayllus de mitmas en Copacabana. De ellos ¿cuáles fueron los incas de sangre y de privilegio? ¿Cuáles fueron los ayllus sin nobleza? La cuestión ahora planteada se puede resolver con dos fuentes documentales, distintas a la crónica de Ramos. Una perteneciente a 1583 y la otra 1616. La primera es *la Relación de los curacazgos y encomiendas del Perú*, de Cristóbal de Miranda, aún inédita, y la segunda la Descripción y sucesos históricos de Ocampo Conejeros. En estos documentos se enumeran todos los grupos étnicos y curacazgos que ostentaron el título de incas de privilegio en el área cuzqueña. Gracias a ellos podemos ahora elaborar la siguiente lista sobre las mitades de Copacabana:



<i>Primera Mitad</i> <i>Anansaya</i>	<i>Segunda mitad</i> <i>Urinsaya</i>	<i>Tercera mitad</i> <i>Los uros</i>
<i>Incas de</i> <i>sangre . . .</i> Sucsopana	<i>Ayllus sin</i> <i>nobleza . . .</i> Chinchaysuyu	Fatria subestimada.
<i>Incas de</i> <i>privilegio</i> : Huaro	Cañar	
Quihuar	Cajamarca	
Papre	Chacha	
Urincuzco	Pasto	
Anancuzco	Quito	
Chilque	Copayapo	
	Huanca	
	Collicyunca	
	Lata	
	Cana	
	Canchis	
	Capanco	
	Pucupuco	
	Mayo	
	Lupaca	
	Ancarae	
	Yauyo	
	Chucurpo	
	Cayampi	
	Huamachuco	
	Huayla	
	Quichua	
	Antisuyo	
	Aymara	
	Yanahuara	
	Chumpivilca	
	Collahua	
	Ubina	
	Pacaje	
	Caranca	
	Quillaca	
	Chicha	
	Sora	
	Huanucu	
	Condesuyu	
	Yungas	
	Chancas	

## Las mitahuarmi

Son igualmente notables las noticias que anota acerca del edificio que Túpac Inca mandó levantar en Copacabana, con el exclusivo objeto de que vivieran en él un grupo de “*mujeres hermosas*”, quienes tuvieron la única misión de satisfacer los impulsos sexuales de los mitmas y otra gente. Edificio y mujeres de quienes fray Domingo de Santo Tomás (en 1560), Juan de Paz Maldonado (en 1581), Diego González Holguín (en 1608) y Garcilaso de la Vega (en 1609) dieron el nombre y la traducción perfecta: *pampairuna o mitahuarmi* y *pampairuna-huasi o mitahuarmi-huasi* (Cap. XX).

La prostitución en la Cultura Andina todavía no ha sido bien estudiada. Seguramente se debe a varios factores, tales como la falta de fuentes, y también para no echar tierra a una cultura tenida como la más moral y justa del mundo por los historiadores clásicos del Perú, imbuidos de los patrones culturales del Occidente Cristiano. De todas maneras, a base de las cortas referencias dejadas por Ramos Gavilán, merece que meditemos un poco. Los autores que hablan de las *mitahuarmi* o mujeres públicas, no son relativamente tan tardíos como se ha opinado. No escribieron sus relatos en una época tan lejana de la Conquista, como afirmó Horacio Urteaga por ejemplo, sino a partir de 1560, veintiocho años después del arribo de los invasores españoles. El primero que habló de las *mitahuarmi* fue fray Domingo de Santo Tomás. Si tenemos en cuenta que este lingüista tenía ya terminado su *Vocabulario* en 1548 —así lo afirma Cieza de León—, se comprenderá que apenas a los dieciséis años de la caída del Imperio político y económico de los incas se había comenzado a hablar de las *mitahuarmi*. Los españoles no escribieron nada sobre ellas antes de 1548, debido a la época bélica en que vivieron, sin tiempo para dedicarse a la meditación ni a la observación etnológica.

Las *mitahuarmi* evidentemente existieron. Así lo aseguran los cronistas y lingüistas más serios, quienes conocieron muy de cerca la cultura andina. Pero hay que preguntarnos una serie de cosas que los cronistas y lingüistas, desde Santo Tomás a Ramos, no se las hicieron : ¿Qué motivos hubo para la existencia de las *mitahuarmi* en el área cultural andina en el Horizonte Incaico? ¿Fue una institución general en el área andina? ¿Sólo fue una institución privativa y de privilegio para los mitmas? ¿Existieron únicamente en los lugares donde se realizaron grandes peregrinaciones? ¿Fue para resolver el problema sexual en los ejércitos? ¿Qué rentas las sustentaban? ¿Qué pensaban de ellas las otras mujeres consideradas como honestas? ¿Cómo resolvieron sus problemas en la vejez, cuando la edad y la debilidad ya no les permitía ejercer su ocupación? ¿Qué daban expulsadas de su ayllu o continuaban perteneciendo a él? ¿Qué sucedió con los hijos que pudieron tener de padres desconocidos? ¿Hubo ayllus especiales para proveer de *mitahuarmis*?

Son interrogantes difíciles de contestar en el estado actual de nuestros conocimientos. Ramos no ayuda a resolver ningún planteamiento esencial a este respecto. Solamente refuerza a Garcilaso al sostener que la prostitución estuvo permitida, legalizada. No es dato novedoso el de Ramos; pues —repetimos— Garcilaso dijo ya lo mismo en 1609. Garcilaso sigue siendo el autor que más datos nos ha transmitido sobre las *mitahuarmis* o *pampairunas*, pero insuficientes para resolver los problemas que ahora nos hemos planteado. Lo novedoso en Ramos es el dato preciso de que Túpac Inca Yupanqui mismo ordenó el funcionamiento de un *mitahuarmi huasi* en Copacabana. En ninguna otra crónica se halla localizado con exactitud un lenocinio como en la de Ramos.

Por Garcilaso sabemos : 1) que las *mitahuarmis* vivieron no en los centros urbanos sino en chozas ubicadas en los arrabales; 2) que estuvieron consideradas en un status inferior; y 3) que no alternaban con las mujeres conceptuadas como pudorosas y recatadas. Pero, insistimos ¿Qué causas obligaron en el antiguo Perú para el funcionamiento de esta institución? Garcilaso se limita a decir que fue para “evitar mayores daños”. Pero ¿qué daños? Eso es lo que no nos dice ningún cronista, y nosotros no podemos intuir. Y no logramos columbrar porque un cronista tan circunspecto y tan responsable como es el padre José de Acosta niega rotundamente la prostitución pública en el antiguo Perú; por cuanto ella estuvo suplida por la libertad sexual prematrimonial. Lógico es que nos preguntemos entonces ¿para qué iba a funcionar la prostitución si existía el *servinacuy*, sin ningún compromiso matrimonial? Hoy por hoy, sólo tenemos tres respuestas posibles: 1) las *mitahuarmis* fueron un privilegio para los mitmas, 2) funcionaron solamente en los centros religiosos objeto de grandes peregrinaciones, para resolver el problema sexual de los peregrinos que llegaban solos de puntos muy distantes y por mucho tiempo; y 3) para los soldados de los ejércitos que realizaban marchas y contramarchas por los caminos del imperio.

### *Penas de afrenta*

Asimismo, gracias a la crónica de Copacabana, llegamos a conocer la verdadera causa del por qué los incas decretaron el desprecio y el desdén hacia los *huayros*, convirtiendo esta palabra —que designaba a un grupo étnico— en uno de los más repugnantes vilipendios e insultos. Garcilaso de la Vega había dado ya a conocer (1609) que los componentes de ese curacazgo fueron tenidos como los más viles del Imperio. Pero es en Ramos donde se descubre que los huayros fueron los naturales de la isla del Titicaca, y su rebelión contra el régimen político de los mitmas, lo que originó su pena de afrenta perpetua. Fue muy común en el Imperio esta clase de sentencias y castigos.

Pero aquí también es necesario que nos hagamos algunas interrogaciones: ¿si los *huayro* fueron los antiguos pobladores del Titicaca, quiénes fueron los an-

tiguos habitantes de la península de Copacabana? ¿A dónde fueron trasladados estos últimos por los incas? ¿Qué nombre tuvo el grupo étnico residente en Copacabana, antes de su anexión al Imperio del Tahuantinsuyu?

Ni Ramos ni crónica alguna nos ayudan a resolver estos problemas. Sólo sabemos que los habitantes de Copacabana fueron deportados en masa; no quedando ni uno solo en su tierra de origen. Debió ser un pueblo de habla *jácaru* o aymara, y también debieron ser pastores como los demás grupos étnicos del Altiplano. Es posible que cuando se descubran todas las *visitas* del siglo XVI se aclaren estos puntos tan interesantes.

Según Ramos, los *huayros* de la isla del Titicaca o del Sol fueron desterrados a Yunguyo. Pero es curioso que nada hable de ellos Garcí Díez de San Miguel en su *visita de Chucuito* de 1567. Omisión explicable, después de todo, ya que Garcí Díez fue comisionado para *visitar* a los *lupacas* solamente y no a los mitmas residentes en esa área étnica. Tal fue el motivo por el cual Garcí Díez no se preocupó por los *huayro*, ni por los *chinchaysuyus* ni los *chambillas*, mitmas residentes en diversos pueblos del viejo *Reino de los Lupaca*. De ellos tenemos conocimiento a través de otras fuentes documentales de los siglos XVI y XVII.

### *Tunapa*

El personaje principal de la etnohistoria antigua del Perú, en esta crónica, resulta ser un *apóstol* de talla alta, barbado, de ojos azules, blanco de cutis y de luengo vestido. El énfasis particular que pone el padre Ramos en la primera parte de su libro es en la historia legendaria de Tunapa, que no es otro que el *Apo Con Ticsi Huiracocha* de Juan de Betanzos, Cieza de León y otros cronistas del siglo XVI. En Ramos, Tunapa no sólo predicó en el Perú sino en toda la América. Lo identifica con uno de los doce apóstoles de Cristo, y le dedica seis capítulos para narrar sus idas, venidas, tragedias y portentos. El relato sobre Tunapa parece ser las aventuras misioneras y evangélicas de uno de los primeros discípulos de Cristo. Lo exhibe con un vestido a manera de fraile de la Orden de Predicadores de San Agustín. Lo presenta pronunciando sermones, sin dormir de día ni de noche, en lucha continua contra el demonio y lanzando terribles admoniciones contra el *servinacuy* andino.

Pero en Ramos, el periplo y fin que tuvo este personaje es al revés del dado por Betanzos, Cieza y Molina. Ramos escuchó —según afirma— de los naturales de Cacha, Titicaca, Copacabana, Chachapoyas y Lima, haber llegado Tunapa primero al Brasil, después haber seguido por el Paraguay y Tucumán, de donde viajó a Chachapoyas, para de allí descender a Calango y luego viajar al Collao, para introducirse en la isla de Titicaca, navegar por el Desagüadero, tocar en Carabuco y esfumarse en el lago Aullagas. La ruta de Tunapa en el Perú, resulta ser de norte a sur y no de sur a norte como en los otros cronistas citados. Este

“discípulo de Cristo” —escribe— visitó el templo de Titicaca con la intención de destruirlo. Predicó la doctrina del verdadero Dios, criticó duramente el culto a las huacas y dijo una serie de “*verdades que siempre amargan mucho*”, razón por la cual los indígenas se convirtieron en sus mortales enemigos. Lo apresaron y empalaron en una estaca de chonta, donde murió “*el apóstol*”. Depositado su cadáver en una balsa, fue llevado por la fuerza del viento hasta chocar en la playa de Chacamarca, donde la proa rompió y abrió el Desagüadero —“*que antes de este suceso no lo había*”. La balsa, con el cadáver, de Tunapa, fue arrastrada por las aguas del río hasta dar en la laguna de Aullagas, donde, del citado cadáver, brotó una palma alta y solitaria <sup>87</sup>.

Ramos estuvo convencido que Tunapa no fue otro que uno de los doce apóstoles. No vaciló en darle este apelativo cada vez que se le presentó la oportunidad. No se cansó en llamarle “*glorioso santo*” y “*glorioso apóstol*”. Lo presenta vadeando ríos, escalando cuevas y cruzando selvas para posarse en las cumbres y dejar sus huellas estampadas en las piedras. Lo muestra al estilo del profeta Elías: meditando sobre la idolatría peruana, suspirando y llorando con la cabeza entre las manos, implorando y pidiendo a Dios fuerzas para lograr “*la conversión de aquella descreída, bárbara y dura gente*” <sup>88</sup>.

¿Por qué Ramos hizo esta reinterpretación, identificando a un dios y héroe cultural andino con Santo Tomás, discípulo de Jesucristo? Es muy difícil responder con la claridad y amplitud necesarias. Sin embargo, debió ser porque todos los relatos legendarios sobre Tunapa, lo retrataban casi con los mismos atributos que un apóstol del páleocristianismo: hábito talar, un breviario, larga barba, don de lenguas, vidente, profetizador y, sobre todo, como predicador de una religión espiritual y monoteísta. A fines del siglo XVI se produjo este sincretismo en la religión andina. Desde 1590 todos los escritores, excepto los jesuitas, comienzan a escribir acerca de esta nueva reinterpretación; pero Ramos Gavilán fue en el Perú su mejor expositor y defensor. En Europa lo fue el padre Gregorio García, autor de dos libros sobre el tema.

Ramos, como hombre convencido de que Tunapa fue el Apóstol Santo Tomás, llegó a rayar en el fetichismo, poniéndose al nivel de cualquier chamán y peruano *gentílico*, a quienes tanto criticaba y hostigaba en sus sermones. No escatimó palabras al sostener ingenuamente que, después de la erupción del Omate en 1600, un mayordomo del valle de Arequipa, encontró en Quilca la túnica y los zapatos del “*Apóstol Tonapa*”. Afirma que estos últimos, todavía estaban cocidos con el mismo cuero que parecía de badana blanca, y de tres suelas, las cuales aún conserbaban el *sudor oloroso del pie del santo*, quien había predicado mil quinientos años antes. Refiere como los españoles se arrebataron entre sí esas

87 Ramos, pp. 34, 36, 38, 39, 50, 51. 54.

88 Ibid., pp. 33, 42, 46, 47.

reliquias, casi despedazándolas, para portarlas como amuletos. Sucedió, pues, que al comienzo del siglo XVII, ya no sólo un grupo de fanáticos sino la totalidad de los indígenas y de los españoles estaban persuadidos de que Tunapa fue uno de los discípulos de Cristo. Claro está que de tal idea nunca participaron los jesuitas.

Desde entonces se comenzó a rendir culto y adoración a la *ojota*, guardada primero en el Convento de la Merced de Camaná y después en la casa de una española de Caravelí. Del presunto zapato de Tunapa, pero que en realidad debió haber pertenecido a cualquier indígena común de Quilca, refiere portentos tan iguales a los de la Virgen de Copacabana <sup>89</sup>.

Estas y otras simplezas e ingenuidades, felizmente no menguan ni desacreditan ni a la crónica ni a su autor. Ambos son frutos típicos de su tiempo. Sin embargo, siempre habrá que leerla y estudiarla con sumo cuidado, para separar lo verdadero de lo candoroso.

El número de *informaciones* que Ramos menciona haberse realizado sobre las peregrinaciones y tragedias de Tunapa, indica la honda preocupación que tuvieron los frailes y los seglares españoles para averiguar la verdad sobre este héroe cultural, tanto en el siglo XVI como en las primeras décadas del XVII. Don Cristóbal de Muñoz y Cebada hizo una pesquisa al respecto, tomando declaración a varios indígenas viejos de Carabuco. El cura del mismo pueblo, don Bernabé Sedeño, "*gran indagador de las cosas de este Reino*" hizo otra igual en 1599. Averiguó, en ese año, como Tunapa había sido un mago contrario al Apóstol Santo Tomás, así como Simón Mago fue opuesto a San Pedro. En 1600 un corregidor mandó hacer una y otra *información sumaria* sobre el citado asunto. En el mismo año, el obispo de Charcas, don Alonso Ramírez de Vergara, también investigó acerca de estos hechos. Y hacia 1618 otro corregidor, don Diego Campi, estuvo a punto de realizar una expedición lacustre en busca de las huellas de Tunapa <sup>90</sup>.

### *Caída del Imperio*

Los indígenas peruanos sostiene Ramos, permanecieron bajo una terrible tiranía durante el Imperio Incaico, hasta que llegaron los españoles. A los conquistadores los declara libertadores del indígena; porque vinieron para acabar con la servidumbre y la opresión que habían implantado los creadores del Tahuantinsuyo. Sólo cuando llegaron "*los nuestros*" —afirma— resplandeció la justicia y la verdadera luz en los Andes <sup>91</sup>.

Así pensaba y así escribía este criollo peruano, nacido en la ya mestiza Hua-

---

89 Ibid., pp. 47, 48.

90 Ibid., pp. 53, 55, 56.

91 Ramos Gavilán., pp. 4, 91.

manga. Evidentemente, estuvo ligado y estuvo en el bando de los justificadores de la conquista. Si hubiera vivido en la época de los virreyes conde de Nieva y Francisco de Toledo, sin duda habría formado parte del grupo compuesto por el anónimo de 1561, por Sarmiento de Gamboa, el frey Pedro Gutiérrez Flores y el licenciado Juan de Matienzo.

Por eso, cuando habla del inca Paulo, que mandó cortar la cabeza del curaca de Pomata, no le tilda de injusto porque lo hizo “*en favor de los españoles*”. A los conquistadores, a quienes les llamó “*los nuestros*”, los consideró como enviados de Dios para independizar al indígena que yacía oprimido por el totalitarismo de los “*tiranos*” del Cuzco. Para Ramos, los españoles trajeron un gobierno “*con amor suave y paz segura*”<sup>92</sup>. Son ideas que indican que fray Alonso se sentía identificado como miembro del país dominante; y también advierten que, por su tiempo, aún quedaba gente preocupada por justificar la conquista española.

Pero en tanto que Ramos hablaba, en 1621, sobre el *amor suave y la paz segura* traída por los conquistadores, como peregrina paradoja, por el mismo año de 1621, un español auténtico y vecino de Huamanga, la tierra nativa de Ramos, escribía todo lo contrario. Fue el sargento Juan Aponte Figueroa, natural de Granada, quien, angustiado por el escandaloso desdén con que era mirado por las autoridades españolas, se propuso redactar un extenso memorial, denunciando las injusticias cometidas por sus compatriotas. En ese documento dirigido al rey, exhibió uno de los cuadros más téticos que se han escrito sobre la colonización española en el Perú. Mientras que para el criollo de Huamanga la colonización era “*amor suave y paz segura*”, para el vecino de Huamanga significaba desorden, codicia, pobreza, robo, miseria, perdición y consumación para los indígenas. De la enérgica y valerosa denuncia de Aponte Figueroa no se libraron virreyes ni oidores. Los protectores de indígenas y los administradores de comunidades quedaron retratados, en el memorial de Aponte, como los más ilustres ladrones del Perú. Pero el calificativo más duro que lanzó fue, sin duda, contra los corregidores. De ellos dijo: los “*corregidores en aquel Reino son como la langosta en Castilla, que donde se asientan lo consume y tala*”<sup>93</sup>. De los encomenderos escribió: “*gente mal inclinada sin temor de Dios, que bastan a destruir un mundo, cuanto más a unos miserables indios*”<sup>94</sup>. Las minas de Huancavelica eran el abuso más cruel y el lastre más grande que pesaba sobre los indígenas. Huancavélica era el Reino del hambre, de la enfermedad, del soborno, de la explotación, de la desnudez, de la muerte<sup>95</sup>. Todo lo cual impulsó a Aponte a exponer una serie de insinuaciones y proyectos, casi utópicos, para reformar el gobierno de España en el Perú.

---

92 Juan de Aponte Figueroa: *Memorial que trata de la reformation del Reino del Perú, compuesto por el sargento . . . . . natural de la ciudad de Granada en los Reinos de España y vecino de la ciudad de Guamanga de aquel Reino del Perú. Año de 1622*; p. 31.

93 Ibid., p. 37.

94 Ibid., pp. 22, 38.

95 Ibid., pp. 87, 88.