

## La codicia del conquistador, según Titu Cusi Yupanqui y Guamán Poma de Ayala

*The Conqueror's Greed, According to Titu Cusi Yupanqui and Guaman Poma de Ayala*

Ana María Ferreira<sup>1</sup>   
University of Indianapolis

ACCESO  ABIERTO

**Para citaciones:** Ferreira, A. (2022). La codicia del conquistador, según Titu Cusi Yupanqui y Guamán Poma de Ayala. *Visitas al Patio*, 16(2), 345-364.  
<https://doi.org/10.32997/RVP-vol.16-num.2-2022-4077>

**Recibido:** 10 de abril de 2022

**Aprobado:** 21 de junio de 2022

**Editora:** Silvia Valero. Universidad de Cartagena-Colombia.

**Copyright:** © 2022. Ferreira, A. Este es un artículo de acceso abierto, distribuido bajo los términos de la licencia <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> la cual permite el uso sin restricciones, distribución y reproducción en cualquier medio, siempre y cuando el original, el autor y la fuente sean acreditados.

### RESUMEN

Esta investigación realiza un recorrido histórico sobre la definición de codicia en el contexto cristiano y específicamente se centra en cómo este fue presentado a las comunidades indígenas durante la colonización americana. Luego menciona cómo este concepto aparece en los textos de Titu Cusi Yupanqui y Guamán Poma de Ayala. Los dos autores desde posiciones diferentes coinciden en señalar la codicia como una de las motivaciones principales de algunos de los conquistadores, lo cual evidencia un comportamiento opuesto a la doctrina cristiana. Los dos autores utilizan este argumento para condenar la conquista en general, para dar consejo a la Corona sobre los asuntos americanos y también para demostrar la autoridad moral de los indígenas.

**Palabras clave:** codicia; crónicas; Virreinato del Perú; catequesis; pecado.

### ABSTRACT

This research makes a historical review of the definition of greed in the context of Christianity and specifically focuses on how it was presented to the indigenous communities during the Americas colonization. It then mentions how this concept appears in the texts of Titu Cusi Yupanqui and Guamán Poma de Ayala. From different positions, the two authors coincide in pointing out greed as one of the main motivations of some of the conquerors, which evidences a behavior opposed to Christian doctrine. The two authors use this argument to condemn the conquest in general, to give advice to the Crown on American issues and also to demonstrate the moral authority of the Indians.

**Keywords:** greed; chronicles; Peru Viceroyalty; catechesis; sin.

<sup>1</sup> Doctora en Spanish Literature and Cultural Studies por la Georgetown University. Actualmente es profesora en el departamento Spanish and Global Languages & Cross-Cultural Studies en la University of Indianapolis. [ferreiraa@uindy.edu](mailto:ferreiraa@uindy.edu)

Peores sois que los yungas, los cuales por un poquillo de plata matarían a su madre y a su padre y negarían a todo lo del mundo.  
Titu Cusi Yupanqui

El imperio español, después de 1492, buscó imponer en América su propia cultura, religión, lengua, política, economía. Es interesante, sin embargo, ver las fisuras que la cultura americana produjo en dichas estructuras. Una de estas fisuras es el tema del presente artículo.

Específicamente en la conquista y colonización de América el papel de la Iglesia fue fundamental, ya que gran parte del proyecto imperial se justificó con el propósito de convertir a los nativos al cristianismo. La colonización se validó en gran medida como una campaña evangelizadora, hecho que se evidencia en la Bulas Alejandrinas<sup>2</sup>, en las que la Santa Sede concedió a España las tierras americanas y "estableció la obligación de catequizar a los indios" (Bejarano Almada, 2016: 241). En las Bulas se reconoce "el celo religioso de los Reyes Católicos... [quienes] una vez recuperada Granada y deseando buscar tierras remotas donde catequizar, habían mandado a Cristóbal Colón con navíos" (237).

En este contexto es fundamental la obra del Bartolomé de las Casas (1484-1566), quien viajó por primera vez a América en 1502 como encomendero, pero a su regreso a España se ordena como fraile dominico y empieza una transformación intelectual que lo llevará a ser una de las voces más importantes en la defensa de los indígenas. Este artículo menciona al padre de Las Casas, pero se enfoca primordialmente en dos autores indígenas, Titu Cusi Yupanqui (1530?-1571), quien fue el penúltimo Inca justo antes de su hermano Túpac Amaru (1545-1572) y Guamán Poma de Ayala (1534-1615), un noble inca para analizar cómo sus obras hacen parte de un diálogo transatlántico sobre la economía moral del imperio.

Para los conquistadores, avalados por la Iglesia en Roma, salvar las almas de los 'indios' demostró en muchas instancias ser una razón suficiente para, incluso, destruir las formas de vida -cuando no la vida misma- y el conocimiento de las comunidades indígenas americanas. La paradoja de destruir para salvar no fue pasada por alto incluso en su momento y los reinos enemigos de España en Europa difundieron rápidamente la leyenda negra, en la que los españoles son retratados como torturadores y asesinos de los pobres indios americanos. Las críticas, de igual modo, no provienen solamente de los protestantes europeos, sino que pensadores como fray Bartolomé de las Casas, criticaron en su momento a la Corona española y denunciaron los abusos que los conquistadores cometieron en oposición directa a la doctrina cristiana.

<sup>2</sup> Las Bulas Alejandrinas son 4 documentos emitidos en mayo y septiembre de 1492 por el papa Alejandro VI a petición de los reyes católicos. En las Bulas se les concede el derecho y autoridad de conquistar, catequizar e incluso realizar transacciones con las personas de los territorios encontrados. Estos documentos siguen una tradición de su momento ya que la Iglesia en Roma ejercía, aparte de su papel eclesiástico, un gran poder político (Bejarano Almada).

Como se mencionó, de Las Casas no estuvo solo en sus denuncias. Los propios indígenas identificaron rápidamente las incongruencias entre los preceptos cristianos que los españoles decían creer y el comportamiento de los mismos. Solamente en el recién fundado Virreinato del Perú, dos intelectuales indígenas: Titu Cusi Yupanqui (1530?-1571) en su *Ynstrucción del Inca Don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui al Licenciado Lope García de Castro* (1570) y Guamán Poma de Ayala (1534-1615) en *El primer nueva coronica y buen gobierno* (1615) denunciaron abiertamente el comportamiento de los españoles. Las denuncias en estos dos textos están dirigidas directa o indirectamente a los soberanos españoles y están enmarcadas en las agendas particulares de estos dos personajes andinos. Entre varios de los argumentos que estos dos autores mencionan y que también se encuentran en los textos lascasianos está el de la codicia de los conquistadores. La codicia, según la doctrina cristiana, es uno de los siete pecados capitales (avaricia) y se condena también en los 10 mandamientos. Tanto Yupanqui como Poma de Ayala la utilizan en sus textos para hacer su crítica. El presente artículo busca en primera instancia contextualizar qué se entiende por codicia históricamente y en este contexto específico; luego identifica en estos dos autores indígenas el uso de este concepto para criticar al imperio.

### **Cupiditia, afán y deseo excesivo de riquezas**

El Pentateuco, los cinco primeros libros de la Biblia, se corresponde con la Torá de la tradición hebrea. En los libros Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio se relata desde la creación del universo hasta la muerte de Moisés y en él se encuentran también los diez mandamientos. El Decálogo, como también se conocen, es parte fundamental de las doctrinas hebrea y cristiana. El origen de los mandamientos es relatado en los libros de Éxodo y Deuteronomio y allí se cuenta que Dios mismo los escribió en dos tablas de piedra y luego, en el monte Sinaí se las entregó personalmente a Moisés. El último de los 10 mandamientos es el que concierne al tema de esta investigación y dice: "No codiciarás la casa de tu prójimo; no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su esclavo, ni su esclava, ni su buey, ni su asno, ni ninguna otra cosa que le pertenezca" (Éxodo 20.17).

Aunque no se sabe con exactitud cuándo fueron escritos los libros que componen el Pentateuco o quién los escribió, investigadores, entre los que se encuentra Michael Coogan, señalan que el origen de estos es la tradición oral. Igualmente menciona que fueron escritos y editados en varios momentos siendo las versiones más antiguas en los siglos X y XI a.C y las últimas en el siglo VI a.C. El autor también propone que basándose en la realidad social que reflejan específicamente los mandamientos, probablemente fueron escritos en los años 1200-1000 a.C (Coogan, 2014: 46-47).

En su sentido bíblico e histórico la palabra "codicia" en hebreo tiene la connotación de deseo (Coogan, 2014: 90), es decir que el mandamiento

condena el anhelo, las ansias de tener lo que otros tienen. Estos deseos no se limitan a los bienes materiales, sino que se extienden a la “mujer del prójimo”, por lo que muchas veces se ha conectado con otros pecados relacionados con el adulterio. Sin embargo, y siguiendo nuevamente a Coogan, el sentido de la palabra “deseo” en hebreo no se limita solo al pensamiento, de hecho, está conectado a la acción, específicamente a las acciones que este deseo desencadena para obtener lo ajeno. La tradición rabínica reconoce históricamente este matiz y filósofos clásicos como Maimónides, explicaron que "This commandment admonishes us not contrive schemes for acquiring what belongs to someone else. That is what the Exalted One means by saying "You shall not covet your neighbor's house""<sup>3</sup> (Maimónides citado por Coogan, 2014: 92).

Siglos después, los siete pecados cardinales o pecados mortales, como también son conocidos, la ira, gula, soberbia, lujuria, pereza, avaricia y envidia, entraron a hacer parte de la doctrina cristiana canónica. Aunque estos pecados aparecen en la Biblia, propone Morton Bloomfield, que tienen un origen pre-cristiano en el periodo helenístico: "The cardinal sins may, therefore, be conceived as a heterodox or even pagan list taken over by Christianity and purged of its unsatisfactory elements"<sup>4</sup> (Bloomfield, 1941: 126). Explica también el autor que este grupo de pecados está basado en los diez mandamientos y se considera tradicionalmente que llevan a la perdición del hombre.

De allí la relación entre avaricia (pecado mortal) y codicia (condenada en los 10 mandamientos), que algunas veces son intercambiables. Bloomfield reitera que los pecados y su connotación negativa no son una invención cristiana y que la lista tuvo en algunos momentos más o menos componentes. Los siete pecados, que todavía hoy son doctrina de la Iglesia, empezaron a hacer su aparición en los textos en el siglo IV, luego hasta los siglos VII y VIII fueron conectados con la penitencia y solo más tarde, en el siglo VIII, fueron usados en la confesión (127). De este modo y en conexión con la confesión y la penitencia es que finalmente esta lista de comportamientos negativos va a adquirir la connotación de “mortal” propiamente, lo que quiere decir que cometer estos pecados es sinónimo de condena eterna.

La definición de codicia y de otros pecados en general ha cambiado tal como las sociedades han cambiado. Lester Little propone que, a finales de la Edad Media en Europa, justo antes de la llegada de los europeos al continente americano, la avaricia empezó a reemplazar al orgullo como el pecado más condenado. Para Little, este cambio tiene que ver con la transición entre una sociedad feudal donde la riqueza reside en las propiedades, a una sociedad donde el dinero empieza a ser de uso más corriente (Little, 1971: 16). De igual modo, continua

<sup>3</sup> "Los mandamientos nos exhortan a no idear planes para conseguir lo que pertenece a otros. Esto es lo que el Exaltado quiere decir con "No codiciaras la casa de tu prójimo"" (traducción mía).

<sup>4</sup> "Los pecados cardinales deben, por lo tanto, ser concebidos como una lista heterodoxa o incluso pagana que fue apropiada por el cristianismo y depurada de sus elementos insatisfactorios" (traducción mía).

Little, la iglesia católica se ve sujeta a críticas y burlas de sus enemigos, en tanto que esta, ya desde la temprana Edad Media, es una poderosa institución no inmune a la corrupción que crece tan cerca al poder. Es definitivamente paradójico que una iglesia rica y poderosa promulgue al mismo tiempo la pobreza como virtud y la codicia como pecado<sup>5</sup>.

Para este análisis será entonces pertinente revisar lo que se pensaba en los círculos intelectuales y teológicos de su momento sobre la codicia, no solo en Europa en general sino específicamente en la España de la que vienen los conquistadores. Conceptos como usura y codicia fueron tradicionalmente condenados por la Iglesia, y a las cuestiones sobre el dinero y la economía se les hizo una lectura moral. En el terreno de la conceptualización teológica y filosófica, las preguntas sobre la economía se hicieron urgentes en una España donde la conquista de América generó una entrada de oro y plata como nunca antes se había visto.

Como parte de ese análisis también, los teólogos se enfrentaron a un problema mayor, el de justificar el trato que los representantes de la Corona dieron a las personas de África y América. La discusión sobre el alma de los indígenas estuvo por ejemplo en disputa durante esta época y la humanidad de indígenas y negros fue una discusión moral en gran medida, por sus consecuencias económicas<sup>6</sup>. Rolena Adorno<sup>7</sup> en *The Polemics of Possession* (2007) señala que para el siglo XVI la esclavitud era una práctica aceptada en dos contextos específicos: el de la guerra justa<sup>8</sup> y cuando una comunidad de individuos era considerada inferior (65-66).

La autora menciona que desde la mitad de siglo XV el Vaticano promulgó tres bulas otorgándole a Portugal el derecho exclusivo de navegar y conquistar "all newly discovered regions of the world [...] and extend the crusade against the Muslims to include all pagan peoples and accordingly authorized their enslavement"<sup>9</sup> (67). No es el objetivo de esta investigación extenderse en este aspecto de la economía moral, sin embargo, es importante señalar este debate como parte de una discusión más amplia sobre el tema<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Esta incongruencia, específicamente en el caso de las indulgencias, es uno de los puntos que Martín Lutero (1483-1546) condenó, y en sus famosas noventa y cinco tesis -que clavó en la puerta de la iglesia en Wittenberg-, hizo referencias a la avaricia de la Iglesia católica.

<sup>6</sup> En el célebre Debate de Valladolid (1550-1551), se discutió la *naturaleza* de los indígenas americanos. Entre varios de los pensadores que participaron estuvo Bartolomé de las Casas quien defendió la inteligencia y derechos de los indígenas. En el otro extremo de esta discusión estuvo Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), para quien los indígenas eran seres humanos inferiores que debían ser guiados por la Corona y a quienes se justificaba enfrentar en una guerra justa. Entre sus argumentos el español los describió como cobardes.

<sup>7</sup> El trabajo de Rolena Adorno es trascendental en el campo de los estudios andinos y coloniales en América Latina, particularmente el que ha realizado sobre Guamán Poma de Ayala.

<sup>8</sup> De acuerdo con Juan Ginés de Sepúlveda en su *Democrates Segundo*, la guerra justa se justifica cuando se repele fuerza con fuerza, cuando se trata de recuperar bienes y propiedades injustamente usurpadas. (Adorno, 2007: 66)

<sup>9</sup> "todas las nuevas regiones del mundo...y extender las cruzadas en contra de los musulmanes para incluir a todas las gentes paganas y por consiguiente autorizar a hacerlos esclavos" (traducción mía)

<sup>10</sup> Para ahondar en esta discusión es también importante el libro *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492*, escrito por el historiador británico John Elliot. En este trabajo, Elliot compara los dos proyectos

Específicamente en España, en la Escuela de Salamanca hay un grupo de pensadores que van a reflexionar sobre estos temas. En su mayoría los miembros de esta escuela son frailes dominicos y a ella pertenecen figuras tan trascendentales como Francisco de Vitoria (1483-1540), Tomás de Mercado (1525-1575) y Martín de Azpilcueta (1492-1586), entre otros. Es necesario hacer la salvedad de "que los pensadores salmantinos no eran economistas o científicos sociales en el sentido moderno, sino clérigos que tenían como misión la vigilancia de la moralidad cristiana" (Iborra y Valdés, 2020: 93). En ese sentido, para esta comunidad de teólogos el dinero y las transacciones económicas debían tener como fin el bien común, la justicia, la caridad, todo ello en consonancia con la doctrina cristiana.

Algunos de los temas abordados por la Escuela de Salamanca fueron el dinero, el crédito y la usura. Por ejemplo, para Vitoria, la usura seguía siendo una práctica negativa que podía progresar en aun más dañinas consecuencias, como guerras, pobreza, enemistad, etc. (Aspe, 2020: 94), sin embargo, reconoció que las nuevas y grandes transacciones internacionales implicaban un riesgo que España debía pagar a las personas o entidades que realizaban estas transacciones.

En relación con el dinero, Azpilcueta señaló también "que a pesar de que el dinero era una invención indispensable para la sociedad, no cabía duda de que también era un medio para la destrucción del alma a través de la codicia, y de los cuerpos mediante la guerra" (Iborra y Valdés, 2020: 93). La misma posición fue expuesta por otros autores como Domingo de Soto, quien argumentó que en las sociedades donde se practicaba el trueque, los individuos eran más felices y tranquilos. Esta visión negativa del dinero, sin embargo, no les impide reflexionar sobre la naturaleza del mismo, y otros conceptos como el del precio justo y la naturaleza del mercado. De ellos se puede deducir, como señalan Iborra y Valdés, que las reflexiones de los doctores salmantinos sobre la economía del imperio pueden ser el inicio de un pensamiento secular y, de muchas maneras moderno, o un acomodamiento del capitalismo a lo que será en años posteriores la economía moral postridentina. Esta transición se evidencia en tanto que, aunque siguen promoviendo conceptos tradicionales como que la codicia y la usura tienen connotaciones moralmente negativas, seguidamente los autores pasan a explicar cómo distintas transacciones deben ser realizadas. Pragmáticamente la urgencia de explicar una realidad económica inminente aleja las discusiones de los estrictamente "divino". Vale la pena señalar también que a partir del siglo XVI "los teólogos fueron progresivamente excluidos de las discusiones prácticas y los juristas, al servicio del gobierno, asumieron su lugar" (Iborra y Valdés, 2020:111).

Otro de los pensadores que es interesante mencionar es Juan de Matienzo, quien estudió leyes en la Universidad de Valladolid, viajó en 1559 al Perú como

---

imperiales que construyeron España e Inglaterra desde 1492 hasta el siglo XIX. Su análisis muestra cómo ingleses y españoles vieron a las colonias de forma casi idéntica, como lugares para enriquecer a sus respectivas Coronas.

oidor de la Real Audiencia y, a pesar de los cargos e influencia que tuvo en el gobierno virreinal, murió en la pobreza en 1579. Matienzo, entre otros textos, escribió en 1567, *Gobierno del Perú* donde realizó un análisis histórico, político y económico sobre la relación entre la corona española y el virreinato. En este libro el autor analizó diversos temas como, las chacras de coca, las minas, la inflación y el quinto real, sin embargo, uno de los aspectos más interesantes de su obra es su crítica hacia los propios españoles. Matienzo escribió que cuando los españoles de su época viajaban a las Américas, lo hacían motivados por la codicia y con el objetivo de enriquecerse rápidamente. Estas acciones, acertadamente previó el autor, afectarían negativamente las economías tanto del Perú como de España. En dos de los capítulos de la segunda parte de su libro, Matienzo señala específicamente que la avaricia es uno de los problemas más graves de la sociedad (Ferreira, 2015: 89).

Un último elemento, que es importante mencionar antes de pasar al análisis textual sobre la codicia, es precisamente cómo se estaba enseñando este concepto en el continente americano.

Esta información se puede encontrar, en parte, en las investigaciones que se han realizado sobre las catequesis. Las catequesis en pocas palabras son los conceptos e información básicos del cristianismo, que aun hoy en día se le dan a un individuo interesado en convertirse a la iglesia católica. En sus orígenes, no tuvo la iglesia una directriz única sobre la catequesis y cada orden o congregación compartía sus conocimientos y lo que se consideraba importante en cada lugar. Esta praxis evolucionó en casi un género literario, en tanto que han llegado hasta nuestros días catequesis escritas en diferentes épocas y latitudes. El género continuó durante casi toda la Edad Media, hasta que, tras la reforma protestante, el Concilio de Trento (1545-1563) encargó al Papa unificar la catequesis.

Siguiendo el artículo de Thomas Duve "Catequesis y derecho canónico entre el viejo y el nuevo mundo" (2010), a partir de Trento se creó una catequesis universal y al mismo tiempo, se permitieron versiones regionales adaptadas de la primera. El *Catechismus Romanus* fue finalmente publicado en 1566 pero su difusión fue escasa (Duve, 2010: 137) y en América ya estaban circulando ampliamente otras e incluso se escribieron algunas teniendo en mente la población local. Específicamente en Perú, tuvo lugar el primer Concilio Limense en 1551 y 1552, donde se escribieron las Constituciones de los Naturales. Allí se establecieron que "todos los encargados de la doctrina de los indios tenían que guiarse por estas constituciones, bajo pena de excomuniación mayor y cincuenta pesos de multa, y se prohibió el uso de material que no proviniera de España" (137). Pero aun después de la escritura del *Catechismus* este se demoró en llegar a América y después del segundo Concilio en Lima (1567-1568) se ordenó "que cada obispo sufragáneo de la sede de Lima debía redactar para su diócesis una cartilla o un compendio de la doctrina cristiana de uso obligatorio..." (138) e incluso después del tercer concilio (1583), cuando ya tenían acceso al

*Catechismus*, se decidió que se debería hacer una versión especial o diferente para llegar con más facilidad a la población indígena<sup>11</sup>.

Las catequesis abordan diversos y variados temas sobre la doctrina cristiana y aunque siguen la Biblia de manera cercana, también explican muchos otros aspectos sobre las creencias de la Iglesia, sus rituales y su estructura. En la Biblia, las palabras “avaricia”, “codicia” y variaciones de las mismas (codicioso, avaro etc.) aparecen treintaisiete veces y siempre que se mencionan hacen parte del comportamiento que un buen cristiano debe evitar. Por poner solo un ejemplo, dice la Biblia que “el malvado se jacta de su ambición, el codicioso blasfema y menosprecia al señor” (Salmos 10.3). En varios apartados de la Biblia se señala cómo la codicia puede llevar a cometer otros actos condenables, como mentir, matar o robar, en tanto que es un catalizador de otros pecados. Esta idea está conectada con la connotación que la palabra tiene en hebreo como se explicó anteriormente.

Específicamente, el *Catechismus Romanus* está dividido en cuatro partes: el credo, los sacramentos, el decálogo y la oración, y se habla sobre la codicia en el capítulo X de la tercera parte, el cual se refiere a los 10 mandamientos. En él se explica que: “Porque la raíz y simiente de todos los males es el deseo y apetito desordenado, y los que están encendidos con él se arrojan precipitados á todo linaje de injusticia y maldad” (*Catechismus Romanus*, 1782: 302). El catecismo aconseja a los párrocos explicar en detalle cómo Dios condena la codicia y utiliza la palabra concupiscencia, que en la tradición católica es un sinónimo de deseo desenfrenado por cosas materiales y placeres sexuales: “es una conmoción, é ímpetu del ánimo con el que agujados los hombres, apetecen las cosas de placer y de gusto, que no tienen” (304). Este deseo entonces tiene que ver en general, con el desenfreno por poseer cosas ajenas, y puntualmente se refiere por supuesto a la riqueza:

si las riquezas abundan, no pongamos el corazon en ellas (c) y que por amor a la piedad, y servicio de Dios estemos prontos á renunciarlas, y que de buena gana las gastemos en aliviar las miserias de los pobres: y en fin que si faltáren, suframos la pobreza con igualdad y alegría de ánimo. Á la verdad si fuéramos liberales en dar nuestras cosas, apagaríamos la sed de las ajenas. (307)<sup>12</sup>

Mencionamos las catequesis y el papel que la codicia tuvo en las mismas, ya que estas son literalmente guías de conceptos básicos para los párrocos y sacerdotes que se encargaron del proyecto evangelizador. El papel central que tuvieron los 10 mandamientos en estas publicaciones hace evidente que estos fueron los principales conceptos teológicos que se enseñaron a los indígenas

<sup>11</sup> Regina Harrison en su *Sin and Confession in Colonial Peru* (2014), hace un pertinente análisis de los manuales de confesión escritos en el Perú, tanto en español como en quechua, y explica cómo, tanto el pecado como la confesión, fueron utilizados como herramientas de reforma política y cultural durante el periodo.

<sup>12</sup> Esta versión del *Catechismus Romanus*, que se está usando es una traducción que realizó don Benito Monfort en 1782, por lo que no es exactamente la versión que usaron los sacerdotes en América.

americanos. Por esta razón, el uso que los intelectuales indígenas del Perú hicieron de este término está conectado con la instrucción que muy probablemente recibieron sobre la religión europea. La crítica que los autores americanos hacen de la codicia de los españoles está directamente relacionada con las enseñanzas de los mismos europeos sobre la moral cristiana. Ejemplos similares no solo están presentes en los documentos del temprano Virreinato del Perú, sino que se encuentran en otros autores y crónicas de este periodo en otras geografías coloniales. Específicamente para esta investigación se analizará la obra de Yupanqui y Guamán Poma.

### Dos intelectuales indígenas en Perú

Los dos autores indígenas a los que se refiere este artículo fueron contemporáneos y vivieron ambos en el territorio que hoy conocemos como Perú. Titu Cusi Yupanqui y Guamán Poma de Ayala, son dos autores particularmente importantes para la historia colonial americana, ya que los textos que escribieron proponen una lectura de su momento histórico desde una perspectiva alternativa al ojo imperial, del que habla Mary Louise Pratt.

Estos no son los únicos escritores indígenas del Virreinato del Perú que contaron la historia de su momento, pero sus textos son dos de los más reconocidos y estudiados en el campo<sup>13</sup>. Esto a pesar de que ambos textos estuvieron perdidos por un largo tiempo y solo hasta el siglo XX fueron descubiertos y puestos en circulación.

Brevemente, la *Coronica* de Guamán Poma es una larga carta de más de 1100 páginas, en las que el autor recuenta al rey de España la historia de la Andes y la de Europa haciendo paralelos y situando su historia en relación con la del propio rey. En el manuscrito también cuenta los episodios de la conquista y resalta las críticas al mal gobierno de los españoles, su violencia e incomprensión de la realidad andina. Guamán Poma presenta soluciones posibles y aconseja al rey sobre cómo solucionar la política imperial en el Virreinato del Perú, explicándole no solo con palabras sino con imágenes, ya que en la *Coronica* hay 398 ilustraciones acompañando el texto.

Por su parte, la *Ynstrucción* de Titu Cusi es bastante más corta, pero tiene también como destinatario al soberano español. Titu Cusi cuenta también su versión de la conquista pero se centra específicamente en el papel que jugó su padre Manco Inca. Manco es presentado como un líder sabio y justo quien

<sup>13</sup> La obra de Guamán Poma de Ayala ha sido extensamente estudiada por la profesora Adorno (1986, 1988, 2003), pero también son fundamentales los trabajos de Sara Castro-Klarén (1995) y Mercedes López-Baralt (1989). De igual modo la profesora Rocío Quispe-Agnoli, publicó recientemente "Escribirlo es nunca acabar": cuatrocientos años de lecturas y silencios de una *Opera Aperta* colonial andina" (2020) en el marco de los cuatrocientos años de Guamán Poma. En el caso de Yupanqui, hace relativamente poco fueron publicadas tres transcripciones y traducciones de la *Ynstrucción* (Ralph Bauer, 2005; Nicole Legnani, 2005; Catherine Julien, 2006). También son importantes las investigaciones de Ben Post (2006) y los trabajos de Raquel Chang-Rodríguez (1982) y Susana Jákfalvi-Leiva (1993).

acogió a los españoles en su territorio pero fue traicionado por la codicia de los conquistadores. A diferencia de la *Coronica* en la que Guamán Poma se presenta como personaje y parte de la solución, Yupanqui deja el papel protagónico a su padre y son sus palabras las que aconsejan al rey.

Estos dos autores, como muchos de los indígenas americanos que vivieron en este turbulento periodo de la historia, identificaron que para ser reconocidos por la Corona y para que sus versiones de los hechos fueran escuchadas, debían antes que nada presentar sus credenciales como personas educadas en la lengua, la religión y las costumbres europeas. Ambos autores utilizaron la escritura como medio de comunicación, ya que reconocen en la letra escrita la mejor opción para comunicar sus ideas a los europeos. Ambos escriben en español y también se presentan como cristianos.

Al igual que otros escritores indígenas del periodo, estos dos autores utilizaron la escritura para contar su propia versión de los acontecimientos. La escritura, que fue una herramienta hasta hacia poco desconocida en el continente americano, no es la única, a veces ni siquiera la forma privilegiada usada por los indígenas para preservar su historia, su cultura y su identidad. Como mencionan Mignolo y Hill Boone en *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes* (1994), el interés de la crítica colonial por la palabra escrita, muchas veces perpetúa una mirada eurocéntrica del conocimiento. A esta reflexión que dialoga con el ya canónico *La Ciudad letrada* (1984) de Ángel Rama, es también importante incluir el libro *Beyond the Lettered City: Indigenous Literacies in the Andes* (2011), escrito por la antropóloga Joanne Rappaport y el historiador de arte Tom Cummins. Los autores argumentan en este texto que la dicotomía propuesta por Rama, donde la escritura está relacionada con el poder y los centros urbanos, debe matizarse para reconocer que en los espacios rurales y específicamente en las comunidades indígenas andinas, las letras han sido apropiada de manera diferente y su relación con la oralidad y otras formas de escritura es mucho más fluida y dinámica de lo aparente.

En esta oportunidad se están analizando textos escritos de autores indígenas, en la medida en que se está haciendo una búsqueda muy específica sobre la codicia y cómo este concepto fue usado en los textos coloniales del virreinato del Perú. De igual manera, y pensando en la relación entre la tradición oral, imágenes, tejidos, cerámica, etc., es decir, entre formas del discurso americano precolombino y el europeo, hay otro de nivel de complejidad al estudiar los textos indígenas. En el caso de Yupanqui, la *Ynstrucción* es un texto escrito, pero el autor dictó el contenido de este a su secretario Martín de Pando. En el proceso también participaron fray Marcos García y fray Diego Ortiz, sacerdotes agustinos. Se evidencia así en el texto, que hay un diálogo entre la oralidad y la escritura que lo distancia de otras crónicas y documentos de su época escritos por españoles. Del mismo modo, muchos de los capítulos se presentan como los discursos que Manco Inca, el padre de Yupanqui, dijo a sus súbditos.

Este alejamiento de las crónicas europeas se ve también en el texto de Guamán Poma. Aunque la *Coronica* no fue dictada, al igual que en el texto de Yupanqui están presentes elementos del diálogo y el discurso. Es interesante también que los autores indígenas son por lo menos bilingües y aunque están escribiendo en la lengua del conquistador, en ambos textos aparecen con frecuencia palabras en quechua, aymara y conceptos andinos que los españoles desconocen o ignoran. Este aspecto de los textos indígenas es trascendental al momento de construir un panorama más completo de la conquista y la colonia temprana en el territorio que conocemos hoy como Perú.

Otro elemento de la obra de Guamán Poma que subvierte el formato europeo de la crónica, son por supuesto las imágenes. De sus 1189 páginas, hay 398 imágenes que no tienen comparación con ningún otro documento de esta época. Las imágenes complementan y son una forma de ampliar o explicar las ideas del texto. De muchas maneras la *Coronica* es uno de esos objetos singulares que produjo este particular periodo de la historia.

Si se entienden la escritura y el español, como herramientas que son apropiadas por los indígenas para transmitir efectivamente su mensaje, es posible identificar también otras estrategias que utilizaron los autores para ser vistos como interlocutores válidos por la Corona. Ambos despliegan en su obra sus credenciales genealógicas, intelectuales, lingüísticas y religiosas, con el fin de validarse a sí mismos y a sus textos. Sin embargo, el texto está lleno de fisuras por donde se entreen otros posibles significados y mensajes.

Una de estas fisuras es precisamente la religiosidad o el cristianismo de los autores, especialmente en el caso de Yupanqui y aquí es necesario mencionar las diferencias de estos dos intelectuales indígenas. Por una parte, Titu Cusi Yupanqui es hijo del inca Manco Cápac y él mismo portará la *mascaipacha*<sup>14</sup> por varios años. Su posición como miembro de la nobleza incaica es reconocida tanto por su comunidad como por los europeos. Al mismo tiempo y tal vez lo más importante, es que Yupanqui pasó gran parte de su vida y hasta su muerte en 1571 en Vilcabamba, como parte del gobierno en el exilio y en directa confrontación con el gobierno y el ejército español. Como parte de la estrategia de su padre, una que él mismo continuará, diplomáticos y enviados de la Corona española fueron recibidos en Vilcabamba y hay una correspondencia fluida y permanente entre los gobernantes incas y los españoles. Su texto, la *Ynstrucción del Inca Don Diego de Castro Titu Cusi Yupanqui al Licenciado Lope García de Castro*, hace parte de este corpus.

En la parte final de la *Ynstrucción*, el autor relata su proceso de conversión de forma detallada y la describe como un proceso intelectual y formulario más que como una genuina transformación espiritual. De una manera bastante

<sup>14</sup> La *mascaipacha* era una especie de corona o guirnalda hecha de hilos trenzados y adornada con plumas, que representaba el poder del Inca y tenía un carácter simbólico y ceremonial.

pragmática, el Inca indaga sobre las distintas órdenes religiosas hasta que se decide por llamar a un sacerdote agustino. También es necesario mencionar que Yupanqui, con su corte y su familia, estaban en una situación bastante precaria después de haber abandonado el Cusco. Sin embargo, desde Vilcabamba, sede de la corte en el exilio, los indígenas ofrecieron una aguerrida resistencia a los españoles, cortando varias veces el contacto entre Cusco y Lima, asaltando los caminos e incluso intentaron retomar el Cusco, asediando la ciudad por varios días. De este modo, si bien la corte incaica se encontraba en una posición de desventaja, todavía tenía un poder simbólico y militar, y los españoles no pudieron conquistar esta parte de los Andes hasta después de haber derrotado Vilcabamba y con el asesinato de Tupac Amaru, hermano y sucesor de Yupanqui.

En ese contexto, se puede ver cómo la Corona quería derrotar y capturar a Yupanqui, pero al mismo tiempo lo trataron con respeto y se reconoció su papel protagónico en el espacio político de su momento. Como parte de las negociaciones, los enviados diplomáticos le pidieron al líder indígena que se convirtiera al cristianismo en reiteradas oportunidades y cuando Yupanqui decidió convertirse, es el mismo prior de la orden agustina, Juan de Vivero, quien viaja a Vilcabamba a conversar con el inca durante 14 días. Es él también quien, al cabo de las dos semanas, lo bautiza.

De este contexto se puede inferir que el Inca pudo haber tomado la decisión de bautizarse como una forma de continuar el diálogo diplomático con los españoles. Este argumento se hace aún más evidente en la propia *Ynstrucción*, en donde el bautizo y conversión son narrados de forma desapasionada. En primer lugar, la conversión responde a una petición de los propios españoles: "Por escribirme Vuestra Señoría muchas cartas rogándome que me volviese cristiano, diciendo que convenía para seguridad de la paz" (Yupanqui, 2005: 126). Más adelante, el autor menciona que después de su conversión, les permitió a dos sacerdotes entrar a su territorio, para que enseñaran y bautizaran a los indígenas. Esa misión aparentemente resultó difícil y reportará el autor que "No han bautizado aquí ninguno porque aún es muy nueva la gente de esta tierra en las cosas que han de saber y entender tocantes a la ley y mandamiento de Dios" (127). Igualmente, no solo en esta parte del texto, sino en general en toda la *Ynstrucción*, no hay referencias a la Biblia, a la Virgen o ninguna de las doctrinas cristianas. Este detalle aleja el texto de Yupanqui de casi todos los otros textos de su momento donde las menciones a Dios, los santos y la iglesia son comunes y recurrentes.

Finalmente, y este es uno de los aspectos más interesantes del texto de Yupanqui, en varias partes de su obra, el autor/narrador desaparece tras la imagen de su padre y se presenta a sí mismo como un mero transcriptor de los discursos de Manco Inca. Manco, o por lo menos su voz transcrita por su hijo, en varios de sus discursos les dice a sus súbditos que no confíen en los españoles y que en su lugar:

lo primero que haréis será que a estos barbudos, que tantas befas a mí me han hecho por fiarme yo de ellos, en tanto no les creáis cosa que dijeren porque mienten mucho... Lo que podréis hacer será dar muestras por de fuera de que consistáis a los que os mandan (114)

Esta advertencia se repite dos veces en el texto e invita a los indígenas a mentirles a los españoles para protegerse. Este consejo que Yupanqui ofrece en a través de las palabras de su padre, puede ser una posible explicación de su conversión al cristianismo.

De muchas maneras se puede sospechar de las intenciones detrás de la conversión de muchos indígenas, que al igual que Yupanqui, vieron en la conversión una estrategia de supervivencia. Esto no quiere decir que no haya conversiones sinceras y el caso de Guamán Poma es un ejemplo de ello. Por una parte, su posición en el complejo panorama colonial no es ni tan central, ni tan precaria como la de Yupanqui. Guamán Poma y Yupanqui nacieron casi en el mismo año, pero mientras Guamán Poma alcanzó a vivir hasta los ochenta y cinco años, Titu Cusi murió al comienzo de sus cuarenta. Guamán Poma por su parte perteneció también a la elite incaica, pero en un rango mucho menor que el de Yupanqui. Ambos también fueron personas instruidas, Guamán Poma fue por lo menos trilingüe y "trabajó como asistente de inspector eclesiástico en el área de Lucanas (y) retornó allí como funcionario nativo de la administración colonial" (Adorno, 2003)<sup>15</sup>. La posición de los dos autores en la sociedad colonial tiene así, puntos de encuentro y también marcadas diferencias. Es interesante, por ejemplo, que mientras Yupanqui vivió casi toda su vida en la asediada Vilcabamba, Guamán Poma viajó por distintas partes de la geografía andina y muchas de sus observaciones están consignadas en su *Coronica*.

Como se mencionó, Guamán Poma fue empleado por distintas instituciones coloniales y fue un "funcionario nativo" por muchos años. Durante este periodo el autor mantuvo activo un proceso legal para que se le reconociera con un título y territorios en la zona de Huamanga. Finalmente perdió el proceso y, de acuerdo con los archivos, fue condenado a un "castigo corporal de doscientos azotes, y la expulsión de su ciudad de residencia, Huamanga", Adorno propone que esta condena "al menos en parte, estimul(ó) su decisión de buscar remedio a través de la escritura" (Adorno).

Específicamente en relación al cristianismo de Guamán Poma, varios autores, entre los que se encuentran Raquel Chang-Rodríguez y la misma Adorno, afirman que hay trazos suficientemente claros en la *Nueva Cronica* para afirmar que su conversión al cristianismo es genuina. Evidencia de ello son por ejemplo el aprecio del autor hacia su medio hermano, Martín de Ayala quien fue sacerdote y quien le enseñó a leer y escribir. También están la descripción

<sup>15</sup> Se está utilizando la traducción que Fernanda Macchi realizó al español de un fragmento del libro *His Illustrated Chronicles: From a Century of Scholarship to a New Era of Reading* (2001) de Rolena Adorno. La traducción se encuentra en el sitio web dedicado a Guamán Poma en la Biblioteca Real de Dinamarca.

de milagros como los que sucedieron durante el cerco al Cusco, donde de acuerdo con el autor la aparición en el campo de batalla de la Virgen y el apóstol Santiago definieron la victoria de los españoles (Chang-Rodríguez, 2005: 185-186). Por supuesto, no se pueden saber las verdaderas intenciones del autor, pero en su texto hay reiteradas referencias a la doctrina, las enseñanzas cristianas y a una íntima relación con estas creencias, por lo que su posición parece clara.

Del mismo modo, señala Fernando Amaya, que en gran medida el proyecto del Buen Gobierno que propone la *Coronica* se sustenta en señalar una continuidad entre los valores indígenas y la religión cristiana. La idea de cristianos naturales o de entender a los indígenas como habitantes de un paraíso prelapsario, es un argumento que los defensores de los indios, como Bartolomé de las Casas, utilizaron con frecuencia.

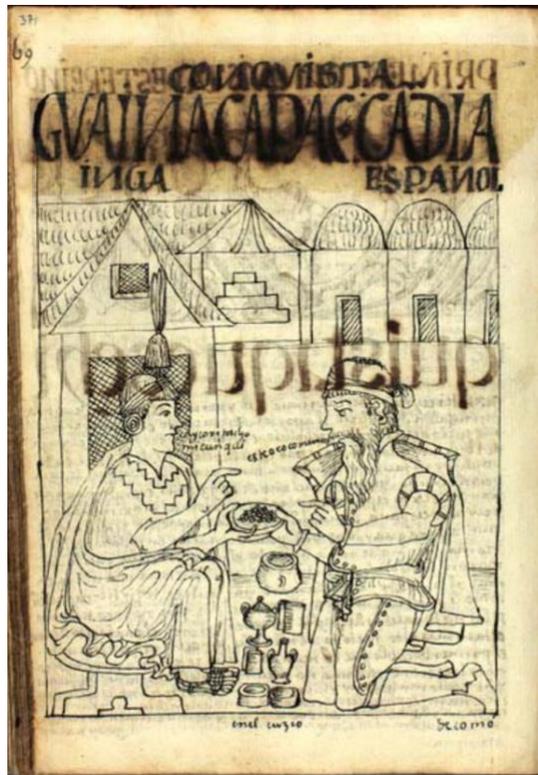
Este análisis sobre la relación de los dos autores indígenas con la religión cristiana no pretende ahondar en la espiritualidad de estos. Lo que intenta señalar es que, por una parte, los autores, identificaron que para ser escuchados por la Corona necesitaban hablar en la lengua, la religión y la tecnología del imperio, por esto no es sorprendente o inusual que los dos se presentaron como cristianos, bautizados y creyentes. Por otra parte, también se busca subrayar que ambos autores estaban familiarizados con los conceptos fundamentales del cristianismo. Esta familiaridad no solo se evidencia en los testimonios de los propios autores, sino que está presente en las políticas sobre evangelización provenientes de España y Roma. Del mismo modo, y gracias a informes que han llegado hasta nuestros días de eventos como los concilios en Lima o las propias catequesis, sabemos que los mandamientos y en particular la codicia, fueron parte central de dichas enseñanzas.

A pesar de las muchas diferencias entre la *Ynstrucción* y la *Coronica* y de la disímil posición de los dos autores sobre la religión o la Iglesia, hay un elemento común en los dos casos, este es, que los dos intelectuales indígenas coinciden en utilizar los argumentos de la religión y la moral cristiana para quejarse ante el rey de las injusticias y la violencia de la que son víctimas los nativos americanos por parte de los europeos. Esta estrategia tiene varios pliegues: por una parte, ambos autores encuentran en la codicia de los españoles uno de los ejemplos más evidentes de un comportamiento opuesto al cristianismo; por otra parte, se ubica a los autores y sus comunidades en una posición moral superior y, finalmente, es evidente en sus textos que los autores se presentan como individuos que están calificados para entender y manejar tanto los negocios, como la política americana.

Homi Bhabha, cuando explica la producción cultural del sujeto colonizado, propone el concepto de *mimicry* como una instancia en la que este utiliza las formas de opresión del colonizador para crear su propio discurso. De igual manera, señala que la dinámica colonia/imperio en la que el colonizador

observa, analiza y explica al otro, se subvierte y, a través de la mimesis, el colonizado hace una lectura del colonizador (Bhabha, 1984: 130). Señala también el autor indio que los resultados de la mimesis erosionan el poder del imperio y son siempre diferentes del contexto o el objeto original. De varias maneras se pueden pensar los textos de Titu Cusi Yupanqui y Guamán Poma de Ayala como una forma de *mimicry*. Los autores indígenas se deciden a poner por escrito sus reflexiones porque esta es la forma de comunicación que el colonizador privilegia. De igual modo escriben en español y se presentan como cristianos, dos categorías sin las cuales su relato ni siquiera habría sido tenido en cuenta. En este acto, que imita las formas de comunicación del imperio, ambos autores crean dispositivos que llevan un desafiante mensaje tan poderoso que resuena hasta nuestros días.

Específicamente la codicia en la *Coronica* se encuentra en varios capítulos e imágenes. Probablemente la referencia más conocida, es la imagen en la que Huayna Capac dignamente sentado, le pregunta a un español arrodillado "Cay coritacho micunqui? [¿Es éste el oro que comes?]" a lo que el español responde "Este oro comemos" (371).



El Ynga pregunta al español qué come. El español responde: "Este oro comemos".  
En Felipe Guamán Poma de Ayala (ca. 1550-1616): El primer nueva corónica y buen gobierno (Copenhagen, Biblioteca Real de Dinamarca, GKS 2232), pp. 371.

En la imagen, el español arrodillado frente al Inca sentado evidencia la extrañeza del indígena frente a la insaciabilidad del español por el oro. Es tanto su deseo que el inca se pregunta si son las riquezas el único sustento que los

españoles necesitan para vivir y la avaricia del español es tanta que descaradamente responde que es verdad que este es el único alimento que necesita. Este es solo un ejemplo de las múltiples referencias que se encuentran en la *Coronica*. El autor es directo en sus críticas y no escatima ejemplos puntuales de los problemas que ve, mencionando nombres propios, fechas y los lugares donde los eventos ocurrieron.

Por señalar solo algunos, en el capítulo 22, "El capítulo de los encomenderos de los indios", Guamán Poma separa a los buenos de los malos encomenderos, basado en si son o no buenos cristianos, y, las acciones de los malos tienen que ver muchas veces con su codicia. Estos hombres se enriquecen a costa de maltratar y abusar a los indígenas:

Que los dichos encomenderos procuran que sus ermanos o sus hijos y parientes, amigos o sus criados ganen o se enriquezca y manda que le ciruan los dichos yndios cin pagalles; aunque pague, con color de ella les ocupa muy mucho a los pobres. Con ello se hazen muy rricos... (555)

En este sentido, sus acciones demuestran cómo la codicia desencadena otros muchos pecados. Las acciones de los encomenderos son juzgadas en la *Coronica* no solamente bajo un lente legal, sino precisamente desde la moral cristiana, "Que los dichos comenderos en este rreyno sean tan señores apsolutos, no temen a Dios ni a la justicia y dan mandamientos como ci fuese justicia a los yndios" (556).

Los ejemplos de Guama Poma sobre las acciones que la codicia de los españoles ocasiona son abundantes. Señala, por ejemplo, que los caciques que defienden a los indios son asesinados y desterrados, mientras que a otros se les cobran impuestos desmesurados y en general se les abusa. Al final del capítulo, el autor concluye con una amonestación:

Mira, cristiano letor, procura de faboreser a los pobres de Jesucristo y con ello seruiréys a Dios y a su Magestad. Y hazé limosna y dad para sus comonidades y faboreselde a los pobres de buestros yndios. Y defendelde del corregidor y de padre de las dotrinas. Con color de faboresella no le rrobéys sus pobresas. Temed a Dios y a la justicia y dizilde a buestros yndios que son de Dios y de la corona rreal, de su Magestad soys bosotros y yo. Ací le enseñéys y le desengañéys y no le engañéys con mentira. Con esto ciruí a Dios y ganarés el cielo. Dios te ayudará, el rrey te agradecerá. (573)

Con estas palabras, Guamán Poma hace énfasis nuevamente en la genuina cristiandad de los indígenas y en el comportamiento no-cristiano de los encomenderos e incluso de los sacerdotes españoles, creando un vínculo directo entre los indígenas y el rey, a quien se describe también como un verdadero cristiano. De igual manera, en el fragmento anterior el autor utiliza otro argumento: señala que sin lugar a dudas el comportamiento de los

españoles en América está en contra de Dios y del Rey, involucrando a la Corona en el debate y forzándola de algún modo a tomar una posición a favor de los americanos.

Por su parte, en su *Ynstrucción*, Titu Cusi Yupanqui utiliza no solo el concepto sino la palabra codicia reiteradamente. En varios lugares y durante varios de los episodios que el autor relata, los españoles actúan guiados por la codicia. Por mencionar solo algunos ejemplos, Yupanqui cuenta que su padre les dio la bienvenida a los españoles en el Cusco justo después de que ellos asesinaran a Atahualpa y a pesar de ser bien recibidos por el Inca, "como la codicia de los hombres es tan grande[...]se vinieron entre si a concertar y tratar los unos con los otros la manera y el cómo molestarían a mi padre y sacarían de él más plata y oro de la sacada" (84). Los españoles deciden entonces utilizar la misma estrategia que habían usado con Atahualpa y secuestraron a Manco, pidiendo un gran rescate para liberarlo. Ya en la cárcel, el magnánimo Manco llega incluso a disculpar a sus secuestradores en tanto que "la codicia os ha cegado para hacer tan gran desatino y mediante ella me habéis tratado de esta suerte" (89). Desafortunadamente la codicia reapareció varias veces y los españoles secuestraron y libraron a Manco tres veces en total y los secuestros terminaron solamente porque el Inca escapó con su corte y su familia a Vilcabamba.

Finalmente, Manco Inca, relatado por su hijo, justifica su levantamiento y la guerra que empezó contra los españoles precisamente por el trato recibido por los mismos:

[...] así vosotros no se os acordando de tanto bien que de mi habéis recibido, me habéis negado por un poco de plata, y tratándome por causa de ella peor que tratáis a vuestros perros, por donde parece que tenéis en más un poco de plata que la amistad de todos los hombres del mundo, pues por amor de ella habéis perdido la mía y la de todos de mi tierra. (100)

En este fragmento, Manco Inca, al igual que el Inca de la ilustración de Guamán Poma, se muestra asombrado e incluso incrédulo de como estas personas pueden actuar de forma tan deshonrosa.

En estos episodios relatados por Yupanqui, al igual que en otras crónicas y autores de la época que criticaron el comportamiento de los europeos, los indígenas son descritos como verdaderos creyentes. De igual modo, se menciona que el rey, como cristiano y soberano, debe naturalmente proteger a sus súbditos.

Estos argumentos basados en la cristiandad tanto de los indígenas como del soberano, aparecen en otros textos, como por ejemplo en la *Brevisima Relación* y también en las *Doce Dudas* de Bartolomé de las Casas. En el prólogo de la relación, el autor sigue la misma línea de pensamiento de Guamán Poma y

hablándole directamente al rey, le dice que los soberanos son "padres y pastores" de sus súbditos y que los reyes deben solucionar toda injusticia. Dice también que el rey no ha puesto fin al mal comportamiento de los españoles en América porque probablemente no sabe lo que está pasando: "Porque de innata y natural virtud del rey así se supone[...] que la noticia sola del mal de su reino es bastantísima para que lo disipe" (67). De las Casas entonces, propone su texto como un informe de las atrocidades que se están cometiendo en las colonias,

lo cual visto, y entendida la deformidad de la injusticia que a aquellas gentes inocentes se hace, destruyéndolas y despedazándolas sin haber causa ni razón justa para ello, sino por sola la codicia y ambición de los que hacer tan nefarias obras pretenden. (69)

Esta admonición la hace Las Casas para que el rey, como buen soberano y cristiano, ponga fin a las injusticias en América.

Volviendo nuevamente a lo propuesto en *The Polemics of Possession*, Adorno señala que los textos del padre Bartolomé de las Casas circularon ampliamente tanto en Europa como en América y hay evidencias en la *Coronica* que apuntan a que Guamán Poma de Ayala leyó a Las Casas por lo que sus argumentos no coinciden aleatoriamente. Por otra parte, es bastante probable que Guamán Poma supiera de la existencia de Titu Cusi y de su papel en los acontecimientos de su época, por lo que no deja de ser interesante que haya decidido no mencionarlo en su amplia y exhaustiva crónica. Por su parte, es dudoso, aunque no imposible, que Titu Cusi Yupanqui desde su aislamiento en Vilcabamba haya leído o tenido noticia de estos dos autores, pero es evidente que en su texto son expuestos argumentos similares. Estas conexiones obligan a considerar cómo durante el fin de la conquista y el temprano periodo colonial, las ideas y los textos circulaban en América.

En conclusión, la codicia es un concepto útil al analizar los argumentos que escritores e intelectuales de su momento, tanto indígenas como europeos, utilizaron para condenar el comportamiento de los españoles en América. La codicia, condenada en los 10 mandamientos, es parte inequívoca de la doctrina cristiana y su lugar preponderante en las catequesis indican que fue parte fundamental de la información que los párrocos dieron a los nativos sobre su religión. Del mismo modo, la presencia recurrente de este concepto en los textos coloniales que abogan por los derechos de los indígenas, e incluso los que no, permite evidenciar que la incongruencia entre las enseñanzas del cristianismo y el comportamiento no cristiano de los españoles no pasó inadvertida en su momento. No es una coincidencia que autores tan distantes ideológicamente como Guamán Poma de Ayala y Titu Cusi Yupanqui, al igual que Bartolomé de las Casas y Juan de Matienzo, hayan coincidido en algunos de sus argumentos y en señalar la codicia de los españoles como una de las causas de la violencia y desmanes en el continente americano. Estos autores no

tuvieron contacto directo, no tuvieron visiones similares sobre la iglesia, la administración colonial o de su propia posición en los eventos de época, sin embargo fueron capaces de entender y analizar los acontecimientos de su momento y su escritura es un testimonio muy importante para entender un poco mejor el complejo panorama colonial en las Américas.

El uso que hacen los autores indígenas de la codicia señala un elemento aún más importante y es el de su habilidad para apropiarse de los valores judeocristianos del mundo europeo para articular su propia denuncia de la conquista y de los eventos históricos en que son al mismo tiempo espectadores y protagonistas. Tanto Guamán Poma de Ayala como Titu Cusi Yupanqui, utilizan los valores que autores como Ginés de Sepúlveda estaba usando para denigrar a los nativos americanos y los resignifican para su propia causa. En ese sentido, esta investigación abre puertas para considerar los repertorios emocionales cristianos (y no cristianos) a partir de los cuales se cuestiona el dominio imperial.

### Bibliografía

- Adorno, R. (2003). Guamán Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura. En: <http://wayback-01.kb.dk/wayback/20101108104655/http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/presentation/index.htm>
- Amaya Farías, F. (2012). Conflicto colonial andino y mediación teológica en la crónica de Guamán Poma. *Perifrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*, 3(5), 7-34.
- Aspe, V (2020). "Sobre avaricia y lujo de encomenderos en el *Octavo remedio* de Bartolomé de las Casas" *Cauriensia*, XV, 87-108.
- Bejarano Almada, M. (2016). Las Bulas Alejandrinas: Detonantes de la evangelización en el Nuevo Mundo. *Revista de El Colegio de San Luis*, 6 (12), 224-257.
- Bhabha, H. (1984). Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse. *October*, 28, 125–33.
- Biblia. Fundación Palabra de Vida y Sociedad Biblia Católica Internacional. 1990. [https://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_INDEX.HTM](https://www.vatican.va/archive/ESL0506/_INDEX.HTM) Online
- Bloomfield, M.W. (1941) The Origin of the Concept of the Seven Cardinal Sins. *The Harvard Theological Review*, 34(2), 121–28.
- Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos: ordenado por disposición de San Pio V. Valencia: por don Benito Monfort, 1782. <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000009995>
- Chang-Rodríguez, R. (2005). La palabra y la pluma en *Primer nueva corónica y buen gobierno*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Coogan, M. (2014). *The Ten Commandments: A Short History of an Ancient Text*. New Haven: Yale University Press.
- Duve, T. (2010). Catequesis y derecho canónico entre el viejo y el nuevo mundo. En Schmidt-Riese, R (ed.). *Catequesis y Derecho en la América colonial: Fronteras borrosas* (pp.131-146). Vervuert Verlagsgesellschaft.
- Elliott, J. H. (2006). *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. New Haven: Yale University Press.
- Harrison, R. (2014). *Sin and Confession in Colonial Peru*. Austin: University of Texas Press.
- Iborra Mallent, J. V., & Valdés Guerrero, L. R. (2020). El pensamiento económico de la Escuela de Salamanca y la esclavitud negra. *Humanidades (Montevideo. En línea)*, (8), 87-117.
- Las Casas, B. de. (1991). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. (Moren Mengíbar, A., Ed.). Sevilla: Editorial Revista de Filosofía.
- Las Casas, B. de. (1992). Doce Dudas. En *Obras Completas*, vol. 11.2. Lassegue, J.B., (ed.). Madrid: Alianza Editorial.
- Little, L. (1971). Pride Goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom. *The American Historical Review*, 76(1), 16–49.
- Pratt, M.L. (1992) *Imperial Eyes*. Londres: Routledge.
- Royal Danish Library (Det Kongelige Bibliotek) El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno: <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/en/frontpage.htm> online
- Yupanqui, T. C. *A 16th Century Account of the Conquest*. Nicole Delia Legnani (ed.) Cambridge/London: Harvard University Press, 2005.